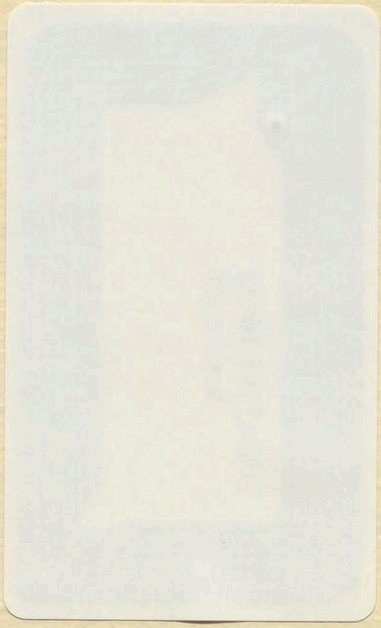

N12<508745656 021

UB Tübingen

Ordenskorrespondenz

Zeitschrift für Fragen des Ordenslebens

SIEBTER JAHRGANG 1966

BEGRÜNDET VON P. DR. JOSEF FLESCH CSSR

HERAUSGEGEBEN
IM AUFTRAG DER DEUTSCHEN ORDENSOBERN-VEREINIGUNGEN
VON DR. KARL SIEPEN CSSR

Als Manuskript gedruckt

2
ZA 5168-7

ORDENSKORRESPONDENZ
Organ der deutschen Ordensobern-Vereinigungen
Schriftleiter: Dr. Karl Siepen CSSR, Generalsekretär der VDO.
Die ORDENSKORRESPONDENZ erscheint viermal im Jahr. Bestellungen nur durch die Schriftleitung, 5 Köln-Mülheim 2, Schleswigstraße 18, Postfach 60.

Druck und Auslieferung: Wienand Verlag Köln.

INHALT DES 7. JAHRGANGES

I. ABHANDLUNGEN UND REFERATE

Bertsch, Ludwig, Die Seelsorgskonzeption des II. Vatikanischen Konzils: Die diözesan-regionale Struktur 136

Biskoping, Reginarda, Erneuerung des Ordenslebens im Dienste der Mission: Aus der Sicht einer Missionsschwester 255

Eßer, Kajetan, Leitbild und Stellung der Laien in den klerikalen Orden 364

Glazik, Josef, Die missionarische Verantwortung der Gesamtkirche und die Ordensleute 237

Glazik, Josef, Theologische Aussagen des Missionsdekrets 227

Grillmeier, Alois, Erneuerung des Ordenslebens im Dienste der Mission: Aus der Sicht eines Ordenstheologen 243

Grond, Linus, Die seelsorgliche Funktion der Klöster und Ordensleute 156

Hegemann, Bernward, Zur Problematik der Rentenversicherung von Ordensmitgliedern 93

Klöckner, Sigfrid, Seelsorge in und mit der Diözese 374

Klöckner, Sigfrid, Seelsorgswünsche des Konzils an die Orden 144

Oberhoffer, Maria, Erneuerung des Ordenslebens im Dienste der Mission: Aus der Sicht einer Missionsärztin 263

Scheuermann, Audomar, Das Ordensdekret des II. Vatikanischen Konzils 40

Schmauch, Jochen, Mission und Entwicklungshilfe 276

Schulz, Anselm, Orden und Welt 386

Semmelroth, Otto, Ekklesiologische Standortbestimmung der Orden im Lichte des II. Vatikanischen Konzils 351

Stenger, Hermann, Überlegungen zur Erziehung und Persönlichkeitsbildung der Ordenskleriker nach dem II. Vatikanischen Konzil 393

Volk, Hermann, Christenstand — Ordensstand 66

Walgrave, Valentin, Die Zukunft aktiver Orden mit monastischer Grundlage unter besonderer Berücksichtigung ihrer kontemplativen Berufung 168

Westemeyer, Dietmar, Studienkonferenz der Orden über ihre Seelsorge in und mit den Diözesen 129

II. DOKUMENTE ÜBER DEN ORDENSSTAND

II. Vatikanisches Konzil, Dekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens (lateinisch und deutsch) 10

II. Vatikanisches Konzil, Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe in der Kirche: 2. Kap., III, 4 Die Ordensleute als Mitarbeiter des Diözesanbischofs (lateinisch und deutsch) 34

Papst Paul VI., Ansprache in der öffentlichen Sitzung des II. Vatikanischen Konzils am 7. Dezember 1965 1

Papst Paul VI., Ansprache vom 17. Mai 1966 an die Generalversammlung der Vereinigung der höheren Ordensoberinnen Italiens in Rom 337

Erzbischof Alfred Bengsch, Die wesentliche Erneuerung kommt von innen
Brief des Bischofs von Berlin vom 1. Adventssonntag 1963 an die Ordensfrauen 341

III. RECHTSPRECHUNG

Urteil des Bundessozialgerichts vom 18. Mai 1966, Eine Nachversicherung für die Zeit vor dem 1. 3. 1957 ist bei Ordensleuten rechtlich nicht möglich 284

IV. MITTEILUNGEN DER ORDENSKORRESPONDENZ

(zusammengestellt und bearbeitet von Josef Pfab)

Verlautbarungen des Heiligen Vaters **102, 186, 290, 404**

Das II. Vatikanische Konzil **103**

Von der Arbeit der postkonziliaren Kommissionen 106, 188, 290, 405

Neue Päpstliche Vollmachten für die Bischöfe 291

Aus dem Bereich der Behörden des Apostolischen Stuhles 107, 189, 294, 405

Aus dem Bereich der Ordensobern-Vereinigungen 107, 189, 295, 407

Verlautbarungen der deutschen Bischöfe 109, 190, 298, 409

Aus dem Bereich der deutschen Diözesen 110, 191, 300, 411

Missionen 112, 193, 303, 413

Priester- und Ordensberufe 112, 193, 304, 413

Staat und Kirche 113, 195, 305, 414

Personalnachrichten, Statistik 116, 196, 306, 415

V. NEUE BÜCHER

a) Berichte

Heinemann, Franz Karl: „Im Zeugnis der Bibel". Bemerkungen zu einer neuen biblischen Reihe 425

Jockwig, Klemens: Aktuelle Schriften zur Religionspädagogik 311

Jockwig, Klemens: „Am Tisch des Wortes" — „Kommentar zum Meßbuch". Zwei Handreichungen zur Vorbereitung auf die Verkündigung 418

Lippert, Peter: „Mysterium Salutis". Erste Eindrücke zu einem neuen theologischen Handbuch 204

Pesch, Wilhelm: Literatur zu den Evangelischen Räten 197

Tritz, Heinrich: Neues zur Vorgeschichte Beurons 308

b) Besprechungen

Arnold, Franz X.: Pastoraltheologische Durchblicke (J. Schmitz) 121

Baan, M. A.: De Nederlandse Minderbroedersprovincie sinds 1853 (H. Honermann) 214

Bentheim, Walter van: Das Ethos der technischen Arbeit und der Technik (K.-H. Ditzer) 438

Bierbaum, Max: Maria Droste zu Vischering (A. Dedoyard) 436

Birnbaum, Walter: Das Kultusproblem und die liturgischen Bewegungen des 20. Jahrhunderts. Bd. I: Die deutsche katholische liturgische Bewegung (P. Lippert) 330

Blomme, Robert: Widerspruch in Freiheit (H.-J. Müller) 327

Boros, Ladislaus: Der Anwesende Gott (P. Lippert) 117

Bouillard, Henri: Logik des Glaubens (V. Hahn) 430

Bouyer, Louis: Einführung in die christliche Spiritualität (E. Grunert) 119

Bovet, Theodor: Die Angst vor dem lebendigen Gott (E. Grunert) 432

Bright, John: Geschichte Israels (F. Heinemann) 324

Carrouges, Michel: Volk Gottes — Mythos und Wirklichkeit (R. Bourgeois) 211

Casper, B. — Hemmerle, K. — Hünermann, P.: Besinnung auf das Heilige (J. Wittenkämper) 321

Dankelmann, J. L. F.: Christsein in dieser Zeit. Bd. I: Lebensanschauung des modernen Katholiken. Der Glaube an Gott (P. Lippert) 117

Dankelmann, J. L. F.: Christsein in dieser Zeit, Bd. II: Christliche Lebensgestaltung (P. Lippert) 423

De Ecclesia. Beiträge zur Konstitution „Über die Kirche" des II. Vatikanischen Konzils. 2 Bände. Hrsg. von G. Baraúna (V. Hahn) 319

Desaing, Maria-Petra: Der immer neue Ruf (A. Dedoyard) 215

Dienst an der Lehre. Studien zur heutigen Philosophie und Theologie. Bd. X. Hrsg. von der kath.-theol. Fakultät der Universität Wien (V. Hahn) 320

Eger, Josef: Der Rosenkranz (A. Dedoyard) 329

Eger, Josef: Erneuerung des Bußsakramentes (H.-J. Müller) 328

Fries, Heinrich: Ärgernis und Widerspruch (P. Lippert) 322

Galli, Mario von — Moosbrugger, Bernhard: Das Konzil und seine Folgen (J. Endres) 437

Gamm, Hans-Jochen: Sachkunde zur Biblischen Geschichte (F. Heinemann) 323

Gass, Franz Ulrich: Werbung im Dienste der Kirche (P. Lippert) 439

Gerken, Alexander: Christ und Kirche im Umbruch der Gegenwart (H.-J. May) 323

Gössmann, Elisabeth: Religiöse Herkunft — Profane Zukunft? Das Christentum in Japan (P. Vogel) 122

Gottes Wort und unsere Antwort. Handbuch für den Bibelunterricht. Hrsg. von Hans Hilger, Bd. I: Altes Testament, Bd. II: Neues Testament (K. Jockwig) 435

Haag, Herbert: Es ward mir zum Heil (P. Lippert) 122

Heinz-Mohr, Gerd — Bahr, Hans-Eckehard: Brüder der Welt (G. Chierego) 119

Holl, Adolf: Das Religionsgespräch der Gegenwart (E. Grunert) 208

Jobé, Joseph: Christus in aller Welt (G. Chierego) 215

Küng, Hans: Christenheit als Minderheit (P. Lippert) 122

Lackmann, Max: Mit evangelischen Augen. Beobachtungen eines Lutheraners auf dem II. Vatikanischen Konzil. Bd. IV: Im Kampf um die Freiheit; Bd. V: In der Welt — für die Welt (V. Hahn) 437

Lais, Hermann: Dogmatik I. Berckers theologische Grundrisse. Bd. IV/I (V. Hahn) 321

Läpple, Alfred: Die Botschaft der Evangelien — heute (F. Heinemann) 327

Loretz, Oswald: Galilei und der Irrtum der Inquisition (V. Hahn) 433

Mayer, Rudolf: Einleitung in das alte Testament. Bd. I: Allgemeine Einleitung (F. Heinemann) 118

Mertens, Heinrich A.: Handbuch der Bibelkunde (F. Heinemann) 433

Metz, Johann Baptist: Weltverständnis im Glauben (P. Lippert) 210

Monssen, Maria Magna: Die Dominikanerinnen (A. Dedoyard) 120

Mussner, Franz: Die Johanneische Sehweise und die Frage nach dem historischen Jesus (W. Pesch) 212

Panikkar, Raimundo: Religionen und die Religion (E. Grunert) 209

Pöll, Wilhelm: Religionspsychologie (E. Grunert) 431

Puzik, Erich: Diener eurer Freude (E. Grunert) 120

Rahner, Karl: Biblische Predigten (P. Lippert) 216

Rahner, Karl: Schriften zur Theologie. Bd. VI (P. Lippert) 210

Schachtner, Hans: Bibel — Glaube — Kirche. Ein Lexikon für junge Katholiken (F. Heinemann) 436

Scharbert, Josef: Das Sachbuch zur Bibel (F. Heinemann) 324

Scharbert, Josef: Die Propheten Israels bis 700 v. Chr. (F. Heinemann) 325

Schelkle, Karl Hermann: Wort Gottes (P. Lippert) 122

Schlösser, Felix: Kirche — Anspruch und Ärgernis (H. Honermann) 118

Schmaus, Michael: Katholische Dogmatik. Bd. III, 2: Christi Fortwirken bis zu seiner Wiederkunft (V. Hahn) 207

Schnackenburg, Rudolf: Das Johannesevangelium, I. Teil (Herders theologischer Kommentar zum NT, Bd. IV/1) (W. Pesch) 211

Schott II. Neubearbeitet von den Benediktinern der Erzabtei Beuron (P. Lippert) 216

Seiler, Julius: Das Dasein Gottes als Denkaufgabe (V. Hahn) 207

Stumpf, Hans E.: Es steht geschrieben ... Roman der Bibel (F. Heinemann) 214

Thoma, Clemens: Judentum und christlicher Glaube (F. Heinemann) 213

Weijer, Martin de: Katholisches Christsein. Handreichungen für das Gespräch mit Konvertiten (G. Chierego) 210

Wenzel, Paul: Der Freundeskreis um Anton Günther und die Gründung Beurons (H. Tritz) 308

Wiesen, W.: Leitfaden der Krankenseelsorge (H.-J. Müller) 121

c) Hinweise 123, 217, 331, 440

d) Eingesandte Bücher 126, 223, 335, 444

siehe gedruckte Ausgabe

Ein Konzil der Liebe und des Vertrauens

Ansprache Papst Paul VI. in der Öffentlichen Sitzung des Zweiten Vatikanischen Ökumenischen Konzils am 7. Dezember 1965

Wir bringen heute das Zweite Vatikanische Ökumenische Konzil zum Abschluß. Wir beenden es, während es noch in voller Arbeitskraft ist: Eure zahlreiche Anwesenheit beweist es; Ordnung und Zusammenhalt dieser Versammlung bezeugen es, der planmäßige Abschluß der Konzilsarbeiten bestätigt es, die Einmütigkeit der Meinungen und Entschließungen verkünden es. Wenn auch nicht wenige Fragen, die erst im Laufe des Konzils selbst aufgeworfen wurden, noch einer befriedigenden Lösung harren, so zeigt das nur, daß seine Arbeiten nicht in Müdigkeit zu Ende gehen, sondern mit jener lebensvollen Kraft, die diese allgemeine Synode geweckt hat und die in der Zeit nach dem Konzil mit Gottes Hilfe sich ganz und planmäßig diesen Fragen widmen wird. Dieses Konzil hinterläßt in der Geschichte das Bild der katholischen Kirche, wie sie hier in diesem Raum versinnbildlicht ist, der ganz erfüllt ist von Seelsorgern, die den gleichen Glauben bekennen, die von der gleichen Liebe beseelt sind, die in der gleichen Gemeinschaft des Gebetes, der kirchlichen Ordnung, der Arbeit vereint sind, und — was das Wunderbare ist — die alle von dem einzigen Wunsch durchdrungen sind, sich wie Christus, unser Herr und Meister, ganz für das Leben der Kirche und für das Heil der Welt zu opfern. — Dieses Konzil übergibt aber der Nachwelt nicht nur das Bild der Kirche, sondern auch das Erbgut ihrer Lehre und ihrer Gebote, den anvertrauten Schatz, den sie von Christus empfangen und durch Jahrhunderte betrachtet, gelebt, zum Ausdruck gebracht hat, und den sie heute in vielen Teilen geklärt, festgelegt und bei Wahrung seiner Unversehrtheit neu geordnet hat. Er ist ein Schatz voll Leben, kraft der göttlichen Wahrheit und Gnade, die er in sich birgt, und daher geeignet, jeden mit Leben zu erfüllen, der ihn ehrfürchtig aufnimmt und sein eigenes menschliches Dasein davon nährt.

FRAGE AN DAS KONZIL *

Was ist also dieses Konzil gewesen — was hat es geleistet: das sollte eigentlich das Thema dieser Unserer Schlußbetrachtung sein. Doch es würde zuviel Zeit und Aufmerksamkeit beanspruchen und Wir würden es wohl auch kaum zustande bringen, in dieser letzten großen Stunde in aller Ruhe einen Gesamtüberblick zu geben. Wir wollen diesem kostbaren Augenblick nur einen Gedanken widmen, der Uns demütig macht, Uns zugleich aber

* Die Zwischenüberschriften sind von der Redaktion eingefügt.

auch auf den Gipfel unserer Hoffnung erhebt. Es ist der Gedanke: Welches ist der religiöse Ertrag des Konzils? Wir meinen die unmittelbare religiöse Beziehung zum lebendigen Gott, jenes Verhältnis, das die Daseinsberechtigung der Kirche bildet, aus dem heraus sie glaubt, hofft und liebt, existiert und handelt.

Können wir sagen, daß wir Gott die Ehre gegeben haben, daß wir seine Erkenntnis und Liebe gesucht haben, daß wir Fortschritte gemacht haben in dem Bemühen, ihn zu betrachten, in dem Verlangen nach seiner Verherrlichung, in der Fertigkeit, ihn den Menschen zu verkünden, die auf uns als auf die Hirten und die Lehrer der Wege Gottes schauen?

Wir glauben in aller Schlichtheit: ja. Schon deshalb, weil dies die erste und grundlegende Absicht war, aus der der Gedanke, ein Konzil abzuhalten, entsprang und Gestalt annahm. Wir hören noch die Worte, die Unser verehrter Vorgänger Johannes XXIII., den Wir mit Recht als den Urheber dieser großen Synode bezeichnen können, bei der Eröffnungsansprache dieses Konzils in dieser Basilika gesprochen hat. Damals sagte er: „Die Hauptaufgabe des Konzils ist es, das heilige Erbgut der christlichen Lehre wirksamer zu bewahren und zu verkünden ... denn es ist wahrhaftig so: Christus hat das Wort gesprochen: „Suchet zuerst das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit". Dieses Wort sagt uns, worauf wir vor allem unsere Kräfte und Gedanken richten müssen" (discorsi 1962, P. 583).

KONZIL IN BEWEGTER ZEIT

Der Absicht entsprach die Tat. Um sie gebührend zu bewerten, muß man sich die Zeitverhältnisse vor Augen halten, in denen sie vollbracht wurde. Es war eine Zeit, die, wie jeder zugeben wird, eher auf die Eroberung der Welt als auf das Himmelreich eingestellt ist, eine Zeit, in der die Gottvergessenheit zur Regel geworden ist und scheinbar — aber zu Unrecht — vom Fortschritt der Wissenschaft verlangt wird, eine Zeit, in welcher der grundlegende typische Akt der menschlichen Persönlichkeit, die zum vollen Bewußtsein ihrer selbst und ihrer Freiheit gekommen ist, sich zu einer absoluten Autonomie bekennen und sich von transzendenter Bindung befreien will, eine Zeit, in welcher der Laizismus die logische Folgerung moderner Weltanschauung und die letzte Weisheit der diesseitigen Ordnung der Gesellschaft zu sein scheint, eine Zeit ferner, in der das geistige Schaffen den Gipfel des Irrationalen und der Verzweiflung erreicht, eine Zeit endlich, in der auch in den großen nichtchristlichen Weltreligionen Erschütterungen und Niedergangserscheinungen zu verzeichnen sind, die man früher nicht gekannt hat. In dieser Zeit wurde unser Konzil abgehalten zur Ehre Gottes, im Namen Christi, unter dem Antrieb des heiligen Geistes, der

alles durchdringt, „alles erforscht" und der noch immer die Kirche beseelt, „damit wir erkennen, was uns von Gott gegeben ist" (Cfr. 1 Kor. 2, 10-12) und ihr die Tiefe und zugleich umfassende Schau von Welt und Leben gibt. Die theozentrische und theologische Auffassung von Mensch und Universum hat sich wie eine Herausforderung auf die Anklage des Anachronismus und der Weltfremdheit mit diesem Konzil inmitten der Welt erhoben mit Ansprüchen, die das Urteil der Welt anfangs als töricht bezeichnen wird, dann aber, so hoffen wir, als echt menschlich, weise und heilsam erkennen wird: nämlich daß es einen Gott gibt, daß er wirklich ist, daß er lebendig, persönlich, daß er Vorsehung und unendlich gut ist, ja daß er nicht nur in sich gut ist, sondern unendlich gut auch zu uns — unser Schöpfer, unsere Wahrheit, unser Glück in dem Maße, daß die Fähigkeit, auf ihn unsere Blicke und unsere Herzen zu richten, — wir nennen das Beschauung — zum höchsten und reichsten Akt des Geistes wird, zu einem Akt, der auch heute der unermeßlichen Pyramide der menschlichen Tätigkeit eine hierarchische Ordnung verleihen kann und muß.

IM BLICKPUNKT: DIE KIRCHE

Man wird sagen, daß das Konzil sich in der Hauptsache eher mit der Kirche, mit ihrer Natur, ihrer Gliederung, ihrer ökumenischen Berufung, ihrer apostolischen und missionarischen Tätigkeit beschäftigt hat als mit den göttlichen Wahrheiten. Als jahrhundertealte Religionsgemeinschaft hat die Kirche den Versuch unternommen, eine Reflexion über sich selbst anzustellen, *um sich besser kennenzulernen,* um sich klarer zu umschreiben und um daraus ihre Meinung und ihre Vorschriften zu ordnen. Das stimmt. *Aber die Schau nach Innen war nicht Selbstzweck,* war kein Akt rein menschlicher Weisheit und nur diesseitiger Kultur. Die Kirche hat sich in ihrem inneren geistlichen Bewußtsein gesammelt, nicht um sich in gelehrten Analysen der Religionspsychologie oder der Geschichte ihrer Erfahrungen zu gefallen, noch auch, um sich der erneuten Behauptung ihrer Rechte und der Umschreibung ihrer Gesetze zu widmen, sondern um in sich selbst, in ihrem Leben und Wirken, im Heiligen Geiste das Wort Christi wiederzuentdecken und tiefer in ihr Geheimnis einzudringen, d. h. den Plan Gottes mit ihr und seine Gegenwart in ihr, und um in sich den Glauben zu beleben, der das Geheimnis ihrer Sicherheit und Weisheit ist und jener Liebe, die sie verpflichtet, ohne Unterlaß das Lob Gottes zu singen: Cantare amantis est (der Gesang ist ein Kennzeichen des Liebenden), sagt der hl. Augustinus (Sermo 336, Pl. 38, 1472). Die Konzilsdokumente, vor allem die über die göttliche Offenbarung, die Liturgie, die Kirche, die Priester, die Ordensleute und die Laien, lassen deutlich diese *unmittelbare und erste religiöse*

Absicht durchscheinen und zeigen, wie klar, frisch und reich der geistliche Strom ist, den der lebendige Kontakt mit dem lebendigen Gott im Schoß der Kirche aufbrechen und von ihr sich ergießen läßt über die ausgetrockneten Schollen unserer Erde.

IM BLICKPUNKT: DIE MODERNE WELT

Wir können aber eine entscheidende Bemerkung nicht unterlassen bei der Untersuchung der religiösen Bedeutung dieses Konzils: es wurde stark vom Studium der modernen Welt beansprucht. *Vielleicht noch nie wie bei dieser Gelegenheit hat die Kirche das Verlangen verspürt, die sie umgebende Gesellschaft kennenzulernen, sich ihr zu nähern, sie zu verstehen, zu durchdringen, ihr zu dienen, ihr die Botschaft des Evangeliums zu verkünden und sie aufzunehmen,* gleichsam um ihr nachzugehen in ihrer raschen und fortwährenden Wandlung. Diese Haltung, die bestimmt ist durch die Entfremdung und den Bruch zwischen der Kirche und der profanen Kultur, die sich im Laufe der vergangenen Jahrhunderte, im vergangenen und besonders in diesem Jahrhundert vollzogen, hat ihren Ausgangspunkt in der wesentlichen Heilssendung der Kirche und ist im Konzil nachhaltig und unaufhörlich wirksam gewesen, ja in einem Maße, daß sie bei einigen den Verdacht aufkommen ließ, daß ein toleranter und übermäßiger Relativismus gegenüber der äußeren Welt, der ständig fortschreitenden Geschichte, der kulturellen Modeströmung, den zufälligen Bedürfnissen und dem Denken der anderen Personen die Handlungen des Konzils bestimmt hätten zum Schaden der Treue, die der Tradition gebührt, und auch zum Schaden der religiösen Ausrichtung des Konzils selbst. *Wir glauben nicht, daß dieser Vorwurf gegen das Konzil selbst in seinen wahren und tiefen Absichten und in seinen authentischen Verlautbarungen erhoben werden müßte.*

Vielmehr möchten Wir hervorheben, daß die religiöse Haltung unseres Konzils vornehmlich in der Liebe ihren Ausdruck fand. Niemand wird es wegen dieser Hauptorientierung der Irreligiosität oder der Untreue gegenüber dem Evangelium zeihen können, wenn wir uns vor Augen halten, daß es Christus selbst ist, der uns lehrt, daß die Liebe zu den Brüdern das Unterscheidungsmerkmal seiner Jünger ist (vgl. Joh. 13, 35) und wenn wir die Worte des Apostels vernehmen: „Eine reine und unbefleckte Frömmigkeit vor Gott dem Vater ist diese: Waisen und Witwen besuchen und sich selbst unbefleckt bewahren von der Welt" (Jak. 1,27), ferner: „Wer seinen Bruder nicht liebt, den er sieht, vermag Gott nicht zu lieben, den er nicht sieht" (1 Joh. 4, 20).

Ja, *die Kirche des Konzils hat sich* — außer mit sich selbst und der Beziehung, die sie mit Gott eint — *mit dem Menschen beschäftigt* und zwar mit dem Menschen, wie er heute wirklich ist: der lebendige Mensch, der ganz mit sich selbst beschäftigte Mensch, der Mensch, der sich nicht nur zum Mittelpunkt jeglichen Interesses macht, sondern der es wagt, von sich zu sagen, daß er Prinzip und Grund aller Wirklichkeit sei. Das ganze Phänomen Mensch, d. h. angetan mit den Masken seiner zahllosen Aufmachungen, hat sich gleichsam vor die versammelten Konzilsväter hingestellt, die ja auch Menschen sind, und darum aufmerksame und liebeerfüllte Hirten und Brüder, der tragische Mensch mit seinem eigenen Schicksal, der Übermensch von gestern und heute, der deshalb stets gebrechlich und unaufrichtig, egoistisch und voll Leidenschaft ist, dann der über sich selbst unglückliche Mensch, der lacht und weint, der vielschichtige Mensch, der bereit ist, jede Rolle zu spielen, der starre Mensch, der nur die wissenschaftliche Wirklichkeit pflegt, der Mensch, wie er ist, der denkt, liebt, arbeitet, der stets auf etwas wartet, der „filius accrescens" der wachsende Sohn (Gen. 49, 22), der durch die Unschuld seiner Kindheit, durch das Geheimnis seiner Armut und durch seinen Reueschmerz heilige Mensch; der Mensch als Individuum und als Gemeinschaftswesen, der Mensch, der die Vergangenheit preist, und der Mensch, der von der Zukunft träumt; der sündige Mensch und der heilige Mensch, und so weiter. Der laizistische und profane Humanismus ist schließlich in seiner furchtbaren Gestalt erschienen und hat in einem gewissen Sinn das Konzil herausgefordert. *Die Religion des Gottes, der Mensch wurde, ist der Religion* (denn sie ist es) *des Menschen begegnet, der sich zum Gott macht. Was ist geschehen? Ein Zusammenstoß, ein Kampf, ein Anathem? Es hätte sein können, aber es ist nicht geschehen.* Die alte Geschichte vom Samariter wurde zum Beispiel für die Geisteshaltung des Konzils. *Eine ganz große Sympathie hat es ganz und gar durchdrungen.* Die Entdeckung der menschlichen Bedürfnisse (je größer sie sind, desto größer macht sich auch der Sohn der Erde) hat die Aufmerksamkeit unserer Synode gefesselt. Erkennt ihm wenigstens dieses Verdienst zu, ihr modernen Humanisten, die ihr die Transzendens der höchsten Dinge leugnet, und erkennt unseren neuen Humanismus an: auch wir, und wir mehr als alle, sind die Förderer des Menschen. Was hat dieser hohe Senat in der Menschheit betrachtet, was hat er im Lichte der Gottheit zu studieren unternommen? Er hat das ewige Doppelspiel ihres Antlitzes betrachtet: das Elend und die Größe des Menschen, sein tiefsitzendes, unleugbares, aus sich selbst unheilbares Übel und seine ihm verbliebene Gutheit, die immer von hoher Schönheit und unbesieglicher Erhabenheit gezeichnet ist. Aber man muß anerkennen, daß dieses Konzil, das über den Menschen ein

Urteil zu fällen hatte, weit mehr bei dieser guten Seite des Menschen verweilte als bei der traurigen. *Seine Einstellung war ausgesprochen und bewußt optimistisch.* Ein Strom von Zuneigung und Bewunderung hat sich vom Konzil über die moderne Welt des Menschen ergossen. Ja, die Irrtümer wurden zurückgewiesen, weil Liebe und Wahrheit es verlangen, für die Personen gab es nur Einladung, Achtung und Liebe. An Stelle deprimierender Diagnosen aufmunternde Heilmittel; *statt unheilvoller Voraussagen wurden vom Konzil an die heutige Welt Botschaften des Vertrauens gerichtet;* ihre Werte wurden nicht nur respektiert, sondern geehrt, ihre Bemühungen unterstützt, ihre Bestrebungen geläutert und gesegnet.

Nur ein Beispiel: den zahllosen Sprachen der heute existierenden Völker wurde es gestattet, in der Liturgie das Wort der Menschen zu Gott und das Wort Gottes an die Menschen zum Ausdruck zu bringen. Dem Menschen als solchem wurde die grundlegende Berufung zum Besitz seiner Rechte und der Transzendens seiner Bestimmung zuerkannt. Seine höchsten Bestrebungen nach Existenz, Personwürde, wahrer Freiheit, Kultur, Neuordnung der Sozialgefüge, Gerechtigkeit und Friede wurden geläutert und ermutigt. An alle Menschen erging die pastorale und missionarische Einladung zum Licht des Evangeliums. Nur kurz streifen Wir die vielfachen und vielschichtigen Fragen über das Wohlergehen des Menschen, mit denen sich das Konzil befaßte. Es wollte aber nicht alle drängenden Probleme des modernen Lebens lösen. Einige davon wurden zum Zweck weiteren Studiums zurückgestellt, das die Kirche darüber anstellen will, viele von ihnen wurden in begrenzten und allgemeinen Ausdrücken dargestellt, sie können daher weitere Vertiefung und verschiedene Anwendungen finden.

DAS ANLIEGEN: DER DIENST

Aber es ist gut, eine Sache zu bemerken: Das Lehramt der Kirche, auch wenn es sich nicht außerordentlicher dogmatischer Aussagen bedienen wollte, hat seine verbindliche Unterweisung über eine Menge von Fragen geäußert, die heute das Bewußtsein und die Tätigkeit des Menschen in Anspruch nehmen; *es ist sozusagen einen Dialog mit ihm eingegangen, unter Beibehaltung seiner Autorität und der ihm eigenen Kraft hat es die leichtfaßliche und freundschaftliche Sprache der Hirtenliebe angenommen.*

Sie hat gewünscht, sich bei allen Gehör zu verschaffen und von allen verstanden zu werden; sie hat sich nicht nur an den spekulativen Verstand gewandt, sondern hat danach getrachtet, sich in der heute üblichen Umgangssprache auszudrücken, die von der gelebten Erfahrung ausgeht und

dem herzlichen Empfinden eine ansprechende Lebendigkeit und größere Überzeugungskraft verleiht; sie hat den Menschen von heute so angesprochen, wie er ist.

Noch eine andere Sache müssen wir hervorheben: *all dieser Reichtum an Lehre hat sich in einer einzigen Richtung bewegt: dem Menschen zu dienen.* Wir meinen den Menschen in jeder Lage, in jeder Schwäche, in jeder Not. Die Kirche hat sich gewissermaßen zur Dienerin der Menschheit erklärt, gerade in dem Augenblick, in dem ihr Lehramt und ihr Hirtenamt durch die Konzilsfeierlichkeit größeren Glanz und größere Kraft erhalten haben: *die Idee des Dienstes hat eine zentrale Stelle eingenommen.*

Hat vielleicht all dies und alles, was Wir über den menschlichen Wert des Konzils sagen könnten, den Geist der Kirche im Konzil in die anthropozentrische Richtung der modernen Kultur abgelenkt? *Abgelenkt, nein, hingelenkt, ja.* Aber wer dieses vorherrschende Interesse des Konzils für die menschlichen und zeitlichen Werte aufmerksam betrachtet, kann nicht leugnen, daß dieses Interesse *notwendig* zum pastoralen Charakter gehört, den das Konzil gewissermaßen als Programm gewählt hat, und er wird anerkennen müssen, daß dieses Interesse niemals von dem ganz echten religiösen Interesse getrennt ist, das sich in der Liebe zeigt, die es einzig beseelt (wo die Liebe ist, da ist Gott!) und in der Beziehung der menschlichen und zeitlichen Werte zu den eigentlich geistlichen, religiösen und ewigen, die das Konzil immer betont und gefördert hat: sie beugt sich zum Menschen und zur Erde, aber sie erhebt sich zum Gottesreich.

Die moderne Mentalität, die gewohnt ist, alles unter dem Aspekt des Wertes, das ist seines Nutzens, zu beurteilen, wird zugeben müssen, daß der Wert des Konzils wenigstens dadurch groß ist, daß alles auf den menschlichen Nutzen gelenkt wurde, darum soll also niemals gesagt werden, daß eine Religion wie die katholische ohne Nutzen sei, die in ihrer bewußtesten und wirkkräftigsten Erscheinungsform, wie es bei einem Konzil der Fall ist, sich ganz und gar zu Gunsten und zum Dienst des Menschen erklärt. Die katholische Religion und das menschliche Leben bestätigen so erneut ihre Verbindung, ihre Konvergenz in einer einzigen menschlichen Wirklichkeit: die katholische Religion ist für die Menschheit, in einem gewissen Sinn das Leben der Menschheit. Sie ist das Leben durch die endlich genaue und hohe Bedeutung, die unsere Religion über den Menschen gibt (ist nicht der Mensch allein schon für sich selbst ein Geheimnis?). Sie gibt diese Erklärung gerade wegen ihres Wissens von Gott: um den Menschen zu kennen, den wahren Menschen, den ganzen Menschen, muß man Gott kennen. Zum Beweis mag es jetzt genügen, an das glutvolle Wort der hl. Katharina von Siena zu erinnern: „In deiner Natur, ewige Gottheit, werde ich meine

Natur erkennen". Sie ist das Leben, denn sie beschreibt die Natur und die Bestimmung des Lebens. Sie gibt ihm seinen wahren Sinn. Sie ist das Leben, denn sie konstituiert das höchste Gesetz des Lebens, und sie gibt dem Leben die geheimnisvolle Energie, die es, so können Wir sagen, göttlich macht.

DAS ZIEL: DER MENSCH VOR GOTT

Wenn wir, verehrte Brüder und Söhne, die ihr hier anwesend seid, uns daran erinnern, wie wir im Antlitz eines jeden Menschen, besonders wenn es durch Tränen und Schmerzen durchscheinend geworden ist, das Antlitz Christi, des Menschensohnes, wiedererkennen können und müssen (vgl. Mt. 25, 40), und wenn wir im Antlitz Christi dann das Antlitz des himmlischen Vaters wiedererkennen können und müssen: „Wer mich sieht", sagt Jesus, „sieht auch den Vater" (Joh. 14, 9), *dann wird unser Humanismus christlich, und unser Christentum wird theozentrisch,* so sehr, daß wir auch sagen können: *um Gott zu kennen, muß man den Menschen kennen.*

Wäre also jetzt dieses Konzil, das seine unermüdliche Aufmerksamkeit hauptsächlich dem Menschen gewidmet hat, dazu bestimmt, der modernen Welt den Weg eines befreienden und tröstenden Aufstiegs aufzuzeigen? Wäre es nicht schließlich eine einfache und feierliche Unterweisung, den Menschen zu lieben, um Gott zu lieben? Wir meinen damit, den Menschen nicht als Instrument zu lieben, sondern als ein erstes Ziel in Richtung auf das transzendente höchste Ziel, den Ursprung und den Grund jeder Liebe. So offenbart sich dieses Konzil ganz und gar in seiner tiefsten religiösen Bedeutung als nichts anderes als eine mächtige und freundliche *Einladung an die heutige Menschheit, auf dem Weg brüderlicher Liebe den Gott wiederzufinden:* „Von ihm sich abwenden heißt: fallen, zu ihm sich bekehren, heißt: auferstehen, in ihm bleiben heißt: feststehen, zu ihm zurückzukehren heißt: wiedergeboren werden, in ihm wohnen heißt: leben" (s. Aug. Soliloqu. I, ,13; P. L. 32, 870).

So hoffen Wir am Ende dieses Zweiten Ökumenischen Konzils und am Anfang der menschlichen und religiösen Erneuerung, die zu studieren und zu fördern es sich vorgenommen hat. So hoffen Wir, Brüder und Väter dieses Konzils, für Uns, so hoffen Wir für die ganze Menschheit, die Wir hier mehr zu lieben und der besser zu dienen Wir hier gelernt haben.

Indem Wir zu diesem Ziel noch die Fürsprache des heiligen Johannes des Täufers und des heiligen Josefs, Patrone der ökumenischen Synode, der heiligen Apostel Petrus und Paulus, Fundamente und Säulen der heiligen Kirche anrufen und mit ihnen den hl. Bischof Ambrosius, dessen Fest wir

heute feiern und in ihm gleichsam die Kirche des Ostens und des Westens verbinden, erflehen wir von Herzen ebenfalls den Schutz der seligsten Jungfrau, der Mutter Christi, und deshalb auch von uns Mutter der Kirche genannte, und wollen einstimmig und einmütig danken und Ehre erweisen dem lebendigen und wahren Gott, dem einzigen und höchsten Gott, dem Vater und dem Sohn und dem Heiligen Geist. Amen.

Die Lehre des Konzils über den Ordensstand

Unter dieser Überschrift hat die ORDENSKORRESPONDENZ vor einem Jahr den Wortlaut des 5. und 6. Kapitels der „Dogmatischen Konstitution über die Kirche" veröffentlicht. In dem hier folgenden „Dekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens" wird im ersten Satz auf diese vorhergehende Grundlegung verwiesen. Diese beiden Texte sind daher im Zusammenhang zu lesen, weil sie sich nach dem Willen des Konzils ergänzen sollen. Im Anschluß an den Text des Ordensdekretes drucken wir den lateinischen Text und die deutsche Übersetzung der auf die Ordensleute bezüglichen Teile des Dekrets „über die Hirtenaufgabe der Bischöfe in der Kirche". Zu den genannten Dokumenten folgt dann ein Kommentar unseres Mitarbeiters Univ.-Professor Dr. Audomar Scheuermann.

Außer in den genannten ausführlichen Texten findet man die Lehre des Konzils über den Ordensstand in gelegentlichen Aussagen vieler Konzilsdokumente, besonders aber noch in einem Text, auf den wir unsere Leser deshalb ergänzend hinweisen, nämlich in dem „Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche". Wir werden später ausführlich darauf zurückkommen.

Der lateinische Text der folgenden Veröffentlichung ist am 28. Oktober 1965 promulgiert worden. Die deutsche Übersetzung ist eine nichtamtliche und wurde im Auftrage der Deutschen Ordensobern-Vereinigung gefertigt. Die Zwischenüberschriften sind aus dem Schema der Konzilsväter für die letzten Beratungen der Generalkongregation übernommen. Im Dekret selbst sind diese Überschriften fortgefallen.

Decretum de accommodata renovatione vitae religiosae

1. PERFECTAE CARITATIS per consilia evangelica prosecutionem Sacrosancta Synodus praevie ostendit, in Constitutione cui initium est „Lumen gentium", a Divini Magistri doctrina et exemplis originem ducere et tamquam praeclarum signum Regni caelestis apparere. Nunc vero, de vita ac disciplina institutorum, quorum sodales castitatem, paupertatem et oboedientiam profitentur, intendit agere eorumque necessitatibus, prout tempora nostra suadent, providere.

Inde ab exordiis quidem Ecclesiae fuerunt viri ac mulieres, qui per praxim consiliorum evangelicorum Christum maiore cum libertate sequi pressiusque imitari intenderunt et suo quisque modo vitam Deo dicatam duxerunt, e quibus multi, Spiritu Sancto afflante, vel vitam solitariam degerunt vel familias religiosas suscitaverunt, quas Ecclesia sua auctoritate libenter suscepit et adprobavit. Unde e consilio divino mirabilis varietas coetuum religiosorum succrevit, quae valde contulit, ut Ecclesia, non solum ad omne opus bonum instructa (cf. 2 Tim. 3, 17) et ad opus ministerii in aedificationem Corporis Christi (cf. Eph. 4, 12) parata sit, sed etiam variis donis filiorum suorum decorata appareat sicut sponsa ornata viro suo (cf. Apoc. 21, 2) et per eam innotescat multiformis sapientia Dei (cf. Eph. 3, 10).

In tanta autem donorum varietate omnes, qui ad praxim consiliorum evangelicorum a Deo vocantur eademque fideliter profitentur, Domino se peculiariter devovent, Christum sequentes, qui virgo et pauper (cf. Matth. 8, 20; Lc. 9, 58) per oboedientiam usque ad mortem Crucis (cf. Phil. 2, 8) homines redemit et sanctificavit. Ita caritate impulsi, quam Spiritus Sanctus in cordibus eorum diffundit (cf. Rom. 5, 5), magis magisque vivunt Christo et corpori Eius quod est Ecclesia (cf. Col. 1, 24). Quo ferventius ergo tali sui donatione quae totam vitam complectitur, Christo coniunguntur, eo uberior fit vita Ecclesiae et apostolatus eius vegetius fecundatur.

Ut autem praestans valor vitae per consiliorum professionem consecratae eiusque necessarium munus in praesentis temporis adiunctis ad maius Ecclesiae bonum cedat, haec Sacra Synodus sequentia statuit, quae nonnisi principia generalia respiciunt accommodatae renovationis vitae ac disciplinae religionum atque, propria indole servata, societatum vitae communis sine votis et institutorum saecularium. Normae vero particulares pro eorumdem congrua expositione et applicatione post Concilium a competenti auctoritate statuendae sunt.

Dekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens

1. Die Heilige Synode hat früher in der Konstitution, die mit den Worten beginnt „Das Licht der Völker", aufgezeigt, wie das Streben nach vollkommener Liebe durch die evangelischen Räte auf Lehre und Beispiel des göttlichen Meisters fußt und sich als herrliches Zeichen des himmlischen Reiches darstellt. Nun will sie vom Leben und der Lebensordnung der Institute handeln, deren Mitglieder Keuschheit, Armut und Gehorsam geloben, und für deren Bedürfnisse in heutiger Zeit Vorsorge treffen.

Schon von den Anfängen der Kirche an hat es Männer und Frauen gegeben, die mittels der evangelischen Räte Christus in größerer Freiheit nachfolgen und ihm intensiver nachleben wollten. Sie haben, ein jeder auf seine Weise, ein gottgeweihtes Leben geführt. Vom heiligen Geiste geleitet, haben viele von ihnen als Einsiedler gelebt oder religiöse Gemeinschaften gegründet, die die Kirche kraft ihrer Vollmacht anerkannt und gutgeheißen hat. So ist nach göttlichem Ratschluß die wunderbare Vielfalt der klösterlichen Gemeinschaften entstanden, die so sehr dazu beigetragen hat, daß die Kirche zu jeglichem guten Werke (vgl. 2 Tim. 3,17) und zum Dienst am Aufbau des Leibes Christi (vgl. Eph. 4,12) gerüstet ist; ja, durch die vielfachen Gnadengaben ihrer Glieder erscheint sie geradezu wie die Braut für ihren Mann geschmückt (vgl. Apok. 21,2) und gibt Zeugnis für die mannigfaltige Weisheit Gottes (vgl. Eph. 3,10).

Alle jedoch, die von Gott zum Leben nach den evangelischen Räten berufen sind und dieses treu geloben, weihen sich, bei aller Vielfalt der Gaben, in besonderer Weise dem Herrn, indem sie Christus nachfolgen, der in Jungfräulichkeit und Armut (vgl. Matth. 8,20; Lk, 9,58) durch seinen Gehorsam bis zum Tod am Kreuz (vgl. Phil. 2,8) die Menschen erlöst und geheiligt hat. So leben sie, gedrängt von der Liebe, die der Heilige Geist in ihre Herzen gesenkt hat (vgl. Röm. 5,5), immer mehr für Christus und seinen Leib, die Kirche (vgl. Kol. 1,24). Je inniger sie also durch diese Selbsthingabe, die das ganze Leben erfaßt, Christus verbunden sind, um so reicher wird das Leben der Kirche und um so fruchtbarer ihr Apostolat.

Damit aber der besondere Wert eines den evangelischen Räten geweihten Lebens und dessen notwendiger Dienst in der heutigen Situation der Kirche zum besten gereiche, hat die Heilige Synode folgende Bestimmungen festgelegt. Diese berücksichtigen jedoch nur die allgemeinen Grundsätze für die Anpassung und Erneuerung der Ordensgemeinschaften und, unter Wahrung der jeweiligen Eigenart, der Genossenschaften mit gemeinsamem Leben ohne Gelübde und der Säkularinstitute. Die besonderen Richtlinien für die entsprechende Auslegung und Anwendung sind nach dem Konzil von der zuständigen Stelle zu erlassen.

2. PRINCIPIA GENERALIA ACCOMMODATAE RENOVATIONIS

Accommodata renovatio vitae religiosae simul complectitur et continuum reditum ad omnis vitae christianae fontes primigeniamque institutorum inspirationem et aptationem ipsorum ad mutatas temporum condiciones. Quae renovatio, sub impulsu Spiritus Sancti et Ecclesia duce, promovenda est secundum principia quae sequuntur:

a) Cum vitae religiosae ultima norma sit Christi sequela in Evangelio proposita, haec ab omnibus institutis tamquam suprema regula habeatur.

b) In ipsum Ecclesiae bonum cedit ut instituta peculiarem suam indolem ac munus habeant. Ideo fideliter agnoscantur et serventur Fundatorum spiritus propriaque proposita, necnon sanae traditiones, quae omnia cuiusque instituti patrimonium constituunt.

c) Omnia instituta vitam Ecclesiae participent, eiusque incoepta et proposita ut in re biblica, liturgica, dogmatica, pastorali, oecumenica, missionali et sociali, iuxta propriam suam indolem, sua faciant et pro viribus foveant.

d) Instituta, de hominum temporumque condicionibus deque Ecclesiae necessitatibus, congruam cognitionem apud sodales suos promoveant; ita ut mundi huius aetatis adiuncta in lumine fidei sapienter diiudicantes, atque zelo apostolico exardescentes, efficacius hominibus subvenire valeant.

e) Cum vita religiosa ante omnia ad hoc ordinetur ut sodales Christum sequantur et Deo uniantur per professionem consiliorum evangelicorum, serio perpendendum est optimas accommodationes ad necessitates temporis nostri peractas effectum non sortiri, nisi animentur renovatione spirituali, cui semper etiam in operibus externis promovendis primae partes tribuendae sunt.

3. CRITERIA PRACTICA ACCOMMODATAE RENOVATIONIS

Ratio vivendi, orandi et operandi hodiernis sodalium condicionibus physicis et psychicis, necnon, prout ab indole cuiusque instituti requiritur, apostolatus necessitatibus, culturae exigentiis, circumstantiis socialibus et oeconomicis, ubique, praesertim in missionum locis, apte conveniat.

Secundum eadem criteria examini quoque subiiciatur regiminis ratio institutorum.

2. ALLGEMEINE GRUNDSÄTZE FÜR DIE ANPASSUNG UND ERNEUERUNG

Anpassung und Erneuerung des Ordenslebens heißt: immer muß auf die Quelle jeglichen Christenlebens und auf den ursprünglichen Geist der Institute zurückgegriffen, zugleich aber auch all das an die geänderten Zeitverhältnisse angepaßt werden. Diese Erneuerung ist, unter dem Antrieb des Heiligen Geistes und der Führung der Kirche in folgender Weise zu verwirklichen:

a) Letzte Norm des Ordenslebens ist die im Evangelium dargelegte Nachfolge Christi. Diese muß daher allen Instituten als oberster Grundsatz gelten.

b) Die besondere Eigenart und Zweckbestimmung der Institute gereicht der Kirche selbst zum besten. Daher sind Geist und besondere Zielsetzung der Gründer, sowie die gesunden Überlieferungen treu zu bejahen und zu bewahren. All dies bildet das Erbgut eines jeden Instituts.

c) Jedes Institut soll am Leben der Kirche teilnehmen und deren Bestrebungen hinsichtlich Bibel, Liturgie, Glaubenslehre, Seelsorge, Ökumenische Begegnung, Missionswesen und soziale Bewegung seiner Eigenart entsprechend übernehmen und nach Kräften fördern.

d) Die Institute sollen dafür sorgen, daß ihre Mitglieder die Lebensverhältnisse der Menschen, die Zeitlage und die kirchlichen Bedürfnisse kennen. So sollen die Ordensleute im Lichte des Glaubens die heutige Weltsituation richtig beurteilen, und den Menschen möglichst wirksam mit apostolischem Eifer helfen.

e) Da das Ordensleben vor allem darauf ausgerichtet ist, daß die Mitglieder durch Befolgung der evangelischen Räte Christus nachfolgen und sich mit Gott vereinen, ist ernstlich zu bedenken, daß auch die beste Anpassung an die Erfordernisse unserer Zeit ohne Erneuerung des Geistes unwirksam bleibt. Diese hat daher, auch bei aller äußeren Tätigkeit, stets den Vorrang.

3. LEITSÄTZE FÜR DIE ANPASSUNG UND ERNEUERUNG

Lebensweise, Gebet und Arbeit müssen den heutigen leiblichen und seelischen Verhältnissen der Mitglieder entsprechen, ferner, nach Maßgabe der Eigenart jedes Instituts, den Notwendigkeiten des Apostolats, den Kulturerfordernissen, dem sozialen und wirtschaftlichen Milieu. Das gilt überall, vorab in den Missionsgebieten.

Nach diesen Leitsätzen ist die Verfassung der Institute zu überprüfen.

Quapropter constitutiones, „directoria", libri usuum, precum et caeremoniarum aliique id genus codices, congruenter recognoscantur atque, iis praescriptis suppressis quae obsoleta sint, documentis huius Sacrae Synodi aptentur.

4. A QUIBUS ACCOMMODATA RENOVATIO SIT PERFICIENDA

Efficax renovatio et recta accommodatio obtineri nequeunt nisi cooperantibus omnibus instituti sodalibus.

Normas autem accommodatae renovationis statuere et leges ferre, necnon sufficienti prudentique experientiae locum dare, competentium tantum auctoritatum est, praesertim capitulorum generalium, salva, quatenus necessaria sit, approbatione Sanctae Sedis aut Ordinariorum locorum, ad normam iuris. Superiores vero, in his quae ad totius instituti sortes spectant, sodales suos apto modo consulant et audiant.

Pro accommodata renovatione monasteriorum monialium, vota et consulta etiam a consessibus foederationum aut ab aliis conventibus legitime convocatis obtineri poterunt.

Meminerint tamen omnes spem renovationis ponendam esse magis in diligentiore regulae et constitutionum observantia quam in multiplicandis legibus.

5. DE QUIBUSDAM ELEMENTIS QUAE OMNIBUS VITAE RELIGIOSAE FORMIS COMMUNIA SUNT

Cuiusvis instituti sodales mente recolant imprimis se professione consiliorum evangelicorum vocationi divinae responsum dedisse, ita ut, non solum peccato mortui (cf. Rom. 6, 11) sed etiam mundo renuntiantes, soli Deo vivant. Totam enim vitam suam Eius famulatui mancipaverunt, quod quidem constituit peculiarem quamdam consecrationem, quae in baptismatis consecratione intime radicatur eamque plenius exprimit.

Cum autem haec suiipsius donatio ab Ecclesia suscepta sit, eius etiam servitio sese sciant addictos.

Qui Dei famulatus exercitium virtutum in eis urgere ac fovere debet, praesertim humilitatis et oboedientiae, fortitudinis et castitatis, quibus Christi exinanitio (cf. Phil. 2, 7-8), simulque Eius vita in spiritu (cf. Rom 8, 1-13) participantur.

Religiosi ergo, suae professioni fideles, omnia propter Christum dimittentes (cf. Mc. 10, 28), Ipsum tamquam unum necessarium (cf. Luc. 10, 42) sequantur (cf. Matth. 19, 21), Eius verba audientes (cf. Luc. 10, 39), de iis quae Eius sunt solliciti (cf. 1 Cor. 7, 32).

Daher sind Konstitutionen, „Direktorien", Gebräuche-, Gebet-, Zeremonienbücher und dergleichen entsprechend zu sichten und, nach Streichung veralteter Vorschriften, den Kundgebungen dieser Heiligen Synode anzugleichen.

4. WEM OBLIEGT ES, DIE ANPASSUNG UND ERNEUERUNG DURCHZUFÜHREN?

Zur wirksamen Erneuerung und richtigen Anpassung ist die Zusammenarbeit aller Mitglieder des Instituts unerläßlich.

Die Richtlinien für Anpassung und Erneuerung festzulegen, gesetzliche Bestimmungen zu erlassen und hinreichende, kluge Erprobung zu gestatten, ist ausschließlich Sache der zuständigen Autorität, vor allem der Generalkapitel, die Gutheißung des Heiligen Stuhles und des Ortsoberhirten vorausgesetzt, soweit diese nach Maßgabe des Rechts erforderlich ist. Wenn es um die Belange des Gesamtverbandes geht, sollen die Obern die Mitglieder in geeigneter Weise befragen und hören.

Bei der Anpassung und Erneuerung von Nonnenklöstern können auch Meinung und Rat der Föderationsgremien oder anderer rechtmäßig berufener Versammlungen eingeholt werden.

Dabei ist allgemein zu bedenken, daß eine Erneuerung eher von sorgfältiger Beobachtung der Regel und der Konstitutionen als von vermehrten Vorschriften zu erwarten ist.

5. GEMEINSAME ELEMENTE ALLER FORMEN DES ORDENSLEBENS

Die Mitglieder eines jeden Instituts sollen ernsthaft daran denken, daß sie durch das Ja zu den evangelischen Räten einem göttlichen Rufe gefolgt und daher nicht nur der Sünde abgestorben sind (vgl. Röm 6,11), sondern auch der Welt entsagt haben und Gott allein leben. Sie haben ja ihr ganzes Leben seinem Dienste gewidmet. Das begründet eine besondere Weihe, die zutiefst in der Taufweihe wurzelt und diese vollkommen zum Ausdruck bringt.

Da diese Selbsthingabe von der Kirche entgegengenommen wurde, sollen sie sich deren Diensten verpflichtet wissen.

Dieses Dienstverhältnis zu Gott muß in ihnen das sittliche Streben anspornen und befeuern, vor allem Demut, Gehorsam, Starkmut und Keuschheit. Dadurch nehmen sie teil an Christi Entäußerung (vgl. Phil. 2,7-8), zugleich aber an seinem Leben im Geiste (vgl. Röm. 8, 1-13).

Die Ordensleute sollen daher, treu ihren Gelübden, alles um Christi willen verlassen (vgl. Mk. 10,28), auf sein Wort hören (vgl. Lk. 10,39), um seine Belange besorgt sein (vgl. 1 Kor. 7,32) und ihm als dem einzig Notwendigen (vgl. Lk. 10,42) nachfolgen (vgl. Matth. 19,21).

Quapropter cuiuslibet instituti sodales, Deum prae omnibus et unice quaerentes, contemplationem, qua Ei mente et corde adhaereant, cum amore apostolico, quo operi Redemptionis adsociari Regnumque Dei dilatare nitantur, coniungant oportet.

6. DE VITA SPIRITUALI ANTE OMNIA COLENDA

Qui evangelica consilia profitentur Deum qui nos prior dilexit (cf. I Ioan. 4, 10) ante omnia quaerant ac diligant et in omnibus rerum adiunctis fovere studeant vitam absconditam cum Christo in Deo (cf. Col. 3, 3), unde profluit et urgetur proximi dilectio in salutem mundi Ecclesiaeque aedificationem. Hac caritate etiam ipsa praxis consiliorum evangelicorum animatur et regitur.

Quapropter institutorum sodales spiritum orationis et orationem ipsam, haurientes e germanis spiritualitatis christianae fontibus, assiduo studio colant. Imprimis vero Sacram Scripturam quotidie prae manibus habeant, ut divinarum scripturarum lectione et meditatione „eminentem scientiam Iesu Christi" (Phil. 3, 8) ediscant. Sacram Liturgiam, praesertim sacrosanctum Eucharistiae mysterium, ad mentem Ecclesiae corde et ore peragant atque ex hoc ditissimo fonte vitam spiritualem alant.

Ita in mensa divinae Legis et sacri altaris refecti Christi membra fraterne ament, pastores spiritu filiali revereantur atque diligant; magis magisque vivant et sentiant cum Ecclesia eiusque missioni totaliter se devoveant.

7. DE INSTITUTIS QUAE AD CONTEMPLATIONEM INTEGRE ORDINANTUR

Instituta quae integre ad contemplationem ordinantur, ita ut eorum sodales in solitudine ac silentio, in assidua prece et alacri poenitentia soli Deo vacent, in Corpore Christi mystico, in quo „omnia ... membra non eumdem actum habent" (Rom. 12, 4), quantumvis actuosi apostolatus urgeat necessitas, praeclaram partem semper retinent. Deo enim eximium laudis sacrificium offerunt, populum Dei sanctitatis uberrimis fructibus collustrant atque exemplo movent necnon arcana fecunditate apostolica dilatant. Ita Ecclesiae decus exstant et caelestium scatebra gratiarum. At eorum ratio vivendi secundum praedicta principia et criteria accommodatae renovationis recognoscatur, sanctissime tamen servatis eorum a mundi secessu atque vitae contemplativae exercitiis propriis.

Deshalb müssen die Mitglieder eines jeden Instituts, indem sie Gott vor allem und einzig suchen, das beschauliche Leben, durch das sie ihm mit Geist und Herz anhangen, mit der apostolischen Liebe verbinden, die sie zur Teilnahme am Erlösungswerk und zur Ausbreitung des Gottesreiches drängt.

6. DER VORRANG DES GEISTLICHEN LEBENS

Wer sich zu den evangelischen Räten bekennt, muß Gott, der uns zuerst geliebt (vgl. 1 Joh. 4,10) zuvörderst suchen und lieben, sowie in jeder Lage das verborgene Leben mit Christus in Gott pflegen (vgl. Kol. 3,3). Daraus fließt und wird angespornt die Nächstenliebe zum Heile der Welt und zum Aufbau der Kirche. Diese Liebe beseelt und leitet auch die Übung der evangelischen Räte.

Darum sollen die Ordensleute den Gebetsgeist und das Gebet selbst mit nachhaltigem Eifer pflegen. Dabei sollen sie aus den echten Quellen christlicher Geistigkeit schöpfen. Vor allem sollen sie täglich die Heilige Schrift zur Hand nehmen, um durch Lesung und Erwägung des Gotteswortes „die überragende Kenntnis Jesu Christi" (Phil. 3,8) zu erlernen. Die heilige Liturgie, insbesondere das heilige Mysterium der Eucharistie, sollen sie im Geiste der Kirche mit Herz und Mund feiern und aus dieser überreichen Quelle ihr geistliches Leben nähren.

So sollen sie, am Tische des göttlichen Gesetzes und des heiligen Altares gestärkt, die Glieder Christi brüderlich lieben und die Hirten in kindlichem Geiste ehren und schätzen. Immer mehr sollen sie sich in Leben und Gesinnung gänzlich der Kirche und ihrer Sendung widmen.

7. REIN BESCHAULICHE INSTITUTE

Die rein beschaulichen Institute, deren Mitglieder in Einsamkeit und Schweigen, anhaltendem Gebet und eifriger Buße allein für Gott leben, nehmen — so sehr auch die Notwendigkeit tätigen Apostolats drängt — am mystischen Leibe Christi, an dem „nicht alle Glieder den gleichen Dienst verrichten" (Röm. 12,4), nach wie vor eine hervorragende Stelle ein. Sie weihen Gott das hohe Opfer des Lobes, verleihen durch die reiche Frucht ihres Heiligkeitsstrebens dem Gottesvolke Glanz, reißen es durch ihr Beispiel mit und breiten es aus durch ihre verborgene apostolische Wirkkraft. So sind sie die Zier der Kirche und ein Quell himmlischer Gnaden. Allerdings muß ihre Lebensweise nach den vorgenannten Grundsätzen und Richtlinien für Anpassung und Erneuerung überprüft werden, doch unter sorgfältiger Wahrung ihrer Weltabgeschiedenheit und der dem beschaulichen Leben eigenen Übungen.

8. DE INSTITUTIS VITAE APOSTOLICAE DICATIS

Permulta sunt in Ecclesia instituta, vel clericalia vel laicalia, variis apostolatus operibus dedita, quae donationes habent secundum gratiam quae data est eis, differentes: sive ministerium in ministrando, sive qui docet in doctrina, qui exhortatur in exhortando, qui tribuit in simplicitate, qui miseretur in hilaritate (cf. Rom. 12, 5-8). „Divisiones gratiarum sunt, idem autem Spiritus" (1 Cor. 12, 4).

In istis institutis, ad ipsam naturam vitae religiosae pertinet actio apostolica et benefica utpote sanctum ministerium et opus caritatis proprium ab Ecclesia ipsis commissum eiusque nomine exercendum. Proinde tota vita religiosa sodalium spiritu apostolico imbuatur, tota vero actio apostolica religioso spiritu informetur. Ut igitur sodales vocationi suae ad Christum sequendum imprimis respondeant, ac ipsi Christo in Eius membris deserviant, actio eorum apostolica ex intima cum Ipso unione procedat oportet. Inde fit ut caritas ipsa erga Deum et proximum foveatur.

Quapropter instituta illa observantias suas atque usus cum requisitis apostolatus, cui dedicantur, apte componant. Cum autem vita religiosa apostolicis operibus dedita formas multiplices induat, necesse est ut accommodata eius renovatio huiusmodi diversitatis rationem habeat, atque ut apud varia instituta sodalium vita in servitium Christi propriis eorum congruisque mediis sustentetur.

9. DE VITA MONASTICA ET CONVENTUALI FIDELITER SERVANDA

Fideliter servetur atque magis in dies elucescat in suo germano spiritu tum in Oriente tum in Occidente venerabile vitae monasticae institutum, quod praeclara merita longo saeculorum cursu in Ecclesia et in humana consortione sibi acquisivit. Monachorum praecipuum officium est divinae Maiestati humile simul ac nobile servitium praestare intra septa monasterii, sive in umbratili vita integre se divino cultui dedicent sive aliqua apostolatus vel christianae caritatis opera legitime assumpserint. Servata igitur indole propriae institutionis, antiquas beneficas traditiones renovent easque hodiernis animarum necessitatibus ita accommodent ut monasteria veluti seminaria sint aedificationis populi christiani.

Item religiones quae ex regula vel instituto vitam apostolicam intime consociant officio chorali observantiisque monasticis, ita rationem vivendi

8. INSTITUTE MIT APOSTOLISCHER ZIELSETZUNG

In der Kirche bestehen zahlreiche Priester- und Laienverbände mit vielfältiger apostolischer Tätigkeit. Sie haben, je nach der Gnade, die ihnen verliehen wurde, verschiedene Gaben: wer die Gabe hat zu dienen, der diene; zu lehren, der lehre; zu ermahnen, der ermahne; wer spendet, tue es schlichten Sinnes; wer Barmherzigkeit übt, tue es in Freudigkeit (vgl. Röm. 12, 5-8). „Vielfältig sind die Gnadengaben, doch der Geist ist derselbe" (1 Kor. 12,4).

Bei diesen Instituten ist der apostolische und caritative Einsatz Wesensbestandteil des Ordenslebens. Er ist ihnen als heiliger Dienst und als eigenes Liebeswerk von der Kirche auferlegt und wird in ihrem Namen ausgeübt. Das ganze Ordensleben der Mitglieder muß daher von apostolischem Geist durchdrungen und der ganze apostolische Einsatz vom Geiste der Innerlichkeit geprägt sein. Damit also die Mitglieder ihrer vordringlichen Berufung zur Christusnachfolge entsprechen und Christus selbst in seinen Gliedern dienen, muß ihr apostolischer Einsatz aus innigster Verbundenheit mit ihm fließen. So werden Gottes- und Nächstenliebe gefördert.

Darum müssen diese Verbände ihre Lebensart und ihr Brauchtum auf das von ihnen geübte Apostolat einstellen. Das Ordensleben mit apostolischer Zielsetzung ist jedoch vielgestaltig. Darum hat eine zeitgemäße Erneuerung diese Unterschiede zu berücksichtigen, und das Leben der Mitglieder im Dienste Christi muß bei jedem Institut von den ihm eigenen und angemessenen Mitteln getragen sein.

9. TREUE ERHALTUNG DES MONASTISCHEN UND DES KLÖSTERLICHEN LEBENS

Die ehrwürdige Einrichtung des monastischen Lebens, das sich im Laufe vieler Jahrhunderte um Kirche und menschliche Gesellschaft hervorragende Verdienste erworben hat, soll im Osten und Westen in ihrem echten Geiste treu bewahrt und immer mehr sichtbar gemacht werden. Die Hauptaufgabe der Mönche besteht darin, der göttlichen Majestät innerhalb der Klostermauern demütig ihren ehrenvollen Dienst zu leisten, ob sie nun in Verborgenheit sich ausschließlich dem Gottesdienst weihen oder eine apostolische oder caritative Tätigkeit rechtmäßig übernommen haben. Unter Wahrung ihrer Eigenprägung sollen sie ihre alten heilsamen Überlieferungen erneuern und dem heutigen Bedürfnis der Menschen so anpassen, daß die Klöster gleichsam Pflanzschulen zum Aufbau des christlichen Volkes werden.

Desgleichen sollen die Ordensgemeinschaften, deren Regel oder Struktur eine enge Verbindung von Apostolat, Chordienst und monastischem

cum apostolatus sibi convenientis exigentiis componant ut suam formam vitae fideliter servent utpote quae eximio Ecclesiae bono cedat.

10. DE VITA RELIGIOSA LAICALI

Vita religiosa laicalis, tam pro viris quam pro mulieribus, statum in se completum professionis consiliorum evangelicorum constituit. Quapropter illam, muneri pastorali Ecclesiae in erudienda iuventute, in aegrotis curandis aliisque ministeriis explendis tam utilem, Sacra Synodus magni faciens, sodales in sua vocatione confirmat eosque ut hodiernis exigentiis vitam suam accommodent hortatur.

Sacra Synodus declarat nihil obstare quominus in religionibus Fratrum, firma manente earum indole laicali, ex dispositione Capituli generalis, ad subveniendum necessitatibus ministerii sacerdotalis in suis domibus, aliqui sodales sacris Ordinibus initientur.

11. DE INSTITUTIS SAECULARIBUS

Instituta saecularia veram, quamvis non sint instituta religiosa, tamen et completam consiliorum evangelicorum professionem in saeculo ab Ecclesia recognitam secumferunt. Quae professio viris ac mulieribus, laicis et clericis in saeculo degentibus, consecrationem confert. Proinde iidem totalem suiipsius Deo dedicationem in caritate perfecta praecipue intendant et ipsa instituta propriam ac peculiarem indolem, saecularem scilicet, servent ut apostolatum in saeculo ac veluti ex saeculo, ad quem exercendum orta sunt, efficaciter et ubique adimplere valeant.

Probe tamen sciant se tantum munus obire non posse, nisi sodales accurate in rebus divinis et humanis ita instituantur, ut revera fermentum sint in mundo ad robur et incrementum Corporis Christi. Moderatores ergo serio curent de institutione praesertim spirituali sodalibus impertienda necnon de ulteriore formatione promovenda.

12. DE CASTITATE

Castitas „propter regnum caelorum" (Matth. 19, 12), quam religiosi profitentur, tamquam eximium gratiae donum aestimanda est. Cor enim hominis singulari modo liberat (cf. 1 Cor. 7, 32-35), ut magis accendatur caritate erga Deum et homines universos, ideoque est peculiare signum bonorum caelestium necnon medium aptissimum quo religiosi alacriter servitio divino operibusque apostolatus sese dedicent. Sic ipsi coram omnibus Christifidelibus mirabile illud evocant connubium a Deo conditum et in

Brauchtum vorsieht, ihre Lebensweise so auf die Erfordernisse ihres Apostolats abstimmen, daß ihre Lebensform, die der Kirche so sehr dient, treu gewahrt bleibe.

10. DAS ORDENSLEBEN DER LAIEN

Das Ordensleben der Laien, ob Männer oder Frauen, stellt eine selbständige Form des Lebens nach den evangelischen Räten dar. Es dient dem Seelsorgsauftrag der Kirche in der Jugendbildung, in der Krankenpflege und anderen Diensten. Darum schätzt es die Heilige Synode sehr, bestärkt die Mitglieder in ihrer Berufung und fordert sie zur Anpassung an die heutigen Bedürfnisse auf.

Die Heilige Synode erklärt es für statthaft, in Brüdergemeinschaften, unbeschadet ihres Laiencharakters, einige Mitglieder, gemäß Verfügung des Generalkapitels zu den heiligen Weihen zuzulassen, damit die in den eigenen Häusern erforderlichen priesterlichen Dienste geleistet werden.

11. DIE WELTLICHEN INSTITUTE

In den Weltlichen Instituten besteht, obgleich sie keine Ordensgemeinschaften sind, dennoch ein wahres, volles, von der Kirche anerkanntes Bekenntnis zu den evangelischen Räten in der Welt. Dieses Bekenntnis verleiht Männern und Frauen, Laien und Klerikern, die in der Welt leben, eine Weihe. Darum muß ihr Hauptstreben auf volle Selbsthingabe an Gott in vollkommener Liebe gerichtet sein. Diese Institute haben ihre Eigenart, nämlich in der Welt zu stehen, beizubehalten, damit sie das Apostolat in der Welt und gleichsam aus der Welt, zu dessen Ausübung sie ja entstanden sind, überall wirksam erfüllen können.

Dabei ist jedoch festzuhalten, daß solch eine hohe Aufgabe eine sorgfältige Ausbildung der Mitglieder in göttlichen und weltlichen Belangen voraussetzt, damit sie wirklich in der Welt Sauerteig seien, zur Stärkung und zum Wachstum des Leibes Christi. Darum haben die Leiter ernsthaft für die Schulung der Mitglieder, vorab in geistlichen Dingen, und für ihre Weiterbildung zu sorgen.

12. DIE KEUSCHHEIT

Die Keuschheit „um des Himmelreiches willen“ (Matth. 19,12), wie die Ordensleute sie geloben, ist als besondere Gnadengabe zu schätzen. Sie befreit das Menschenherz in einzigartiger Weise (vgl. 1 Kor. 7, 32-35), daß es lebhafter in Liebe zu Gott und allen Menschen entbrenne. Sie ist daher ein besonderes Zeichen der himmlischen Gnadengaben und ein wirksames Mittel, die frohe Hingabe der Ordensleute an den Dienst Gottes und den apostolischen Eifer zu fördern. So stellen sie vor allen Christ-

futuro saeculo plene manifestandum quo Ecclesia unicum sponsum Christum habet.

Oportet ergo ut religiosi, professionem suam fideliter servare studentes, verbis Domini credant et, Dei auxilio confisi, de propriis viribus ne praesumant, mortificationem sensuumque custodiam adhibeant. Media quoque naturalia ne omittant, quae mentis et corporis sanitati favent. Ita fit ut falsis doctrinis, quae continentiam perfectam tamquam impossibilem vel humano profectui nocivam ostendant, non moveantur, et omnia quae castitatem in periculum adducunt, instinctu quodam spirituali, respuant. Meminerint insuper omnes, praesertim Superiores, castitatem securius servari cum inter sodales vera dilectio fraterna in vita communi viget.

Cum observantia continentiae perfectae profundiores naturae humanae inclinationes intime attingat, candidati ad professionem castitatis ne accedant neve admittantur, nisi post probationem vere sufficientem et cum debita maturitate psychologica et affectiva. Ipsi non solum de periculis castitati occurrentibus moneantur, sed ita instruantur ut coelibatum Deo dicatum etiam in bonum integrae personae assumant.

13. DE PAUPERTATE

Paupertas voluntaria propter Christi sequelam cuius est signum praesertim hodie multum aestimatum, a religiosis diligenter excolatur atque, si opus sit, novis etiam formis exprimatur. Per eam participatur paupertas Christi, qui propter nos egenus factus est, cum esset dives, ut illius inopia nos divites essemus (cf. 2 Cor. 8, 9; Matth. 8, 20).

Ad paupertatem autem religiosam quod attinet, haud sufficit in usu bonorum Superioribus subiici, sed oportet ut sodales re et spiritu sint pauperes, thesauros in caelo habentes (cf. Matth. 6, 20).

In suo quisque officio communi legi laboris se sentiant obnoxios, atque, dum ita res victui operibusque eorum necessariae comparantur, omnem indebitam sollicitudinem proiiciant et Patris caelestis Providentiae sese committant (cf. Matth. 6, 25).

Congregationes religiosae suis constitutionibus permittere possunt ut sodales bonis patrimonialibus acquisitis vel acquirendis renuntient.

Instituta ipsa, ratione habita singulorum locorum, testimonium paupertatis quasi collectivum reddere satagant et libenter ex propriis bonis aliquid conferant ad alias Ecclesiae necessitates et egenorum sustentationem, quos religiosi omnes in visceribus Christi diligant (cf. Matth. 19, 21; 25, 34-46;

gläubigen den wunderbaren Ehebund dar, den Gott gegründet hat und der im künftigen Äon offenbar wird: den Bund der Kirche mit Christus, ihrem einzigen Bräutigam.

Darum müssen die Ordensleute, in Treue zu ihrem Gelöbnis, den Worten des Herrn glauben, auf Gottes Hilfe vertrauen, vermessene Selbstsicherheit meiden und Zucht und Beherrschung der Sinnlichkeit üben. Dabei sind die natürlichen Hilfsmittel zu körperlicher und geistiger Gesundheit nicht zu übersehen. So sind sie gefeit gegen die Fehlauffassung, als sei volle Enthaltsamkeit unmöglich und ein Hemmnis menschlicher Entfaltung. So entwickeln sie zugleich eine Art geistlicher Witterung, die sie jede Gefährdung der Keuschheit abweisen läßt. Auch soll jeder, besonders der Obere, sich bewußt bleiben, daß wahre brüderliche und schwesterliche Liebe im Zusammenleben eine zusätzliche Sicherung der Keuschheit bildet.

Die Beobachtung vollkommener Enthaltsamkeit rührt zutiefst an elementare Anlagen der Menschennatur. Darum können Anwärter erst nach wirklich hinreichender Erprobung und nach Erlangung der erforderlichen Reife im Seelen- und Gefühlsleben zum Gelübde der Keuschheit antreten und zugelassen werden. Sie sind nicht lediglich vor Gefährdung der Keuschheit zu warnen, sondern anzuleiten, die gottgeweihte Ehelosigkeit zur Entfaltung der Gesamtpersönlichkeit zu übernehmen.

13. DIE ARMUT

Die freiwillige Armut um der Christusnachfolge willen, als deren Zeichen sie heute besonders hoch eingeschätzt wird, sollen die Ordensleute sorgfältig pflegen und gegebenenfalls auch in neuen Formen üben. Sie ist Teilnahme an Christi Armut, der für uns arm geworden, obwohl er reich war, damit wir durch seine Armut reich würden (vgl. 2 Kor. 8,9; Matth. 8,20).

Die Armut der Ordensleute beschränkt sich nicht auf die Abhängigkeit vom Obern im Gebrauch von Geld- und Sachwerten. Die Mitglieder müssen auch tatsächlich und gesinnungsmäßig arm sein, da sie ihre Schätze im Himmel haben (vgl. Matth. 6,20).

Alle sollen sich in ihrer Tätigkeit an die allgemeine Pflicht der Arbeit gebunden wissen. So sollen sie sich die Mittel für Unterhalt und Wirksamkeit beschaffen, alle überflüssige Sorge abwerfen und sich der Vorsehung des himmlischen Vaters anheimgeben (vgl. Matth. 6,25).

Klösterliche Kongregationen können ihren Mitgliedern in den Konstitutionen den Verzicht auf das gegenwärtige und noch ausstehende Privatvermögen gestatten.

Auch die Institute als solche sollen unter Berücksichtigung der örtlichen Verhältnisse danach trachten, ein Beispiel der Armut zu geben. Sie werden freudig eigene Mittel beisteuern für anderweitige kirchliche Bedürfnisse und für Notleidende, denen ja alle Ordensleute in der Liebe Christi zu-

Iac. 2, 15-16; 1 Ioan. 3, 17). Institutorum provinciae ac domus aliae cum aliis in bonis temporalibus communicent, ita ut illae quae plus habent alias adiuvent quae egestatem patiuntur.

Quamvis instituta, salvis regulis et constitutionibus, ius habeant possidendi omnia necessaria ad vitam temporalem et opera, omnem tamen speciem luxus, immoderati lucri ac bonorum cumulationis vitent.

14. DE OBOEDIENTIA

Religiosi per professionem oboedientiae plenam propriae voluntatis dedicationem veluti sacrificium sui Deo offerunt, et per illud constantius et securius divinae voluntati salvificae uniuntur. Inde ad exemplum Iesu Christi, qui venit ut faceret voluntatem Patris (cf. Ioan. 4, 34; 5, 30; Hebr. 10, 7; Ps. 39, 9), et „formam servi accipiens" (Phil. 2, 7) ex iis, quae passus est, didicit oboedientiam (cf. Hebr. 5, 8), religiosi, Spiritu Sancto movente, Superioribus, vices Dei gerentibus, in fide sese subiiciunt et per eos ad omnium in Christo fratrum ministerium ducuntur, sicut ipse Christus ob suam erga Patrem submissionem fratribus ministravit et animam suam posuit redemptionem pro multis (cf. Matth. 20, 28; Ioan. 10, 14-18). Ita, Ecclesiae servitio arctius devinciuntur et in mensuram aetatis plenitudinis Christi (cf. Eph. 4, 13) pervenire contendunt.

Sodales ergo in spiritu fidei et amoris erga Dei voluntatem Superioribus suis ad normam regulae et constitutionum humile praestent obsequium, vires intelligentiae et voluntatis necnon naturae et gratiae dona in praeceptorum exsecutione et in expletione munerum sibi commissorum conferendo, scientes se ad aedificationem Corporis Christi secundum Dei propositum operam praestare. Sic oboedientia religiosa, nedum dignitatem personae humanae minuit, illam, ampliata libertate filiorum Dei, ad maturitatem adducit.

Superiores vero, rationem pro animabus sibi commissis reddituri (cf. Hebr. 13, 17), voluntati Dei in munere explendo dociles, in spiritu servitii pro fratribus auctoritatem exerceant, ita ut caritatem qua Deus illos diligit exprimant. Subditos regant qua filios Dei et cum respectu personae humanae, illorum voluntariam subiectionem promoventes. Ideoque speciatim debitam eis libertatem relinquant quoad poenitentiae sacramentum et conscientiae moderamen. Sodales eo perducant ut in muneribus obeundis et in inceptis suscipiendis activa atque responsabili oboedientia cooperen-

getan sein sollen (vgl. Matth. 19,21; 25,34-46; Jak. 2,15-16; Joh. 3,17). Ordensprovinzen und -häuser sollen sich gegenseitig auch materiell aushelfen, indem die besser gestellten die notleidenden unterstützen.

Wohl haben die Institute nach Maßgabe der Regeln und Konstitutionen das Recht, Mittel für den Lebensunterhalt und die Ordenstätigkeit zu besitzen, doch ist jeder Anschein von Luxus, übersteigertem Gewinnstreben und Vermögensballung zu vermeiden.

14. DER GEHORSAM

Durch das Gehorsamsgelübde bringen die Ordensleute restlos ihren eigenen Willen, gleichsam als Opfer ihrer selbst, Gott zum Opfer dar und werden so fester und sicherer mit dem göttlichen Heilswillen vereint. Wie Jesus Christus, der gekommen ist, den Willen des Vaters zu tun (vgl. Joh. 4,34; 5,30; Hebr. 10,7; Ps. 39,9), der „Knechtsgestalt angenommen hat" (Phil. 2,7) und an seinem Leiden Gehorsam erlernt hat (vgl. Hebr. 5,8), so unterwerfen sich die Ordensleute, vom Heiligen Geiste geleitet, gläubig ihren Obern, die Gottes Stelle vertreten, und lassen sich von ihnen zum Dienst an allen Brüdern in Christus führen. So hat auch Christus selbst, dem Vater gehorsam, den Brüdern gedient und sein Leben zur Erlösung der vielen eingesetzt (vgl. Matth. 20,28; Joh. 10,14-18). Auf diese Weise werden sie dem Dienste der Kirche enger verbunden und reifen zur Christusfülle heran (Eph. 4,13).

Im Geiste des Glaubens und der Liebe zum Willen Gottes sollen daher die Mitglieder gemäß ihren Regeln und Konstitutionen demütigen Gehorsam leisten, durch Einsatz der Kräfte des Verstandes und Willens, der Gaben von Natur und Gnade, die Anordnungen erfüllen und die anvertrauten Ämter verwalten, überzeugt, nach Gottes Plan zum Aufbau des Leibes Christi beizutragen. Ein solcher Ordensgehorsam ist keine Schmälerung der Würde der menschlichen Person, sondern führt sie zu Reife und weitet die Freiheit der Söhne Gottes.

Die Obern jedoch sind für die anvertrauten Seelen verantwortlich (vgl. Hebr. 13,17). In ihrer Amtsführung müssen sie dem Willen Gottes offen sein und ihre Autorität im Geiste des Bruderdienstes gebrauchen. So seien sie ein Bild der Liebe Gottes, der sie selber liebt. Sie sollen ihre Untergebenen als Kinder Gottes leiten, in Ehrfurcht vor der menschlichen Person und um deren freiwillige Gefolgschaft werben. Besonders wo es um Bußsakrament und Gewissensformung geht, müssen sie ihnen die nötige Freiheit lassen. Die Mitglieder sind anzuleiten, daß sie in ihren Ämtern und Aufgaben, mit Initiative und Verantwortungsfreudigkeit, gehorsame

tur. Itaque Superiores libenter sodales audiant necnon eorum conspirationem ad bonum instituti et Ecclesiae promoveant, firma tamen sua auctoritate decernendi et praecipiendi quae agenda sunt.

Capitula et consilia fideliter munus sibi commissum in regimine expleant atque suo quaeque modo sodalium omnium pro bono totius communitatis participationem et curam exprimant.

15. DE VITA IN COMMUNI

Vita in communi agenda, ad exemplum primaevae Ecclesiae in qua multitudo credentium erat cor unum et anima una (cf. Act. 4, 32), evangelica doctrina, Sacra Liturgia et praesertim Eucharistia refecta, in oratione et communione eiusdem spiritus perseveret (cf. Act. 2, 42). Religiosi, ut membra Christi, in fraterna conversatione honore se invicem praeveniant (cf. Rom. 12, 10), alter alterius onera portantes (cf. Gal. 6. 2). Caritate enim Dei in cordibus per Spiritum Sanctum diffusa (cf. Rom. 5, 5), communitas ut vera familia, in nomine Domini congregata, Eius praesentia gaudet (cf. Matth. 18, 20). Caritas autem plenitudo legis est (cf. Rom. 13, 10) ac vinculum perfectionis (cf. Col. 3, 14), eaque scimus quoniam translati sumus de morte ad vitam (cf. 1 Ioan. 3, 14). Immo fratrum unitas Christi adventum manifestat (cf. Ioan. 13, 35; 17, 21) magnaque virtus apostolica ex ea manat.

Ut autem inter sodales intimius sit vinculum fraternitatis, illi qui conversi, cooperatores vel alio nomine vocantur, vitae et communitatis operibus arcte coniungantur. Nisi rerum adiuncta aliud vere suadeant, curandum est ut in institutis mulierum ad unum genus sororum perveniatur. Tunc illa personarum tantum retineatur diversitas, quam diversorum operum distinctio exigat ad quae sorores vel speciali Dei vocatione vel speciali aptitudine destinentur.

Virorum autem monasteria et instituta non mere laicalia pro indole sua clericos et laicos, ad normam constitutionum, admittere possunt, pari ratione paribusque iuribus et obligationibus, salvis iis quae ex ordine sacro proveniunt.

16. DE CLAUSURA MONIALIUM

Clausura papalis pro monialibus vitae unice contemplativae firma maneat sed iuxta temporum locorumque condiciones, iisque usibus sublatis qui obsoleti sint, accommodetur, auditis ipsorum monasteriorum votis.

Mitarbeit leisten. Darum werden die Obern gern die Meinung der Mitglieder hören und sie anregen, miteinander über das Wohl des Instituts und der Kirche nachzudenken. Beschlüsse und Anordnungen bleiben freilich den Obern vorbehalten.

Kapitel und beratende Körperschaften müssen ihrer übertragenen Funktion in der Ordensleitung gerecht werden und in der ihnen eigentümlichen Weise Träger der Teilhabe und Mitsorge jedes einzelnen Glieds am Wohl der ganzen Gemeinschaft sein.

15. DAS GEMEINSCHAFTSLEBEN

Das Gemeinschaftsleben soll nach dem Bilde der Urkirche, in der die Vielzahl der Gläubigen ein Herz und eine Seele war (vgl. Apg. 4,32), auf der Lehre des Evangeliums, der heiligen Liturgie und besonders der Eucharistie gegründet sein und im Gebet, sowie in der Teilhabe am gleichen Geist verharren (vgl. Apg. 2,42). Als Glieder Christi sollen die Ordensleute im Umgang miteinander sich achtungsvoll begegnen (vgl. Röm. 12,10) und einer des anderen Last tragen (vgl. Gal. 6,2). Da Gottes Liebe durch den Heiligen Geist in die Herzen ausgegossen ist (vgl. Röm. 5,5), erfreut sich die Gemeinschaft, als wahre Familie im Namen des Herrn vereint, seiner Gegenwart (vgl. Matth. 18,20). Die Liebe aber ist die Fülle des Gesetzes (vgl. Röm. 13,10) und das Band der Vollkommenheit (vgl. Kol. 3,14). Durch sie wissen wir uns vom Tode zum Leben gelangt (1 Joh. 3,14). Die Einheit der Brüder offenbart sogar Christi Ankunft (vgl. Joh. 13,35; 17,21) und sie ist eine Quelle apostolischer Kraft.

Damit aber das Band der Brüderlichkeit die Mitglieder enger umschließe, sollen jene, die man als Konversen, Kooperatoren oder ähnlich bezeichnet, mit Leben und Werk der Gemeinschaft eng verbunden sein. In den Frauenklöstern ist anzustreben, daß nur eine einzige Klasse von Schwestern bestehe, soweit die Lage nicht wirklich eine andere Lösung nahelegt. In diesem Falle ist eine Unterscheidung nur insoweit beizubehalten, als es die verschiedenen Aufgaben erfordern, denen sich die Schwestern auf Grund besonderer göttlicher Berufung oder besonderer Eignung widmen.

Die Männerklöster und -institute, die nicht reine Laiengemeinschaften sind, können, nach Maßgabe der Konstitutionen, Kleriker und Laien aufnehmen, jedoch in gleicher Weise, mit gleichen Rechten und Pflichten, ausgenommen jene, die sich aus den höheren Weihen ergeben.

16. DIE KLAUSUR DER ORDENSFRAUEN

Die Päpstliche Klausur der Ordensfrauen mit rein beschaulichem Leben ist beizubehalten, doch ist sie an die Umstände der Orte und Zeiten anzupassen; veraltete Gepflogenheiten sind zu tilgen, wobei die Wünsche der Klöster zu hören sind.

Aliae vero moniales operibus externis apostolatus ex instituto deditae a clausura papali eximantur, ut concredita sibi munera apostolatus melius adimplere valeant, servata tamen clausura ad normam constitutionum.

17. DE HABITU RELIGIOSO

Habitus religiosus, utpote signum consecrationis, sit simplex ac modestus, pauper simul et decens, insuper valetudinis requisitis consentaneus et temporum locorumque adiunctis necnon ministerii necessitatibus accommodatus. Habitus autem tam virorum quam mulierum, qui iis normis non congruit, immutandus est.

18. DE SODALIUM INSTITUTIONE

Institutorum accommodata renovatio a sodalium institutione maxime pendet. Ideo et ipsi sodales non clerici ac religiosae apostolatus operibus immediate post noviciatum ne destinentur, sed eorum institutio religiosa et apostolica, doctrinalis et technica, titulis etiam congruentibus obtentis, in aptis domibus convenienter protrahatur.

Ne vero vitae religiosae ad nostri temporis exigentias adaptatio sit mere externa, neve illi qui externo apostolatui ex instituto vacant muneri suo implendo impares inveniantur, iuxta cuiusque intellectualem dotem et personalem indolem, de vigentibus hodiernae vitae socialis moribus rationibusque sentiendi et cogitandi, congruenter instruantur. Institutio per harmonicam elementorum suorum fusionem, ita peragatur ut ad unitatem vitae sodalium conferat.

Per totam autem vitam sodales intendant hanc culturam spiritualem, doctrinalem et technicam sedulo perficere, et Superiores, pro viribus, opportunitatem, adiumenta et tempus ad hoc eis procurent.

Officium quoque est Superiorum curare ut Moderatores, Magistri spiritus et Professores optime seligantur et sedulo praeparentur.

19. DE NOVIS INSTITUTIS CONDENDIS

In novis institutis condendis, necessitas vel saltem magna utilitas necnon incrementi possibilitas serio ponderandae sunt, ne incaute oriantur instituta inutilia aut sufficienti vigore non praedita. Peculiari ratione in novellis Ecclesiis formae vitae religiosae promoveantur et excolantur quae indolis morumque incolarum necnon loci consuetudinum et condicionum rationem habeant.

Die anderen Ordensfrauen, deren Gründungszweck äußeres Apostolat vorsieht, sind von der päpstlichen Klausur befreit, damit sie ihrem Apostolatsauftrag besser nachkommen können. Doch ist eine Klausur nach Maßgabe der Konstitutionen beizubehalten.

17. DAS ORDENSGEWAND

Das Ordensgewand als Zeichen der Weihe sei einfach und schlicht, arm, aber doch geziemend. Es soll den hygienischen Erfordernissen entsprechen, sowie den Verhältnissen der Orte und Zeiten und den Bedürfnissen des Dienstes angepaßt sein. Wo die Kleidung, sowohl bei Männern wie bei Frauen, dieser Norm nicht entspricht, ist sie zu ändern.

18. DIE AUSBILDUNG DER MITGLIEDER

Anpassung und Erneuerung hängen weithin vom Bildungsstande der Mitglieder ab. Darum dürfen Männer, die nicht Kleriker sind, und Ordensfrauen nicht unmittelbar nach dem Noviziat apostolisch eingesetzt werden. Ihre religiös-apostolische, sowie theoretisch-praktische Formung ist in geeigneten Bildungsstätten sachgemäß fortzusetzen, wobei auch die entsprechenden Befähigungsdiplome erworben werden sollen.

Die Anpassung des Ordenslebens an die heutigen Zeitforderungen darf sich nicht auf Äußerlichkeiten beschränken. Ferner müssen die apostolisch Tätigen ihrer Aufgabe gewachsen sein. Darum sind die einzelnen entsprechend ihrer Begabung und ihrer persönlichen Anlage über das Leben der heutigen Gesellschaft und ihre eigentümliche Denk- und Urteilsweise zu unterrichten. Diese Schulung sei organisch abgestimmt und soll harmonische Persönlichkeiten heranbilden.

Die Mitglieder seien lebenslang auf geistliche, wissensmäßige und praktische Weiterbildung bedacht. Dazu haben ihnen die Obern nach Kräften Gelegenheit, Hilfsmittel und Zeit zu geben.

Es ist Pflicht der Obern, auf beste Auswahl und sorgfältige Vorbildung der Leiter von Bildungsstätten, der Spirituale und Professoren zu achten.

19. NEUGRÜNDUNG VON ORDENSINSTITUTEN

Bei Neugründung von Instituten ist ernstlich zu prüfen, ob diese nötig oder doch von merklichem Nutzen und ob sie entwicklungsfähig sind, damit nicht voreilig Gründungen entstehen, die weder Daseinszweck noch Lebensfähigkeit besitzen. Besonders fördernswert sind im Missionsgebiet jene Formen des Ordenslebens, die auf Volkscharakter, Landesbrauch und örtliche Verhältnisse abgestimmt sind.

20. DE OPERIBUS PROPRIIS SERVANDIS, ACCOMMODANDIS VEL RELINQUENDIS

Instituta, opera propria fideliter retineant et adimpleant atque, attenta utilitate universae Ecclesiae et dioecesium, temporum locorum necessitatibus ea accommodent, opportunis ac etiam novis mediis adhibitis, illis autem relictis operibus, quae instituti spiritui et germanae indoli hodie minus sint consentanea.

Spiritus missionalis in institutis religiosis omnino servetur et pro cuiusque eorum indole aptetur condicionibus hodiernis, ita ut praedicatio Evangelii apud omnes gentes efficacior fiat.

21. DE INSTITUTIS ET MONASTERIIS LANGUESCENTIBUS

Instituta vero et monasteria quae, auditis Ordinariis locorum quorum intersit, iudicio Sanctae Sedis non praebeant fundatam spem ut ulterius floreant, prohibeantur ne in posterum novicios recipiant et, si fieri possit, alii instituto vel monasterio vegetiori, quod fine et spiritu haud multum differat, uniantur.

22. DE UNIONE INTER INSTITUTA FOVENDA

Instituta et monasteria sui iuris, pro rei opportunitate et approbante Sancta Sede, inter se promoveant foederationes, si quodammodo ad eamdem familiam religiosam pertinent, aut uniones, si fere pares habent constitutiones et usus eodemque animantur spiritu, praesertim cum nimis sunt exigua, aut associationes, si iisdem vel similibus operibus externis incumbunt.

23. DE SUPERIORUM MAIORUM CONFERENTIIS

Favendum est conferentiis seu consiliis Superiorum Maiorum a Sancta Sede erectis, quae valde conferre possunt ad finem singulorum institutorum plenius assequendum, ad efficaciorem conspirationem in bonum Ecclesiae fovendam, ad Evangelii operarios in determinato territorio aequiore modo distribuendos, necnon ad communia religiosorum negotia pertractanda, congrua instaurata coordinatione et cooperatione cum Conferentiis episcopalibus quoad exercitium apostolatus.

Huiusmodi autem conferentiae etiam pro institutis saecularibus institui possunt.

20. BEIBEHALTUNG, ANPASSUNG UND AUFLASSUNG SPEZIFISCHER AUFGABEN

Die Institute sollen ihre verbandseigentümliche Tätigkeit beibehalten und ausüben, oder sie gegebenenfalls, wenn es der Gesamtkirche und der Diözese dient, nach den zeitlichen und örtlichen Bedürfnissen unter Einsatz geeigneter, auch neuer Mittel umbauen. Tätigkeiten, die dem Geist und der ursprünglichen Zielsetzung eines Institutes heute kaum mehr entsprechen, sind aufzugeben.

Die Ordensgemeinschaften sollen ihren missionarischen Geist bewahren und ihn entsprechend ihrer Eigenart den heutigen Verhältnissen anpassen, damit das Evangelium bei allen Völkern wirksam verkündet werde.

21. DIE NICHT MEHR LEBENSFÄHIGEN INSTITUTE UND KLÖSTER

Instituten und Klöstern, die nach Auffassung der zuständigen Ortsoberhirten und nach dem Urteil des Heiligen Stuhles keine Lebenskraft mehr besitzen, ist die Aufnahme von Novizen zu sperren. Soweit möglich, sind sie mit einem anderen, lebenskräftigeren Institut oder Kloster zu vereinigen, das ihnen nach Zielsetzung und Geist nahesteht.

22. DIE FÖRDERUNG DES ZUSAMMENSCHLUSSES VON INSTITUTEN

Soweit förderlich, sollen eigenberechtigte Institute und Klöster mit Gutheißung des Heiligen Stuhles entweder eine Föderation untereinander anstreben, wenn sie irgendwie zur gleichen Ordensfamilie gehören; — oder einen Zusammenschluß, wenn sie allzuwenig Mitglieder haben, ihre Satzungen und Gebräuche aber einander nahestehen oder geistig verwandt sind; — oder eine Arbeitsgemeinschaft, wenn sie gleichen oder ähnlichen Zielsetzungen in ihrer Arbeit dienen.

23. DIE KONFERENZEN HÖHERER ORDENSOBERN

Die vom Heiligen Stuhl errichteten Konferenzen oder beratenden Gremien höherer Ordensobern sind aller Förderung wert. Sie können hervorragend beitragen zur besseren Erreichung der ordenseigenen Zielsetzungen, zur wirksameren Zusammenarbeit der einzelnen Verbände, im Interesse der Kirche, zur sachdienlichen Verteilung der apostolischen Kräfte in einem bestimmten Arbeitsgebiet, sowie zur Vertretung gemeinsamer Belange. In der Ausübung des Apostolats ist auf entsprechende Abstimmung und Zusammenarbeit mit den Bischofskonferenzen zu achten.

Ähnliche Obernkonferenzen können auch für Säkularinstitute errichtet werden.

24. DE VOCATIONE RELIGIOSA FOVENDA

Sacerdotes educatoresque christiani seria conamina adhibeant ut vocationibus religiosis, congruenter et accurate selectis, novum detur incrementum Ecclesiae necessitatibus plane respondens. Etiam in praedicatione ordinaria saepius agatur de consiliis evangelicis et de statu religioso amplectendo. Parentes filios suos christianis moribus educando, vocationem religiosam in eorum cordibus excolant ac tueantur.

Institutis autem fas est sui notitiam, ad vocationes fovendas, divulgare atque candidatos quaerere, dummodo hoc fiat cum debita prudentia et servatis normis a Sancta Sede et Ordinario loci traditis.

Meminerint vero sodales exemplum propriae vitae optimam commendationem esse sui instituti et invitationem ad vitam religiosam capessendam.

25. CONCLUSIO

Instituta pro quibus hae accommodatae renovationis normae statuuntur, prompto animo suae divinae vocationi et muneri suo in Ecclesia hisce temporibus respondeant. Magni enim facit Sacra Synodus genus eorum vitae, virginalis, pauperis et oboedientis, cuius Ipse Christus Dominus est exemplar firmamque spem in opera eorum abscondita et aperta tam fecunda collocat. Religiosi ergo omnes fidei integritate, caritate erga Deum et proximum, amore crucis necnon spe futurae gloriae, Christi bonum nuntium in toto mundo diffundant, ut testimonium eorum ab omnibus conspiciatur et Pater noster, qui in caelis est, glorificetur (cf. Matth. 5, 16). Ita deprecante suavissima Deipara Virgine Maria, „cuius vita omnium est disciplina“,[1] ampliora quotidie incrementa capient ac uberiores salutares afferent fructus.

[1] S. Ambrosius, De Virginitate, l. II, c. II, n. 15.

24. DIE WECKUNG KLÖSTERLICHER BERUFE

Priester und christliche Erzieher werden sich ernsthaft bemühen, daß der Ordensnachwuchs, zweckentsprechend und gewissenhaft ausgewählt, zu einer neuen Blüte komme. Die Kirche bedarf seiner. Auch in der gewöhnlichen Predigt ist öfter auf die evangelischen Räte und den Ordensstand empfehlend hinzuweisen. Die Eltern sollen den etwaigen Ordensberuf ihrer Kinder durch christliche Erziehung hegen und entfalten.

Die Institute haben ein Recht zur Berufswerbung. Freilich muß dabei Klugheit walten; die Richtlinien des Heiligen Stuhles und des Ortsoberhirten sind zu beachten.

Dabei sollen die Ordensleute bedenken, daß ihr eigenes beispielhaftes Leben die beste Empfehlung ihrer Gemeinschaft und die wirksamste Berufswerbung darstellt.

25. SCHLUSS

Die Institute, für welche diese Normen zur Anpassung und Erneuerung erlassen sind, sollen bereitwillig ihrer göttlichen Berufung und ihrer Aufgabe in der Kirche zur gegenwärtigen Stunde entsprechen. Die Heilige Synode schätzt ihr jungfräuliches, armes, gehorsames Leben, dessen Urbild Christus der Herr selber ist, und setzt große Hoffnung auf ihr verborgenes und ihr offenkundiges Wirken. So mögen alle Ordensleute, im Glauben fest, in Liebe zu Gott und zum Nächsten, hingegeben dem Kreuz und harrend auf die künftige Herrlichkeit, Christi frohe Botschaft in der ganzen Welt verbreiten, auf daß ihr Zeugnis allen kund und der Vater im Himmel verherrlicht werde (vgl. Matth. 5,16). So sollen sie, durch die Fürbitte der gütigen Gottesmutter und Jungfrau Maria, „deren Leben allen ein Leitbild ist“ [1]), täglich wachsen und reichere Frucht bringen.

[1]) Hl. Ambrosius, Die Jungfräulichkeit, Buch II Kap. II n. 15

4) Religiosi

33. Omnibus Religiosis, quibus in iis quae sequuntur sodales accensentur ceterorum Institutorum consilia evangelica profitentes, iuxta propriam cuiusque vocationem, officium incumbit impense diligenterque adlaborandi ad aedificationem et incrementum totius mystici Corporis Christi et in bonum Ecclesiarum particularium.

Hos vero fines promovere tenentur imprimis oratione, poenitentiae operibus et propriae vitae exemplo, in quorum aestimatione et studio ut iugiter crescant, Sacrosancta haec Synodus eos magnopere hortatur. At, ratione habita indolis uniuscuiusque Religionis propriae, ad externa quoque apostolatus opera impensius accedant.

34. Religiosi sacerdotes, qui in presbyteratus officium consecrantur ut sint et ipsi providi cooperatores Ordinis episcopalis, hodie adhuc maiori auxilio Episcopis esse valent, pro ingravescente animarum necessitate. Ideo vera quadam ratione ad clerum dioecesis pertinere dicendi sunt, quatenus in cura animarum atque apostolatus operibus exercendis partem habent sub sacrorum Praesulum auctoritate.

Etiam alii sodales, sive viri sint sive mulieres, qui et ipsi peculiari ratione ad familiam dioecesanam pertinent, magnum auxilium sacrae Hierarchiae afferunt, atque in dies, auctis apostolatus necessitatibus, magis magisque afferre possunt ac debent.

35. Ad hoc autem ut apostolatus opera in singulis dioecesibus concorditer semper exerceantur atque unitas dioecesanae disciplinae sarta tecta servetur, haec principia fundamentalia statuuntur:

1) Episcopos, utpote Apostolorum successores, Religiosi omnes devoto semper obsequio ac reverentia prosequantur. Praeterea quoties ad apostolatus opera legitime vocantur ita munia sua exercere tenentur ut Episcopis auxiliatores adsint et subsint. [18] Quin immo Religiosi Episcoporum postulationibus votisque prompte ac fideliter obsecundent ut ampliores partes in salutis humanae ministerium suscipiant, salva Instituti indole et secundum Con-

[18]) Cf. PIUS XII, Allocutio, 8 dec. 1950: AAS 43 (1951) p. 28. Cf. etiam PAULUS VI, Allocutio, 23 maii 1964: AAS 56 (1964) p. 571.

2. Kapitel: Die Bischöfe und die Teilkirchen der Diözesen

III. Die Mitarbeiter des Diözesanbischofs im Hirtendienst

4. Die Ordensleute

33. Alle Ordensleute, zu denen im folgenden auch die Mitglieder der übrigen Institute zählen, die sich zu den evangelischen Räten bekennen, haben entsprechend der ihnen je eigenen Berufung die Pflicht, mit großem Eifer am Aufbau und Wachstum des ganzen mystischen Leibes Christi und am Wohl der Teilkirchen mitzuwirken.

Diese Ziele aber müssen sie vor allem durch Gebet, Bußwerke und das Beispiel des eigenen Lebens anstreben, und diese Heilige Synode ermahnt sie inständig, in der Hochschätzung und im Eifer dafür immer mehr Fortschritte zu machen. Sie sollen sich jedoch auch stärker den äußeren Werken des Apostolats widmen, wobei die Eigenart eines jeden Verbandes zu berücksichtigen ist.

34. Die Ordensgeistlichen werden zum priesterlichen Dienst geweiht, damit auch sie umsichtige Mitarbeiter des Bischofsstandes sind. Sie können heute, angesichts der wachsenden Notlage der Seelen, den Bischöfen noch größere Hilfe leisten. Deshalb muß man sie in einem wahren Sinne als zum Klerus der Diözese gehörend betrachten, insofern sie unter der Autorität der geweihten Oberhirten Anteil an der Seelsorge und an den Werken des Apostolats haben.

Auch die anderen Ordensleute, Männer wie Frauen, gehören in einer besonderen Weise zur Familie der Diözese. Auch sie leisten der heiligen Hierarchie große Hilfe, und sie können und müssen diese Hilfe, weil die Anforderungen des Apostolats gewachsen sind, von Tag zu Tag mehr leisten.

35. Damit aber die Werke des Apostolats in den einzelnen Diözesen immer einmütig verwirklicht werden und die Einheit der Bistumsordnung gewahrt bleibt, werden folgende grundlegende Richtlinien erlassen:

1) Den Bischöfen als den Nachfolgern der Apostel sollen die Ordensleute immer ergebenen Gehorsam und Ehrfurcht erweisen. Zudem sind sie, so oft sie berechtigterweise zu Werken des Apostolats herangezogen werden, gehalten, ihre Aufgaben so zu erfüllen, daß sie den Bischöfen als Gehilfen beistehen und unterstehen [18]). Mehr noch, die Ordensleute sollen den Gesuchen und Wünschen der Bischöfe, größeren Anteil am Dienst zum Heile der Menschen zu übernehmen, bereitwillig und treu nachkommen, unter

[18]) Vgl. Pius XII., Ansprache, 8. 12. 1950: AAS 43, (1951) 28; vgl. auch Paul VI., Ansprache, 23. 5. 1964: AAS 56 (1964) 571.

stitutiones, quae, si necesse sit, ad hunc finem accommodentur, inspectis huius Decreti Concilii principiis.

Praesertim, attentis urgentibus animarum necessitatibus atque cleri dioecesani penuria, Instituta religiosa, quae vita mere contemplativae non addicuntur, ab Episcopis advocari possunt ut in variis ministeriis pastoralibus operam adiutricem impendant, inspecta tamen propria cuiusque Instituti indole; quam operam ut praestent, in paroeciis quoque suscipiendis etiam ad tempus, Superiores pro viribus faveant.

2) Religiosi autem, in externum apostolatum immissi, spiritu religionis propriae imbuti sint, atque fideles permaneant regulari observantiae et subiectioni erga proprios Superiores; quam obligationem ipsi Episcopi urgere ne omittant.

3) Exemptio, qua Religiosi ad Summum Pontificem vel ad aliam ecclesiasticam Auctoritatem advocantur et ab Episcoporum iurisdictione subducuntur, ordinem Institutorum internum potissimum respicit, quo melius in iisdem omnia sint inter se apta et connexa atque incremento et perfectioni religiosae conversationis consulatur; [19] necnon ut de illis disponere possit Summus Pontifex in bonum Ecclesiae universae, [20]) alia vero competens Auctoritas in bonum Ecclesiarum propriae iurisdictionis.

Haec autem exemptio non impedit quominus Religiosi in singulis dioecesibus Episcoporum iurisdictioni subsint ad normam iuris, prout horum pastorale munus perfungendum et animarum rite ordinanda curatio requirunt.[21]

4) Omnes Religiosi, exempti et non exempti, Ordinariorum locorum potestati subsunt in iis quae ad publicum exercitium cultus divini, salva quidem Rituum diversitate, ad curam animarum, ad sacram praedicationem populo tradendam, ad christifidelium, praesertim puerorum, religiosam et moralem educationem, catecheticam institutionem et liturgicam efformationem atque ad status clericalis decorem spectant necnon ad varia opera in iis quae sacri apostolatus exercitium respiciunt. Religiosorum quoque scholae catholicae Ordinariis locorum subsunt ad earum generalem ordinationem et vigilantiam quod attinet, firmo tamen iure Religiosorum quoad earumdem moderamen. Pariter Religiosi tenentur servare ea omnia quae Episcoporum Concilia aut Conferentiae ab omnibus servanda legitime edixerint.

---

[19]) Cf. LEO XIII, Const. Ap. Romanos Pontifices, 8 maii 1881: Acta Leonis XIII, vol. II (1882) p. 234.
[20]) Cf. PAULUS VI, Allocutio, 23 maii 1964: AAS 56 (1965) pp. 570—571.
[21]) Cf. PIUS XII, Allocutio, 8 dec. 1950: l. c.

Wahrung der Eigenart des Verbandes und nach Maßgabe der Konstitutionen, die nötigenfalls nach den Richtlinien dieses Konzilsdekretes zweckentsprechend angepaßt werden sollen.

Vor allem können die Ordensverbände, die sich nicht einem rein beschaulichen Leben widmen, angesichts der drängenden Notlage der Seelen und des Mangels an Diözesanklerus von den Bischöfen herangezogen werden, um in den verschiedenen Seelsorgsdiensten Hilfe zu leisten; dabei ist jedoch auf die Eigenart eines jeden Verbandes zu achten. Diese Hilfeleistung, die auch durch die zeitweilige Übernahme von Pfarreien erfolgen kann, mögen die Oberen nach Kräften fördern.

2) Diejenigen Ordensleute aber, die in das äußere Apostolat gesandt sind, müssen vom Geist des eigenen Ordens beseelt sein und der klösterlichen Observanz und der Unterwerfung unter ihre eigenen Oberen treubleiben. Die Bischöfe sollen es nicht unterlassen, diese Pflicht einzuschärfen.

3) Die Exemtion, durch die der Papst oder eine andere kirchliche Obrigkeit die Ordensleute an sich zieht und von der Jurisdiktion der Bischöfe ausnimmt, betrifft vor allem die innere Ordnung der Verbände. Dadurch soll erreicht werden, daß in ihnen alles besser aufeinander abgestimmt und verbunden ist und so für das Wachstum und den Fortschritt im klösterlichen Lebenswandel gesorgt ist [19]), ferner daß der Papst über sie zum Besten der gesamten Kirche verfügen kann [20]), eine andere zuständige Obrigkeit jedoch zum Wohle der Kirchen des eigenen Jurisdiktionsbereiches.

Diese Exemtion schließt jedoch nicht aus, daß die Ordensleute in den einzelnen Diözesen der Jurisdiktion der Bischöfe nach Maßgabe des Rechtes unterstehen, soweit die Verrichtung ihres Hirtendienstes und die geregelte Seelsorge dies verlangen [21]).

4) Alle Ordensleute, die exemten und die nichtexemten, unterstehen der Gewalt der Ortsoberhirten in den Dingen, die den öffentlichen Vollzug des göttlichen Kultes betreffen, jedoch unter Wahrung der Verschiedenheit der Riten; ferner in bezug auf die Seelsorge, die heilige Predigt für das Volk, die religiöse und sittliche Unterweisung der Gläubigen, besonders der Kinder, den katechetischen Unterricht und die liturgische Bildung sowie die Würde des Klerikerstandes und endlich die verschiedenen Werke, insoweit sie die Ausübung des Apostolats betreffen. Auch die katholischen Schulen und Ordensleute unterstehen den Ortsoberhirten in bezug auf ihre allgemeine Ordnung und Aufsicht, wobei jedoch das Recht der Ordensleute hinsichtlich der Schulleitung erhalten bleibt. Die Ordensleute sind ebenfalls gehalten, alles zu beobachten, was die Bischofskonzilien oder -konferenzen rechtmäßig als für alle verbindlich anordnen.

---

[19]) Vgl. Leo XIII., Apost. Konst. Romanos Pontifices, 8. 5. 1881: Acta Leonis XIII., Bd. II (1882) 234.
[20]) Vgl. Paul VI., Ansprache, 23. 5. 1964: AAS 56 (1964) 570—571.
[21]) Vgl. Pius XII., Ansprache, 8. 12. 1950: a.a.O.

5) Inter varia Instituta religiosa atque inter eadem et clerum dioecesanum, ordinata foveatur cooperatio. Arcta insuper habeatur omnium operum et actionum apostolicarum coordinatio, quae maxime pendet a supernaturali animorum et mentium habitu, in caritate radicato et fundato. Hanc autem coordinationem curare Apostolicae Sedi competit pro universa Ecclesiae; sacris vero Pastoribus in sua cuiusque dioecesi; Patriarchalibus demum Synodis et Episcoporum Conferentiis in proprio territorio.

Episcopi vel Episcoporum Conferentiae et Superiores religiosi vel Conferentiae Superiorum Maiorum, pro operibus apostolatus quae a Religiosis exercentur, praeviis consiliis mutuo inter se collatis procedere velint.

6) Ad fovendas concorditer et fructuose mutuas relationes inter Episcopos et Religiosos, statis temporibus et quoties id opportunum videbitur, Episcopi et Superiores religiosi convenire velint ad negotia tractanda, quae universim ad apostolatum in territorio pertinent.

5) Unter den verschiedenen klösterlichen Verbänden sowie zwischen diesen und dem Diözesanklerus werde eine geordnete Zusammenarbeit gepflegt. Außerdem herrsche eine straffe Koordinierung aller apostolischen Werke und Initiativen, die entscheidend von einer übernatürlichen, in der Liebe verwurzelten und gegründeten Haltung der Seele und des Geistes abhängt. Diese Koordinierung herbeizuführen steht dem Apostolischen Stuhl für die Gesamtkirche zu, den geweihten Hirten aber für ihre jeweilige Diözese, den Patriarchalsynoden und den Bischofskonferenzen endlich für ihr eigenes Gebiet.

Die Bischöfe oder Bischofskonferenzen und die Ordensoberen oder Vereinigungen der höheren Ordensoberen mögen im Interesse der Apostolatswerke, die von den Ordensleuten verrichtet werden, nach vorausgegangener gegenseitiger Beratung vorgehen.

6) Um einmütig und fruchtbar die gegenseitigen Beziehungen zwischen den Bischöfen und den Ordensleuten zu pflegen, mögen die Bischöfe und die Ordensoberen zu bestimmten Zeiten und so oft es nützlich erscheint zur Behandlung von Fragen zusammenkommen, die allgemein das Apostolat im Gebiet betreffen.

Das Ordensdekret des II. Vatikanischen Konzils

Von Audomar Scheuermann, München

Einleitung

Es war ein weiter Weg bis zum „Decretum de accommodata renovatione vitae religiosae", dem die Väter des II. Vatikanischen Konzils am 11. 10. 1965 mit der überwältigenden Mehrheit von 2126 : 13 Stimmen (bei 3 ungültigen Stimmen) ihr Plazet gegeben haben. Papst Paul VI. hat es am 28. 10. 1965 mit anderen Konzilsdokumenten veröffentlicht, zugleich mit der Verfügung, daß dieses Dekret erst mit dem Ablauf des 29. Juni 1966 in Kraft trete, weil inzwischen noch Ausführungsbestimmungen ergehen sollen. Das vergangene Konzil hatte sich in seinen 4 Sitzungsperioden damit befaßt. Schon im Jahre 1962 ist unter dem schwerfälligen und eindringlich kritisierten Titel „De statibus perfectionis acquirendae" von der Commissio praeparatoria de Religiosis ein 130 Schreibmaschinenseiten umfassendes Schema vorbereitet, nach den Normen der Zentralkommission überarbeitet und für die Konzilsväter zubereitet worden. Am 7. 2. 1964 war dann ein auf knapp 4 Schreibmaschinenseiten verstümmeltes Schema vorgelegen, das in einem wieder erweiterten Entwurf (39 Druckseiten einschließlich Anmerkungen) vom 22. 4. 1964 dem Konzil vorgelegt wurde. Die Generalsekretärin der Vereinigung Deutscher Ordensoberinnen, M. Juliana, Auditorin beim II. Vatikanischen Konzil, hat über die Diskussion des Ordensschemas während der 3. Session am 11./12. 11. 1964 berichtet [1]).

Wenn nun im Titel des neuen Dekrets das Anliegen der Anpassung und Erneuerung, oder man kann wohl ebenso gut sagen, der zeitgemäßen Erneuerung, angesprochen worden ist [2]), dann weist dieses Dokument bereits in seiner Überschrift zurück auf seine Ursprünge: erstmals hat Pius XII. das also formulierte Anliegen unterstrichen, als er es dem 1. Internationalen Kongreß der Vollkommenheitsstände, der vom 26. 11. bis 8. 12. 1950 in Rom tagte, zum Thema gab [3]). In der diesem Kongreß unmittelbar vorangehenden Apostolischen Konstitution „Sponsa Christi" vom 21. 11. 1950 [4]) war das gleiche Anliegen für Pius XII. Anlaß zur Neuordnung des Nonnenlebens gewesen. Von da an ist der Ruf an die klösterlichen Verbände sich dem Geiste nach zu erneuern und für den Dienst dieser heutigen Zeit

---

[1]) Die Beratungen des Konzils über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens, in: Ordenskorrespondenz 6 (1965) 11—23.

[2]) Es ist sehr zu begrüßen, daß der veraltete Titel „De statibus perfectionis acquirendae", den noch das Schema 1964 trug, von der nunmehrigen Überschrift abgelöst wurde.

[3]) AAS 43 (1951) 24—26; s. G. *Escudero,* in: Commentarium pro Religiosis 30 (1951) 40—79. Auch Dekret SC Rel. 26. 3. 1956 AAS 48 (1956) 295 f.

[4]) AAS 43 (1951) 5—21.

zu ertüchtigen, in den Reden, Schreiben und Dokumenten der Päpste Pius XII., Johannes XXIII. und Paul VI. niemals mehr verstummt [5]).

So ist der Anstoß von der obersten kirchlichen Führung ausgegangen, damit die Erneuerung des Ordenslebens durch Rückkehr zum Eifer der Anfänge und seine Anpassung an die Erfordernisse der Gegenwart zu Richtpunkten heutiger klösterlicher Existenz würden. Nicht daß es in den klösterlichen Verbänden am gesunden Trend in dieser Richtung gemangelt hätte! Der Anstoß aber mußte von außen kommen, weil auch von der Kirche mitverursacht war, was den Orden und Kongregationen den Vorwurf eingetragen hat, zu konservativ, zu unbeweglich und zu weltfern zu sein. Was kirchlicherseits als klösterliche Observanz und „Verlassen der Welt" eingeschärft und was an Norm, Satzung und Aszetik als verbindlich erklärt worden ist, — niemand hat das williger und gehorsamer hingenom-

---

[5]) *Pius XII.:* Anspr. an Generaloberinnen vom 15. 9. 1952 AAS 44 (1952) 823—826; Brief vom 31. 3. 1954 AAS 46 (1954) 202—205; Anspr. an das Generalkapitel der Benediktinischen Konföderation vom 24. 9. 1953 AAS 45 (1953) 671—673; Motuproprio „Cum supremae" vom 11. 2. 1955 zur Errichtung des Päpstlichen Werkes für Ordensberufe AAS 47 (1955) 266; Motuproprio „Nihil Ecclesiae" vom 11. 2. 1956 zur Errichtung des Päpstlichen Instituts „Regina Mundi" AAS 48 (1956) 189—192; Konst. „Sedes Sapientiae" vom 31. 5. 1956 über den klösterlichen Nachwuchs AAS 48 (1956) 354—365; Anspr. an die Generalkurie des Jesuitenordens vom 25. 3. 1956 AAS 48 (1956) 269—272; Rundfunkbotschaft zum 400. Todestag des hl. Ignatius v. Loyola vom 31. 7. 1956 AAS 48 (1956) 617—622; Anspr. an den 2. Generalkongreß der kirchlichen Vollkommenheitsstände vom 9. 12. 1957 AAS 50 (1958) 34—43; Anspr. an den Kongreß ital. krankenpflegender Ordensschwestern vom 24. 4. 1957 AAS 49 (1957) 291—296; Anspr. an ital. Schulschwestern vom 3. 1. 1958 AAS 50 (1958) 82—85; Anspr. an Generale von klösterlichen Verbänden vom 11. 2. 1958 AAS 50 (1958) 153—161; Brief an den Kongreß der Vollkommenheitsstände in Lissabon vom 3. 4. 1958 AAS 50 (1958) 312—318; 3 Rundfunkansprachen an klausurierte Nonnen über das beschauliche Leben vom 19. u. 25. 7., 2. 8. 1958 AAS 50 (1958) 562—586;
Johannes XXIII.: Apost. Schreiben vom 4. 5. 1959 zur Errichtung der Konföderation der Kongregation der Augustiner-Chorherren AAS 51 (1959) 630—633; Brief an die Generale der 4 franziskanischen Ordensfamilien zur 700-Jahr-Feier der Regel derselben vom 4. 4. 1959 AAS 51 (1959) 296—298; Brief an den Abtprimas der Regularkanoniker des hl. Augustinus vom 25. 5. 1959 AAS 51 (1959) 466—468; Anspr. an das Generalkapitel der Benediktinischen Konförderation vom 25. 9. 1959 AAS 51 (1959) 706—709; Brief an die Ordensoberen von Lateinamerika vom 25. 3. 1960 AAS 52 (1960) 344—349; Anspr. an Trappisten vom 20. 10. 1960 AAS 52 (1960) 896—898; Anspr. an Provinziale vom 15. 11. 1960 AAS 52 (1960) 964—966; Anspr. an die Genossenschaft vom hl. Paulus vom 19. 2. 1961 AAS 53 (1961) 159—163.
Paul VI.: Anspr. an die Generalkapitel verschiedener Orden vom 23. 5. 1964 AAS 56 (1964) 565—571; Brief zur 150-Jahr-Feier der Wiedererrichtung des Jesuitenordens vom 20. 8. 1964 AAS 56 (1964) 803—805, Anspr. an die Generalkapitel verschiedener Orden vom 22. 8. 1964 AAS 56 (1964) 758 f.; Anspr. an das 31. Generalkapitel der Jesuiten vom 7. 5. 1965 AAS 57 (1965) 511—515; Anspr. an die Generalkapitel mehrerer Verbände vom 18. u. 21. 5. 1965 AAS 57 (1965) 523—530; Anspr. an das Generalkapitel der Augustiner vom 30. 8. 1965 AAS 57 (1965) 780—785. Zum Ganzen sei noch verwiesen auf Moritz *Steinheimer,* Status perfectionis. Die theologischen Grundlagen und Wertungen des Ordensstandes in den jüngeren Lehräußerungen, in: Wissenschaft und Weisheit 21 (1958) 207—216; auch Ordenskorresp. 3 (1962) 85—98.

men als die Ordensleute. Hier lagen die Gründe, daß manch gesunder Aufbruch in den klösterlichen Gemeinschaften wie von Bleigewichten niedergehalten wurde, trotzdem die ungebrochene Lebenskraft und der aller christlichen Existenz innewohnende Reformdrang auch in Ordensleuten oftmals zur Tat gedrängt haben. Zu sehr wurden die Stände der Vollkommenheit von juristischen Normen umhegt, zu wenig aus einer theologischen Konzeption verstanden.

Die klösterlichen Verbände aber bleiben immer der Kirche gehorsamste Glieder. Sie waren es und werden es sein. Darum wird das, was sich mit dem Konzil an besserer und zeitgerechterer Wegweisung der Kirche darbietet, mit aller Gewißheit an den Ordensleuten willige Gefolgsleute haben. Dann braucht also nur darauf gewartet zu werden, daß auch hier an den Früchten erkennbar werde, was, wie wir glauben, unter dem Walten des Hl. Geistes ausgesprochen worden ist.

Übersicht

Das Dekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens steht zwischen zwei anderen Konzilsdokumenten: zwischen der *„Dogmatischen Konstitution über die Kirche"* vom 21. 11. 1964, näherhin deren Aussagen im 5. und 6. Kapitel über „Die allgemeine Berufung zur Heiligkeit in der Kirche" und „Die Ordensleute" (hier sind die Ordensleute theologisch in das Volk Gottes eingeordnet) einerseits, und dem *„Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe in der Kirche"* vom 28. 10. 1965 andererseits, das in seinen nn. 33—35 die Einordnung der Ordensleute in das teilkirchliche Apostolat, d. h. ihre Stellung in der Mitarbeit mit dem Diözesanbischof, behandelt. Was von den Ordensleuten in der Kirchenkonstitution gesagt ist, ist eine dogmatische Aussage. Was im Ordens- und Bischofsdekret gesagt ist, ist Aussage über Ordnung und Gefüge der klösterlichen und der diözesanen Gemeinschaft. Hier sind Grundzüge einer Lebensordnung aufgezeigt, die zur näheren Verwirklichung noch besonderer Rechtssetzung bedürfen. Darum sind diese Dekrete bis zum 29. 6. 1966 in ihrer Wirksamkeit suspendiert; inzwischen sollen noch Normen zur Durchführung vom Hl. Stuhl ergehen.

Der Standort der Ordensleute im Volke Gottes

Zum Verständnis des Ordensdekrets (wie wir es hier kurz bezeichnen wollen) seien die *Grundgedanken* aus der vorausgegangenen Dogmatischen Konstitution über die Kirche (5. und 6. Kapitel) vorangestellt:

1. *Jedes Glied der Kirche ist zur Heiligkeit berufen* (1 Thess 4,3). Aus den Gläubigen tut sich die Heiligkeit der Kirche kund; sie zeigt sich in den Gnadengaben, die der Hl. Geist in den Gläubigen weckt. Diese sind vielgestaltig, sind aber miteinander vom Streben des einzelnen zur vollkommenen Liebe getragen. Der Pflicht, die von Gott empfangene Heiligkeit im Le-

ben festzuhalten und zu vervollkommnen, widersetzt sich das Ungenügen des Menschlichen, das immer der Erbarmung Gottes bedarf. Das Streben nach Heiligkeit wird betätigt in der Nachfolge Christi, in der Erfüllung des gottväterlichen Willens und im Dienst am Nächsten (nn. 39, 40).

2. Alle Stände in der Kirche, ob Bischöfe, Priester, niedere Kleriker, Eheleute und Eltern, Witwen und Unverheiratete, Arbeiter, Arme, Schwache, Kranke, haben den besonderen Auftrag, die eine, von allen zu erstrebende Heiligkeit zu verwirklichen. „Alle Christgläubigen ... werden in ihrer Lebenslage ... von Tag zu Tag mehr geheiligt, wenn sie alles aus der Hand des himmlischen Vaters im Glauben entgegennehmen und mit Gottes Willen zusammen wirken und so die Liebe, mit der Gott die Welt geliebt hat, im zeitlichen Dienst allen kundmachen" (n. 41).

3. Wenn auch alle Christen in die Nachahmung des Herrn gerufen sind, so gibt es doch eine besondere Form der Nachahmung, nämlich das *Leben nach den evangelischen Räten,* welches das hervorragendste Zeugnis für das Streben nach Heiligkeit sein kann. Eine solche Mehrleistung, die freiwillige Verpflichtung nämlich zu dem nur Angeratenen, ist nicht von allen verlangt. Alle haben nach der ihrem Stand entsprechenden Vollkommenheit zu streben. Eine besondere Form dieses Strebens aber ist das jener Christen, die den christlichen Vollkommenheitsständen durch die Verpflichtung zu den evangelischen Räten zugehören (nn. 39,42). Sie machen die Lebensform Jesu Christi in der Kirche mit größerer Intensität sichtbar, offenbaren zugleich Leben und Heiligkeit der Kirche und sollen dadurch für alle Christen Muster und Ansporn sein, daß auch diese ihre Berufung erfüllen (n. 44).

4. Die evangelischen Räte des Gehorsams, der Armut und der Keuschheit sind *im Wort und Beispiel Christi grundgelegt.* Im Einsiedler- und im klösterlichen Gemeinschaftsleben wurden sie von Anfang an nachgelebt. Die Kirche hat sie mit ihrer Autorität hochgehalten und als Lebensform geordnet. Beständiger an dieser Lebensart festzuhalten und die Aussicht auf Erreichung der Vollkommenheit zu mehren, ermöglicht dem einzelnen das *Leben in der Gemeinschaft.* So ist in der Kirche der Ordensstand, diese bewährte Form des Gemeinschaftslebens (vgl. can. 487), gewachsen. Er rekrutiert sich aus Geistlichen und Laien und dient der Heilsmission der Kirche. Die Mitglieder dieses Standes verpflichten sich freiwillig zu den evangelischen Räten, und zwar durch Gelübde oder ähnlich geartete Bindungen.

Auf diese Weise wird die Ordensperson nach der in allen Christen durch die Taufe erfolgten Gottesweihe auf Grund eines neuen und besonderen Titels dem Dienste Gottes verpflichtet; die Taufgnade soll zu größerer Fruchtbarkeit geführt und, was sich dem entgegenstellt, leichter überwunden werden. Die Bindung an die evangelischen Räte stellt zunächst

Weihe an Gott und Jesus Christus dar. Sie ist aber zugleich *Weihe an die Kirche;* darum steht das Leben der Ordensleute immer im Dienste der Kirche, mag dieser im inneren Apostolat des Gebetes oder im äußerlichen tätigen Apostolat verrichtet werden (nn. 43, 44).

5. Die Ordensleute bleiben der Autorität der Kirche in besonderer Weise untergeordnet; der Kirche kommt es zu, Normen für die Verwirklichung der evangelischen Räte zu geben. Dabei unterstellt sich auch die Rechtskirche dem Pneuma des Hl. Geistes, das die Ordensstifter zu ihrer Gründung veranlaßt hat; die Kirche approbiert deren Regeln und gibt Weisungen, damit sie im Leben ihrer Stiftungen zur Verwirklichung kommen. Mit der Bestätigung dieser Regeln wächst der einzelne klösterliche Verband in den kanonischen, d. i. kirchlich anerkannten und kirchenrechtlich geordneten Ordensstand. In der liturgischen Feier der Profeßentgegennahme wird sowohl der Ordensstand als gottgeweihter Stand bezeugt als auch die einzelne Ordensperson durch das öffentliche Gebet der Kirche und die Vereinigung der Hingabe des einzelnen mit dem eucharistischen Opfer zur gottgeweihten Person erhoben (n. 45).

6. Im Dienste des Wohles der einzelnen klösterlichen Gemeinschaft, damit zugleich aber auch zur Vorsorge für die Bedürfnisse der ganzen Herde Christi, kann es erforderlich sein, den einzelnen Verband der Jurisdiktion des Ortsoberhirten zu entziehen und dem Papst (in der Ostkirche dem Patriarchen) zu unterstellen. Diese *Exemtion* dient dem Gemeinwohl, keiner Bevorrechtung und Privilegierung, so daß die Ordensleute sich niemals ihrer Pflicht gegenüber den kirchlichen Aufgaben, sowie ihrer Ehrfurcht und Unterstellung unter die Bischöfe entziehen dürfen; die Autorität der Bischöfe in den Teilkirchen muß anerkannt werden, damit alles Apostolat einheitlich und einträchtig geübt werde (n. 45).

7. In ihrem Wirken *machen die Ordensleute Christus sichtbar* in der verschiedenen Weise, wie das Evangelium ihn zeigt: in seiner Beschauung auf dem Berge, in seiner Verkündigung, seiner Heilandstätigkeit für Sünder, Kranke, Arme und Kinder. Daraus wächst die Würde des Ordensstandes, der in der Kirche so hohe Schätzung erfahren hat. Die Ordensleute verzichten auf Güter, die zweifellos sehr wertvoll sind, tun dies aber freiwillig um der Entfaltung ihrer gottgeweihten Persönlichkeit, um der Gleichförmigkeit mit Christus und um des Dienstes an den Brüdern willen: es geht eigentlich nicht um die Abkehr von dieser Welt, so daß die Ordensleute den Menschen fremd und der irdischen Gesellschaft unnütz würden, sondern in der ganzen Christusnachfolge steht ihr Leben im Dienst am Menschen und der menschlichen Gesellschaft (n. 46).

Auf diesen Grundgedanken baut das „Dekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens" auf. Dieses Dekret, das hier hauptsächlich darzustellen ist, kann in *4 Gedankengruppen* eingeteilt werden, die nacheinander behandelt werden:

1. Teil des Dekrets:

Allgemeine Grundsätze der zeitgemäßen Erneuerung

Einleitung (n. 1).

Seit den Anfängen der Kirche ist durch das Bekenntnis zu den evangelischen Räten Nachahmung und Nachfolge Christi sowohl in Einsiedelei als auch in Gemeinschaft geübt worden. Die evangelischen Räte wurzeln in Wort und Beispiel Jesu Christi: zur Jungfräulichkeit und Armut wird verwiesen auf Mt 8,20 und Lk 9,58: „Füchse haben ihre Höhlen, die Vögel des Himmels ihre Nester, der Menschensohn aber hat nichts, wohin er sein Haupt legen soll", der Gehorsam Jesu Christi ist bezeichnet Phil 2,8: „Er erschien im Äußeren als Mensch und erniedrigte sich und war gehorsam bis zum Tod, ja bis zum Tod am Kreuze". Aus Liebe zu Gott folgt die Ordensperson dem Herrn nach, „der in Jungfräulichkeit und Armut durch seinen Gehorsam bis zum Tod am Kreuz die Menschen erlöst und geheiligt hat", und bereichert damit das Leben der Kirche und die Fruchtbarkeit ihres Apostolats.

Das Dekret hebt hervor, daß es *nur allgemeine Grundsätze* aussprechen, gewissermaßen bloß die Leitlinien aufzeigen wolle, wie das Ordensleben erneuert und an die heutige Zeit angepaßt werden könne. Dabei wird das Ordensleben ganz allgemein verstanden als das Leben derer, die sich freiwillig zu den evangelischen Räten verpflichten; das Dekret wendet sich daher nicht nur an die Orden und Kongregationen [6]), sondern auch an die in Gemeinschaft lebenden Genossenschaften, in denen keine öffentlichen Gelübde abgelegt werden [7]), und an die Weltlichen Institute [8]).

Schon zu Beginn des Dekrets werden noch nähere Ausführungsbestimmungen und Instruktionen in Aussicht gestellt, die nach dem Konzil von der zuständigen Stelle erlassen werden, mag das die Religiosenkongregation sein oder mag es im Zuge der Neubearbeitung des Codex Iuris Canonici geschehen.

Wenn daher, wie seinerzeit nach der Promulgation des CIC, sich in nächster Zeit die *Überarbeitung der besonderen Konstitutionen* und Statuten

---

[6]) Das Dekret gebraucht nur den Begriff „religio" und läßt hier wie durchgehend die Unterscheidung zwischen Orden und Kongregation im Sinne des can. 488 nn. 1, 2 vermissen. In der Debatte während der 3. Sitzungsperiode (Ordenskorrespondenz 6 (1965) 19) wurde gegen die Unterscheidung polemisiert; auch die Vorentwürfe des Dekrets hatten sie bereits aufgegeben.

[7]) cc. 673—681.

[8]) In n. 11 ist ausdrücklich gesagt, daß die Weltlichen Institute den instituta religiosa, also den klösterlichen Verbänden, nicht zuzurechnen seien; sie werden in das Dekret jedoch wegen der Verpflichtung ihrer Mitglieder zu den evangelischen Räten einbezogen, was augenscheinlich von einigen italienischen Bischöfen (Cardinal Ruffini von Palermo und Bischof Fiordello von Prato) betrieben worden ist: Herder-Korrespondenz 19 (1965) 271.

der einzelnen klösterlichen Verbände nahelegt [9]), so ist dennoch zu einiger Geduld zu raten: es müssen doch zuerst noch die in Aussicht gestellten Richtlinien abgewartet werden. Inzwischen aber kann in den einzelnen Verbänden schon heute dazu Vorarbeit geleistet werden; diese soll sich insbesondere auf die Klärung folgender Fragen erstrecken: 1. Welche Bestimmungen der Statuten haben bisher am häufigsten Dispensen nötig gemacht? (Vorschriften, die mit guten Gründen immer wieder im Weg der Dispense unverbindlich gemacht werden mußten, sind ganz besonders streng zu überprüfen; denn ein Gesetz, das undurchführbar ist, ist keine brauchbare Ordnungsnorm). 2. Welche ernstzunehmenden Wünsche bestehen hinsichtlich der Statuten innerhalb der Gemeinschaft? (Man soll hierzu Obere und Untergebene hören, weil sie alle Träger der Gemeinschaft sind).

Dabei wird eine künftige Bearbeitung des klösterlichen Sonderrechts für die heutige Zeit vor allem einer Gefahr aus dem Weg gehen müssen: der allzusehr ins einzelne gehenden rechtlichen Normierung, der so übel beleumundeten rechtlichen Perfektion. In n. 4 des Dekrets wird in Erinnerung gerufen, „daß eine Erneuerung eher von der sorgfältigen Beobachtung der Regeln und der Konstitutionen als von vermehrten Vorschriften zu erwarten ist". Man wird ruhig der Überzeugung sein dürfen, daß eine klösterliche Gemeinschaft ihre schriftlich niedergelegte Lebensordnung braucht; aber man braucht nicht gutzuheißen, was in den letzten Jahrzehnten bei Neubearbeitung von Konstitutionen an überflüssiger rechtlicher Normierung geschaffen worden ist.

Grundsätze (nn. 2—4).

Wenn das Ordensleben zeitgemäß erneuert werden soll, dann muß man sich besinnen 1. auf die Quelle jedes Christenlebens, das Evangelium; 2. auf den ursprünglichen Geist des einzelnen Verbandes, sein von der Stiftung her bedingtes Profil; 3. auf die Nutzbarmachung der geistlichen Energie eines Verbandes für die heutigen geänderten Zeitverhältnisse. Aus dieser dreifachen Besinnung ergibt sich, daß

a) die oberste Norm für jeden klösterlichen Verband die *Nachfolge Christi nach der Weisung des Evangeliums* ist;

b) Geist und besondere *Zielsetzung der Stifter,* sowie das gesunde Erbgut jedes Verbandes treu zu bewahren sind;

c) jeder Verband am *Leben der Kirche* und ihren Bestrebungen unmittelbar Anteil nehmen muß, so daß die Ordensleute sich von der biblischen, liturgischen, glaubensmäßigen, seelsorgerischen, ökumenischen, missionarischen und sozialen Aktivität der Kirche erfassen lassen und diese sich zu eigen machen;

---

[9]) Vgl. Decr. SC Rel. 26. 6. 1918 AAS 10 (1918) 290; 26. 10. 1921 AAS 13 (1921) 538 f.

d) die Ordensleute über *die heutigen Lebensverhältnisse,* die Zeitlage und die kirchlichen Bedürfnisse zu unterweisen und jeder Enge und Weltferne zu entheben sind;

e) alle Erneuerungen und Anpassungen aber mit der *Erneuerung des Geistes,* vor allem mit der Verwirklichung eines treuen Ordenslebens, anfangen müssen; diese Innerlichkeit hat immer Vorrang vor der äußeren Tätigkeit.

Es ist deutlich, daß sich von hier aus für die Erziehung, Unterweisung und Fortbildung der Ordensleute, sowie für die Gestaltung des klösterlichen Alltags zahlreiche Forderungen ergeben. Damit dies bei unseren ob des Personalmangels vielfach überlasteten Ordensleuten nicht zu einer weiteren Vermehrung der Lasten führe, wird immer gleichzeitig zu prüfen sein, worin den Ordensleuten gegenüber bisher Entlastung gewährt werden kann. Mit Recht wird eingeschärft, daß Lebensweise, Gebet und Arbeit mit den heutigen leiblichen und seelischen Verhältnissen der Mitglieder in Einklang zu bringen sind. Dabei muß auch die Verschiedenheit der Länder berücksichtigt werden; das Dekret weist speziell auf die besonderen Verhältnisse in den Missionsgebieten hin.

Wenn nach dem Wunsch des Konzils also der gesamte Bestand des jeweiligen Sonderrechts (Konstitutionen, Statuten, Direktorien, Usualien, Zeremonialien, Gebetbücher) durchzuforsten ist, so daß veraltete Vorschriften gestrichen und natürlich auch übertriebene Pflichtenlasten gemindert werden, dann wird eine elastischere Satzungsform gewählt werden müssen: es gibt Materien, bezüglich derer in großen, weitverbreiteten Verbänden die Generalkonstitutionen nur rahmenrechtliche Bestimmungen zu treffen brauchen. Das viel beschworene Subsidiaritätsprinzip der christlichen Gesellschaftslehre darf auch im klösterlichen Recht zur Anwendung kommen. Mancher klösterliche Verband des päpstlichen Rechts wird sich daran zu machen haben, den gesetzgeberischen und verwaltungsmäßigen *Zentralismus abzubauen.* Es wird also aus den bisherigen Statuten großer Verbände manches auszuscheiden sein, was der Regelung in der einzelnen Provinz oder dem einzelnen Land vorbehalten bleiben mag (der oft unwürdigen Stellung der Hausobern und besonders der Hausoberinnen, die für Lappalien die Provinz- oder Generalobrigkeit anzugehen verpflichtet sind, sei hier nur nebenbei gedacht).

Zu dieser Neugestaltung der Lebensordnungen in den einzelnen Verbänden im Interesse der vom Konzil gestellten Aufgaben sind alle Ordensmitglieder beizuziehen. Die Mitglieder sollen nach dem Wunsche des Dekrets in geeigneter Weise befragt werden. Hier zeigt sich ein bemerkenswerter, berechtigter *demokratischer Zug,* der als Gegengewicht zur autoritären Führung der klösterlichen Verbände durchaus zu begrüßen ist [10]).

[10]) Vgl. J. *Jassmeier,* Das Mitbestimmungsrecht der Untergebenen in den älteren Männerordensverbänden, München 1954.

Wir glauben, daß eine gesunde Spannung zwischen dem autoritären und dem demokratischen Element in den klösterlichen Verbänden zu deren Wohl gereicht. Man kann die vielberufene Mündigkeit des Christen kaum ärger abwerten, als wenn das einzelne Ordensmitglied aus dem Interesse und der Sorge für die eigene Gemeinschaft völlig ausgeschaltet und dafür einzig eine manchmal nur sehr dünne Schicht von Oberen zuständig gehalten wird. Selbstverständlich wird — das Dekret sagt das auch ausdrücklich — das Sonderrecht in Gesetzen und Verordnungen in den Verbänden auch weiterhin von der zuständigen Autorität geschaffen, in der Regel vom Generalkapitel unter Mitwirkung des Hl. Stuhles und des Ortsoberhirten. Aber im Vorfeld dieses Tätigwerdens muß jedem Verbandsmitglied Gehör geschenkt werden. Cardinal Döpfner hat die Forderung, daß die Untergebenen stärker an der Verantwortung für das Ganze teilnehmen, in der Konzilsaula erhoben [11]). Selbstverständlich haben die verschiedenen Meinungen ein je anderes Gewicht; man wird zu unterscheiden wissen, ob eine dem Verband lebenslänglich angelobte Ordensperson oder ein Anfänger, bei dem die Berufsentscheidung noch schwankt, sich äußert. Dem Mitspracherecht der Untergebenen entspricht die Pflicht der Oberen, die Untergebenen zur Meinungsäußerung aufzufordern; dies ist geeignet, den familiären Geist und die Verantwortungsfreude für das Ganze in ihnen zu wecken.

Fundament jedes Ordenslebens (nn. 5,6)

Der Primat des geistlichen Lebens ist im klösterlichen Bereich unantastbar. Durch die evangelischen Räte Gott geweiht, der Sünde und der Welt abgestorben, dem Herrgott und seinem Dienste lebend, bringen die Ordensleute eine besondere Art der Gottzugehörigkeit zum Ausdruck, deren *eigentliche Wurzel in der Taufweihe* liegt [12]). Ihr Dienstverhältnis zu Gott wird Antrieb zur Nachfolge Christi und zum sittlichen Streben, — die Entgegennahme und Anerkenntnis ihrer Selbsthingabe von seiten der Kirche verpflichtet sie zum Dienst im Volke Gottes. Wie immer auch ein Ordensinstitut charakterisiert ist, wie unterschiedlich die Zwecke sind und wie anders jeweils die Akzente gesetzt werden, — dem Mitglied eines jeden Verbandes ist dieses Doppelte aufgegeben: *innerliches Leben und apostolische Liebe.* Nur wer Gott liebt, kann die ganze Macht seiner Nächstenliebe der unheilen Welt anbieten. Gebet, Hl. Schrift, Liturgie, Eucharistie, — das sind die Quellen, aus denen das innerliche Leben genährt wird.

---

[11]) Ordenskorresp. 6 (1965) 14.

[12]) Im Dekret n. 5 ist wieder die in der Kirchenkonstitution n. 44 vorgetragene Lehre vom Verhältnis der in der Taufe erfolgten Weihe zur Profeßweihe aufgenommen worden.

2. Teil des Dekrets:

Die verschiedenen Arten der klösterlichen Institute (nn. 7—11, 16).

Das Dekret widmet seine Aufmerksamkeit nun den einzelnen Verbandsformen, denen die Verpflichtung zu den evangelischen Räten gemeinsam ist:

Rein beschauliche Klöster (nn. 7,16).

Trotz der Notwendigkeit des tätigen Apostolats nennt das Dekret an erster Stelle die rein beschaulichen Klöster mit ihrer von Einsamkeit und Schweigen, Gebet und Buße geprägten Lebensweise, bei der die klösterliche Arbeit keinerlei Berührung mit der Außenwelt bedingt. Hierher sind neben einzelnen Männerverbänden, wie den Kartäusern und Trappisten, die in reiner Beschaulichkeit, ohne äußere apostolische Tätigkeit, lebenden Nonnenklöster zu rechnen. Die Mischformen beschaulicher Klöster, die zugleich äußere Tätigkeiten übernommen haben, wie die vielen im Schul- und Internatsdienst tätigen Nonnenklöster, werden augenscheinlich von den rein beschaulichen Klöstern unterschieden [13]).

Letztere sollen auch künftighin in ihrer Weltabgeschiedenheit und dem ihnen eigentümlichen Leben des Gebets und der Buße verbleiben, mag wohl auch an dieser „inneren Gebetsfront" der Kirche mancherlei Neuordnung angezeigt sein. Es gilt auch hier nicht, Mittelalter und Tradition zu konservieren, sondern die heroische Lebensweise und ihre Wirkkraft eines nur innerlich geübten Apostolats der Gegenwartskirche zu erhalten.

Der Unterschied zwischen den rein kontemplativ und den zugleich auch apostolisch tätigen Nonnen wird künftighin noch deutlicher werden, als dies schon unter Pius XII. in Erscheinung trat: die Konstitution „Sponsa Christi" vom 21. 11. 1950 art. IV hat angesichts des unabsehbaren Dispensbedarfs der mit äußerer Tätigkeit befaßten Nonnen die Unterscheidung zwischen der großen und kleinen päpstlichen Klausur eingeführt. Das neue Ordensdekret hat augenscheinlich diese Unterscheidung aufgegeben: es bestimmt (n. 16), daß die päpstliche Klausur — gemeint ist die in CIC cc. 597—603, in „Sponsa Christi" art. IV § 2 näherhin normierte päpstliche Klausur (clausura papalis maior) [14]) — nur mehr bei den Ordensfrauen mit rein beschaulichem Leben beibehalten werde, angepaßt freilich an die Umstände der Orte und Zeiten, so daß auch hier unverständliche Gepflogenheiten abgeschafft werden können, wie es z. B. die doppelt vergitterten Sprechzimmer sind. Wenn Nonnen aber zugleich äußeres Apostolat üben, wie etwa Schule und Pflege, dann werden sie nunmehr von der

[13]) S. auch Dekret n. 16.
[14]) Vgl. dazu Instr. SC Rel. „Inter cetera" vom 25. 3. 1956 AAS 48 (1956) 512—526, nn. 7—39.

päpstlichen Klausur freigestellt; es wird Sache ihrer Konstitutionen sein, das notwendige Maß von Klausur, welches Abgeschiedenheit und innere Ordnung brauchen, zu umschreiben. Man kann nur wünschen, daß hier Wege einer sinnvollen Regelung gefunden werden, welche das in diesem Bereich ebenso blühende wie lästige Dispenswesen beseitigen. Möglicherweise bahnt sich hier überhaupt eine Entwicklung an, welche Nonnenklöster, die der eigentlichen Beschaulichkeit nur mehr nominell, nicht mehr praktisch leben, dem Kongregationsstatus annähert [15]).

Verbände mit apostolischer Zielsetzung (nn. 8, 10).

An zweiter Stelle werden die Verbände klerikaler, laikaler und gemischter Art genannt, die sich den verschiedenen Formen äußeren Wirkens widmen. Ihrem Ordensleben sind Apostolat und Caritas eigentümlich [16]). Im Namen und Auftrag der Kirche helfen sie dieser, ihre Heilsaufgabe zu erfüllen. Es ist nicht ohne Bedeutung, daß vom Dekret die soziale Bestimmung des Ordensstandes, welche über die individuelle Aufgabe des einzelnen Mitgliedes, die Selbstheiligung, hinausgeht, so stark unterstrichen wird. Zu einseitig pflegen auch viele klösterlichen Verbandssatzungen den Individualzweck zu betonen, ahnungslos für die Sozialaufgabe der Klöster und jedes Religiosen innerhalb der Kirche, — törichte Wertblindheit, die durch die Schuld zwar frommer, aber unverständiger Satzungsredaktoren in den 30er Jahren unserer Vorkriegsvergangenheit in Deutschland dahin geführt hat, daß den Ordensleuten wegen ihrer so betonten „Selbstheiligung" die steuerlichen Vorteile der Gemeinnützigkeit aberkannt wurden [17]).

Dieser Dienst freilich muß aus innerlichen Quellen und Antrieben gespeist sein: Apostolat ohne Innerlichkeit wäre nur Maske.

Manche Ordenskonstitutionen allerdings lassen den Einbau des Apostolats in die klösterliche Lebensordnung weitgehend vermissen; oft ist es so, als sei die äußere Tätigkeit nur etwas, was die Zeiten ausfüllen könne, welche von klösterlichen Verpflichtungen nicht beansprucht sind; der Vorrang sog. „gemeinschaftlicher Übungen" in den Klöstern vor den apostolischen Verpflichtungen ist geradezu das Lieblingsthema klösterlicher Eiferer. Mit Recht wird daher vom Dekret die Aufgabe gestellt, daß Lebensart und Brauchtum des einzelnen Verbandes auf das besondere

[15]) Vgl. „Sponsa Christi", Statuta Generalia Monialium art. IV § 5 n. 2.

[16]) Man pflegt seit „Sponsa Christi" a.a.O. art. IX jede äußere Tätigkeit im kirchlichen Raum als Apostolat zu bezeichnen. Die Fragwürdigkeit dieses Vorgehens hat Cardinal Suenens während der 3. Sitzungsperiode gekennzeichnet, als er sagte, „Apostolat" müßte von der Theologie her im Sinne von „Ausbreitung des Glaubens" verstanden werden, so daß nicht jede Tätigkeit der Ordensleute damit bezeichnet werden dürfte; die Hierarchie der Tätigkeiten müsse beachtet werden. Ordenskorresp. 6 (1965) 15.

[17]) S. *Kratz*, Grundsätzliches zur Besteuerung geistlicher Orden und Kongregationen, in: Deutsche Steuerzeitung (1940) 217 ff. siehe auch Theol. Revue 50 (1954) 62.

Apostolat ausgerichtet werden, welches zu üben ist. Bei der Vielgestaltigkeit der Verbandszwecke und dem eigentümlichen Profil, das jedem Verband zukommen soll, wird eine sehr differenzierte Arbeit bei der Neuformulierung des Sonderrechts zu leisten sein.

Ein besonderes Wort richtet das Dekret an die klösterlichen Laienverbände apostolischer Art[18]). Ihr Ordensleben wird als eine vollkommene Form des Rätestandes bezeichnet, welche dem Hirtenamt der Kirche in den weiten Bereichen pflegerischer, caritativer und sozialer Tätigkeit nötig ist. Den klösterlichen Brüdergemeinschaften wird speziell gestattet, daß sie für die in ihren Häusern erforderlichen priesterlichen Dienste einige Mitglieder für den Klerikalstand bestimmen, unbeschadet ihres Laiencharakters; näheres hat das Generalkapitel zu verfügen[19]).

Die monastischen Verbände (n. 9).

Die monastischen Verbände, die ihrer Verfassungsform nach von den zentralistischen zu unterscheiden sind, weil, juristisch gesehen, der Schwerpunkt der Organisation im einzelnen Kloster, nicht in Provinz oder Gesamtverband, liegt und weil, der Lebensweise nach beurteilt, der liturgische Gottesdienst in Eucharistiefeier und Tagzeitengebet hier der alles beherrschende Mittelpunkt bleibt[20]), erfahren im Dekret eine eigene Würdigung. Die Kirche will, daß diese monastische Lebensform im Osten und im Westen erhalten bleibe. Auch diese Klöster haben ihre Tradition zu überprüfen, weil sie dem heutigen Bedürfnis zu dienen haben, mag ihr Wirken ausschließlich dem Gottesdienst gewidmet oder von einem Zusammenwirken monastischer Lebensart, Chordienst und Apostolat geprägt sein.

Die Weltlichen Institute (n. 11).

Die Weltlichen Institute, die nach Pius XII., der ihnen ihre Verfassung gegeben hat[21]), ihre weltliche Lebensweise beibehalten sollen, so daß die einzelnen Mitglieder keineswegs in Gemeinschaften leben, werden im Ordensdekret des Konzils deswegen genannt, weil ihre Lebensweise eine vollgültige und von der Kirche anerkannte Weise ist, sich zu den evangelischen Räten zu verpflichten. Wieder wird ihnen die Eigenart ihrer

[18]) Die in n. 7 mitgemeinten rein beschaulichen Nonnenklöster sind zwar auch Laienklöster, sind aber in n. 10 nicht angesprochen.

[19]) Logisch ist n. 10 des Dekrets in der Aussage und am vorgefundenen Ort ein Fremdkörper, der allerdings vom ersten Schema-Entwurf an unmotiviert sich zu behaupten verstanden hat. Die Laienverbände sind in n. 8 des Dekrets hinreichend angesprochen; n. 10 sagt darüber hinaus nichts Neues.

[20]) Monastische Klöster, die diesen Mittelpunkt nicht mehr haben, sind den nicht mehr lebenskräftigen Klöstern (n. 21 des Dekrets) zuzurechnen.

[21]) Const. Ap. „Provida Mater Ecclesia" vom 2. 2. 1947 AAS 39 (1947) 114—124; Motuproprio Pius' XII. „Primo feliciter" vom 12. 3. 1948 AAS 40 (1948) 283—286; Instr. SC Rel. vom 19. 3. 1948 AAS 40 (1948) 293—297.

Lebensweise, daß ihre Mitglieder das Apostolat in der Welt lebend verwirklichen, ans Herz gelegt; dabei erscheinen Schulung, Ausbildung und Weiterbildung der Mitglieder in ganz besonderer Weise erforderlich, weil hier die Ausübung des Apostolats ohne die stärkende Stütze des Gemeinschaftslebens und die helfende Bewahrung einer gewissen klösterlichen Abgeschlossenheit besondere Begabung und Ertüchtigung verlangt.

3. Teil des Dekretes:

Die Ordensverpflichtungen (nn. 12—17).

Das Keuschheitsgelübde (n. 12).

Das Keuschheitsgelübde hat seine biblische Grundlage im Herrenwort: „Es gibt Menschen, die um des Himmelreiches willen der Ehe entsagen. Wer es fassen kann, der fasse es!" (Mt 19, 12). Wer diesen apostolischen Rat befolgt, soll, frei von den Bindungen des Blutes, für den ausschließlichen Dienst an Gott und um Gottes willen bereitet werden, so daß die gottgeweihte Ehelosigkeit nicht nur Verzicht, sondern Mittel der Persönlichkeitsentfaltung ist. Diese ausschließliche Hingabe an Gott soll Widerschein des Bundes sein, der zwischen Christus und der Kirche besteht. Das Dekret zählt die natürlichen und übernatürlichen Hilfsmittel zur Erfüllung dieser Verpflichtungen auf; darunter werden besonders genannt die Pflege der körperlichen und geistigen Gesundheit und ein wirkliches, von christlicher Liebe getragenes Gemeinschaftsleben. Die Schwere dieses Gelübdes macht es erforderlich, daß niemand vor Erlangen der erforderlichen Reife und ohne hinreichende Erprobung zur Ablegung dieses Gelübdes zugelassen werde. Ob sich aus diesem Grund eine Hinausschiebung des zur Ablegung der lebenslänglichen Gelübde erforderlichen Alters ergeben wird — wie vielfach gefordert wird —, bleibt abzuwarten; es scheint für unsere deutschen Verhältnisse nicht erforderlich.

Das Gelübde der Armut (n. 13)

Das Gelübde der Armut hat seine biblische Grundlage in der Aufforderung Jesu an den reichen Jüngling (Mt 19, 21) und in der mehrfachen Ermunterung Jesu zur innerlichen Unabhängigkeit vom Besitz (s. Schriftzitate im Dekrettext). Die Verpflichtung zum Armutsgelübde zielt im Letzten auf die innere Teilnahme an Christi Armut; in einer Welt des Wohlstandes muß sie Zeichen der Fremde und Zeugnis der Christuszugehörigkeit in besonderem Maße sein. Das Dekret hebt die weitere *Verpflichtung der Armut* hervor, die nicht nur in Eigentumslosigkeit oder Verzicht auf Gebrauch, Verwaltung und Verfügung besteht (cc. 569 § 1, 581 § 1), sondern mehr einschließt: Abhängigkeit der Ordensleute von ihren Oberen im Gebrauch von Geld- und Sachwerten, tatsächliche und gesinnungsmäßige Armut und Bedürfnislosigkeit, Finanzierung des Lebensunterhalts und der Verbandsaufgabe durch Arbeit[22]), schließlich — was zwar nicht das Dekret, aber

can. 594 betont — das gemeinsame arme Leben. Das Dekret regt an, daß die Armut etwa auch in neuen Formen geübt werden könnte, wobei wohl an Verzicht auf heutige oft so fragwürdige Zivilisationserrungenschaften, wie Reisen, Wohnkultur, Fernsehen, Stimulantia, Genußmittel, gedacht ist.

Neben der persönlichen Armut der einzelnen Ordensmitglieder hat das Dekret auch die rechte *Armutshaltung der klösterlichen Verbände* im Auge: wenn diese auch wegen ihrer Versorgungspflicht für die Mitglieder und zur Ermöglichung der Ordenstätigkeit Besitz haben müssen, ist doch jeder merkantile, besitzerische oder gar luxuriöse Anschein zu meiden: auch die klösterlichen Verbandspersonen müssen sich ihrer Verpflichtung zur Armut bewußt sein. Ihre materiellen Mittel müssen bedürftigen Ordenshäusern und Ordensprovinzen, darüber hinaus aber auch allgemeinen kirchlichen Bedürfnissen und dem Armendienst zur Verfügung gestellt werden. Dabei wird in der Rangfolge an erster Stelle der verbandsinterne Finanzausgleich und die Unterstützung der vom einzelnen Verband getragenen Unternehmungen (z. B. Mission, gemeinsame Ausbildungsstätten usw.) stehen.

Gänzlich neu ist die Bestimmung, daß klösterliche Kongregationen nunmehr in ihren Konstitutionen auch bestimmen können, daß einzelne Ordensmitglieder auf ihr Privatvermögen, gegenwärtiges oder noch zu erwartendes, nach Art der Ordensmitglieder, die feierliche Profeß ablegen (can. 581), Verzicht leisten können. Es ist noch abzuwarten, was diesbezüglich im einzelnen bestimmt wird. Denn es erscheint nicht wünschenswert, daß dieser Verzicht nur einzelnen Mitgliedern ermöglicht werde, und damit ein Unterschied zwischen mehr und weniger eifrigen Ordensmitgliedern entstehen kann. Wir meinen daher, daß diese Verzichtmöglichkeit von den Konstitutionen nur in der Weise geschaffen werden sollte, daß alle Mitglieder des betreffenden Verbandes sich zu Eigentumslosigkeit verpflichten und das Armutsgelübde also nach Art der Ordensleute mit feierlichen Gelübden ablegen. Wenn die Bestimmung des Dekrets aber nur meint, daß durch Bestimmung der Ordenskonstitution die Norm des can. 583 n. 1 aufgehoben werden kann, wonach den Einfachprofessen der Vermögensverzicht verboten ist, dann werden noch nähere Bestimmungen darüber abgewartet werden müssen, zu wessen Gunsten diese Verzichtleistung erfolgen kann. In der vorliegenden Form ist diese Bestimmung noch unklar, zumal im Schema vom 22. 4. 1963 (n. 29) ausdrücklich von der Möglichkeit die Rede war, daß Mitglieder von Kongregationen auch zu den feierlichen

---

[22]) Es zweifelt heute niemand mehr daran, daß in vielen, vor allem den industrialisierten Ländern der von den cc. 621—624 normierte Erwerb des Lebensunterhalts durch Mendikation nicht mehr hinreichend gerechtfertigt ist, es sei denn, diese erfolgte, um Notständen in der Caritas, in der Ausbildung mittellosen Nachwuchses oder in der Mission abzuhelfen. Der Ton, den das Dekret darauf legt, daß der Lebensunterhalt durch Arbeit zu erwerben sei, kann keinesfalls überhört werden.

Gelübden zugelassen werden; die vorliegende Formulierung spricht nur mehr vom Vermögensverzicht.

Das Gehorsamsgelübde (n. 14).

Dieses klösterliche Urgelübde wurzelt nicht, wie die beiden anderen Gelübde, in der ausdrücklichen Ratserteilung des Herrn für diejenigen, die ein vollkommenes Leben führen wollen, sondern orientiert sich an Lebenshaltung und Beispiel Jesu Christi, der sich völlig dem Willen des Vaters hingegeben hat (Jo 4, 34) und in seiner Erbötigkeit bis zum Tod nicht bloß dem Vater Sühne erwiesen, sondern zugleich den Menschen den vollgültigsten Dienst geleistet hat. Der Gehorsam, der seit dem Meister-Jünger-Verhältnis der ersten Mönche die Grundlage jedes Ordenslebens ist und für sich allein schon — wegen der davon verursachten Bindung an Regeln und Satzungen, worin die Verpflichtung zu Armut und Keuschheit einbeschlossen ist — die Ordensperson formiert, ist Ausdruck der vollen Hingabe an Gott, verbindet dadurch noch enger mit dem Dienst der Kirche, will das einzelne Glied zur vollen Entfaltung seiner Persönlichkeit und zum Dienst an den Brüdern befähigen und ist zugleich in einer Welt der erschütterten Autorität Zeugnis für die einzig ordnende Macht in der Welt, den Gehorsam Jesu Christi. Die Herrschaft über die Dinge (Armutsgelübde) und den Leib (Keuschheitsgelübde) wird überboten von der Herrschaft über Geist und Seele, die durch die Ableistung des Gehorsams erreicht werden soll[23]).

Die Ausführungen des Dekrets über den Gehorsam muten zunächst sehr herkömmlich an, vor allem in einigen Wendungen, die in der klösterlichen Praxis schon viel Anlaß zu Mißverständnissen und zu aszetischen Übertreibungen gegeben haben: so in der Aussage von den Oberen, die Gottes Stelle vertreten (was allzu leicht zu einer unzulässigen Gleichsetzung des göttlichen und des Oberenwillens führt) und in der Aussage von der Obernverantwortlichkeit für die Seelen der Untergebenen (diese stehen ja schließlich zuerst und hauptsächlich in einer unabnehmbaren Verantwortung für sich selber).

Gerade in diesem Absatz müssen die Nuancen beachtet werden. Unmißverständlich ist gesagt, daß der klösterliche *Gehorsam keineswegs ein unbegrenzter* sei, vielmehr mit der Beobachtung der Regeln und Konstitutionen abgesteckt und begrenzt ist. Der Gehorsam will nicht einfach die Verbandsdisziplin sichern, sondern vielmehr Nachahmung des Herrn und disziplinierte Einordnung in die kirchliche Heilswirksamkeit sein: die Ordensleute, sagt das Dekret, dürften überzeugt sein, daß sie mit ihrem Gehorsam nach Gottes Plan zum Aufbau des Leibes Christi beitragen. Deutlich ist auch gesagt, was aus dem Gehorsamsgelübde nicht gefolgert werden darf: daß etwa die Oberen ein Recht auf autoritäre Führung hätten

[23]) c. 1 tit. XIV Extravag. Joannis XXII.

und ihre Untergebenen gleich Unmündigen halten dürften. Vielmehr wird erinnert, daß der Anfang rechter Amtsführung in demütigem Hinhorchen des Oberen auf den Willen Gottes liege; denn wenn schon Gottes Stelle zu vertreten ist, muß nach Möglichkeit die Verfälschung durch menschlichen Willen hintangehalten werden. Bezeichnenderweise ist das Obernamt nicht als Väterlichkeit und Mütterlichkeit charakterisiert, sondern ist der *Kategorie des Bruderdienstes* zugewiesen: im Oberndienst soll die Liebe Gottes und die familiäre Verbundenheit mit den Untergebenen sichtbar werden.

Daß im Gewissensbereich Freiheit zu lassen ist, versteht sich wie bisher von selbst [24]). Den Oberen aber ist insbesondere gesagt, daß sie die *Personwürde der Untergebenen* achten, um deren freiwillige Gefolgschaft werben und die Initiative und Verantwortungsfreudigkeit ihrer Untergebenen keineswegs mindern sollten [25]). Es muß immer klar sein, daß der einzelne Verband nicht Sache der Oberen, sondern Sache jedes einzelnen Mitgliedes ist; darum mögen die Oberen das Recht der Mitglieder achten, Meinungen zu äußern, Anregungen zu geben und sich für das Wohl des Klosters, des Verbandes, der Kirche verantwortlich zu wissen. Verfügungen zu treffen bleibt freilich den Oberen vorbehalten; Vorfeld dieser Verfügungen aber ist der weite Raum des Brüderlichen, Schwesterlichen, Familiären.

In diesem Zusammenhang gibt das Dekret eine Direktive, die zuerst bei der Neubearbeitung von Satzungen sehr zu beachten sein wird: *Kapitel und Ratskollegien* müssen die Teilhabe aller Verbandsmitglieder an der Sorge um die Gemeinschaft repräsentieren; es werden daher diese Beschluß- und Beratungsorgane der klösterlichen Gemeinschaften mehr als bisher Vertretungen der Untergebenen, nicht einseitig Obernvertretungen sein.

Das Gemeinschaftsleben (n. 15).

Mit bewegten, von Klang und Geist der Hl. Schrift erfüllten Worten wird das gemeinschaftliche Leben als Charakteristicum der Ordensleute gepriesen. Es wäre arg, wenn unter dem Druck der apostolischen Arbeit und Überlastung in den Klöstern das gemeinschaftliche Leben, das auch seine Zeit und Muße für die Gemeinsamkeit am Altar, beim Gebet, zu Tisch und Erholung braucht, verkümmerte. Zur Pflege dieses Gemeinschaftslebens fordert das Konzil, daß alle Mitglieder dem Leben und Werk der Gemeinschaft verantwortlich verbunden seien, auch jene Mitglieder, die bisher mehr oder minder der unverantwortlichen Klasse der dienenden Laienbrü-

[24]) cc. 521 § 3, 530, 891, 2414.

[25]) Cardinal Suenens hat in der Konzilsaula den „Maternalismus" der Oberinnen ebenso abgelehnt wie den Infantilismus, den manche Untergebene für Gehorsam halten. Ordenskorresp. 6 (1965) 15. Der Maristengeneral J. Buckley meinte, die heutige Gehorsamskrise in den Klöstern sei in Wirklichkeit eine Krise der Oberen und der archaischen Formen des Gehorsams, ebd. 19.

der und -schwestern zugerechnet wurden [26]). Für Frauenverbände wird angeregt, daß der Unterschied zwischen verschiedenen Klassen von Klosterfrauen überhaupt beseitigt und die Schwesternschaften einheitlich organisiert werden.

Dieser Unterschied, der seine Berechtigung in den alten Nonnenklöstern hatte, wo die dem Chordienst verpflichteten Frauen von den anderen Schwestern zu unterscheiden waren, ist zu Unrecht in manche der später entstandenen Schwesternkongregationen übernommen worden. Daher haben die Cardinäle Döpfner und Suenens mit Recht gesagt, daß das Leben der aktiven Frauenverbände von dem Modell der kontemplativen Klöster, dem sie nachgebildet wurden, befreit werden müßte [27]).

Wer Einblick hat, weiß, daß in unseren Schwesternverbänden und Nonnenklöstern seit mindestens 20 Jahren spontan der Wunsch entstanden und vielfach auch schon erfüllt worden ist, der jetzt auch vom Konzil legitimiert wurde, daß die einheitliche Struktur unserer Frauenverbände durch Beseitigung der Klassen (und der unterschiedlichen Kleidung) sichergestellt werde. In den Priesterordensverbänden kann der Unterschied, ob einer dem Klerikal- oder dem Laienstand zugehört, zwar niemals beseitigt werden, dennoch sollen nach dem Willen des Konzils die Laienmitglieder in Rechten und Pflichten den klerikalen Mitgliedern gleichgestellt werden, was zweifellos beträchtliche Korrekturen der Tradition herbeiführen wird. Den Laienmitgliedern wird ein bedeutend größeres Mitbestimmungsrecht eingeräumt werden müssen; der Zugang zum Ordensobernamt aber wird ihnen wohl dann nicht eröffnet werden können, wenn, wie im exemten Priesterordensverband, der Obere Träger kirchlicher Jurisdiktionsgewalt sein muß.

Das Ordensgewand (n. 17).

Es darf angenommen werden, daß das Konzilsdekret ein neuer Anlaß für tunliche Anpassung der Ordenskleider sein wird. Das Ordensgewand wird vom Konzil bejaht und als Zeichen der Lebensweihe (signum consecrationis) bezeichnet. Für seine Form sind vier Richtpunkte gegeben: die Erfordernisse der Gesundheit, die örtlichen Verhältnisse, die Verhältnisse der Zeit, die Bedürfnisse des Dienstes. Wenn allgemein gesagt ist, daß das Ordenskleid schlicht, bescheiden und geziemend sein solle, dann schließt das ein, daß auch die Maßstäbe der Ästhetik nicht außer Acht zu lassen sind. Es geht ja nicht einfach darum, Ordenskleider um jeden Preis, sondern auch mit Stilgefühl zu ändern. Stilgefühl hat nämlich auch die urtümlichen Ordenstrachten geformt, nicht allerdings jene Gewandungen, von denen Cardinal Suenens gesagt hat, sie gäben Anlaß, daß der Glaube in der Welt lächerlich gemacht wird [28]). Bei mancher Umformung der Ordenstrachten im

[26]) Vgl. Philipp *Hofmeister*, Die Rechtsverhältnisse der Konversen, in: Österr. Archiv. f. Kirchenrecht 13 (1962) 3—47.
[27]) Ordenskorresp. 6 (1965) 15.
[28]) ebd. 16.

letzten Jahrzehnt sind weder die vorgenannten vier Richtpunkte hinreichend beachtet worden noch auch ist entsprechendes Stilgefühl am Werk gewesen.

Ausbildung und Weiterbildung der Mitglieder (n. 18).

Mehr als in der bisherigen Gesetzgebung ist von den Vätern des Konzils die Bildungsaufgabe gesehen worden. Ordensleute könnten in heutiger Zeit ihren Dienst nur mehr unzureichend erfüllen, wenn sie nicht eine solide Ausbildung erfahren würden. Drei Hauptziele muß diese Bildung anstreben: die religiös-apostolische Formung, die theoretische und praktische Berufsausbildung, die lebenskundliche Unterweisung. Im Rahmen dieser Ausbildung sollen Ordensleute auch die entsprechenden Berufsdiplome erwerben. Darüber hinaus seien sie auf stete Fortbildung bedacht, wofür entweder eigene Bildungsstätten in den einzelnen Verbänden einzurichten sind oder der Besuch anderweitiger Bildungsstätten, Kurse usw. von den Oberen ermöglicht werden soll. Es ist kein Zweifel, daß insbesondere, was die berufliche Weiterbildung und den lebenskundlichen Unterricht betrifft, noch Beträchtliches erst in Angriff zu nehmen ist.

Fehlende Materien.

Das Dekret hätte freilich noch einige andere Ordensverpflichtungen behandeln können. Dabei ist nicht etwa an die *Klausurverpflichtung* (welche in n. 16 nur hinsichtlich der Nonnenklöster behandelt ist), *Briefzensur, Beziehung zu den Angehörigen* und ähnliche Materien gedacht, für die im kommenden Ordensrecht geeignete Regelungen erwartet werden. Wohl aber könnte gedacht werden an die weitgehend überholten Normen hinsichtlich der klösterlichen *Mitgift*, des *Postulats* und der umständlichen *Beichtvaterdisziplin;* gerade hinsichtlich letzterer muß bemerkt werden, daß ohne hinreichenden Grund die differenzierte gesetzliche Regelung, die bei klausurierten Nonnenklöstern historisch bedingt und sachlich berechtigt ist, auf die Schwesternkongregationen übertragen wurde; diese und die geltende Norm der allwöchentlichen Beichte (can. 595 § 1 n. 3) können wohl nicht in der bisherigen Form beibehalten werden.

Man hätte, wenn schon die Randfrage des Ordensgewandes in diesem Dekret aufgegriffen wird, noch viel mehr erwartet, daß über die religiösen, speziell die *Gebetsverpflichtungen* der Ordensleute einiges Richtungsweisende gesagt worden wäre. Niemand zweifelt daran, daß hier, was Quantität und Gebetsweise betrifft, neue Anregungen und Weisungen dankbar entgegengenommen würden. Freilich weist das Dekret selbst mehrfach auf die Teilnahme am liturgischen Leben hin [29]). Es ist auch an all das zu erinnern, was diesbezüglich in der Konstitution über die hl. Liturgie gesagt ist, speziell die Charakterisierung des klösterlichen Stundengebetes als eines öffentlichen Gebetes der Kirche, das auch jene Ordensleute verrichten,

[29]) nn. 2 c, 6, 15.

die etwa nur einzelne Teile des Stundengebetes oder nur ein nach Art des Stundengebetes angelegtes „Kleines Offizium" verrichten [30]). Der Wille der Kirche, dem liturgischen Gebet in Messe und Stundengebet weiten Raum zu geben, kommt auch zum Ausdruck in der neuesten Instruktion der Hl. Religiosenkongregation vom 23. 11. 1965 über die von Ordensleuten anzuwendende liturgische Sprache bei Messe und Stundengebet [31]).

4. Teil des Dekrets:

Anregungen zur Organisation der klösterlichen Verbände.

Neugründungen und Aufhebungen (nn. 19, 21).

Nachdem eine Vielzahl klösterlicher Verbände existiert mit reicher Variation der Verfassungsformen und Zielsetzungen, ist die Mahnung des Konzils berechtigt, daß man mit Neugründungen zurückhaltend sein möge. Bei der Beurteilung des Zweckes, der Entwicklungs- und Lebensfähigkeit eines etwa neuzugründenden Instituts sind strengste Maßstäbe anzulegen. Ein gewisses Bedürfnis zu Neugründungen mag vor allem im Missionsgebiet bestehen; es wird sich dann meist um Gründungen von Kongregationen des bischöflichen Rechts handeln. Diese werden vom Dekret als besonders fördernswert dann betrachtet, wenn damit eine Form des Ordenslebens entsteht, die dem Volkscharakter, dem Landesbrauch und den örtlichen Verhältnissen angeglichen ist.

Freilich ist das Konzil nicht so weit gegangen wie manchmal gewünscht wurde, daß es die Neugründung von klösterlichen Verbänden überhaupt untersagt hätte. Man darf ja nie vergessen, daß Neugründungen nicht allein organisatorisch zu beurteilen sind. Die Ordensgeschichte weist doch aus, daß vielfach Gott selber es ist, der Männer und Frauen beruft, seiner Kirche neue Gemeinschaften zu erwecken; in den Kirchengebeten der Feste von Ordensstiftern ist das vielfach zum Ausdruck gebracht. Nichts ist unwiderstehlicher, nichts fruchtbarer, nichts notwendiger, als was Gott selbst durch seine Auserwählten an neuen Zweigen im Ordensleben wachsen läßt. Dem charismatischen Element, das bei gesunden Neugründungen wirksam ist, wird die Kirche sich niemals entgegenstellen wollen.

Auf der anderen Seite gibt es sowohl Verbände als auch eigenberechtigte, selbständige Klöster, die nicht mehr lebensfähig sind. Hier soll, wenn die Hl. Religiosenkongregation nach Anhörung des zuständigen Ortsoberhirten zu der Auffassung gekommen ist, daß der Fortbestand nicht mehr zu fördern ist, die Möglichkeit bestehen, die Aufnahme von Novizen zu untersagen. In solchen Fällen wird sicherlich der Hl. Stuhl auch die Initiative

[30]) Liturg. Konstit. nn. 90, 98.

[31]) Instr. SC Rel. 23. 11. 1965 AAS 57 (1965) 1010—1013.

ergreifen, daß die Mitglieder solcher nicht mehr lebensfähiger Verbände und Klöster entweder in ein anderes Kloster oder ein anderes Institut aufgenommen oder sonstwie in geeigneter Weise versorgt werden.

Überprüfung der Verbandszwecke (n. 20).

Durch eine zu große Ausweitung der Verbandszwecke hat mancher klösterliche Verband sein Profil verloren und sich arbeitsmäßig übernommen. Es legt sich infolgedessen nahe, daß man darangehe, die Ordenszwecke zu überprüfen, besonders dann, wenn der Nachwuchsmangel zu einer Begrenzung der Aufgaben zwingt oder wenn im Laufe der Zeit eine der ursprünglichen Absicht fremde Zielsetzung Eingang gefunden hat. Jeder der verbandseigenen Zwecke aber kann überall verwirklicht werden, sowohl in der altchristlichen Heimat wie im Neuland der Mission; darum werden die Verbände aufgefordert, den missionarischen Geist zu pflegen, damit jede klösterliche Gemeinschaft auch in der Lage sei, in den Dienst der missionarischen Glaubensverkündigung zu treten. Es erweist sich ja auch, daß keine Idee mehr für den klösterlichen Beruf wirbt als die der kirchlichen Mission.

Zusammenschluß von Verbänden und Klöstern (n. 22).

Da aus dem gemeinschaftlichen Zusammenschluß Kraft, Anregung und Lebendigkeit gewonnen werden kann, legen die Väter des Konzils nahe, daß einzelne Verbände, ganz besonders dann, wenn sie klein sind, sowie eigenberechtigte Klöster des monastischen Typs irgendwelche Formen des Zusammenschlusses untereinander suchen mögen. Derartige Zusammenschlüsse freilich bedürfen der Gutheißung des Hl. Stuhls. Das Dekret nennt drei Arten von Zusammenschlüssen:

1. die Föderation von Klöstern und Verbänden, die zur gleichen Ordensfamilie gehören; solche Föderationen sind ja angeregt durch die Konstitution Pius' XII. „Sponsa Christi" vom 21. 11. 1950 für die Nonnenklöster; sie bestehen praktisch bei den monastischen Klöstern in der Form der Mönchskongregationen (can. 488 n. 2) [32]). Sie sind aber auch denkbar als Föderationen zwischen Verbänden, vor allem kleinen Verbänden, des diözesanen Rechts, die der gleichen Ordensfamilie zugehören, wie es z. B. die Kongregationen sind, die sich zur Regel der in Gemeinschaft lebenden Tertiaren des hl. Franziskus bekennen;

2. Unionen, wenn Klöster und Verbände Konstitutionen, Gebräuche und Spiritualität verwandter Art haben; derartige Unionen empfehlen sich besonders für Verbände, welche sehr klein sind (zu denken ist hier etwa an Kongregationen des bischöflichen Rechts, die nur 40—50 Mitglieder haben);

[32]) s. Philipp *Hofmeister*, Die neuen Föderationen der Nonnenklöster, in: Theologie und Glaube 43 (1953) 241—265; Viktor *Dammertz*, Das Verfassungsrecht der benediktinischen Mönchskongregationen, St. Ottilien 1963.

während hier der Zusammenschluß von der Ähnlichkeit des geistigen Profils bedingt ist, ist er im folgenden von der gleichen apostolischen Arbeit veranlaßt:

3. Vereinigungen (Associationes), die für jene Klöster und Verbände dienlich sind, die ihrer Wirksamkeit nach gleichgeartet sind; man spricht in diesem Fall richtig von Arbeitsgemeinschaften; derartige Arbeitsgemeinschaften haben sich in Deutschland vor allem in der nationalsozialistischen Zeit unter den Klöstern gebildet, indem Verbände, die im schulischen, im pflegerischen, im caritativen Bereich tätig waren, zu irgendwelchen Zusammenschlüssen gekommen sind, — damals von politischen Gründen erzwungen, heute aber zweifellos noch viel dringlicher gefordert zum Nutzen der gemeinschaftlich betriebenen apostolischen Arbeit.

Was bei derartigen Föderationen, Unionen oder Arbeitsgemeinschaften an Gemeinsamkeit gefunden, für die gemeinsamen Interessen getan, an Eigenständigkeit preisgegeben und an Verpflichtung eingegangen wird, bestimmt sich jeweils darnach, was zwischen den Verbänden und Klöstern diesbezüglich mit Gutheißung des Hl. Stuhls vereinbart wird.

Die Ordensobern-Vereinigungen (n. 23).

Besonders förderlich für den Kontakt zwischen den Ordensverbänden, ihre bessere Zusammenarbeit und die Abstimmung des klösterlichen Apostolats mit den Diözesanaufgaben werden vom Dekret die Vereinigungen der höheren Ordensoberen angesehen; diese können für alle Arten von Verbänden, sowohl den klösterlichen als auch den Weltlichen Instituten, geschaffen werden. Ihre Errichtung ist Sache der Hl. Religiosenkongregation. Auf diesem Gebiet kann man in Deutschland schon auf eine mehr als 60jährige Erfahrung zurückschauen: die Vereinigung der höheren Ordensoberen Deutschlands geht in ihren Anfängen bis ins Jahr 1898 zurück; sie umfaßt die leitenden Oberen der monastischen Klöster und der zentralistischen Priesterordensverbände. Auch die höheren Oberinnen der Schwesternverbände, sowie die höheren Oberen der Brüderverbände sind je in besonderen Vereinigungen von der Hl. Religiosenkongregation zusammengefaßt [33]). Diese drei Ordensobern-Vereinigungen arbeiten seit 1958 zusammen in der „Arbeitsgemeinschaft der deutschen Ordensobern-Vereinigungen“ [34]). So steht in Deutschland die Organisation dieser Obernkonfe-

[33]) Für die Priesterordensverbände errichtet 1957 (genaues Datum nicht bekannt), für die Brüderverbände am 12. 4. 1958; veröffentlicht ist nur das Decr. SC Rel. vom 13. 5. 1957 zu Errichtung der Vereinigung höherer Ordensoberinnen, zs. mit deren Statuten, in AfkKr 128 (1957) 134—137.

[34]) Bereits 1954 wurde der damalige Generalsekretär der Vereinigung der höheren Oberen deutscher Priesterordensverbände, P. Dr. Joseph Flesch CSSR, von der Hl. Religiosenkongregation zum Assistens religiosus der beiden Vereinigungen der höheren Oberen der Brüder- und Schwesternverbände ernannt, wodurch für den Anfang eine vorzügliche Zusammenarbeit der drei Vereinigungen gewährleistet war.

renzen bereits zur Verfügung; neuerdings sind auch deren Kontakte mit Mitgliedern der Deutschen Bischofskonferenz in Gang gekommen [35]).

Schluß des Dekrets (nn. 24, 25).

Das Dekret schließt mit der Aufforderung, daß für den Ordensnachwuchs geworben werden möge. Dies wird zunächst den Eltern, Priestern, Erziehern ans Herz gelegt; auch in der kirchlichen Verkündigung sollen öfter die evangelischen Räte und das Ordensleben empfohlen werden. Den klösterlichen Verbänden selbst wird das Recht auf Berufswerbung zuerkannt, wofür freilich die vom Hl. Stuhl und vom Ortsoberhirten gegebenen Richtlinien einzuhalten sind. Die beste Empfehlung und Werbung wird immer das Beispiel der Ordensleute sein. Das Dekret schließt mit der hohen Anerkennung der Väter des Konzils für das Ordensleben und der Aufforderung an die Ordensleute, sich für die Erfordernisse der Gegenwart bereit zu halten.

Anhang I:

Die Ordensleute im Verhältnis zum Ortsbischof.

Zur Ergänzung ist noch über das zu berichten, was in einem weiteren, sehr bedeutsamen Konzilsdokument für die Ordensleute unmittelbar geregelt worden ist, nämlich im *Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe* in der Kirche vom 28. 10. 1965. Dieses Dekret nennt unter den Mitarbeitern des Bischofs nach dem Diözesanklerus auch die Ordensleute.

Die apostolische Wirksamkeit derselben ist ja unmittelbar Dienst an der Teilkirche, in der die Ordensleute leben. Alle kirchliche Tätigkeit und alles Apostolat steht unter der Leitung des Bischofs, mag es sich um Katechese, Mission, Caritas, Schule, Familienpflege oder um soziale Aufgaben handeln (n. 17). Von den Ordenspriestern ist ebenso wie von den Weltpriestern gesagt, daß sie zusammen mit dem Bischof an dem einen Priestertum Christi Anteil haben und gerade auf Grund dieser Teilhabe zu Mitarbeitern des Bischofs bestellt werden (n. 28). Mitarbeiter und Diener im Apostolat sind aber auch alle anderen Ordensleute, also die Laien in den Klöstern wie in den Instituten, die sich zu den evangelischen Räten bekennen, also die Mitglieder der Genossenschaften ohne Gelübde und der Weltlichen Institute. *Apostolat* ist jedwede Mitarbeit am Aufbau und Wachstum des mystischen Leibes Christi und am Wohl der Teilkirchen. Dieses Apostolat kann ein *inneres* sein, wenn es in Gebet, Buße und Beispiel ausgeübt wird, oder ein *äußeres,* wenn es in Teilnahme an der äußeren Wirksamkeit der Kirche geschieht (n. 33).

So gehören alle Ordensleute zu den *Mitarbeitern des Bischofs,* der angesichts der drängenden Bedürfnisse immer mehr mit deren Hilfsbereitschaft

[35]) S. dazu Karl *Siepen,* in Ordenskorresp. 5 (1964) 104—125; LThK X 692 f.

rechnen muß. Insoweit Ordenspriester an der Seelsorge und den Apostolatswerken mitwirken, werden sie vom Dekret als dem Klerus der Diözese zugehörig bezeichnet (n. 34 Abs. 1). Auf Grund ihrer besonderen Befähigung werden aber auch die vorgenannten Laien, Männer wie Frauen, als besondere Glieder der Bistumsfamilie bezeichnet (n. 34 Abs. 2).

Dem Dekret kommt es nun darauf an, in besonderer Weise die *Einheit der Bistumsordnung* zu wahren, weshalb folgende Richtlinien erteilt werden:

1. In Gehorsam und Ehrfurcht seien die Ordensleute den Bischöfen als den Nachfolgern der Apostel ergeben; beigezogen zu den Werken des Apostolats, sollen sie sich als Gehilfen des Bischofs zur Verfügung halten. Jede Indienstnahme von Religiosen kann aber nur nach Maßgabe der Konstitutionen (die etwa den heutigen Notwendigkeiten anzupassen sind) geschehen. Das bedeutet, daß jeder derartige Dienst nur auf Weisung der zuständigen Ordensoberen übernommen wird und in seiner Ableistung immer unter der Leitung und Aufsicht der Ordensoberen verbleibt. Sich den Ansuchen und Wünschen der Bischöfe, am Apostolat Anteil zu nehmen, willfährig zu zeigen, wird vor allem von jenen Ordensverbänden erwartet, die ihrer Bestimmung nach nicht ein rein beschauliches Leben führen, sondern der äußeren Wirksamkeit dienen. Augenscheinlich wird den rein beschaulich lebenden Orden für ihre besondere Aufgabe größere Unabhängigkeit eingeräumt. Unter den Hilfen, die von Ordensleuten geleistet werden sollen, wird namentlich die zeitweise Übernahme von Pfarreien genannt (n. 35, 1).

2. Auf jeden Fall muß bei allem äußeren Apostolat von den Ordensleuten die klösterliche Disziplin, die Autorität der Ordensoberen und der besondere Geist des einzelnen Verbandes gewahrt werden. Darum mögen auch die Bischöfe selbst, nicht nur die Ordensoberen, besorgt sein (n. 35, 2). Es ist also vorgesorgt, daß die Klöster nicht einfach als Reservoir zur Rekrutierung von Arbeitskräften mißverstanden werden, vielmehr will die Kirche, daß die Ordensleute im Apostolat mit der ungetrübten Besonderheit ihrer Lebensweihe tätig, von den Quellen ihres Gemeinschaftslebens nicht abgeschnitten und nicht einer doppelten, möglicherweise nicht übereinstimmenden Autorität, der klösterlichen und der bischöflichen, überantwortet werden.

3. Die klösterliche *Exemtion* erfährt durch das Dekret keine wesentliche Einschränkung, sondern eine grundsätzliche Bestätigung. Die „dornige Frage" der Exemtion [36]) ist zwar mehrfach und nicht ohne Emotion auch auf diesem Konzil wieder aufgegriffen worden [37]), hatte aber doch schon in

[36]) Herder-Korresp. 19 (1965) 84, 272 f.

[37]) Polemische Töne waren von einem polnischen und einem jugoslawischen Bischof angeschlagen worden: Ordenskorresp. 6 (1965) 21—23.

der Dogmatischen Konstitution über die Kirche (n. 45) ihre autoritative Antwort gefunden, die Papst Paul VI. schon am 23. 5. 1964 im voraus gegeben hatte, als er in einer Ansprache an die Patres mehrerer in Rom tagenden Generalkapitel sagte: „Denn die Exemtion der Orden steht keineswegs im Widerspruch zu der von Gott der Kirche gegebenen Ordnung, kraft deren jeder Priester, vor allem beim Vollziehen des heiligen Dienstes, der heiligen Hierarchie zu gehorchen hat. Die Ordensmitglieder sind ja immer und überall vor allem der Vollmacht des Papstes, der ihr höchster Oberer ist, unterstellt. Die klösterlichen Gemeinschaften stehen also dem Papste zur Verfügung bei jenem Wirken, das dem Wohl der gesamten Kirche gewidmet ist. Was aber die Ausübung des heiligen Apostolates in den einzelnen Diözesen angeht, so sind die Ordensmitglieder auch der Rechtsbefugnis der Bischöfe unterstellt, denen sie Hilfe zu leisten verpflichtet sind“ [38]). Daß manche Ordensverbände von der Jurisdiktion des Bischofs ausgenommen sind, geschieht zur Stärkung der inneren Ordnung und Einheit der einzelnen Verbände.

Hier hat die Exemtion ihren Sinn und ihre Grenze, heute und gestern. Schon nach dem CIC ist die klösterliche Exemtion beträchtlich beschränkt durch die Gebietshoheit, die Ehren- und Weiherechte, sowie die gesetzliche Beauftragung des Ortsbischofs [39]). Daran hält auch das Bischofsdekret fest: die Exemtion ist dann zur Wahrung der bischöflichen Führung und Verantwortung eingeschränkt, wenn die Ordensleute im bischöflichen Hoheitsbereich tätig werden (n. 35, 3).

4. Das Dekret zählt ausdrücklich die Materien auf, in denen Ordesleute, ob exemt oder nicht, der hoheitlichen Gewalt des Ortsoberhirten unterstehen, nämlich: Feier des öffentlichen Gottesdienstes [40]), Ausübung der Seelsorge, speziell der Pfarrseelsorge, Predigt, moralische, katechetische und liturgische Unterweisung, Wahrung der Würde des geistlichen Standes. Die Aufsicht und Weisungsbefugnis hinsichtlich der Apostolatswerke, die Ordensleute leiten (bs. Schulen), steht immer dem Bischof zu. Soweit Bischofskonferenzen im Rahmen ihrer Kompetenz Anordnungen treffen, sind diese auch für exemte und nichtexemte Ordensleute verbindlich (n. 35, 4).

Auf Grund dieser Umschreibung mag die kommende Gesetzgebung in manchen Punkten von den bisherigen Regelungen abweichen und den Bischöfen vereinzelt weitere Befugnisse erteilen. Eine wesentliche Minderung der bisher geltenden Autonomie- und Exemtionsrechte ist aber keineswegs erkennbar.

---

[38]) AAS 56 (1964) 570 f.

[39]) A. *Scheuermann,* Die Exemtion nach geltendem kirchlichen Recht, Paderborn 1938, 126—194.

[40]) Dabei wird kaum mit einer Ingerenz des Bischofs in die von päpstlichem Recht geordnete Gottesdienstfeier monastischer Klöster zu rechnen sein.

5. Auch dieses Dekret will die Zusammenarbeit unter den klösterlichen Verbänden, wobei sowohl an die vom Ordensdekret n. 23 gewünschten Ordensoberen-Konferenzen zu denken ist, als auch Formen der Zusammenarbeit in den verschiedenen Sachgebieten gefunden werden können, wie es die Tätigkeit in der Schule, in der Caritas oder Sozialarbeit ist [41]). Das Dekret regt auch die Zusammenarbeit zwischen den klösterlichen Verbänden und dem Diözesanklerus an; hierfür freilich müssen erst noch Formen gefunden werden, wenn darunter auch der Kontakt zwischen Laienverbänden und Diözesanklerus gemeint ist. Zur Koordination der apostolischen Initiative und Werke ist für die Gesamtkirche der Apostolische Stuhl, für die Diözese der Bischof, für größere Bereiche die Bischofskonferenz zuständig. Wenn das Dekret empfiehlt, daß hinsichtlich der Apostolatswerke nach vorheriger Fühlungnahme zwischen Bischöfen (Bischofskonferenz) und Ordensoberen (Vereinigungen der höheren Oberen) vorgegangen werde, so müssen zwischen Bischöfen und Ordensoberen dauernde Verbindungen gepflegt und entsprechende Einrichtungen getroffen werden, was um so empfehlenswerter ist, als die Ordensoberen ja nicht, wie an Synoden und Konzilien, an der Bischofskonferenz teilnehmen (n. 35, 5 u. 6) [42]).

Anhang II:

Die Beteiligung von Ordensleuten an Synoden.

Die schon im CIC vorgesehene Beteiligung höherer Oberer von Priesterordensverbänden an den Konzilien und Synoden (cc. 223 § 1 n. 4, 282 § 3, 286 § 4, 385 § 1 n. 8) ist im Motuproprio „Apostolica sollicitudo" Pauls VI. vom 15. 9. 1965 zur Errichtung der Bischofssynode [43]) auch hinsichtlich der Bischofssynode festgesetzt worden: zur Generalversammlung der Bischofssynode, welcher außer den Spitzenvertretern der Ostkirchen die von den nationalen Bischofskonferenzen gewählten Vertreter zugehören, sind auch zehn Ordensmänner einzuberufen, welche die priesterlichen Ordensverbände zu vertreten haben; sie werden von der Römischen Union der Generaloberen gewählt (V n. 1, d). Zur außerordentlichen Versammlung der Bischofssynode, der nur die Vorsitzenden der nationalen Bischofskonferenzen angehören, werden auch drei Vertreter der priesterlichen Ordensverbände berufen, welche von der Römischen Union der Generaloberen gewählt werden (VI n. 1, d). Auch der zur Spezialkonferenz versammelten Bischofssynode sind Ordensvertreter beigesellt (VII). Von den vorgenannten klöster-

[41]) So gibt es in Deutschland z .B. eine Ordensdirektorenvereinigung, welche die von männlichen Ordensleuten geleiteten Schulen vertritt; sehr blühend ist der Kontakt unter den schulisch tätigen Frauenverbänden; im Bereich der Caritas finden die deutschen Ordensleute unter der Initiative des Deutschen Caritasverbandes gegenseitige Fühlungnahme.

[42]) Die in der Konzilsdiskussion mehrfach angeregte Teilnahme eines Vertreters der Ordensleute an der Bischofskonferenz (Ordenskorresp. 6 (1965) 16, 21) ist nicht verwirklicht worden.

[43]) AAS 57 (1965) 775—780.

lichen Mitgliedern der Bischofssynode ist verlangt, daß sie nicht nur durch Gelehrsamkeit und Klugheit, sondern auch durch die theoretischen und praktischen Kenntnisse der zu behandelnden Materie ausgezeichnet seien (IX). Unter den Mitgliedern, welche der Papst nach eigenem Ermessen bis zu 15 Prozent der Gesamtmitgliederzahl seinerseits zur Bischofssynode bestellen kann, können auch Ordensleute (augenscheinlich nur Ordenspriester) sein (X).

Schluß

Es ist gesagt worden, hinsichtlich der Orden seien die Konzilsverlautbarungen zu konservativ. Ein Konzilsvater [44]) hat erklärt, Dynamismus und Fortschritt müßten, wie zum Leben der Kirche, so auch zu den Ordensinstituten gehören und auch in diesem Dekret spürbar sein. Man muß darauf sagen: die vorwärtstreibenden Impulse soll man nicht von Dekreten und Programmen, nicht von Recht und Gesetzgebung erwarten. Impulse gehen immer von Menschen aus, ihrer Begnadigung, ihrem Idealismus, ihrer Hörigkeit gegenüber den Rufen Gottes. Wenn es daran fehlt, dann kann auch kein Dekret helfen. In den Menschen also, hier: in den Ordensleuten, müssen die Impulse lebendig sein. Wort und Weisung der Kirche vermögen diesen Impulsen nur Raum zu geben.

Gerade von den Konzilsverlautbarungen hinsichtlich der Ordensleute kann aber gesagt werden: hier ist der Raum dafür geschaffen worden, daß die Ordensleute auch heute in einer gewandelten Zeit den Rufen Gottes folgen und neuen kirchlichen Bedürfnissen dienen können, ohne von einer starren Tradition behindert zu sein.

Was theologisch über das Ordensleben ausgesagt ist, ist gehaltvoll und geeignet, die oftmals sterile überkommene Aszetik zu überwinden. Kardinal Döpfner hat während der 3. Sitzungsperiode erklärt, daß der Geist vieler Institute oft zu exklusiv moralisch und theologisch zu dürr sei, ohne Zusammenhang mit den lebendigen Erneuerungsbewegungen der letzten Jahrzehnte; er hat hier auch einen der Gründe für den Mangel an Berufen gesehen [45]). Die theologischen Aussagen über den Ordensstand wirken dem entgegen. Sie müssen freilich aufgearbeitet werden und die gewichtigen Konzilsaussagen müssen ausgemünzt werden; die geistlichen Schriftsteller, die für Ordensleute arbeiten, haben eine große Aufgabe vor sich, wenn sie den klösterlichen Oberen und Erziehern brauchbare Handreichungen bieten wollen. So wird viel zu tun sein, bis auch in der klösterlichen Führung und Unterweisung all das vernehmbar wird, was als Wort Gottes aus dem Neuen Testament spricht und von denen in Tat und Wahrheit umgesetzt werden soll, die sich als Ordensleute in die deutlichste Form der Nachfolge Christi begeben haben.

[44]) Der Generalsuperior der Kongregation vom Hl. Kreuz, Germain Lalande, Ordenskorresp. 6 (1965) 21.

[45]) Herder-Korresp. 6 (1965) 273.

Christenstand – Ordensstand

Von Bischof Hermann Volk, Mainz

Immer wieder ist die Christenheit genötigt, sich des Alten und Bewährten neu zu vergewissern und Neues hinzuzugewinnen. Das Konzil ist ein typischer Vorgang solcher Art, und zwar höchsten Ranges. Das Konzil hat ja von Papst Johannes XXIII. den Auftrag erhalten, daß die Kirche der heutigen Zeit angepaßt werden soll. Das heißt gewiß nicht, in der Kirche solle alles geändert werden. Es kann ja gerade die Funktion der Kirche in der Zeit sein, sich nicht zu ändern und das Alte und Überkommene entschlossen auch in eine sich ändernde Zeit weiterzutragen. Andererseits wissen wir, daß man überhaupt nichts erhalten kann, ohne sich immer wieder und erneut auf die Gründe des Erhaltens zu besinnen. Denn Altes rinnt schon von selbst durch die Hände, wenn man nicht immer wieder erneut Gründe gewinnt, um das Alte gegenwärtig zu halten, es für jetzt und für die nächste Zukunft zu ergreifen.

Die Kirche überprüft sich also. Auch die Orden sind von sich aus und durch das Konzil dieser Selbstüberprüfung offen, bereit, sich ihr zu unterziehen. Das Konzil hat in der verabschiedeten „Constitutio dogmatica de Ecclesia" das 6. Kapitel, Nr. 43—47, den Orden gewidmet. Für uns ist das ein entscheidender Vorgang, daß eine konziliare Äußerung über die Kirche in einem eigenen Kapitel auch über die Orden spricht. Damit ist dokumentiert, daß die Kirche in ihrer Selbstbeschreibung nicht darauf verzichtet, auch von Orden zu reden. Das Konzil meint also, daß man gar nicht einigermaßen umfassend von der Kirche reden könne, ohne daß dabei die Orden nicht nur erwähnt, sondern auch als wichtiges Element der Kirche beschrieben werden. Die Orden sind ja nicht nur in einigen Sätzen erwähnt, vielmehr beschrieben, besonders in ihrer ekklesiologischen, innerkirchlichen Bedeutung, obwohl schon ein Satz im Konzilstext Bedeutung hat und Bedeutung verleiht. Das Faktum der Orden also ist nicht diskutiert worden. Es ist nicht gefragt worden, ob es Orden auch in Zukunft geben soll, ob Orden nur etwas für eine Periode der Kirchengeschichte seien. So denkt das Konzil nicht. Das Konzil denkt vielmehr, daß die Orden zur Beschreibung der Kirche gehören. Solange es Kirche gibt, gibt es auch Orden, jedenfalls gibt es Jungfräulichkeit, gibt es Evangelische Räte, die dann auch in der Form von Orden realisierbar sind.

Gleichzeitig ist es unbestritten, daß sowohl Orden überhaupt als auch Orden im Konkreten angefochten sind. Nicht wenige der Orden im weitesten Sinne des Wortes, der Kongregationen und Genossenschaften und was man alles darunter verstehen mag, haben schwere und schwerste Sorgen, weil der Nachwuchs ausbleibt, um die bei der Gründung oder später übernommenen Aufgaben fortzuführen.

Ist nun die Jugend so schlecht? Oder sind die Orden so schlecht? Ich halte diese beiden Fragestellungen für verkehrt. In Zeiten, in welchen Neues gewonnen werden soll oder muß, erfordert sowohl das Neue wie das Bewahren des Alten besondere Bemühungen. Wenn auch nicht Orden überhaupt, so kann doch die konkrete Gestalt einzelner Orden sehr in Frage gestellt sein. Das kommt nicht erst von einer kritischen Besinnung, vielmehr zwingt die Lage zur Besinnung; diese ist gerade für das Gedeihen der Orden in die Zukunft hinein unerläßlich. Zweifellos ist es ein Anliegen des Konzils, den Laien theologisch zu beschreiben. Es gibt eine eigene Kommission für die apostolische Aufgabe der Laien, welche auch das vielgenannte Schema XIII „Die Kirche in der heutigen Welt" zusammen mit der theologischen Kommission, der „Comissio doctrinalis" ausgearbeitet hat. Wenn nun der Laie als ein solches Glied der Kirche beschrieben wird, das nicht nur Objekt ist, welches behandelt wird, sondern das auch selbst handeln kann, nicht nur in der Kirche, sondern auch in kirchlichem Auftrage, so tritt damit eine nicht zu übersehende Verschiebung ein. Denn zu der Zeit, als viele Genossenschaften entstanden sind, die heute einen Großteil der Arbeit leisten, die in der Öffentlichkeit von der Kirche in Schulen, Krankenhäusern usw., geleistet wird, gab es das eigentlich nicht. Der Laie, der da etwas tun wollte, ging in den Orden. Orden ist bekanntlich nicht der Gegensatz zu Laie; es gibt Laien im Orden, es gibt Kleriker im Orden. Wenn nun in den heutigen Tagen der Laie von der Kirche selbst auf Grund seiner Qualifikation aus Taufe und Firmung stärker herangezogen wird, daß er wirke und handele in der Kirche und im Namen der Kirche, sollte er da nicht manche Aufgaben übernehmen können, die sonst von Orden übernommen wurden, die zu der Zeit, da die Orden gegründet wurden, einfach von Laien nicht übernommen wurden? Wo katholische Schulen waren, wurden Orden aufgemacht für die katholischen Schulen, oder Schulen für die Orden, Orden für katholische Krankenhäuser, oder Krankenhäuser für die Orden. Nun ändert sich die Situation. Gerade die in der Welt tätigen Orden haben vielfach nicht mehr den Nachwuchs, um ihre in Schulen und Krankenhäusern institutionalisierten Aufgaben in dem gewohnten Umfang weiter zu erfüllen; gleichzeitig soll der Laie in der Kirche und im Sinne und im Namen der Kirche in der Welt aktiv werden, und zwar nicht nur aus Not, weil Geistliche und Ordensleute fehlen, sondern auch um den Laien als Christen zu aktivieren. Im Bistum Mainz halten z. B. neben geistlichen Lehrern die Seelsorgehelferinnen über 1300 Religionsstunden in der Woche.

Aus gegensätzlichen Gründen ist also eine neue Situation gegeben, einerseits aus Abnehmen der Ordensberufe, andererseits aus einer Anreicherung des Selbstverständnisses der Kirche, nach welchem auch der Laie kirchliche Aufgaben übernehmen kann und auch zum Teil schon übernimmt. Abgesehen von der dankenswerten Tätigkeit der Lehrer im Erteilen

des Religionsunterrichtes gab es dies bisher nicht in großem Umfang, ob es in Zukunft sein wird, steht noch offen, und welche Aufgaben hier in Frage kommen, das ist noch gar nicht ganz ausgedacht. Immerhin gibt es jetzt schon mehr katholische Krankenpflegerinnen außerhalb der Orden als in den Orden. Das bedeutet nicht, daß die Ordensfrau also voll ersetzbar oder ersetzt sei; denn der Orden hat ja für die Kirche und für ihr Zeugnis in der Welt einen spezifischen Sinn, der durch die Tätigkeit in Schule und Krankenhaus nicht voll zum Ausdruck kommt.

Vom Konzil her ist zeugnishafte Tätigkeit der Laien in großem Umfang ermöglicht und erwartet. Nicht um die Orden abzubauen. Davon ist keine Rede; eher, um in die entstandenen Lücken einzuspringen. Denn zweifellos haben manche Orden Tätigkeiten und Aufgaben, welche prinzipiell auch von Laien übernommen werden können.

Da erheben sich aber eine Fülle von Fragen, denen Sie nicht ausweichen dürfen, die Sie sich selbst und von selbst stellen müssen: Machen Ordensleute dasselbe anders als die Laien? Repräsentieren die Ordensleute die Kirche deutlicher als die Laien? Wie kann andererseits die Kirche auch im Laien präsent werden? Haben wir eine eigene Konzeption von Schule, brauchen wir eine solche, oder vielleicht nicht? Wie und wodurch kann eine Schule katholisch sein, wenn dieselbe Schule gleichzeitig die Forderung des Staates erfüllen muß und sich gerade dadurch erweisen will, daß sie das alles auch kann. Fragen über Fragen, die theologische Wurzeln haben, nämlich Kirche, Christ in der Welt, und wie handelt die Kirche, in der Geistliche und Laien, Ordensleute und Laien sind, die sich in allen ihren Gliedern darstellen will, in der Welt.

Die Laien als eine aktive Potenz der katholischen Kirche zu beschreiben ist zweifellos ein Nachholbedarf, und das soll durch das Konzil mit Nachdruck geschehen. Das Konzil verteilt keine Aufgaben. Es sagt nicht: diese soll der Orden machen, jene die Laien. Ich habe nie etwas Derartiges gehört. Aber der Laie soll beschrieben werden als einer, der auch kirchliche Aufgaben hat in der Kirche und im Namen der Kirche; jeder hat sie, wenn auch nicht in einem von vornherein bestimmten Sinne.

Von dorther, also nicht allein aus der nachlassenden Lust der Jugend, in Orden einzutreten, resultiert, daß hier ein neues Verhältnis gefunden werden muß. Die Geistlichen müssen lernen, die Laien einzubeziehen, ihnen Raum zu geben, sie sogar zu ermuntern zu der ihnen gemäßen Tätigkeit als Glieder der Kirche. Dazu sollten die Laien bereit sein, nicht um die Orden zu verdrängen, davon ist hier gar nicht die Rede, vielmehr um die Lücken auszufüllen, die durch zahlenmäßige Reduktion innerhalb von Ordensgenossenschaften entstehen, und um auch jene Aufgaben zu erfüllen, welche als spezifische Aufgaben der Laien mehr und mehr in Sicht kommen. Jedenfalls haben wir hier eine neue Situation, die nicht einfachhin

durch die Verweltlichung der Christen entsteht. Denn es gibt auch theologische Motive und Vorgänge, die eine neue Situation schaffen.

Wir stehen also in einer eigentümlichen Situation. Einerseits sind die Orden durch das Konzil wie kaum je zuvor als legitimes und wichtiges Element der Kirche beschrieben und insofern doktrinär gesichert. Gleichzeitig ist doch eine Klärung fällig, ob die Orden nämlich durch das, was sie sind oder durch das, was sie tun, schon durch ihren Stand oder mehr durch ihre Tätigkeit gerechtfertigt sind, und wie sich sowohl ihr Stand wie auch ihre Tätigkeit zu dem von Taufe und Firmung her auch als geistlich zu beschreibenden Laien verhalten. Dazu kommt noch der faktische Schwund in vielen Orden. Das alles macht Besinnung der Orden auf sich selbst nötig, damit sie sich in der Kirche möglichst deutlich und distinkt darstellen. Denn durch ihre Deutlichkeit, nicht durch ihre Abschwächung wird allen gedient, den Geistlichen, den Laien und nicht zuletzt den Orden selbst.

Diese Besinnung kann — bei allen notwendigen Fragen nach der Praxis — gar nicht grundsätzlich genug sein. Denn das Grundsätzliche soll auf das Wesentliche führen und dies ist überall zugegen, oder aber sein Fehlen macht sich störend bemerkbar. Eine solche grundsätzliche Frage ist die Frage nach dem Stand oder dem Standbildenden in der Gesamtwirklichkeit des Ordens. Gerade bei den Orden reden wir betont vom Stand. Wenn es nicht für den Christen und den Menschen überhaupt ganz legitim Stand gibt, gibt es auch nicht Ordensstand; wenn Stand überhaupt nicht bejaht wird, kann auch nicht Ordensstand bejaht werden. In der spärlichen Bereitschaft zum Ordensstand kann sehr wohl ein Zweifel an der Berechtigung von Stand überhaupt enthalten sein. Zwar reden wir auch von Priesterstand, von Christenstand, von Ehestand. Aber auch hierfür sind ja Zweifel angemeldet, also für Stand überhaupt. Manche Studenten der Theologie entscheiden sich schwer zum Priestertum, weil sie den Stand fürchten; sie fragen sich aus Ernst, nicht aus Unernst, ob sie einer bleibenden Verpflichtung gewachsen sind, ob sie den Stand bejahen sollen und können. Das Gleiche wird von den Novizinnen gelten. Der Mensch unserer Tage ist einerseits früh reif, andererseits zu Entscheidungen spät reif. Und da die Entscheidung zum Stand psychologisch in Frage gestellt ist, wird Stand auch grundsätzlich in Frage gestellt: Gehört Stand zum Ordensleben, zum Priesterleben, zum Christenleben überhaupt hinzu, kann man nicht ohne Stand auskommen?

Aus dem gleichen Grund und ganz konsequent wird dann auch, wie die Erfahrung zeigt, die Ehe als bindender Stand in Frage gestellt. Wir sind uns sehr wohl dessen bewußt, daß niemand sich so unaufhebbar verpflichtet wie die Eheleute, auch nicht Priester und Ordensleute. Ihre Gelübde können in päpstlicher Vollmacht aufgehoben werden; die Bindung der

Eheleute dagegen nicht; aber es gibt keine Probe. Wenn also Stand überhaupt in Frage gestellt ist, wird sich das nicht nur dem Ordensstand gegenüber, sondern auch der Ehe gegenüber auswirken; und das geschieht auch, wie die Erfahrung zeigt. Für viele paßt es nicht zu ihrem Bild von dem Menschen und von seinem Leben, daß er sich bleibend und wahrhaft verpflichtend binde; sie betrachten das Bleibende für eine Glückssache, aber nicht als die einzige Form der Ordnung, nicht als zumutbare Verpflichtung. Rings um uns rechnet fast niemand mehr mit der Unauflöslichkeit der Ehe. Nach evangelischer Lehre ist zwar die Ehe an und für sich unauflöslich; aber nach einer Statistik wurden nur gut 7 Prozent der evangelischen Christen, die geschieden wurden und wieder heirateten, nicht kirchlich getraut. Die Überzeugung, daß Stand für den Menschen eine bleibende Formung und Verpflichtung darstellen könne, die dem Menschen entspreche, ist also weithin geschwunden, wir müssen sie in Lehre und Praxis allein aufrechterhalten.

Die Infragestellung von Stand kann auch von der Wirklichkeit der Gnade ausgehen unter Berufung auf: „Der Geist weht, wo er will." Paßt dann Stand zu Gnade, Gnade zu Stand? Denn was ist elastischer als Gnade, empfindlicher für das Abwärts, aber auch elastischer für das Aufwärts, für das Wachsen? Vom Glauben beten wir, daß Gott den Glauben mehre, von der Hoffnung, daß er die Hoffnung, die vorhanden ist, stärke, aber von der Liebe, daß er sie entzünde, als ob sie gar nicht gewesen wäre. Ich denke, das ist nicht gemeint. Aber nirgendwo ist die Steigerungsfähigkeit so groß wie im Bereich der Liebe.

Trotzdem soll das Gnadenhafte auf der Basis von Stand innerhalb vom Stand möglich sein. Dabei ist Stand nicht einmal nur ein Minimum an Basis, der Ausgangspunkt, sondern Stand ist gleichzeitig sogar ein Ideal. Ordensstand ist nicht nur Anfangsstadium und ein Minimum; jeder Ordensmann, jede Ordensfrau soll doch die volle Darstellung des Ordensstandes zum Ziel haben: Ich bin bestrebt, den Ordensstand darzustellen. Vom Priesterstand und selbst vom Ehestand gilt das aber auch. Alle christlichen Stände sind in die Höhe gebaut, so daß darin nicht ein Minimum beschrieben wird, sondern eine Aufgabe, diesen Stand voll zu realisieren. Hier ist also doch außerordentlich viel gemeint, woran man zweifellos denken muß, wenn man festhalten will, was in der Verwirklichung der Stände mit gemeint ist.

Dann muß aber „Stand" zu dem Menschen und zu dem Christen passen. Denn Ordensstand, Christenstand, setzt ja noch einmal voraus „Mensch im Stand", wobei man die Frage stellen kann, ob es denn außerhalb des Christentums Stand in diesem Sinne gibt. Denn die Entschiedenheit, die mit dem Christlichen gemeint ist, ist dem Menschen nicht selbstverständlich. Wenn Stand zum Christen passen soll, auch in der Form des Ordens-

standes, dann muß Stand auch zum Menschen passen; es kann ja nicht so sein, daß Christentum und Ordensstand gegen das Menschsein realisiert werden sollen. Wir wissen, daß Stand heute nicht nur vom Christlichen, sondern auch vom Menschlichen her angefochten ist, daß also in der Frage nach den Orden heute u. a. auch die Frage steckt: Paßt Stand zum Menschen, so daß er Stand sinnvoll erstreben kann? Diese Frage ist legitim und wert, ausdrücklich beschrieben und erörtert zu werden. Vier Fragen stecken darin:

1. Stand als Faktum und als Begriff
2. Stand und Person
3. Christenstand
4. Ordensstand.

Diese Gesichtspunkte sollen nun kurz erörtert werden.

1. STAND ALS FAKTUM UND ALS BEGRIFF

Die Frage, ob es Stand gibt, wollen wir nicht anders stellen als so, daß wir Stand zu rechtfertigen versuchen. Was ist also Stand? Worauf gründet Stand? Stand gründet zunächst nicht auf dem Wesen. Der Mensch ist nicht durch sein Wesen in einem Stand. Mensch sein ist noch nicht ein Stand. Mensch, Engel, das ist nicht Stand. Das sind Wesens- und nicht Standesunterschiede. Das ist zwar selbstverständlich, scheint aber doch aufschlußreich zu sein. Das setzt sich nämlich noch im innermenschlichen Bereich fort. Rasse ist nicht Stand, Geschlecht ist nicht Stand, Alter ist kein Stand. Auch Begabung bildet noch nicht Stand. Musikalisch zu sein, ist noch kein Stand. Die Tätigkeit als Musiker, als Künstler, kann wohl standbildend sein; aber die Begabung allein macht den Stand noch nicht aus. Dagegen bilden Beamte einen Stand; wir sprechen vom Lehrerstand, aber auch von Ehestand, Ordensstand.

Da merkt man den Unterschied. Die pure Möglichkeit bildet noch nicht Stand. Erst eine besondere spezifische Ausprägung des Menschseins, welche auf einer Entscheidung zur Ausprägung des Menschseins in begrenztem Umfange des überhaupt Möglichen beruht, bildet Stand.

Stand kommt also nur zustande, wenn man sich wohinstellt, also noch nicht durch das, was man von selbst ist, sondern erst durch die Weise, wie man sich vollzieht. Es gehört ein Entschluß dazu, eine Entscheidung mit dem Ziel der Entschiedenheit. Um es kurz zu fassen: Stand ist erst über und durch Person möglich. Wo nicht Person in Aktion tritt, ist nicht Stand. Die Naturseite des Menschen — Natur in theologischem oder philosophischem Sinn — ergibt noch keinen Stand. Was der Mensch ist, ob Mann, ob Frau, welche Begabung er hat, ob er jung ist oder alt, das alles hat mit Stand nichts zu tun, sondern hierzu gehört eine Entscheidung. Erst muß Entscheidung sein, eine Entschließung, eine Selbstbestimmung,

nicht nur eine Veranlagung. Wenn man ins Kloster geschickt würde, ergäbe das noch nicht den Stand. Die Freiheit der Entscheidung ist Bedingung, daß ein Stand zustandekommt, weil nämlich hier eine Selbstbestimmung vorliegt. Kindertaufe ist hier ein Sonderfall, der den Grundbegriff des Standes nicht ändert; er braucht es auch nicht, weil hier die freie Zuwendung Gottes „in der Gnade" standbildend wirkt. Überhaupt ist Stand in der Ordnung der Gnade besonders zu bedenken. Immer gehört zu Stand die Freiheit und die Befähigung, sich selbst dazu zu entschließen, d. h. sich selbst unter vielen Möglichkeiten zu einer Möglichkeit zu bestimmen. Noch nicht einmal nur der Gedanke: Ich möchte in einem Orden sein, bildet Stand, vielmehr erst ganz konkret die Tat: Ich trete jetzt in diesen Orden ein.

Eine solche Entscheidung oder Entschiedenheit ist aber Sache der Person. Das hat seinen Grund nicht etwa darin, daß es Konstanz nur bei der Person und durch Person gäbe, sondern weil Stand die Gewilltheit der Person voraussetzt. Eigenschaften, Veranlagungen der Natur, wie jemand spontan reagiert, geht oder spricht, solcher Art Dinge halten sich ohne alle Anstrengung, ja oft genug gegen solche durch, gerade weil sie auf der Seite der Natur liegen, Natur sind. Wir sind sogar oft geneigt, dies als Entschuldigung oder Rechtfertigung anzusehen, oder es wird doch von uns erwartet.

Die Entscheidung „ein für allemal" dagegen erfordert den vollen Einsatz des Menschen, daß sie zustande kommt und aufrecht erhalten wird. Darum kann solcher Entschluß zum Orden, zu dieser bestimmten Ehe, zum Priestertum immer wieder erneuert, bejaht, belebt, intensiviert werden. Darum werden ja auch Ordensgelübde erneuert; ebenso kann das Versprechen in der Taufe, in der Firmung, in Priesterweihe und Ehe erneuert werden. Das bedeutet dann nicht, es sei fraglich geworden, sondern daß der frühere Schritt, in welchem der Mensch über sich verfügt hat, nicht zurückgenommen ist, daß er sich nach wie vor damit identifiziert. Obwohl also die Selbstbestimmung von der Person her Bemühung erfordert, von der Natur her aber nicht, — „wer kann seiner Leibeslänge etwas hinzufügen"! — ist die oft anstrengende und oft auch gefährdete Selbstbestimmung des Menschen als Person doch die höhere. Wir werden gleich zu fragen haben, worin das begründet ist, wenn wir fragen, ob Stand denn zu dem Menschen paßt.

Zuerst sind zur Beschreibung von Stand noch zwei Hinweise am Platz.

Die Entscheidung zu Stand beschränkt sich nicht auf den Akt der Entscheidung. In diesem Akt entscheidet, bestimmt der Mensch sich selbst. Die Entscheidung soll also eine bleibende Selbstbestimmung des Menschen werden. Das ist ja der Sinn solcher Entscheidung, sich, sein Leben, in dem gewählten Stand zu vollziehen. Der Stand ist gemeint und nicht nur eine

Tätigkeit. Der Stand soll also in den Menschen eindringen und ihn im Sein und nicht nur im Tun prägen. Man tritt ja in den Orden ein, nicht nur um dieses oder jenes zu tun, sondern um Ordensmann, Ordensfrau zu sein. Die Weihe, die mit dem Ordensleben verbunden sein kann, die mit dem Priestertum, in hohem Maße mit allen standbildenden Sakramenten verbunden ist, richtet sich gewiß nicht nur auf das Tun, sondern auch auf den Träger, den Menschen selbst und bleibend. Weihe auf Zeit ist kaum zu denken. Das gilt darum nicht nur für Ordensleute, sondern auch Priester und Eheleute, ja für den Christenstand überhaupt, also auch für den Laien, der durch Taufe und Firmung in sakramentalen Ständen auferbaut ist und lebt. Stand ist dabei nicht ein Minimum als Gerüst, sondern zugleich, weil steigerungsfähig, auch Ziel; Stand soll möglichst deutlich ausgeprägt werden.

Ferner ist noch zu bedenken, daß zu Stand in vollem Sinne nicht nur die konstante Gewilltheit zum Stand gehört. Stand hat — mindestens bei den geistlichen Ständen — auch verpflichtenden Charakter. Zu Stand gehören auch Rechtselemente. Das bedeutet aber, daß ohne Bezug auf andere, daß in der völligen Isolation Stand nicht realisierbar ist. Bei den geistlichen Ständen nimmt die Kirche solche Verpflichtung entgegen. Dabei kann es durchaus so sein, daß in diesen verpflichtenden Rechtselementen nicht neue Rechte erworben werden, daß vielmehr auf Rechte verzichtet wird.

Wenn Stand also auch, da in der Vereinzelung nicht realisierbar, eine soziologische Komponente hat, so werden die geistlichen Stände jedenfalls nicht durch zusätzliche Rechte im Bereich des Soziologischen konstituiert. Wenn die geistlichen Stände in der feudalistischen Zeit auch oftmals eine feudalistische Ausgestaltung erhalten haben, so ist das doch nicht wesentlich; dadurch wird gar leicht der geistliche Kern verdeckt. In Stand im geistlichen Sinne geht es also nicht etwa um Über- und Unterordnung, sondern um den geistlichen Charakter als Verpflichtung. Es ist an der Zeit, daß sich die geistlichen Stände da überprüfen; denn es ist an der Zeit, das Feudalistische abzubauen und das Geistliche selbst möglichst deutlich darzustellen. Das Konzil ist bemüht, das Seine dazu zu tun, daß die geistlichen Stände in der aufgeführten Vielförmigkeit der christlichen und kirchlichen Wirklichkeit an ihrem rechten Platz und so als Dienst am Ganzen erscheinen. Daraufhin müssen sich nun alle geistlichen Stände, auch die Orden, selbst durchsehen und überprüfen.

Wir wissen alle, daß mit dem Gesagten schon allerlei Probleme, theoretische und praktische, verbunden sind, daß Bemühung notwendig ist, um hier richtig zu denken und richtig zu handeln. Manche Ordensfrau ist von ihrer Tätigkeit im Krankenhaus oder in der Schule so aufgezehrt, daß sie fürchtet, sie komme kaum zur Verwirklichung des Ordensstandes. Geistlichen kann es ebenso gehen, weil das Priester-Sein noch mehr bedeutet als die spezifisch priesterlichen Tätigkeiten vollziehen.

Gleichzeitig kann man sich aber fragen, was es denn eigentlich ist, das über das Tun hinaus den Stand konstituiert, den Menschen prägt? Sollen sich die Ordensleute möglichst viel oder möglichst wenig unterscheiden, und worin? Wir wissen, daß man nicht alles anders machen kann als die anderen und doch recht; so gibt es ja z. B. nicht verschiedene Gottesdienste für Laien und für Ordensleute. Hier sind alle als geistliche Menschen, als Glieder der Kirche und als Kinder des himmlischen Vaters angesprochen. Das ist zu beherzigen. Denn wenn es auch die mehr oder minder besondere Spiritualität einzelner Orden und interne Ordenstraditionen gibt, so bleibt doch eine sehr große, gemeinsame Basis des geistlichen Lebens und des Christseins. Den Orden ist es nicht aufgegeben, sich davon zurückzuhalten, um das Spezifische zu pflegen, das Spezifische kann vielmehr nur eine spezifische Weise sein, an dem einen Gnadenleben teilzunehmen. Dem Konstanten, dem Menschlichen, das sich durch alle Stände hindurch erhält, entspricht auch eine Konstante des Christlichen, das sich durch alle Formen des Christlichen, des kirchlichen Lebens, durch die verschiedenen geistlichen Stände und durch die verschiedenen Orden hindurch erhält. Sonst hätten die Orden ja nichts gemeinsam mit den Christen und unter sich. Man kann das Besondere also, wie sonst, so auch im Orden, nur ausprägen, wenn auch das Gemeinsame mit allen Orden und mit allen Gläubigen stark ist. Prinzipiell wichtig bleibt aber, daß sich das Ordensleben nicht im Tun erschöpft, sondern standbildend sein will.

2. STAND UND PERSON

Wenn nun auch deutlich ist, daß Stand nicht ohne Beanspruchung der Person denkbar ist, so erhebt sich dann doch die Frage, ob Stand als endgültige Bestimmung der Person zur spezifischen Eigenart der Person überhaupt paßt. Natur hält sich von selbst konstant, sie aber bildet nicht Stand; Person bildet durch ihre Selbstbestimmung den Stand, aber sie bleibt darin nicht von selbst konstant, sie muß bleibend bemüht sein, ihren Willen zum Stand aufrecht zu erhalten. Muß das, kann das überhaupt sein? Ist der Person die Konstanz in der Begrenztheit eines Standes überhaupt zumutbar? Denn es ist ja doch erstaunlich, daß wir mit der standbildenden Entscheidung einen verpflichtenden Charakter verbinden. Der Mensch geht dabei in Freiheit, durch seine freie Tat, eine Verpflichtung ein, die zurückzunehmen er aber nicht die Freiheit und Macht haben soll, und zwar nicht nur deshalb, weil er von außen gehindert wäre, sondern, wie wir überzeugt sind, von der Natur, von der inneren Kraft des Vorganges seiner Selbstbestimmung her. Denn der Mensch bejaht in dem freien Ja der Ordensgelübde, der priesterlichen Verpflichtungen, der Eheschließung die bleibende Bindung. Der Mensch legt sich also fest mit dem Willen, diese Festlegung als unaufhebbar anzuerkennen. Kann das sein, daß der Mensch eine frei eingegangene Bindung nicht auch wieder lösen kann? Kann das der Mensch,

darf das der Mensch? Wir wollen diesen eigentümlichen Befund zu verstehen suchen, indem wir uns vor Augen führen, daß für den Menschen Begrenzung, Selbstbestimmung und endgültige Verpflichtung gemäß und unumgänglich sind.

Ohne Begrenzung kommt Stand nicht zustande. Das ist uns geläufig. Wer in einen Orden eintritt, muß in einen von vielen und verschiedenen eintreten, er kann nicht zugleich in einen anderen eintreten. Das ist sonst auch so. Wer den einen heiratet, kann nicht zugleich einen anderen heiraten, und wer das eine tut, kann nicht zugleich auch das andere so tun, daß sich Stand bildet, daß das Tun den ganzen Menschen prägt. Zwar kann ein Beamter auch malen, aber er kann nicht zugleich ein typischer Beamter und ein typischer Maler sein. Mit Stand verbinden wir ja, von der spezifischen Tätigkeit her, eine Prägung des Ganzen über die Tätigkeit hinaus. Daß wir mit „typisch" oft etwas Abwertendes verbinden, wenn wir von einem „typischen" Geistlichen, einem „typischen" Beamten, einer „typischen" Nonne sprechen, z. B. eine Verengung befürchten und nicht nur eine Begrenzung vorfinden, das schließt nicht aus, daß eine Prägung des ganzen Menschen zur vollen Verwirklichung von Stand gehört. Wir stellen also fest, daß zu Stand in der Wirklichkeit eine Begrenzung gehört, die wir nicht als vermeidbare Verengung deuten.

Diese Begrenzung ist aber in der Kreatürlichkeit des Menschen begründet. Wenn dem Menschen auch vieles möglich ist, so muß er sich doch begrenzen, sobald er zur Verwirklichung kommt. Nur bei Gott ist dies nicht so; bei Gott bleibt nichts in der Möglichkeit, Gott ist von vornherein seine volle Wirklichkeit. Kreatur ist von vornherein begrenzt, weil es keine Kreatur geben kann, welche in sich die Abbildbarkeit Gottes in der Kreatur erschöpfend darstellt. Darum besteht die Schöpfung auch nicht aus einer einzigen Kreatur. An den Menschen erleben wir es ja, wie verschieden sie sein können und doch dasselbe bleiben, Menschen, und dabei wandeln sie sich noch durch die Geschichte hindurch. In der Verwirklichung des Wesens ist daher Begrenzung unvermeidlich, man braucht nur daran zu erinnern, daß Mensch männlich oder weiblich ist. Das gilt für den Menschen also in besonders hohem Maße. Denn er kann sich in seiner Geistigkeit viel mehr für sich ausdenken, als er zu verwirklichen vermag.

Die Notwendigkeit der Begrenzung darf für den Menschen nicht Anlaß zum Protest gegen den Schöpfer oder zur Verzweiflung werden; er ist vielmehr geheißen, diese Begrenztheit zu bejahen, weil er sich als Kreatur bejahen soll und muß. Es ist gut, Geschöpf zu sein und sinnwidrig, nur Gott bejahen zu wollen, unbeschadet dessen, was ewiges Leben als Teilnahme am Leben Gottes bedeutet. Die Anerkennung dieser Begrenztheit kann sehr anspruchsvoll sein; die Aufgabe besteht nicht darin, die Begrenzung zu überwinden, sondern die unvermeidbare Begrenzung nicht zur ver-

meidbaren Verengung werden zu lassen, die auch dadurch eintreten kann, daß man die Begrenztheit des Begrenzten nicht mehr anerkennt. Wo aber ein Stand möglich ist, da sind auch andere möglich; einen Stand allein gibt es nicht. Einen Stand zu verabsolutieren wäre also eine Verengung.

Das gilt auch von den Orden. Wenn es einen geben kann, dann kann es auch mehrere, verschiedene geben, und Verengung, schweres Mißverständnis wäre es, wollte man einen Orden für die einzig volle Verwirklichung des Ordensstandes halten. Das bedeutet nicht, der einzelne könne also ebensogut in den einen, wie in den anderen Orden eintreten; denn die Orden sind ja wohl verschieden und nicht nur durch ihre Tracht.

Diese Gleichzeitigkeit des Verschiedenen, die Variabilität desselben, die Begrenztheit des Konkreten, darf den Menschen nicht zu dem Versuch verleiten, alle Möglichkeiten durchzuprobieren, sich also nicht zu binden, den Weg zum anderen, sogar zum Gegensätzlichen, jederzeit offen zu halten. Das wäre ja der Versuch, auf solche Weise seine Begrenztheit auszuweiten oder zu überwinden. Richtig dagegen ist es, sich für eine Weise des Mensch- und des Christseins festzulegen und diese voll zu entfalten. Denn um eines ganz zu tun, das Mensch- und das Christsein in einer bestimmten Weise voll darzustellen, braucht der Mensch Zeit, ja das Leben. Wahrscheinlich haben wir nicht mehr Zeit als wir brauchen, um das ganz darzustellen, was wir darstellen sollen. „Kaufet die Zeit aus". Begrenzung kann freimütig bejaht werden, denn Begrenzung bedeutet ja nicht Spärlichkeit und Dürftigkeit, sondern innerhalb des Begrenzten Reichtum und Fülle, die zu entdecken und zu realisieren ist. Darum ist weder bei dem Eintritt in einen Orden, noch in das Priestertum, noch in die Ehe, dieser Anfang schon das Ende, das erste schon das Ganze. Es muß entdeckt und gelernt sein, welche Entfaltung und Bewährung desselben und im selben möglich ist. Darum kann der Entschluß, sein ganzes Leben in der Begrenzung eines Ordens zu vollziehen, ohne Vorbehalt bejaht werden. Auch die Endgültigkeit in der Begrenzung paßt zu dem Menschen. Eines ganz, wenn auch nur der Intention nach, ist mehr als vieles halb.

Die zweite Frage war, ob eine nicht nur durchgreifende, sondern auch endgültige Selbstbestimmung, wie sie Stand in dem gefragten Sinne erfordert, zu dem Menschen paßt. Auch hier ist nachdrücklich festzuhalten, daß eine definitive Entscheidung nicht der Struktur und Würde der Person zuwider, ihr vielmehr gemäß ist. ‚Gemäß' bedeutet dann nicht, eine solche Entscheidung ergäbe sich von selbst, wohl aber, daß es der Person aufgegeben ist, sich definitiv zu entscheiden, so daß solche Entscheidung Person nicht beeinträchtigt, sie vielmehr zu ihrer Höhe führt, ja für Person erforderlich ist. Das muß begründet werden.

Der Grund, warum für Person definitive Selbstbestimmung, Entscheidung notwendig ist, ist darin zu sehen, daß der Mensch als Person durch das

Personsein allein noch nicht fertig ist, noch nicht das ist, was er sein soll. Person ist durch das bloße Sein noch nicht so fertig wie Natur. Person kann erst in ihrer Tätigkeit, in welcher sie über sich selbst bestimmend verfügt, das werden, was sie sein soll. Ganz generell gilt nämlich, daß keine Kreatur schon durch ihr Wesen allein ganz ist, was sie sein soll, daß es für jede Kreatur die Differenz von Wesen und Vollendung des Wesens, von Wesen und Ziel, von Sein und Sinn gibt. Das Wort „Vollendung" läßt ja auch erkennen, daß dieser Zustand nicht mit dem Anfang identisch ist, wie auch in dem Wort „Vollkommenheit" eine Bewegung angedeutet ist, durch welche dieses Stadium erst erreicht wurde. Darum kann man genau genommen bei Gott nicht von Vollkommenheit sprechen, weil Gott zu seiner Vollkommenheit nicht gekommen ist; Gott ist nie anders als unsteigerbar vollendet. Wir haben nur kaum eine Möglichkeit, dies zum Ausdruck zu bringen, weil unser Sprechen unvermeidlich von unseren Verhältnissen ausgeht, und im Kreatürlichen ist der Anfang noch nicht die Vollendung; Kreatur braucht zu ihrer Vollendung Bewegung, Veränderung. Darum ist auch für das Ganze der Schöpfung der Urstand noch nicht der Endstand.

Keine Kreatur ist schon durch ihr Wesen, was sie sein soll; das soll sie durch Tätigkeit werden. Das bedeutet nicht, sie sei nicht als gute Kreatur erschaffen, die Schöpfung sei nicht recht gelungen. Es ist vielmehr Aufgabe der Kreatur, durch ihre eigene Tätigkeit zu werden, was sie sein soll. Je höher die Kreatur steht, je ähnlicher sie also zu Gott ist, umso größer ist die Differenz von Sein und Sinn, umso tiefer reicht die mit der Vollendung eintretende Veränderung, umso wichtiger wird die Tätigkeit, die Selbstbestimmung zum Ziel der Vollendung hin. Dies wird erst in der personalen Kreatur ganz deutlich. Denn was fehlt schon einem Kristall, einer Blume? Man könnte also denken, es gäbe die Differenz von Sein und Sinn garnicht. Jedoch, man kann an einer Blume nicht alles ablesen, was von Kreatur überhaupt zu sagen ist. Die Schöpfung konnte aber auch nicht nur aus Blumen bestehen, die übrigens auch welken und gerade wegen ihrer vergehenden Schönheit auch die Grundfragen aufgeben.

Theologisch gesehen ist die Schöpfung ohne geschaffene Personen für uns nicht denkbar. Die Schöpfung kulminiert nicht in riesigen Spiralnebeln, nicht in großen oder kleinen, heißen oder kalten, leichten oder schweren Gestirnen, auch nicht in Atomkernen oder ihren Bestandteilen, die Schöpfung kulminiert in den geschaffenen Personen, und hier kann man ablesen, was Geschöpf eigentlich ist, worum es für Kreatur geht. In der Person ist aber die Differenz von Anfang und Ende am größten, hier gibt es den Unterschied von Sein und Sinn. Darum kann Person ja scheitern, ihren Sinn verfehlen. Je höher die Geschöpfe stehen, umso größer ist die Differenz von Sein und Sinn und nicht umso kleiner, umso größer ist die mögliche Veränderung, umso bedürftiger sind sie der Tätigkeit, welche die Kreatur auf

Gott ausrichtet, umso abhängiger sind sie nicht nur im Sein, sondern auch im Sinn von Gott, umso direkter sind sie auf Gott bezogen. Dies ist nicht als entwürdigend zu betrachten, sondern als Zeichen und Form der Würde, nämlich der Unmittelbarkeit zu Gott in Sein und Sinn. Dies gilt aber besonders und charakterisierend von der geschaffenen Person. Sie ist bedürftig der durchgreifenden Selbstbestimmung, in welcher die Person, über sich selbst verfügend, sich auf den Schöpfer zurückbezieht. Denn die Schöpfung muß zurück zu Gott, nicht wie ein Stein, der hochgeworfen wieder in die Hand zurückfällt; die Schöpfung soll ja nicht wieder aufhören. ‚Zurück' heißt hier, die Welt muß als Schöpfung und in der damit gegebenen Rückbeziehung auf den Schöpfer erkannt und anerkannt sein, sie muß sich selbst so verstehen und vollziehen. Die unpersonale Kreatur versteht sich aber nicht und sie bezieht sich nicht auf den Schöpfer zurück. Darum gehören die personalen Geschöpfe in der Einheit der Schöpfung zu den unpersonalen Geschöpfen hinzu, sie haben an diesen eine Aufgabe, der Mensch an der ihm zugeordneten Welt; er soll in seinem und in ihrem Namen sich und die Welt auf den Schöpfer zurückbeziehen.

In der Erschaffung bleibt Gott also der vollendende Bezugspunkt für die gesamte Schöpfung. „Alles ist durch ihn und auf ihn hin erschaffen. Das All hat in ihm seinen Bestand", heißt es im Brief an die Kolosser (1,17) von Christus, ‚Bestand' bedeutet hier nicht, überhaupt bestehen, wirklich sein; Bestand heißt hier, seine Richtigkeit haben, zur Vollendung kommen. Der Sünder hört ja nicht etwa auf zu bestehen; das würde manche Frage leichter machen. Aber er verfehlt sein Ziel und damit sich selbst. Denn wer die Hinordnung auf Gott für sich selbst verweigert, verfehlt sich selbst ganz und gar.

Weil es also diese Differenz von Sein und Sinn gibt, weil der Mensch zu dem, was er durch Erschaffung ist, den Sinn hinzugewinnen muß, ist die erste Frage des Katechismus: Wozu sind wir auf Erden? so außerordentlich richtig und kennzeichnend für den Menschen. Diese Frage ist noch wichtiger und auch schwieriger als die Frage: Was ist der Mensch?, wenn dazu nicht schon die Frage nach der Vollendung des Wesens hinzugenommen wird. Der Mensch ist jenes Wesen, für welches die Frage, wozu er ist, wichtiger ist als die Frage, was er ist.

Der Sinn kommt zu dem Wesen des Menschen nicht einfachhin von außen hinzu, der Mensch muß vielmehr tätig sein, um den Sinn zu erlangen; er muß sich selbst auf sein Ziel, auf Gott, hinrichten. Die Hinordnung des Menschen auf Gott vollendet erst den Menschen. Dadurch wird die Hinordnung auf Gott nicht erst zur Sinnerfüllung für den Menschen gemacht, vielmehr wird dadurch die schon mit der Erschaffung aufgegebene Hinordnung als Sinnerfüllung anerkannt und realisiert. Der Mensch bestimmt nicht selbst, was für ihn die Sinnerfüllung seines

Wesens ist; das ist alles mit der Erschaffung festgelegt dadurch, daß alles, was nicht Gott ist, von Gott her unvermeidlich mit Gott zu tun hat. Der Mensch kann das wissen und anerkennen und damit erlangt er auch die geforderte Richtigkeit, zum Sein kommt der Sinn hinzu, der mit dem bloßen Wesen noch nicht gegeben ist. In der Gnade ist dies nicht grundsätzlich anders, vielmehr noch intensiviert.

Richtet sich der Mensch also auf Gott aus und hin, dann tut er nicht irgendetwas Beliebiges, ihm Äußerliches, dann tut er das Notwendigste, das seiner Bestimmung nach ihm Ureigene. Was hier fällig ist, das ist nicht ein Wirken nach außen, das ist ein Handeln mit sich selbst, ein durchgreifender Selbstvollzug, ein Verfügen über sich selbst; er selbst richtet sich hierin auf Gott hin, so daß er auf Gott ausgerichtet ist. Darin hört der Mensch auf, in sich und aus sich selbst oder aus dem kreatürlichen Leben Sinn haben zu wollen. Es ist die entscheidende Tat des Menschen, weil er hierin über sich selbst verfügt, sich selbst entscheidet. Damit wird die Versuchung überwunden, sich im und an dem Endlichen zu vollenden und darin, wenn auch im endlichen Bereich, zu sein wie Gott, sich selbst zu genügen, in sich selbst voll erfüllt zu sein. ‚Wenn ihr noch davon esset, werdet ihr sein wie Gott', nicht unendlich, nicht ohne Anfang und ohne Ende, aber doch sich selbst genügend und erfüllend. Je mehr der Mensch ist, hat und kann, umso eher ist er dazu versucht und damit zu leugnen, daß er als Mensch, als Person, in seiner Gottebenbildlichkeit unmittelbar mit Gott selbst zu tun hat.

Gottebenbildlichkeit bedeutet ja nicht, der Mensch sei wie Gott, nur im Endlichen, sondern daß er auch in seiner Ähnlichkeit so unmittelbar auf Gott selbst bezogen ist, daß diese Rückbeziehung auf Gott allein für ihn sinnerfüllend ist. Denn Gott ist darin, daß er aus sich und in sich, in Vater, Sohn und Heiligen Geist, ganz erfüllt ist, so einzigartig, daß Gott darin nicht nur nicht nachahmbar ist, sondern daß alle Kreatur auch irgendwie auf Gott bezogen ist, je höher sie steht, umsomehr und umso tiefgreifender. Dies betrifft den Menschen ganz, durch und durch, und erfordert daher nicht nur dieses oder jenes Tun, sondern eine Entscheidung, in welcher der Mensch ganz über sich verfügt, in welcher er sich selbst so versteht, in dieser unaufhebbaren Ausrichtung auf Gott anerkennt und diese vollzieht. So ist es also in der Geschöpflichkeit des Menschen bestimmt, daß er nicht in seiner Natur, in dem was er ist und wozu er veranlagt ist, so dahinleben kann, dahinleben darf, daß er sich als Person vielmehr entscheiden muß für Gott, daß er über sich selbst auf Gott hin verfügen muß.

Es bedarf keiner Worte, daß hier eine durchgreifende und lückenlose Entscheidung am Platze ist, weil der Mensch ja nicht nur etwas tun soll, vielmehr vor Gott und auf Gott hin sich selbst verhalten soll. Es gehört zur Wirklichkeit Gottes, von Gott geht es aus, daß geschaffene Person vor Gott

ganz und durchgreifend beansprucht ist. Gott ist der nicht nur hinreichende, sondern der zwingende Grund zum Totalen. Ja, Gott allein ist der hinreichende Grund zum Totalen der Person und wenn von Mensch zu Mensch das Totale möglich und am Platze ist, dann ist auch Gott dabei im Spiel, dann ist von der Struktur und Dignität des Vorganges her Gott miteinbezogen. Darum hat die Ehe in sich selbst auch Bezug zu Gott.

3. CHRISTENSTAND

Wenn wir uns nun der dritten Frage, Stand im Christlichen, dem Christenstand, zuwenden, bedeutet das nicht, das bisher Gesagte habe noch nicht dem Christlichen gegolten. So ist es nicht. Das Christliche war dabei schon vorausgesetzt; jetzt soll jedoch nach spezifischen Aspekten und Erscheinungsformen von Stand im Christlichen gefragt werden; denn das ist doch die Wirklichkeit der Orden. Diese Frage ist aber nötig, denn im Christlichen, in der Kirche, gibt es Stand mit besonderen Erscheinungsformen und mit spezifischer Begründung. Wenn hier vom Christlichen gesprochen wird, dann meinen wir uns selbst. Es soll daher die Frage offen bleiben, ob im Bereich anderer Bekenntnisse Orden möglich sind und welcher Art diese sind, ob sie gleicher Struktur sind; es ist bekannt, daß es auch im Bereich des reformatorischen Christentums wieder Orden gibt. Zunächst ist also festzustellen, daß es im christlichen Bereich Stand gibt, nicht nur, weil die Christen in der Welt leben, in welcher es Stände gibt, oder weil es vom Menschsein her in der Verwirklichung Stände gibt. Im Christlichen selbst gibt es Stand durch das Christliche selbst; so den Ordensstand.

Wenn durch das Christliche selbst Stand entsteht, wird Stand variiert, obwohl die beschriebenen Elemente unverkürzt erhalten bleiben. Auch hier erfordert Stand Entscheidung der Person, auch hier tendiert Stand zur Prägung des ganzen Menschen. Im Christlichen ist Stand eher noch intensiviert. Auch gibt es eine Reihe spezifischer Stände, und dies ist nicht etwa Zeichen einer Zersplitterung, vielmehr Zeichen des Reichtums Christi, welcher sich in der Vielfalt der Stände entfaltet, aber sie auch aufeinander bezieht. Wir sprechen von Taufstand, Firmstand, Weihestand und Ehestand, von Pilgerstand, von Urstand und Endstand, von Ordensstand und auch von Laienstand muß man sprechen, weil der Laie durch Taufe und Firmung, evtl. auch durch die sakramentale Gnade der Ehe, standbildend auferbaut ist. Wir sprechen von standbildenden Sakramenten, nicht, weil sie nur einmal empfangen werden; sondern weil sie Stand bilden, werden sie nur einmal empfangen. Denn diese Sakramente, Taufe, Firmung, Weihe, und in hohem Umfang auch Ehe, prägen den Empfänger; sie kennzeichnen ihn qualifizierend als einen solchen, der die Gnade dieser Sakramente empfangen hat. In diesen Sakramenten hält sich also vom Sakrament her etwas durch, das unauslöschliche Merkmal, auch wenn die heiligende Gnade des Sakramentes gegen den Sinn des inneren Zeichens und

Merkmales verloren ist. Denn das unauslöschliche Merkmal ist ein signum obligativum, ein verpflichtendes Zeichen; es verpflichtet nämlich, die Gnade des Sakramentes zu wahren und ihr zu entsprechen. Da schon die Taufe ein solches prägendes Element enthält, hinter welches der Empfänger garnicht mehr zurückfallen kann, ist deutlich, daß mit der sakramentalen Grundlegung und Auferbauung des Christen etwas Standbildendes geschieht, dem zu entsprechen die anspruchsvolle Aufgabe des christlichen Lebens ist.

Wir sprechen aber auch von Urstand, Pilgerstand und Endstand, sogar von pilgernder und von vollendeter Kirche. Das bedeutet, daß hier der Einzelne und auch die Kirche, sich in einem Stadium, in einer Verfaßtheit befinden, welche unsere Aufgabe und Situation durch und durch kennzeichnet, prägt. Aber diese Verfaßtheit ist veränderlich, wenn auch nicht durch uns, — niemand kann von sich aus den Pilgerstand überwinden. Gott aber kann den Pilgerstand verwandeln, indem er sich unverhüllt zeigt und einen neuen Himmel und eine neue Erde schafft. Pilgerstand wäre gar kein Stand, wenn es nicht auch noch andere Verfaßtheiten von Gott her für diese Welt geben könnte; es kann solche durchgreifende Verschiedenheiten geben; schon der Urstand ist in mancher Hinsicht anders zu denken, erst recht der Endstand. Darum ist Kreatürlichkeit kein Stand, weil hier keine durchgreifende Abwandlung möglich ist. Urstand, Pilgerstand und Endstand sind echte Stände, durchgreifende Abwandlungen desselben, von welchen man aber nur im Glauben wissen kann, weil dies nur aus der göttlichen Offenbarung, welcher Art auch immer, gewußt werden kann. Damit dürfte deutlich sein, daß vom Glauben her spezifische Formen von Stand zu beschreiben sind; sie haben ihren Grund in dem, was Gott auf den Menschen hin tut, wie Gott sich dem Menschen zeigt und offenbart. Jetzt leben wir unaufhebbar im Glauben und nicht im Schauen. Stand in dem spezifisch christlichen Sinne entsteht also zunächst durch ein Handeln Gottes, hat ein solches zur Voraussetzung und wird, wie in den standverleihenden Sakramenten, durch das Handeln Gottes grundgelegt. Dabei verändern diese Sakramente den Stand; aber sie liegen nicht auseinander, sie komplementieren sich vielmehr, führen weiter, was in der Taufe begonnen wurde. Aber sie haben doch eine eigene Kraft zur Prägung, wobei Taufe und Firmung offenbar näher beieinander liegen, als andere Sakramente. Allen aber ist gemeinsam, daß der Empfänger den Sakramenten entsprechen muß; schon durch den Empfang zeigt er seinen Willen zum Sakrament, und dann muß er im Leben der sakramentalen Gnade entsprechen, den sakramentalen Stand darstellen. Daß schon kleine Kinder getauft werden, ist nicht als Gegenargument zu werten. Denn auch die Taufe muß durch den heranwachsenden Menschen angenommen, ihr muß entsprochen werden. Darum sollen die Taufgelübde auch bewußt erneuert werden.

Daß aber auch schon in der Taufe Gnade gegeben wird und Stand entsteht, macht — abgesehen von den innerkirchlichen Voraussetzungen — deutlich, daß im Christlichen ein Stand nicht erst durch unsere Gewilltheit zum Stand entsteht. In der Gnadenordnung liegt unserem Wollen schon der auf uns gerichtete Heilswille Gottes voraus, und zwar nicht nur der Zeit nach. Das heißt, Taufstand, Firmstand, Priesterstand, Ehestand, Christenstand, ist mehr als wir mit unserer Entscheidung und Entschiedenheit erreichen können; in alledem liegt die Gabe Gottes vor, die wir dann freilich annehmen müssen. Und der Gnadengabe Gottes in den einzelnen Sakramenten liegt noch voraus des himmlischen Vaters Heilstat für uns in der Sendung des Sohnes, in Christus Jesus. Durch den Heilswillen Gottes, der sich in Christus realisiert, ist die Lage der in der Sündigkeit befangenen Welt und aller Menschen schon prinzipiell variiert, so daß sich die Sünde nicht mehr gleich völlig auswirkt. Am Anfang des Briefes an die Epheser beschreibt dies der Apostel Paulus so: „Preiswürdig ist der Gott und Vater unseres Herrn Jesus Christus, der uns in Christus gesegnet hat mit allem geistlichen Segen vom Himmel aus, in ihm hat er uns ja auserwählt vor Grundlegung der Welt, daß wir heilig und untadelhaft vor ihm seien. In Liebe hat er uns vorherbestimmt, daß wir in ein Kindesverhältnis zu ihm treten sollten durch Jesus Christus, nach seinem gnädigen Willensentschluß, zum Preise seiner herrlichen Gnade, mit der er uns begnadet hat in dem geliebten Sohn. In ihm haben wir die Erlösung durch sein Blut, die Vergebung der Sünden nach dem Reichtum seiner Gnade, die überreich uns zuteil geworden ist, in aller Weisheit und Erkenntnis, denn er hat uns das Geheimnis seines Lebens kundgetan. So hat es ihm nämlich gefallen, um seinen Heilsplan zu verwirklichen, in ihm, in der Fülle der Zeiten. In Christus wollte er alles zusammenfassen. In ihm sind wir auf Erden berufen, wir, die wir vorausbestimmt wurden nach dem Vorsatze dessen, der alles will, nach dem Ratschluß seines Willens. So sollen wir zum Lobe seiner Herrlichkeit dienen, nachdem wir zuvor unsere Hoffnung gesetzt haben auf Christus. In ihm seid auch ihr, nachdem ihr das Wort der Frohbotschaft gehört habt und gläubig geworden seid, besiegelt durch den verheißenen Heiligen Geist“ (Eph. 1,3-13). Hier wird also der Heilsratschluß Gottes, schon vor Grundlegung der Welt, beschrieben zum Preise Gottes, mit welchem fast alle Paulusbriefe beginnen. Gott hat mit allem, was Heilsstände bildet, den Anfang gemacht. Im Brief an die Römer sagt Paulus: „Gott erweist seine Liebe zu uns dadurch, daß Christus für uns starb, als wir noch Sünder waren“ (Röm. 5,8). Und gleich weiter heißt es: „Wenn durch die Sünde des einen Menschen die vielen gestorben sind, so ist um vieles mehr die Gnade Gottes und die Gabe in der Gnade des einen Menschen Jesus Christus auf die vielen reichlich übergeströmt“ (5,15).

Worum es hier geht, ist dies, daß christlicher Stand nicht schlechthin unser Entschluß ist, nicht allein aus unserer Entscheidung und Entschiedenheit

entsteht, vielmehr, daß unsere Entscheidung schon Antwort ist in der Gnade auf die Gnade, die uns in Christus Jesus generell zuteil geworden ist. „Nicht ihr habt mich erwählt, ich habe euch erwählt" (Joh. 15,16). „Wir aber lieben, weil er uns zuvor geliebt hat" (1 Joh. 4,19). Unser Wille zum Stand, unsere Entscheidung zur Entschiedenheit, ist immer erst Antwort. Gott hat begonnen; er ist in Jesus Christus auf uns zugekommen und kommt unvermindert auf uns zu. Das ist der Anfang. Hier sind wir erst zweite Person; die erste ist Christus, der sagt: „Ich stehe vor der Tür und klopfe an" (Offb. 3,20).

Daß sich für den Menschen die standbildende Gnade in Christus, dem neuen Haupt der Welt, dem zweiten Adam, zunächst ereignet, bedeutet unter keinen Umständen, in der Gnade sei der Mensch nicht mehr so beansprucht; eher im Gegenteil. Denn in den christlichen Ständen soll der Christ ja nun nicht mehr Stand nur im Maße seiner Gewilltheit verwirklichen. Stand soll ja jetzt Antwort sein auf die Anrede Gottes an uns in Jesus Christus. Der himmlische Vater aber hat den eigenen Sohn für uns dahingegeben, und bis in den Tod, und nicht wie bei Abraham einen Engel gesandt, daß er den Tod dann doch abwende. Christus hat diese Sendung angenommen, „gehorsam bis zum Tod, ja bis zum Tod am Kreuze" (Phil. 2,8). In der Herwendung Gottes zu uns liegt also etwas Totales; Christus gibt sein Leben, d. h. sich selbst hin. Dann kann die Antwort darauf sich nicht mit dem Partiellen begnügen, der Mensch muß entsprechend antworten, lieben, und das kann er nur mit sich selbst. „Gib mir dein Herz", heißt es daher schon bei Isaias, und das Hauptgebot, gemeinsam für den Alten und für den Neuen Bund und beide einend, sagt die gleiche Ganzheit aus: Gott lieben aus dem „ganzen" Herzen, aus „allen "Kräften.

Darum wäre auch die Gnade völlig mißverstanden, wollte man Gnade als Vollendung des Menschen in sich selbst betrachten, daß der Mensch nun aber, in gnadenhafter Gottebenbildlichkeit, sich selbst genüge. Aber Gottebenbildlichkeit vollendet den Menschen nicht in sich selbst, erst recht Gnade nicht. Gnade verweist den Menschen in voller Beanspruchung seiner kreatürlichen Verwiesenheit erst recht auf Gott, hält den Menschen erst recht nach oben hin offen. Denn Gnade ist ja auch die Einbeziehung des Menschen in die Hinordnung der göttlichen Personen aufeinander. Das ist gerade das Übernatürliche an der Gnade, daß hier der Mensch, die Kreatur durch Christus im Heiligen Geiste auf den Vater hingeordnet ist, geheimnisreich partizipierend an der Hinordnung des Sohnes auf den Vater im Heiligen Geiste. Darum sind wir ja in Christus Kinder seines himmlischen Vaters. Es gibt aber keine Hinordnung, welche die der göttlichen Personen zueinander übersteigt oder auch nur erreicht. Die Zuordnung der göttlichen Personen zueinander ist ja auch der theologisch faßbare Grund, warum dann auch die geschaffene Person unvermeidlich auf Per-

son hingeordnet ist und in solcher Hinordnung nicht entwürdigt ist, vielmehr so erst zu sich selbst kommt. Denn eine einzige Person, die bei sich und mit sich selbst, und allein ganz sie selbst wäre, hat es nie und nirgends gegeben; der Urbestand von Person überhaupt sind schon die drei göttlichen Personen, die auseinander hervorgehen und eben in solcher Intensität des Ganzen sich aufeinander beziehen. Hier liegen schon die Grundvorgänge und Grundbezüge von Person überhaupt. Damit hört die Gnade aber nicht auf, gnadenhaft zu sein, weil die Weisen von Abbildung und Partizipation sehr verschiedenartig sein können und die Differenz von Gnade und Natur durchaus einschließen. Aus diesem Urbild des Personalen ergibt es sich aber, daß mit Person Ganzheit, das Totale, verbunden und zu verbinden ist.

Daher kommt es dann auch, daß mit personal bestimmten Ständen, also nicht, weil jemand selbständig oder Beamter ist, aber in den Ständen, in welchen der Mensch sich selbst und nicht nur seine Tätigkeit auf Person bezieht, z. B. Christenstand, Ehe- oder Ordensstand, etwas Endgültiges und Totales gemeint ist. Gelübde tendieren daher auf ewige Gelübde, und das freie Jawort der Ehe kann nicht zurückgenommen werden, es will binden. Damit ist der Mensch nicht in eine Falle gegangen, aus welcher er nicht mehr heraus kann. Denn die Zuordnung von Person zu Person, die Hingabe von Person an Person, schließt die Ganzheit ein, das Totale. Für den Menschen aber, der sich selbst in der Zeit erst zu vollziehen und zu erfüllen vermag, stellt sich das Totale nicht nur im Augenblick dar, dazu gehört vielmehr auch die Erstreckung in der eigenen Zeit, durch das ganze Leben, „bis euch der Tod scheidet". Das gehört zur Ganzheit der Person, daß sie diese Hingabe an Mensch und an Gott auch im Augenblick, auch durch die Zeit hindurch, meint, sie nämlich in Treue durch die Zeit hindurch, aufrechterhält. So ist es ja auch bei Christus, von welchem die Schrift ausdrücklich sagt, „da er die Seinen liebte, liebte er sie bis an das Ende" (Joh 13,1). Darum also meinen alle Stände, welche durch personalen Bezug konstitutiert sind, z. B. Ehe-, Tauf-, Firm-, Priester- und Ordensstand, daß sie für das ganze Leben gelten, weil zur Ganzheit des Menschen in einem Zeitpunkt auch die Erstreckung durch das Leben hinzu gehört.

Da von Gott Ganzheit ausgeht, da Gott selbst auf uns hin vorbehaltlos handelt, indem er uns nicht nur erschafft, sondern in der Gnade sich selbst mit uns verbindet, kann es nicht überraschen, daß Christus selbst von dieser Ganzheit geprägt ist. Alles Christliche hat in Christus sein Urbild, auch das Standbildende im Christlichen. Christus ist mit Willen und ihn ganz prägend das, was er von dem himmlischen Vater für uns sein soll, der Heiland der Welt. Die Schrift nennt diese Bestimmung, welcher Christus ganz entspricht, die Salbung Christi. Diese Salbung, welche eine umfassende Bezeichnung für die Heiligkeit Christi ist, enthält zweierlei

Elemente, die heiligende Gnade, das sanktifikatorische Element der Salbung, und die einmaligen heiligen Ämter und Bevollmächtigungen Christi, also das Königtum, das Priestertum, das Lehramt, das Hirtenamt, welche man die konsekratorischen Elemente nennen kann. Konsekratorisch kann man diese Elemente nennen, weil sie das einmalige, aussondernde, heilige Messiasamt umfassen und bezeichnen. Damit werden aber nicht nur einmalige Aufgaben und Tätigkeiten bezeichnet, damit ist auch zugleich eine einmalige Stellung Christi gegeben, der einmalige und unnachahmbare Stand, die Stellung des Messias der ganzen Welt. „Der Herr hat geschworen und es wird ihn nicht gereuen, du bist Priester in Ewigkeit" (Ps. 110,4), sagt der Hebräerbrief von Christus (7,21). Im 9. Kapitel desselben Briefes wird das Priestertum Christi so beschrieben: „Er brauchte sich nicht immer wieder zu opfern, wie der Hohepriester jedes Jahr in das Allerheiligste eintritt mit fremdem Blut. Denn dann hätte er oft leiden müssen seit Anbeginn der Welt. So aber ist er nur einmal, am Ende der Zeiten, zur Hinwegnahme der Sünde durch sein Opfer erschienen. Und wie es für den Menschen bestimmt ist, einmal zu sterben und darauf gerichtet zu werden, so wurde auch Christus ein einziges Mal hingeopfert, „um die Sünden vieler hinwegzunehmen" (Is. 53,12); beim zweiten Mal aber wird er, ohne Bezug auf die Sünde, den auf ihn Wartenden erscheinen zum Heile" (9,25—28).

In dieser prägenden Ganzheit, um derentwillen der Vater ihn erhöht hat, daß er zur Rechten des Vaters sitzt, um dereinst zu richten, in welcher Christus das Lamm ist, das geschlachtet wurde, steht Christus uns gegenüber, kommt Christus auf uns zu, steht Christus vor uns. Denn dies ist das Geheimnis unseres Heiles, daß wir mit Christus nicht nur in dem Maße verbunden sind, in dem wir uns mit Christus verbinden wollen und können, sondern schließlich in dem Maße, in dem Christus sich mit uns verbindet. So ist ja auch die Kirche nicht nur in dem Maße mit Christus verbunden, in dem sie sich mit Christus verbindet, sondern in dem Maße, in dem Christus sich mit der Kirche verbindet. Er ist Haupt in seiner Kraft, weil er sich die Kirche zum Leibe macht. Dies ist das Geheimnis des Christlichen schlechthin, das uns sakramental, im Zeichen präsent wird.

Der Christenstand ist also nicht nur in dem Maße unserer Möglichkeit und Gewilltheit real, sondern in dem Maße der Möglichkeit und Gewilltheit Christi, uns durch seine Herwendung zu uns zu bestimmen, zu erheben, als das neue Haupt der Menschheit, als der zweite Adam. Gewiß stecken hier schwierige Fragen. Aber wenn wir Christus, der vor jedem von uns steht wie vor Petrus mit der Frage: „Liebst du mich?" (Joh. 21,15), antworten wir mit unserer Ganzheit, wenn wir Christus lieben, dann ist mehr für uns wirklich als das Unsere.

Daß Christus so vor uns steht, daß wir so angeredet sind und darauf antworten sollen, das bildet schon eine unausweichliche Situation, den Pilgerstand. In neuem Sinne ist es standbildend, wenn wir darauf antworten mit einer Entscheidung, welche Entschiedenheit will. Denn auf die Entschiedenheit Christi, in welcher er ein für alle Mal in das Allerheiligste eingegangen und in alle Ewigkeit nicht nur der ist, der die Tat der Erlösung volbracht hat, sondern der auch in alle Ewigkeit das Haupt der erlösten Welt ist, erfordert die herausgeforderte Antwort wiederum Entschiedenheit, das „ein für alle Mal", den Stand.

Wenn auch Alle gemeint sind, so ist doch jeder direkt angesprochen, und jeder, der es weiß, soll darauf mit Ganzheit, im Heiligen Geist, mit der Liebe antworten, mit der er zuerst geliebt ist.

4. ORDENSSTAND

Wir sind eigentlich am Ende. Denn es bestand ja nicht die Absicht, das Wesen des Ordens, sondern das Element des Standes im Orden zu beschreiben und zu begründen. Wenn aber schon das Christsein wesentliche Elemente des Standes enthält, dann ist das für Orden nicht mehr fraglich. Jedoch kann noch einiges hinzugefügt werden, was auch das Spezifische der Orden verdeutlicht, ohne daß dies umfassend beschrieben werden soll. Dreierlei soll kurz gestreift werden, die Evangelischen Räte, die innerkirchliche Bedeutung der Orden und damit das Ekklesiologische überhaupt an den Orden und Orden als Gemeinschaft.

Orden sind gekennzeichnet durch die Verpflichtung auf die Evangelischen Räte. Das gibt es zwar auch sonst, etwa für Geistliche, ohne daß sie damit schon einen Orden bilden; jedoch gibt es Orden nicht ohne standbildende Verpflichtung auf die Evangelischen Räte. Mit den Evangelischen Räten wird eine wesentliche Aufgabe der Kirche wahrgenommen, die, wenn auch nicht so verpflichtend und nicht standbildend, von jedem Christen anerkannt und irgendwie realisiert werden muß. Es handelt sich um das gleichzeitige Verhältnis zu Christus und zur Welt. Es ist eine Aufgabe der Kirche, darzustellen, wie der Christ in der Welt steht, und zwar einerseits, was er alles bejahen und tun kann, andererseits, was er alles lassen kann. Der christliche Glaube und der Christ selbst, sie leben ja nicht von der Verleugnung von Wirklichkeiten, Wahrheiten und Werten; um des Glaubens willen darf nichts, was ist, verleugnet werden. „Alles ist euer, ihr aber seid Christi" (1 Kor, 3,22). Was das bedeutet, ist im einzelnen zu fragen. Denn die unverminderte Zugehörigkeit zu Christus ist Maß und Kriterium dafür, was alles unser werden kann. Die Kirche hat jedenfalls in ihrer Geschichte gezeigt, daß sie sich der Welt konfrontiert, daß sie sich im Heute gegenwärtig macht, was jedoch nicht zu einer Anpassung an die Welt, zu einer Verweltlichung durch Minderung des Christlichen, für

den einzelnen oder für das Ganze der Kirche führen darf. Daß damit hohe Ansprüche an uns gestellt sind, ist jedem Christen bekannt.

Neben dieser Aufgabe, konkret darzustellen, was vom katholischen Verständnis der Welt und des Christlichen her alles möglich ist, besteht aber gleichzeitig eine mindestens ebenso wichtige Aufgabe, nämlich zu zeigen, was der Christ mit ebenso guten Gründen um Christi willen, nicht aus Weltverachtung, alles lassen kann. Durch die Kirche muß gleichzeitig gezeigt werden, wieviel der Christ lassen kann, wenn Christus Fundament und Inhalt des Lebens wird. Neben anderem wird auch das zu einem Zeichen der Kirche für die Welt, inmitten der Welt. „Willst du vollkommen sein, verkaufe alles, was du hast, gib es den Armen . . . , und folge mir nach" (Mt 19,21).

Solcher Verzicht entspringt dann nicht der Verachtung der Dinge oder der Menschen, er ist vielmehr ein Zeichen für die steigerungsfähige Hingabe in der Form, daß damit die Hinordnung auf die Inhalte der Welt, auch als Schöpfung, reduziert wird, damit Christus als Inhalt und Bezugspunkt des Lebens um so deutlicher werde. Dieser Verzicht ist eine Erscheinungsform der Freiheit, wie sie als gegenwärtige Frucht der Erlösung den Kindern Gottes verheißen ist. Denn in der heilshaften Bindung an Christus entsteht die Freiheit, von dieser Welt Gebrauch zu machen, oder auch nicht, eine Freiheit, die selbst hohes Zeichen der gegenwärtigen Kraft Christi ist. Dieser Verzicht will Zeichen des Reichtums Christi sein und des Lebens, das Christus für uns sein kann und will, wozu auch der Verzicht auf anderes gehören kann: „Willst du mehr tun . . .". Je weniger wir von der Welt brauchen und evtl. auch gebrauchen, um so deutlicher ist das Zeichen für Christus.

Darum ist der verheiratete Priester, den es ja in einigen Regionen der Kirche und gelegentlich kraft besonderer Vollmacht auch bei uns gibt, nicht als Komplementierung des Priestertums gedacht. Es ist kein Vorzug, sondern eine Ausnahme. Denn das Priestertum, wie es bei uns legitim entwickelt ist, soll auch durch den Cölibat und andere standbildende Elemente, etwa die Einordnung in ein Bistum, Gehorsam dem Bischof gegenüber, ein Zeichen und Zeugnis dafür sein, worauf der Christ um Christi willen verzichten kann. Denn Christus ist der Fels, nicht nur als die unerschütterliche, sondern auch als die schmale, aber eben unerschütterliche Basis, auf welche der Mensch sich mit seinem ganzen Leben stellen kann. Und dies immer wieder und auf jede Weise zu zeigen, auch im Verzicht, ob im einzelnen oder standbildend, ist eine unentbehrliche Form des Zeugnisses der Kirche für Christus, für die Kirche selbst und für die Welt. Dies ist eine wesentliche Aufgabe der Orden, weil hier der Verzicht standbildend ist und solches Zeugnis für Christus durch das ganze Leben nicht als Verlust betrachtet wird.

„So leuchte euer Licht vor den Menschen, auf daß sie eure guten Werke sehen und euren Vater preisen, der im Himmel ist", heißt es in der Bergpredigt (Mt. 5,16). Das muß also möglich sein, und das soll auch von den Ordensleuten gelten. Angesichts der Orden sollen die Menschen also nicht so sehr auf den Gedanken kommen, das müßten heroische Menschen sein, sie sollen vielmehr auf die Frage nach Christus kommen, was mit Christus sei, daß man um seinetwillen so leben kann. In gewisser Weise gilt das von jedem Christen, daß er ein lebendiger Verweis auf Christus ist, so daß die Frage nach Christus, wie angesichts der Kirche, so auch angesichts aller Christen, auch der Geistlichen und der Orden, nicht mehr zu umgehen ist. Gleichzeitig ist dies Beispiel auch in die Kirche hinein wesentlich; denn wir alle bedürfen der Ermunterung zum christlichen Leben durch das lebendige Beispiel. Darum muß es dies Beispiel in der Kirche, in welcher Form es auch sei, immer geben. Daß eine so hohe Aufgabe, durch sich selbst ein Hinweis auf Christus zu sein, eine ständige Selbstprüfung erfordert, ist keine Ausnahme, das gilt von dem geistlichen Amt und von jedem Christen ebenso; sie ist nur um so dringlicher, je mehr der einzelne für die Kirche steht und angesehen wird. Die Ordensleute müssen also glaubhaft machen, daß der konstitutive Verzicht in den Evangelischen Räten aus jener Freiheit kommt, die um den verborgenen Reichtum Christi weiß, welchen Christus den Gläubigen verliehen hat. So sind die Orden innerlich und durch ihr Zeugnis eine Stärkung der Kirche und aller Gläubigen. Es ist bemerkenswert, daß die Kirche, welche einerseits die Ehe als Sakrament und damit als heilswirkenden Heilsstand betrachtet, zugleich auch den Verzicht auf die Ehe um Christi willen legitimiert und sehr pflegt. Beides ist Zeichen für Christus und beides muß so verwirklicht werden, daß es Hinweis auf Christus und auf seine gegenwärtige Kraft ist.

Eine zweite Aufgabe der Orden ist die Darstellung des bräutlichen Elementes in der Kirche. Die Kirche ist die Braut Christi; Christus selbst gebraucht mehrfach Gleichnisse aus dem Bereich der Hochzeit für den Bund der Gnade. Wie die Kirche in ihrer mütterlichen Seite durch die Mutter, ganz besonders durch die Mutter Gottes, dargestellt wird, so wird sie auch als Braut dargestellt, ganz besonders da, wo dieses bräutliche Verhältnis standbildend wird. Es ist daher eine Aufgabe gerade der weiblichen Orden, dies darzustellen, bis hin zur Jungfrauenweihe. Eine solche wäre gar nicht möglich, wenn hier nicht eine besondere Eignung zum Konsekratorischen vorläge. Darum gehören zur Darstellung dieser Seite der Kirche, bzw. des Ordens, ewige Gelübde, weil der Mensch sich durch den Augenblick nicht ganz darstellen kann, sondern auch und erst in der Dauer, nicht nur im Querschnitt, sondern ganz erst auch im Längsschnitt.

Eintritt in den Orden ist demnach nicht nur eine Sache des persönlichen, privaten Heilsweges; Eintritt in den Orden hat eine ekklesiologische Bedeutung, geht die Kirche an, ist auch ein Dienst für das Ganze. Man kann seine eigene Seele ja nicht retten, wenn man nur dies will, man muß auch an die anderen denken, auch die anderen lieben. Orden stellt also eine Seite der Gesamtkirche dar, ist in der Kirche und in besonderem Maße im Namen der Kirche. Darum sind die Orden kirchlich, nicht nur dem Geiste nach. Die Kirche konstituiert die Orden, in ihrem Namen werden Ordensgelübde entgegengenommen. Diese kirchenamtliche Seite ist also nicht darin begründet, daß sonst keine Ordnung wäre, vielmehr kommt dadurch primär zum Ausdruck, daß die Kirche von der Natur der Sache, von der inneren Struktur von Orden und Gelübde her, daran beteiligt ist. Der Christ ist ja nie der einzelne; Christen gibt es nur in der Mehrzahl und der einzelne Christ tritt sofort in den Zusammenhang mit dem Ganzen ein, nicht erst durch seine Absicht, vielmehr durch die Wirklichkeit der Kirche und der Gnade selbst. Aus demselben Grunde ist ja auch die Eheschließung und die Ehe selbst ein Vorgang und eine Wirklichkeit, welche die Kirche als Ganze angeht, was dann auch zu kirchenrechtlichen Elementen führt, sich darin aber nicht erschöpft. Wenn die Kirche sich also um die Orden kümmert und sich die Orden zurechnet, dann ist dies ein Zeichen dafür, daß die Kirche eine wesentliche Seite ihrer selbst in den Orden dargestellt sieht.

Ein drittes charakterisierendes Element des Ordenslebens ist die Ordensgemeinschaft. Der Einsiedler, der hinsichtlich seiner Lebensform ganz für sich und auf sich stände, würde nicht den Ordensstand darstellen. Ordensgemeinschaft ist nicht nur ein Zeichen dafür, daß sich Viele einem Orden anschließen, vielmehr kann eine Vielzahl überhaupt erst Orden bilden. Das ist im Christlichen selbst begründet. Denn die Heilswirklichkeit stellt sich erst im Zusammenhang dar. Kirche, Volk Gottes, Reich Gottes, bedeutet immer auch dies, daß hier aus Vielen eine Einheit gebildet ist, und zwar eine im Christlichen selbst begründete starke Einheit. Diese Einheit ist nicht nur moralisch in dem Willen der Mitglieder zum Zusammenhalt konstituiert, sondern für die Kirche als Ganze und für ihre konkreten Erscheinungsformen in der Gnade selbst charakteristisch, welche immer auch Prinzip von Zusammenhang und Einheit mit Christus und untereinander ist. „So ermahne ich euch, ich der Gefangene im Herrn, wandelt würdig der Berufung, mit der ihr gerufen wurdet, in aller Demut und Milde, in Geduld, einander in Liebe ertragend, bedacht auf die Wahrung der Einheit des Geistes durch das Band des Friedens. Ein Leib und ein Geist, wie ihr auch gerufen wurdet zu einer Hoffnung eurer Berufung. Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe, ein Gott und Vater aller, der über allen ist und durch alle und in allen“ (Eph. 4,4—6).

Die von dem Apostel Paulus so beschriebene Gemeinschaft und Einheit gilt für die ganze Kirche, so daß Einheit ein Merkmal für die Kirche Christi ist. Diese umfassende Einheit der Kirche, in welcher alle ihre Glieder stehen, konkretisiert sich für jeden Christen in irgendeiner Weise, die er selbst zu schaffen oder zu entdecken hat. „Wer ist denn mein Nächster?" Gemeinschaft ist von daher geeignet, auch Träger besonderer Heilswirklichkeit zu werden. So kann die Ehe, von sich aus Grundform von Gemeinschaft und Einheit unter den Menschen, Sakrament, und als Stand sakramental werden. Orden ist dann auch eine spezifische Gestalt der Tendenz zur Gemeinschaft, wie sie mit der Gnade verbunden ist. Hier konkretisiert sich auch der Gehorsam, der zu den Ordensgelübden gehört. Dieser Gehorsam ist in dem Vorbild Christi begründet. Christus will ja nichts sagen und tun, was ihm nicht von dem Vater aufgetragen ist; in diesem Gehorsam geht er auch in den Tod. „Darum hat Gott ihn auch so hoch erhoben" (Phil. 2,9). Gehorsam ist eine in Christus begründete Gestalt des Christlichen, die sich im Ordensleben spezifisch realisiert. Daher schließen die Ordensgelübde auch Gehorsam ein, was ja auch bedeutet, in Gemeinschaft leben.

Damit sind für die Ordensleute und für alle, zu deren geistlichem Leben der Gehorsam in besonderer Form gehört, besondere Aufgaben verbunden. Denn einerseits erfordert der christliche Glaube die volle Kraft des Willens, sich zu entscheiden, um ein- für allemal entschieden zu sein. Zugleich erfordert das Leben in Gemeinschaft und der Gehorsam als Ordensgelübde die Kraft, sich aus eigenem Willen dem Willen des Oberen zu fügen. Das schließt sich nicht aus. Immerhin darf der Gehorsam im Orden nicht das Ziel haben, jeden Willen zu brechen, vielmehr muß die Unterordnung unter Obere eine Erscheinungsform der Unterordnung unter Gottes Willen werden. Für die Oberen selbst ist das allüberall am anspruchsvollsten, denn ihr eigener Anspruch muß zugleich die Unterordnung unter den Willen Gottes enthalten. Es wird der Weisheit der Novizenmeisterinnen bedürfen, daß die Novizen nicht willenlos werden, vielmehr die Kraft behalten oder sogar erlangen, sich ganz für Christus zu entscheiden.

Diese drei genannten Elemente, die standbildenden Gelübde der Evangelischen Räte, die Darstellung der Brautschaft der Kirche, der geistlichen Gemeinschaft, benennen zweifellos nicht alles, was zum Orden als Stand gehört. Denn Stand bezeichnet ja auch eine Prägung des ganzen Menschen und seines Lebens. Es gibt aber noch mehr prägende Elemente, z. B. die Tätigkeit. Es macht einen Unterschied, ob ein Orden hauptsächlich Kranke pflegt, oder Schulen hat, ob er dies hier oder in den Missionen tut. Andererseits macht Schule halten, Kranke pflegen, noch nicht den Orden aus, selbst wenn dies in den Missionen geschieht. Trotzdem kommen von

der Tätigkeit her Prägungen, das Konstituierende für den Orden selbst vorausgesetzt.

Wichtig kann da noch die Tradition für die verschiedensten Bereiche des Ordens werden und die Spiritualität. Offensichtlich gibt es in den Orden interne Traditionen, nach denen vielerlei Dinge, die auf verschiedene Weise richtig gemacht werden können, in den einzelnen Orden auf eine bestimmte Art festgelegt werden. Das geht dann meist bis in die Spiritualität hinein. Da kann festgelegt sein, welche Gebete bevorzugt oder gar verbindlich im Gebrauch sind, wo die Schwerpunkte des geistlichen Lebens, insoweit sie variabel sind, liegen. Diese Spiritualität, also die Weise, in der das Christliche konkretisiert ist, ist selbst begrenzt. Denn Christus, der Vielgestaltige, kann von uns in verschiedener Weise nachgeahmt und dargestellt werden. Schon die vier Evangelien der Augen- und Ohrenzeugen sind verschieden. Wegen dieses Reichtums Christi kann nicht einmal die legitime Möglichkeit des Ordens in einem einzigen Orden dargestellt werden. Daher gibt es verschiedene Orden und keiner kann von sich sagen, er sei das Maß, alle andere Orden seien im Maße des Unterschiedes auch Abschwächungen des Ordensideales. Christus kann auf verschiedene Weise, wenn auch mit einem großen Kern des Identischen, abgebildet werden, es gibt verschiedene christliche Stände; das Ordensleben selbst ist auch noch einmal variabel. Daher können wir auch garnicht sagen, ob schon alle legitimen, echten Möglichkeiten von Orden realisiert sind. Schon gibt es die bisher so nicht gekannte Form der Säkularinstitute. Es können also durchaus noch neue Formen entwickelt werden. Denn in einer einzigen Zeit läßt sich nicht einmal durch die ganze Kirche der Reichtum Christi darstellen; es ist vielmehr eine Aufgabe der Kirche in ihrer Geschichte, in ihrem Wandel durch die Zeit hindurch, denselben Christus in seinem Reichtum darzustellen. Darum ist die Vielzahl der Orden nicht bestürzend, wenn sie sich durch ihre Spiritualität und nicht nur durch ihre Tracht unterscheiden. Die im christlichen Sinn gesunde, d. h. aus der Mitte des Christlichen heraus lebende, gespeiste Spiritualität, wird eine Bedingung der Überzeugungs- und Anziehungskraft der Orden sein.

Nun sind wir aber am Ende. Es müßte sich gezeigt haben, daß Stand zum Christlichen nicht nur paßt, sondern hinzugehört, und daß die christlichen Stände alle sehr anspruchsvoll sind, weil darin die Antwort auf die Herwendung Gottes auf uns in Christus ganz gegeben werden soll. Das wird in der Ausschließlichkeit des Ordensstandes besonders deutlich, weil der Christ sich hier standbildend nicht möglichst breit, sondern sozusagen mit geschlossenen Füßen auf Christus den Fels stellt. In jedem Falle aber verlangt christlicher Stand Entscheidung, um entschieden zu sein.

Das aber erfordert immer wieder die Besinnung auf das Fundament solchen Verfügens über sich selbst, es erfordert den Vollzug, die Konkreti-

sierung. Die reguläre Form dieses Vollzuges ist unser Gottesdienst. Da unser Gottesdienst das Opfer Christi vergegenwärtigt, ist damit die Vorbehaltlosigkeit des Opfers Christi im Kreuzestod verbunden. Diese Vorbehaltlosigkeit hat Christus das Leben gekostet, zur Verherrlichung des himmlischen Vaters, zu unserem Heil und zu seiner Verherrlichung. Dieses Handeln Christi ist unser Gottesdienst. Dann geht es für uns aber nicht nur um die Anwesenheit, sondern um Teilnahme. Darum sagt ja die Liturgiekonstitution des Konzils, wir sollen immer mehr lernen, uns selbst mitzuopfern. Mit dem Mitsingen eines Liedes oder eines Psalmes ist das nicht getan. In dieses Opfer eingehen wollen heißt, keinen Vorbehalt Gott gegenüber aufrecht erhalten wollen. „Leben wir, so leben wir dem Herrn; sterben wir, so sterben wir dem Herrn; ob wir leben, ob wir sterben, wir sind des Herrn" (Röm. 14,8). Hier geht es nicht mehr um den Klingelbeutel, sondern um den Menschen selbst, daß er eintauche in jene actio, welche den radikalen Vorgang, das radikale Handeln Christi in dem Kreuzestod zum Inhalt hat. So ist der Gottesdienst für alle Beteiligten immer Anruf, Vollzug der Entschiedenheit, die mit dem Glaubensgehorsam als Antwort auf die Herwendung Gottes zu uns in Christus gemeint ist.

Dies ist mit der Erneuerung des Gottesdienstes für uns alle, für die ganze Kirche, als erneuernd aus der Mitte des Christlichen angestrebt und erhofft. Weil hiermit die Entschiedenheit, die Vorbehaltlosigkeit für den Christen von jedem Teilnehmenden prinzipiell anerkannt wird, könnte sie damit den Blick auch auf die Orden freimachen und den Zugang nahelegen und erleichtern, weil im Orden das Vorbehaltlose im Christlichen standbildend ist.

Zur Problematik der Rentenversicherung von Ordensmitgliedern

Von Bernward Hegemann OP, Köln

In den Paragraphen 172, 541, 1227 der Reichsversicherungsordnung (RVO) bzw. 2 des Angestelltenversicherungsgesetzes (AVG) hat der Gesetzgeber Bestimmungen über die Versicherungspflicht von Mitgliedern geistlicher Genossenschaften in der Krankenversicherung, Unfall- und Rentenversicherung erlassen. Hinzu kommen die Bestimmungen über die Nachversicherung von ausgeschiedenen Ordensleuten in den §§ 1232 und 9 RVO bzw. AVG. Man darf und soll aber vom Gesetzgeber erwarten und verlangen, daß die Gesetze, die erlassen werden, klar und praktikabel sind. Aber gerade in letzter Zeit wird immer mehr deutlich, wie schwierig die Interpretation der oben genannten Texte in der Praxis ist. Es sei nur auf folgende Abhandlungen hingewiesen: Buckel, Die Versicherungspflicht und Versicherungsfreiheit der Mitglieder geistlicher Genossenschaften usw., Frankfurt 1965; Hegemann, Der Umfang der Nachversicherungspflicht für Ordensleute, in „Die Rentenversicherung" Heft 12/64 und in ORDENSKORRESPONDENZ 5, 1964, 311—321; vom gleichen Verfasser: „Zum Begriff Mitglieder geistlicher Genossenschaften im Sozialversicherungsrecht", in ORDENSKORRESPONDENZ 6, 1965, 400—413. Dieser Artikel ist ebenfalls in „Die Rentenversicherung" erschienen.

Wir wollen hier nur einige Probleme aufzeigen, die sich aus der Rentenversicherungspflicht für Mitglieder geistlicher Genossenschaften gemäß § 1227 RVO bzw. 2 AVG ergeben.

Mit der Formulierung „Mitglieder geistlicher Genossenschaften, Diakonissen, Schwestern vom Deutschen Roten Kreuz und Angehörige ähnlicher Gemeinschaften" werden unterschiedslos — wenn wir die Angehörigen ähnlicher Gemeinschaften zunächst ausklammern — drei völlig verschiedene Personenkreise über einen Leisten geschlagen. Wir können hier nicht die Strukturen der Diakonissenverbände und der Schwesterngemeinschaften des Deutschen Roten Kreuzes näher untersuchen. Wir richten unser Augenmerk auf die katholischen Ordensgenossenschaften. Von diesen können wir a priori sagen, daß sie auch nicht in ähnlicher Weise mit Diakonissen und Schwesternverbänden vom Roten Kreuz verglichen oder auf eine Stufe gestellt werden können. Die Bindung eines Ordensmitgliedes an seinen Orden und die Verfügungsberechtigung des Ordens über sein Ordensmitglied ist völlig anders konzipiert und rechtlich fundiert, als bei den beiden anderen Gruppen. Zu beschreiben, was ein Orden ist, von welchen Gesetzen

und Regeln er beherrscht ist, wie das Verhältnis der Mitglieder untereinander und zum Orden gestaltet wird, würde zu weit führen. Es genügt, wenn wir nur auf eine Tatsache aufmerksam machen, daß die Orden (einschließlich der Säkularinstitute) und ihre Lebensentfaltung eindeutigen und klaren kirchlichen Gesetzen unterliegen, die allen zugänglich sind. Es sei hier sogleich auf das für den Praktiker wertvolle Kommentarwerk von Hanstein, „Ordensrecht", Paderborn 1958, verwiesen. Außerdem hat jede Ordensgemeinschaft ihre eigenen Satzungen, auch Regeln oder Konstitutionen genannt, so daß jederzeit die Struktur einer einzelnen Ordensgenossenschaft genau nachgewiesen werden kann. Wenn auch jeder Orden seine eigenen Konstitutionen hat, so ist zwischen den einzelnen Ordensgenossenschaften doch nicht eine so große Differenz, wie man meinen möchte, weil alle an die Einhaltung der Grundvorschriften des allgemeinen kirchlichen Ordensrechts gebunden sind. — Wir möchten hier nur kurz einige fundamentale Prinzipien erläutern, die für das Ordensleben spezifisch sind und zugleich die Trennungslinie gegenüber den anderen Gemeinschaften verdeutlichen. In der Profess räumt das Ordensmitglied seinem Orden eine weitgehende Verfügungsberechtigung ein. Der Orden kann sein Ordensmitglied überall und jederzeit dort einsetzen, wo die konkrete Aufgabenstellung es erfordert. Als zweite Grundtatsache ist festzuhalten, daß das einzelne Ordensmitglied keinerlei Einkünfte hat, sondern was das Ordensmitglied als solches u. a. durch seine Arbeit erwirbt, erwirbt es für den Orden. Darüber hinaus verzichtet das Ordensmitglied mit feierlicher Profess auf jedes Vermögen, während der Einfachprofesse zwar persönliches Vermögen haben darf, aber verzichten muß auf die Verwaltung und Nutznießung dieses Vermögens im Professakt zu Gunsten eines Dritten. Während Diakonissen und Schwestern vom Roten Kreuz jederzeit unter Wahrung der vertraglichen Kündigungsfristen die Mitgliedschaft in ihrer Gemeinschaft aufkündigen könnten, setzt — und das ist ein weiterer elementarer Unterschied — der Austritt eines Ordensmitgliedes aus seinem Orden jeweils einen hoheitlichen Akt der Kirche voraus. — Man kann also nicht ohne weiteres Urteile, Richtlinien usw., welche Diakonissen oder Schwestern des Deutschen Roten Kreuzes betreffen, auf Mitglieder geistlicher Ordensgenossenschaften applizieren. Wegen des völlig anderen Sachverhaltes wird man dadurch der Situation nicht gerecht; man wird also gezwungen sein, die Auswirkungen der Gesetze für den Bereich der Ordensmitglieder eigens und unabhängig zu erarbeiten.

Nach dieser generellen und grundsätzlichen Vorbemerkung möchten wir im Folgenden einzelne Probleme umreißen, ohne daß wir in jedem Falle sofort die Lösung anbieten. Diese muß erst in der weiteren Diskussion heranreifen.

Um festzustellen, wer Mitglied einer geistlichen Ordensgenossenschaft ist, genügt nicht eine abstrakte Feststellung. Die Mitgliedschaft muß immer in

Bezug auf das konkrete Objekt, also in Bezug zu der betreffenden Ordensgemeinschaft gesehen werden, in der die Mitgliedschaft erworben und ausgeübt wird. Denn nach dem Gesetz ist die Ordensgemeinschaft mit der Zahlung der Versicherungsbeiträge belastet, deshalb erscheint uns ein Wort zur Rechtsstruktur des Ordens notwendig.

Man kann supponieren, daß jede klösterliche Niederlassung, also ein Ordenshaus, kirchlich errichtet ist. Mit der kanonischen Errichtung erlangt das einzelne Kloster und bei Genossenschaften mit zentraler Leitung auch der übergeordnete Verband, die Provinz (mit ihrer kanonischen Errichtung), den Charakter einer „persona moralis". Nur bei modernen, zentralistisch durchorganisierten Ordensgenossenschaften kann es geschehen, daß das einzelne Kloster keine eigene Rechtspersönlichkeit besitzt, sondern nur der übergeordnete Provinzverband. Im Geltungsbereich des Grundgesetzes der Bundesrepublik Deutschland dagegen wird die kirchenrechtlich erworbene Rechtspersönlichkeit nicht anerkannt. Die katholischen Orden müssen in Deutschland ihre Rechtspersönlichkeit nach Maßgabe des Art. 140 des Grundgesetzes in Verbindung mit Art. 137 WRV und Art. 13 des Reichskonkordates erwerben. Das hat zur Folge, daß es einmal einzelne Klöster oder klösterliche Niederlassungen gibt, die für sich selbst eine eigene Rechtspersönlichkeit entweder als Körperschaft öffentlichen Rechts oder nach dem BGB oder HGB erworben haben. Daneben finden wir Ordensgemeinschaften, bei denen nur der übergeordnete Verband, die Provinz oder die Ordensgenossenschaft selbst, soweit sie ihren Wirkungsbereich nur in der Bundesrepublik entfaltet, eine Rechtsfähigkeit als Körperschaft öffentlichen Rechts oder als eingetragener Verein nach dem BGB oder als GmbH oder AG nach dem HGB erlangt hat. Durch die verschiedenen Umwälzungen und Umschichtungen, die nach dem Krieg einsetzten, kann es aber auch geschehen, daß eine Ordensgemeinschaft, die bislang nur im Ausland Niederlassungen gehabt hat, jetzt auch in Deutschland eine Niederlassung neu errichtet und sie vielleicht zunächst nur mit Ausländern besetzt. Da aber der Erwerb einer zivilen Rechtspersönlichkeit nicht zwingend vorgeschrieben ist und oft anfangs auch eine solche nicht benötigt wird, kann auch der Fall eintreten, daß eine solche Neugründung keine zivile Rechtspersönlichkeit nach dem deutschen Recht besitzt. Wie man zivilrechtlich eine solche Ordensgemeinschaft bewerten soll, z.B. als nicht eingetragener Verein im Sinne des BGB, braucht hier nicht erörtert zu werden.

Aber damit ist die Problematik zum Begriff der Mitgliedschaft noch nicht erschöpft. Ordensgemeinschaften sind ihrer Natur nach vielfach übernational, sie sind nicht an Rassen, Nationen oder Länder gebunden. Somit kann es sein, daß auch Ausländer in ein Kloster oder in einen klösterlichen Verband, der kirchenrechtlich und zivilrechtlich seinen Sitz in Deutschland hat, als Mitglieder aufgenommen werden. Diese Ordensmitglieder, welche also

nicht die deutsche Staatsangehörigkeit besitzen, können u. U. bis an ihr Lebensende in Deutschland bleiben, vielleicht aber absolvieren sie in Deutschland nur ihre Ausbildung und gehen dann wieder ins Ausland, z. B. als Missionare; oder sie bleiben zunächst in der Bundesrepublik, um dann später eine Aufgabe z. B. in Rom als Professor an einer päpstlichen Universität zu übernehmen. In diesem Zusammenhang ist als zweite Möglichkeit und auch Wirklichkeit folgender Fall zu betrachten: Ein Ausländer, der Mitglied eines Ordensverbandes ist, der kirchenrechtlich seinen Sitz im Ausland hat, wird zu Studienzwecken nach Deutschland geschickt und für diese Zeit dem deutschen Ordensverband des gleichen Ordens unterstellt. Nach Beendigung seiner Studien kehrt der Betreffende wieder in seine Heimat- oder Mutterprovinz zurück. Drittens besteht die Möglichkeit, daß Ausländer Mitglieder eines Ordensverbandes werden, der in Deutschland seinen (rechtlichen) Sitz hat, während diese Ausländer jedoch niemals in Deutschland gewesen sind. Als vierter Fall ist in Betracht zu ziehen, daß deutsche Mitglieder eines Ordensverbandes, der seinen (rechtlichen) Sitz in der Bundesrepublik hat, nach ihrem Eintritt, nach ihrer Ausbildung oder auch erst später ins Ausland gesandt werden, ohne daß man den Zeitpunkt der Rückkehr vorher bestimmen kann; es ist dabei nicht ausgeschlossen, daß sie für immer im Ausland bleiben und nie mehr in die Bundesrepublik zurückkehren. Sie können aber auch im späten Alter wieder in ihre Heimat- oder Heimatprovinz zurückkehren. Als letzte Möglichkeit — ohne daß wir alle erschöpfend dargestellt zu haben glauben — ist zu betrachten, daß ein deutsches Mitglied eines deutschen Ordensverbandes mit der Versetzung ins Ausland seine Mitgliedschaft bei der deutschen Ordensprovinz verliert und die Vollmitgliedschaft bei der ausländischen Ordensprovinz erlangt. Wie ist also in all diesen Fällen § 1227 RVO bzw. § 2 AVG anzuwenden? Die Lösung muß dabei auch im Hinblick auf die Fristsetzung im § 1232 RVO bzw. 9 AVG gesucht werden, wenn ein deutscher Ordensangehöriger im Ausland seinen Orden verläßt.

Ein Grundgesetz des Ordenslebens lautet, daß kein Ordensmitglied Anspruch darauf hat, entsprechend seiner Ausbildung, seinen Examina oder seinen sonstigen Qualifikationen eingesetzt zu werden. Dieses muß man sich vor Augen halten, wenn es um die Versicherungspflicht für die Zeit einer Ausbildung zur Beschäftigung mit Krankenpflege, Unterricht oder anderen gemeinnützigen Tätigkeiten handelt. Vornehmlich bei Laienorden mit speziellen Zielsetzungen, hier seien primär die Krankenpflege- und Schulorden genannt, werden die meisten Mitglieder, also nach Ablegung der ersten Profess, eine Fachschul- oder Hochschulausbildung erhalten, damit sie später z. B. im Krankendienst oder im Lehrberuf tätig sein können. Doch kann der Orden diesen Ordensmitgliedern nicht garantieren, daß ihre einmal begonnene Ausbildung auch zu Ende geführt wird. Denn die Notwendigkeit einer anderen Entscheidung bleibt den Ordensobern stets vorbe-

halten. Dafür können die verschiedenartigsten Motive in Frage kommen, die hier aber nicht erörternswert sind. Wenn auch die Ausbildung abgeschlossen wird, so steht dabei immer noch nicht fest, ob jetzt oder später einmal das Ordensmitglied in den Bereichen eingesetzt wird, von denen im Gesetz hinsichtlich der Rentenversicherungspflicht die Rede ist. Bei den sog. Missionsorden, also bei den Ordensgemeinschaften, deren Hauptziel die Heidenmission ist, erhalten die meisten Ordensmitglieder eine Fachausbildung im Hinblick auf ihre spätere Verwendung in der Mission. — Während bei Laienorden das Ausbildungsziel doch klar, der spätere Einsatz aber noch absolut offen ist, wird bei den Klerikerorden die Sachlage noch diffiziler. Alle Ordenskleriker, das sind Professen, welche die Profess mit der Absicht und subjektiven Verpflichtung abgelegt haben, Ordenspriester zu werden, müssen ein mehrjähriges philosophisches und theologisches Studium absolvieren, zum Teil auch noch nach der Priesterweihe. Unter Umständen folgen nach Abschluß der Grundstudien noch weitere Ergänzungs- oder Spezialstudien in den verschiedensten Disziplinen und Fakultäten. Nur die wenigsten dieser nachfolgenden Sonderstudien schließen mit dem Staatsexamen für das höhere Lehramt ab. Nach Abschluß der Grund- oder gegebenenfalls auch der Ergänzungs- oder Spezialstudien vermag der Orden seine Ordenspriester in einer sehr großen Breite einzusetzen, z. B. als Pfarrer, Kapläne, Religionslehrer, als Studienräte, in der freien Seelsorge, in der Schwesternseelsorge, schließlich auch als Leiter oder geistliche Beiräte der verschiedenartigsten kirchlichen Vereine oder Verbände. Genau so gut können aber auch die Ordenspriester — und dasselbe gilt in vielen Fällen mutatis mutandis von den Laienorden — intern, d. h. als Obere, in der klösterlichen Verwaltung oder als Lehrer oder Professoren an klosterinternen höheren oder Hochschulen eingesetzt werden. Außerdem ist es nie sicher, daß ein Ordenspriester, der nach seiner Weihe als Kaplan eine Aufgabe übertragen bekommen hat, für immer in der Pfarrseelsorge bleibt. Das ist ja gerade das Charakteristische bei den Orden, daß sie ihre Mitglieder jeweils dort einsetzen können, wo es notwendig ist und die Aufgabe es erforderlich macht. Deshalb ist ein Wechsel zwischen externer und interner Beschäftigung mehr als häufig wie auch, daß ein Wechsel von der einen zur anderen Aufgabe hin stattfindet. Auch hier besteht wie bei den Laienkongregationen die Möglichkeit eines sofortigen oder späteren Einsatzes im Ausland, von dem erst hinterher gesagt werden kann, ob er nur auf Zeit oder für immer erfolgt ist.

Wir haben oben bereits darauf hingewiesen, daß seitens des Ordens nicht garantiert werden kann, ob eine einmal bereits begonnene Ausbildung auch zu Ende geführt wird. Dieses Problem weist allerdings noch einen anderen Aspekt auf, der mehr aus der Sicht des Ordensmitgliedes möglich ist: Was geschieht nämlich, wenn ein Ordensmitglied, das sich einer Ausbildung für einen Beruf in der Krankenpflege usw. unterzieht, diese abbricht und

gleichzeitig den Orden verläßt? Kann man dann noch sagen, daß das betreffende Ordensmitglied aus religiösen oder sittlichen Motiven für einen solchen gemeinnützigen Beruf ausgebildet worden ist, zumal dann absolut nicht feststeht, ob der Betreffende später seine Berufsausbildung außerhalb des Ordens vollendet. Und wie ist der Fall eines Ordensmitgliedes zu behandeln, das nach einer Fachausbildung aus dem Orden austritt und dann einen anderen Beruf einschlägt.

Man kann also bei der Ausbildung von Ordensleuten nie mit Sicherheit und vielleicht sogar auch noch nicht einmal mit Wahrscheinlichkeit sagen, was später geschieht. Deshalb erscheint uns die Durchführung einer Rentenversicherungspflicht nur auf Grund der Tatsache, daß eine Ausbildung zu einem Beruf der Krankenpflege, des Unterrichts oder für eine andere gemeinnützige Tätigkeit erfolgt, als nicht ausreichend. Ob solche Berufe später ausgeübt werden oder nicht, diese Frage kann stets nur post factum beantwortet werden. — Außerdem ist überhaupt noch nicht geklärt, ob die externe Tätigkeit von Ordensgeistlichen, sofern sie nicht Lehrer an öffentlichen Schulen sind, in jedem Falle eine gemeinnützige Tätigkeit im Sinne des Gesetzes darstellt. Denn aus dem ganzen Textzusammenhang heraus können wir den genannten Paragraphen nur folgenden Inhalt zuerkennen: Die sich mit Krankenpflege und Unterricht und anderen diesen ähnlichen, d. h. im Sinne von gleichseienden gemeinnützigen Tätigkeiten beschäftigen. Diese These ist von uns bereits in der „Rentenversicherung" a.a.O. näher erläutert worden.

Zum Glück trifft Buchst. b unseres zur Diskussion stehenden Paragraphen 1227, Abs. 1 Ziff. 5 RVO bzw. 2, Abs. 1 Ziff. 7 AVG auf Ordensleute nicht zu, weil Ordensleute nach den strengen Ordensgesetzen nie persönlich Barbezüge erhalten können. Wird dem einzelnen Ordensmitglied aus besonderen Gründen zeitweilig ein bestimmter Geldbetrag zur Bestreitung von Ausgaben zur Verfügung gestellt, so muß dieses Ordensmitglied über die Verwendung Rechenschaft ablegen. Es kann also auch in diesen Fällen nichts für sich erwerben. Sonst würde das Problem noch viel komplizierter.

Es wird neuerdings behauptet, § 1227, Abs. 1, Ziff. 5 RVO und § 2, Abs. 1 Ziff. 7 AVG seien als Sondervorschrift bzw. als Norm aufzufassen, die eine Versicherungspflicht eigener Art begründen. Anfänglich bestand jedoch die Auffassung, daß unsere beiden zur Diskussion stehenden Paragraphen nach den allgemeinen Grundsätzen des Rentenrechts zu verstehen seien, d. h. § 1227 RVO bzw. § 2 AVG setzen ein ordentliches Beschäftigungsverhältnis im sozialversicherungsrechtlichen Sinne voraus, bei dessen Fehlen ohnehin Versicherungsfreiheit besteht (Buckel, a.a.O., S. 22; Oppinger, die versicherungsrechtliche Behandlung der Diakonissen während der Ausbildung, in Die Angestelltenversicherung, 1960, S. 198).

Wären dagegen die genannten Bestimmungen tatsächlich eine Norm oder Sondervorschrift, die eine Versicherungspflicht eigener Art ohne Rücksicht auf das Vorliegen oder Nichtvorliegen eines Beschäftigungsverhältnisses begründen würden, so ergibt sich daraus, daß einmal diese beiden Paragraphen die vorhergehenden grundlegenden Prinzipien der RVO bzw. des AVG außer Kraft setzen würden, während andererseits diese Vorschriften als Norm verstanden nur eine enge Interpretation zulassen (vgl. Buckel, a.a.O., S. 11).

Zunächst ist zu sagen, daß sich aus dem Text und dem Textzusammenhang nicht eruieren läßt, daß diese Bestimmung eine Norm darstellt. Wenn wir jedoch Buckel, a.a.O., S. 22 f. recht verstehen, bezieht sich die Wertung als Norm zunächst nur darauf, daß bei der Versicherungspflicht bzw. -freiheit von Ordensangehörigen in der Rentenversicherung kein Beschäftigungsverhältnis vorzuliegen braucht. Ist damit auch schon gesagt, daß nicht nur Buchst. b, sondern auch Buchst. a, der eine Rentenversicherungspflicht für die Zeit der Ausbildung zu einer Beschäftigung mit Krankenpflege usw. statuiert, ebenfalls eine Norm darstellt? Denn § 1227, Abs. 1, Ziff. 5a RVO bzw. § 2, Abs. 1, Ziff. 7a AVG stehen im klaren Gegensatz zu § 1228, Abs. 1, Ziff. 3 RVO bzw. § 4, Abs. 1, Ziff. 4 AVG (obgleich Eckert in seinem Kommentarwerk zur „Angestellten-Rentenversicherung", S. 112.6 bemerkt, daß § 4 AVG wörtlich mit § 1228 RVO übereinstimme, müssen wir darauf hinweisen, daß nach § 4 AVG auch eine fachliche Schulausbildung keine Versicherungspflicht nach sich zieht). Wenn aber auch Buchst. a als Norm aufzufassen ist, werden Ordensleute anders behandelt als Schüler oder Absolventen von Hoch- und Fachschulen oder als jene Beamte, die zu den versicherungsfreien Personen zählen, solange sie lediglich für ihren Beruf ausgebildet werden, obgleich hier bereits ein Dienstverhältnis vorliegt (Vgl. § 1229, Abs. 1, Ziff. 2 RVO sowie § 6, Abs. 1, Ziff. 2 AVG). Wenn dem aber trotzdem so ist, liegt ein klarer Verstoß gegen Artikel 3, Abs. 1 und 3 des Grundgesetzes vor. Denn hier werden gleiche Tatbestände ungleich behandelt. Hinzu kommt, daß in diesem Falle die Orden als Gemeinschaft ihrer Mitglieder verstanden, benachteiligt werden, weil ihnen in Bezug auf ihre Angehörigen, die stets aus religiösen Motiven handeln, Lasten auferlegt werden, die sonst nicht vorkommen.

Schließlich muß noch die Formulierung „die sich mit Krankenpflege, Unterricht oder anderen gemeinnützigen Tätigkeiten beschäftigen" kritisch untersucht werden, nicht zuletzt im Hinblick auf die Nachversicherung, die für die Dauer einer Beschäftigung mit solchen Tätigkeiten zu erfolgen hat. Es gibt Fälle, wo Ordensmitglieder ausschließlich oder überwiegend mit Krankenpflege oder Unterricht beschäftigt sind. Aber diese klaren Festlegungen sind seltener, als man es auf den ersten Blick hin annimmt. Denn vor allem bei Priesterorden ist das persönliche Arbeitsfeld des einzelnen Ordensmitgliedes oft sehr weit und breit angelegt. Krankenpflege oder Un-

terricht ist dabei nur eine der Aufgaben, die ihm insgesamt von seinem Orden übertragen sind. Einige Beispiele sollen das verdeutlichen: Eine Schwester ist z. B. Novizenmeisterin und gibt außerdem Unterricht in einer Krankenpflegeschule ihres Ordens. Eine andere Schwester mag Oberin eines großen Klosters sein, mit dem ein Krankenhaus verbunden ist, bei großem Arbeitsanfall hilft sie dann unregelmäßig in der Krankenpflege mit aus. Ein Ordenspriester dagegen ist Beichtvater und Spiritual mehrerer Schwesternklöster, außerdem erteilt er einige Stunden Religionsunterricht und hilft sonntags hier und dort in der Pfarrseelsorge aus. Diese Beispiele können beliebig fortgesetzt werden mit dem Erfolg, daß es immer schwieriger wird, eine Norm oder Regel zu erarbeiten, an Hand derer festgestellt werden kann, wann das Faktum einer Beschäftigung mit der Krankenpflege und dem Unterricht usw. zutrifft.

Wenden wir uns aber von heute aus gesehen einer später möglich werdenden Nachversicherung zu. Die Nachversicherung, so auch Buckel, a.a.O., S. 31, ist nur für die Zeiten vorzunehmen, in der das Mitglied mit Krankenpflege, Unterricht usw. beschäftigt war. Der Ordensgemeinschaft ist aber gerade der Familiencharakter zu eigen; wer aber führt in der Familie über die Art und Dauer der Beschäftigung der dazwischenliegenden Krankheits- oder Urlaubszeiten usw. Buch? Um allen potentiellen Fällen gerecht zu werden, müßte also der klösterliche Verband für jedes seiner Mitglieder, die evtl. einmal unter die Nachversicherungsbestimmungen fallen könnten, genaue Aufzeichnungen über ihre Tätigkeiten machen. Das hieße aber, den Orden eine Last auferlegen, die nicht zu den Orden paßt, und auch ihnen nicht gemäß ist. Aber irgendwie müssen ja gegebenenfalls nach 20 oder 30 Jahren Aussagen über die Tätigkeit des Ordensmitgliedes gemacht werden. Wenn nun die Angaben des ehemaligen Ordensmitgliedes und die des Ordens differieren, wessen Ausführungen haben die größere Beweiskraft? Müßte darum nicht jetzt schon der Orden, um später unliebsame Auseinandersetzungen zu vermeiden, sich nicht von seinem Ordensmitglied jedes Mal die Eintragung über eine abgeschlossene Tätigkeit bescheinigen lassen?

Oppinger hat in seiner Arbeit zur versicherungsrechtlichen Behandlung der Diakonissen während der Ausbildung interessante Parallelen, aber noch aufschlußreichere Divergenzen zwischen den Diakonissenverbänden und den katholischen Orden aufgezeigt. Manche seiner Intrepretationsprinzipien haben wir andererorts, ohne daß uns diese Arbeit bekannt war, ebenfalls vorgetragen (vgl. unseren Artikel zur Nachversicherungspflicht in der „Rentenversicherung“ 12/64). Als genauer Kenner der Materie weist Oppinger auf zwei für die Lösung unseres Problems wichtige Fakten hin, daß einmal in den Gesetzesmaterialien keine geeigneten Unterlagen vorhanden sind, die das Motiv des Gesetzgebers näher erläutern, und daß zum anderen die heutige Regelung auf Wünsche und Anregungen der geistlichen

Genossenschaften zurückgehen solle. Es wäre gut, wenn endlich einmal der letztere Punkt seine Klärung finden würde. Denn wir müssen zur fast sicheren Ansicht neigen, daß hier irgend jemand nicht nur nicht als Pars pro toto gesprochen hat, sondern auch ohne jede Autorisation seitens der katholischen Orden. Eine weitere, für die Orden vielleicht überraschende Feststellung und Erkenntnis sei aus diesem Artikel von Oppinger gewonnen: daß Novizen im zweiten Noviziatsjahr, die nach unserer Auffassung noch nicht Mitglieder geistlicher Genossenschaften sind, auch dann nicht der Versicherungspflicht unterliegen, wenn sie für einen Beruf in der Krankenpflege usw. ausgebildet werden.

Unsere Gedanken und Erwägungen führen zu dem Ergebnis, daß das gesamte Problem der Versicherungspflicht bzw. -Freiheit und damit auch der Nachversicherung für Ordensleute im Rahmen der Rentenversicherung noch voller offener und ungelöster Fragen steckt. Deshalb ist es nicht verwunderlich, wenn bisher Fehlentscheidungen ergangen sind und auch noch ergehen. Es wäre aber zu begrüßen, wenn wenigstens in der Literatur zu den einzelnen Fragen sich allmählich eine übereinstimmende Ansicht herausbilden würde.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. Dezember 1965)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

Am 7. Dezember 1965 erließ der Papst die *Apostolische Konstitution „Mirificus eventus"*, womit ein *außerordentliches Jubeljahr* zum Abschluß des Konzils angesetzt wird. Dadurch kann „Gott am besten öffentlich Dank gesagt werden für die reichen Gaben, die er seiner Kirche schenkte, als das Konzil mit banger Freude vorbereitet und auch als es im Verlauf der vier Jahre mit Eifer und Nutzen durchgeführt wurde. Dadurch soll der göttliche Beistand besonders für die heutige Zeit erfleht, damit, wie uns die freudige und erwartungsvolle Begeisterung der Menschen hoffen läßt, daraus die Menschen unserer Zeit reichen Nutzen ziehen können. Ferner kann das Jubiläum, wie wir meinen, den Christgläubigen guten Willens eine hervorragende Gelegenheit bieten, das christliche Ideal anzustreben, damit die so sehnlichst erwartete *Erneuerung im Leben eines jeden*, und zwar in der Familie, in der Öffentlichkeit und im sozialen Bereich Wirklichkeit werde, worauf allein das gerade abgeschlossene Konzil hinstrebte". Das außerordentliche Jubiläum soll am 1. Januar 1966 beginnen und am Pfingstfest, dem 29. Mai desselben Jahres, beendet werden". Paul VI. spricht dann darüber, was ihm „bei dieser großartigen Gelegenheit vor allem am Herzen liegt". In erster Linie erwarte er sich als Frucht „von allen Gläubigen jene *ehrliche Gesinnungsänderung*, die nur im Innersten des Menschen vor sich gehen kann". Er hege die Hoffnung, daß das Jubiläum „die besten der Christen zu noch Höherem antreibe und die Guten zu noch größerem Eifer bei ihrer täglichen Pflichterfüllung nach Gottes Gebot anleite" und daß die Fernstehenden diese Gelegenheit ergreifen und „so mit Gott versöhnt werden". Sein dringender Wunsch sei, daß alle, die Christus nachfolgen, sich nicht mit einer tadellosen Lebensführung begnügen, sondern mit allen Kräften nach Heiligkeit streben. Damit würden dann „in allen Bereichen der Kirche jene überreichen Früchte reifen, um derentwillen auf der Ökumenischen Synode so viele und große Mühen aufgewandt wurden". Als weiteres Ziel verbindet der Papst mit diesem Jubiläum, „daß in allen Christgläubigen, mögen sie zur Hierarchie gehören oder zum Stande der Laien, der Sinn für die Kirche wachse". Deswegen müsse die Kirche während des Jubeljahres beharrlich auf jenem Weg weiterschreiten, der ihr durch das Konzil vorgezeichnet ist. In diesem Zusammenhang ordnet der Papst an, daß „das heilige Jubiläum, das in jeder Diözese durchgeführt werden soll, seinen Sitz und gleichsam seine Wohnstätte in der Kathedralkirche haben möge, und sich auf einen Bischof, der Vater und Hirte seiner ihm anvertrauten Herde ist, stützen soll". Die Gläubigen sollen während des Jubeljahres einzeln oder in Gruppen in der Hauptkirche ihrer Diözese zusammenströmen, „um bei frommen Zeremonien mitzuwirken, Predigten zu hören oder um jenen besonderen Nachlaß der Sündenstrafen zu erlangen, den man gewöhnlich mit dem Wort *Ablaß* bezeichnet". Priester, Ordensleute und Laien sollen sich um ihren Bischof scharen, denn das ganze Jubiläum müsse in Hinwendung auf den Bischof gefeiert werden. Im letzten Teil der Konstitution stellt der Papst dann einzelne Richtlinien für die Feier des Jubiläums auf — so soll der Bischof z. B. für *Predigtreihen* zur Erläuterung der Konzilsdekrete und *Volksmissionen* sorgen — und gibt den *Beichtvätern* eine Reihe von besonderen Fakultäten, setzt

die Bedingungen für die Gewinnung der vollkommenen Ablässe fest und ermächtigt die Bischöfe, während des Jubiläums einmal den päpstlichen Segen zu spenden, mit dem ein vollkommener Ablaß verbunden ist. (KNA)

Durch *Motuproprio „Integrae servandae"* vom 7. Dezember 1965 hat der Heilige Vater die *Kongregation des Heiligen Offiziums* umbenannt und ihr ein neues Statut gegeben. Das Heilige Offizium führt nunmehr den Namen *„Congregatio pro doctrina fidei"*. Aufgabe der Kongregation ist es, auf dem ganzen katholischen Erdkreis die christliche Glaubens- und Sittenlehre zu schützen, und damit im Zuhang stehende Fragen zu entscheiden. Bezüglich der Überwachung des Schrifttums wurde ihr aufgetragen, nichts zu verfügen, ohne daß vorher der Autor gehört und sein Ordinarius befragt worden ist. Auch vor der Verurteilung neuer Lehrmeinungen sollen die Bischöfe des betreffenden Gebietes gehört werden. Die Kongregation ist verpflichtet, eng zusammenzuarbeiten mit der Päpstlichen Bibelkommission (L'Osservatore Romano n. 282 vom 6./7. 12. 1965).

Um jeden Zweifel hinsichtlich der Interpretation der Nr. 23 des Apostolischen Schreibens *„Pastorale munus"* (Vgl. ORDENSKORRESPONDENZ 5, 1964, 62—64) v. 30. November 1963 zu beheben, hat Papst Paul VI. die im folgenden angeführte neue Fassung des Textes approbiert und ihre Veröffentlichung befohlen: „Aus gewichtiger Ursache die Erlaubnis zu erteilen, die Interpellation des ungläubigen Ehegatten bereits vorzunehmen, bevor der gläubig gewordene Ehegatte die Taufe empfangen hat; ebenso kann aus gewichtiger Ursache überhaupt von dieser Interpellation *vor oder nach Empfang der Taufe* dispensiert werden, sofern nur auf Grund eines summarischen und außergerichtlichen Verfahrens feststeht, daß die Interpellation nicht statthaben könne oder nutzlos bleiben werde." (Österreichisches Archiv für Kirchenrecht 1965, 354).

DAS II. VATIKANISCHE KONZIL

In einer feierlichen Sitzung (der 10. sessio publica) verkündete seine Heiligkeit Paul VI. *am 8. Dezember 1965 den Abschluß des II. Vatikanischen Ökumenischen Konzils.* Während dieser letzten Sitzungsperiode wurden dreimal in öffentlicher Sitzung Konstitutionen und Dekrete des Konzils verkündet. Am 28. Oktober konnten fünf Dokumente verabschiedet werden: 1. Das *Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe in der Kirche;* 2. das *Dekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens;* 3. das *Dekret über die Priestererziehung;* 4. die *Erklärung über die christliche Erziehung;* 5. die *Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen.* In der (8.) sessio publica am 18. November wurden die *Dogmatische Konstitution über die Göttliche Offenbarung* und das *Dekret über das Apostolat der Laien* promulgiert. Eine letzte Verkündigung von Konzilsdokumenten fand am 7. Dezember statt; nämlich: 1. die *Pastoralkonstitution: Die Kirche in der modernen Welt;* 2. das *Dekret über Dienst und Leben der Priester;* 3. das *Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche;* 4. die *Deklaration über die Religionsfreiheit.* Die in der letzten Sessio verkündeten Dokumente treten am 29. Juni 1966 in Kraft.

In der *Sessio des 18. November* hielt der Heilige Vater eine *bedeutsame Ansprache,* in welcher der *Sinn des Konzils* und vor allem *die Aufgaben für die nächste Zukunft zusammengefaßt werden.* Von den Konzilsvätern, aber auch von anderen kirchlichen Kreisen, war in den letzten Jahren Kritik an der *Römischen Kurie* laut geworden. Wie es bei Kritiken zu geschehen pflegt, wurde manchmal nicht das nötige Maß eingehalten. Einige sprachen der Römischen Kurie jegliche Existenz-

berechtigung ab, wieder andere wollten sie von Grund aus umgeformt wissen. Papst Paul VI. bekennt sich zur Reform der Römischen Kurie; aber er sieht auch das Gute, das bisher von ihr ausging. Er empfiehlt die Kurie „dem Wohlwollen und der Dankbarkeit des Konzils", denn: „Wenn die Zustände in der Kirche heute gut sind, so sei dies zum großen Teil dem Dienst dieser Einrichtung zuzuschreiben". Er weist Angriffe auf die Kurie zurück: „Zu Unrecht hält man sie für veraltert, ungeeignet, egoistisch und korrupt. Wir müssen ihr vielmehr das Zeugnis guten Dienstes ausstellen."

Die Fehler, die man in anderen Zeiten den Männern in der Umgebung des Papstes vorgeworfen habe, seien heute nicht vorhanden. „In der Kurie herrschen religiöser Geist, wahre Liebe zu Jesus Christus, Treue und Gehorsam, Eifer für die Kirche . . .".

Damit wolle er jedoch nicht ausschließen, fuhr der Papst fort, „daß nicht auch die Römische Kurie einer Vervollkommnung bedürfe". Alles Menschliche könne versagen. Je höher das Amt sei, um so mehr fallen die Fehler eines Menschen ins Auge.

Deshalb, erklärte der Papst, werde er die nötigen Verfügungen entsprechend dem Bischofsdekret treffen, um die Kurie angemessen zu erneuern. Für „strukturelle Änderungen" sehe er jedoch „keine große Notwendigkeit", dagegen müßten einige Personaländerungen getroffen werden. Manches müsse erneuert, vereinfacht und vervollkommnet werden.

Den schärfsten Angriff hatte seinerzeit Kardinal Frings gegen das Hl. Offizium erhoben. Jetzt kündigte der Papst an, daß er in Kürze ein neues Reformstatut veröffentlichen werde, das das *Heilige Offizium*, die erste unter den römischen Kongregationen, betreffe. Es ist dies ein Zeichen, wie ernst Paul VI. die Anregungen des Konzils nimmt.

In der Kirche wurde in der letzten Zeit immer wieder die Sorge laut, daß nach dem Konzil eine Zeit des Einschläferns einsetzen werde. Man befürchtete, daß die schönen Konzilsbeschlüsse und die Dekrete eine papierene Angelegenheit sein würden, sobald die Konzilsväter in alle Himmelsrichtungen auseinandergegangen seien. Dem wird jedoch nicht so sein! Dies kündigte der Papst im Hauptteil seiner Rede an, indem er sagte, daß jene Organe sehr bald eingesetzt werden, die an der Durchführung der Konzilsbeschlüsse arbeiten sollen.

Drei nachkonziliare Kommissionen sind schon eingesetzt: 1. Für die Liturgie, 2. für die Revision des kirchlichen Rechtsbuches, 3. für die Durchführung des Dekrets über die Kommunikationsmittel (Presse, Rundfunk, Film).

Die Einsetzung der *Bischofssynode* (vgl. OK 6, 1965, 428) ist ein Markstein in der Kirchengeschichte, weil dadurch zum erstenmal nach vielen Jahrhunderten die Mitsprache der Bischöfe bei der Gesamtregierung der Kirche verwirklicht wird. Bekanntlich hat diese Frage in der Diskussion über die Kollegialität der Bischöfe zu schwersten Diskussionen geführt. In dieser Session ist der Papst durch die Ankündigung der Einsetzung einer Bischofssynode dem Wunsch des Konzilsdekretes bereits vorausgeeilt. Nun kündigte er an, daß die Bischofssynode voraussichtlich im Jahre 1967 einberufen werde, in welchem Jahr das 1900jährige Jubiläum des Martyriums des hl. Petrus gefeiert werde. Das Jahr 1966 sei von vielen nachkonziliaren Arbeiten voll ausgefüllt. Damit sind auch die Befürchtungen erledigt, daß die Bischofssynode auf die „lange Bank" geschoben würde. Ebenso kündigte der Papst an, daß er sobald als möglich jene Kommissionen einsetzen werde, die in den Konzilsbeschlüssen vorgesehen sind, um das auszuführen, was in den Dekreten ausgesagt ist. Er werde auch neue Ämter er-

öffnen, soweit die Statuten des Konzils und die Erneuerung des kirchlichen Lebens dies verlangen. Es bleiben erhalten:

1. *Das Sekretariat für die Wiederherstellung der Einheit aller Christen* (Kardinal Bea).
2. *Das Sekretariat für die Beziehungen mit den nichtchristlichen Religionen* (Kardinal Marella).
3. *Das Sekretariat für das Studium des Atheismus und für die Betreuung der Atheisten* (Kardinal König).

Gerade diese drei Sekretariate sind es, die für den neuen Weg der Kirche charakteristisch sind.

Alles erfordert Zeit. Der Papst mahnt zur Geduld. Man solle nicht fürchten, daß er seinen Vorsätzen nicht treu bleibe, wenn die Entwicklung solcher Ämter nur stufenweise vor sich gehe; es müßten ja auch „außergewöhnliche bürokratische Erschwernisse und unnütze wirtschaftliche Belastungen" vermieden werden. Ein besonderes Wort widmete der Papst den *Bischofskonferenzen*, denen eine neue Rolle in der Leitung der Kirche zukommt. Auch da deutet der wissende Papst auf eine Gefahr hin, die in dem Wort „National" verborgen sein könnte. Die in den Bischofskonferenzen hervortretende „nationale und regionale" Vielfalt solle die Glieder der Kirche nicht einander entfremden, sondern zu einer größeren Brüderlichkeit verbinden.

Der Papst weiß ganz genau, daß die Einsetzung von Kommissionen und dergleichen nicht das Wichtigste ist. Nach seinen Worten *kommt alles auf die geistige und moralische Erneuerung in der Zeit nach dem Konzil an.* Man könne gleichsam von *drei Zeitabschnitten des Konzils* sprechen.

1. Am Anfang nach der Ankündigung sei eine *„Zeit der Begeisterung und des fast messianischen Traumes"* aufgebrochen. Wer erinnerte sich nicht an die Aufregungen, Erwartungen und Zukunftshoffnungen, die Papst Johannes XXIII. auslöste, als er von einem Konzil der Anpassung an die Zeit und der Annäherung der getrennten Christen sprach.

2. Der *Zeitabschnitt der Konzilsarbeit.* Hier sprach der Papst ein besonderes Wort der Anerkennung für die Leistung der Konzilsexperten. „Der Erfolg des Konzils ist mit ihr Verdienst, besonders einiger von ihnen". Harte Kritik übte der Papst an einigen „Sektoren der öffentlichen Meinungen". „Dort wurde über alles diskutiert und alles wurde diskutabel; alles schien problematisch und kompliziert. Alles wurde der Kritik unterworfen, und ungeduldig wartete man auf Neuerungen. Es zeigten sich Unruhe, Befürchtungen, Übertreibungen und Willkürlichkeiten. Zweifel wurden hie und da laut, die selbst an den Grundsätzen der Wahrheit und an der Autorität rührten." Demgegenüber werde das Konzil die rechte Lebensform der Kirche beschreiben.

3. Nun beginne *die nachkonziliare Periode* und damit die Periode des von Johannes XXIII. gewünschten *Aggiornamento.* Dieses Wort bedeute auf keinen Fall „eine Abschwächung all dessen, was Inhalt der Kirche ist, der Dogmen, Gesetze, Strukturen und Traditionen". In Johannes XXIII. sei viel mehr „der Sinn für die Stabilität der Lehre und der Struktur der Kirche", so lebendig gewesen, betonte Paul VI., daß er sie zum Angelpunkt seines Denkens und seines Wirkens gemacht habe. „Aggiornamento könne jetzt nur noch bedeuten: *Alles klug mit dem Geiste des Konzils zu durchdringen und gewissenhaft die Normen anzuwenden, die es aufgestellt hat.*"

Der Papst machte dann noch die Ankündigung, daß er für die Päpste Johannes XXIII. und Pius XII. die Seligsprechungsprozesse einleiten lasse.

Am Schluß seiner Rede kündete Papst Paul VI. an, daß zum Andenken an das Konzil in Rom eine Kirche zu Ehren *Mariens, der Mutter der Kirche,* errichtet

wird. (Münchener katholische Kirchenzeitung Nr. 48, 1965, 24).

Zu den bemerkenswertesten Ereignissen des 7. Dezembers gehört die *Aufhebung der gegenseitigen Exkommunikation* des Jahres 1054 gemeinsam in Rom und in Konstantinopel. Schon Ende November hielt sich eine Delegation unter Bischof Jan Willebrands, dem Sekretär im Einheitssekretariat, in Istambul auf. Patriarch Athenagoras sieht in der gegenseitigen Bannaufhebung einen weiteren Schritt auf dem Weg zur Bewältigung der großen Kirchenspaltung (KNA).

Papst Paul VI. bekannte sich in seiner *Ansprache in der öffentlichen Sitzung am 7. Dezember* vorbehaltlos zum Konzil und seinen Bestrebungen: „Wir können eine entscheidende Bemerkung nicht unterlassen bei der Untersuchung der *religiösen Bedeutung* dieses Konzils: Es wurde stark vom Studium der modernen Welt beansprucht. Vielleicht noch nie wie bei dieser Gelegenheit hat die Kirche das Verlangen verspürt, die sie umgebende Gesellschaft kennenzulernen, sich ihr zu nähern, sie zu verstehen, zu durchdringen, ihr zu dienen, ihr die Botschaft des Evangeliums zu verkünden". Der volle Wortlaut dieser Rede ist in diesem Heft S. 1—9 abgedruckt.

VON DER ARBEIT DER POSTKONZILIAREN KOMMISSIONEN

Papst Paul VI. bestellte eine *Kommission zur Revision der Vulgata-Bibelausgabe.* Den Vorsitz führt Kardinal Bea. Unter den zwölf Mitgliedern sind folgende Ordensmänner: Angelo Penna (Augustinerchorherr), Benjamin Wambacq (Prämonstratenser), Jean Gribomont (Benediktiner), Peter Duncker (Dominikaner), Alexander Kerrigan (Franziskaner), Roderich MacKenzie (Jesuit), Carlo Braga (Lazarist), Robert Koch (Redemptorist), Giorgio Castellini (Salesianer). (L'Osservatore Romano n. 277 v. 1. 12. 1965).

Die *Kommission zur Revision des Kirchenrechtes* wurde um einige Mitglieder vermehrt. Unter ihnen befinden sich Kardinal Lorenz Jaeger von Paderborn sowie folgende Ordensleute: Die Kardinäle Maximos Saigh, melchitischer Patriarch von Antiochien (Missionsgesellschaft des hl. Paulus), Stephanos Sidarouss, koptischer Patriarch von Alexandrien (Lazarist), Thomas Tien Chen-Sin, Erzbischof von Peking und apostolischer Administrator von Taipeh (SVD), Juan Landàzuri Ricketts, Erzbischof von Lima (Franziskaner), Raul Silva Henriquez, Erzbischof von Santiago de Chile (Salesianer). Bei einem Empfang für die *Mitglieder der Kodex-Kommission* sagte der Heilige Vater, eine schrittweise Weiterentwicklung des kanonischen Rechts sei nicht nur nützlich sondern notwendig, weil seine Gesetze sich auf das Leben und die Entwicklung der Gemeinschaft der Gläubigen bezögen. Die Revision werde in besonderer Weise auch von den Entscheidungen des Konzils gefordert, die kodifiziert werden müßten. Jedoch könnten sich dabei jene Grundsätze nicht ändern, die aus dem grundlegenden Recht der Kirche abgeleitet seien; denn das kanonische Recht gründe im Naturrecht, in der Heiligen Schrift, in der Überlieferung und anderen Quellen. Man dürfe daher jenen nicht Gehör schenken, die in *Übertreibung des Rechts auf Freiheit* meinen, daß diese mit dem Gesetz in Gegensatz stehe, weil das Gesetz die Freiheit unterdrücke. Der Gehorsam ersticke nicht die Freiheit, sondern er vervollkommne sie, weil er die menschliche Person erhebe. Der Ungehorsam hingegen zersplittere die Energien und mache den Menschen zum Sklaven seiner Leidenschaften. Außerdem dürfe man denen nicht Gehör schenken, die das kanonische Recht verachten und behaupten, daß der Buchstabe töte, während der Geist lebendig mache. Obwohl zuzugeben sei, daß der Buchstabe nie im Gegensatz zum Geist stehen dürfe, müsse man doch einsehen, daß das Gesetz des Buchstabens

bedarf, weil es eine klare, schriftliche Darlegung haben muß. Wieder andere unterscheiden zwischen der juridischen oder Amtskirche und der Kirche der Liebe und behaupten, daß die Liebe das erste Gebot sei und daß alle Übel, an denen die Kirche leidet, aus ihrem „Juridismus" kämen. Wie man aber die Seele nicht vom Körper trennen könne, ohne daß daraus der Tod folge, so könne die Kirche der Liebe nicht ohne die „juridische" Kirche existieren. Man dürfe wahrhaftig nicht darüber hinwegsehen, daß die Kirche nach göttlichem Willen eine sichtbare Gemeinschaft sei und dazu Institutionen für ihre äußere Leitung besitze. (KNA).

In das *Sekretariat für die Ungläubigen* wurden am 17. Nov. 1965 23 neue Mitglieder berufen. Unter ihnen befinden sich der Bischof von Osnabrück, Helmut Wittler, sowie folgende Ordensleute: Neofito Edelby, melchitischer Titularerzbischof von Edessa in Osrhoene (Basilianer), Josef Blomjous, Bischof von Mwanza in Tanzania (Weißer Vater), William Brasseur OMI, Titularbischof von Agathonice und apostolischer Vikar von Mauntain Province (Philippinen), John Bokenfohr OMI, Bischof von Kimberley (Südafrika), Marco Gregorio McGrath CSC, Bischof von Santiago de Veraguas (Panama), John W. Gran, Bischof von Oslo (Trappist). (KNA).

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

Durch Bekanntmachung vom 18. Juni 1965 hat die *Konzilskongregation* entsprechend der seit 21. 11. 1964 genehmigten Vereinfachung des eucharistischen Nüchternheitsgebotes die Frage 339 im Katechismus Pius' X. neu formuliert: „Die eucharistische Nüchternheit besteht darin, daß man sich eine Stunde vor der hl. Kommunion jeder Speise und jeden Trankes enthalte" (AAS 57, 1965, 666).

Die *Studienkongregation* hat durch Dekret vom 18. April 1965 das päpstliche Institut für Religionskunde der Theologischen Fakultät der päpstlichen Universität von Salamanca eingegliedert und diesem Institut das Recht verliehen, akademische Grade zu verleihen (AAS 57, 1965, 545).

Das *Staatssekretariat* hat durch ein am 2. Juli 1965 erlassenes „Regolamento über die Ausleihung von Kunstwerken aus dem Besitz des Hl. Stuhls" Vorsorge getroffen, daß aus dem päpstlichen Besitz an Werken der Kunst und der Archäologie künftighin Ausleihungen an auswärtige Museen oder Ausstellungen nicht mehr erfolgen (AAS 57, 1965, 677) .

Zu *Qualifikatoren des Hl. Offiziums* wurden der Franziskaner-Konventuale, P. Daniel Faltin, und der deutsche Jesuitenpater Josef Fuchs ernannt (KNA).

Der Augustinerpater Raphael Perez wurde *Sub-Generalpromotor Fidei* in der Ritenkongregation. Unter die *Konsultoren der Ritenkongregation* wurden aufgenommen: Die Patres Rambaut van Doren OSB, Emanuele Garrido OSB, Ansgar Dirks OP, Rinaldo Falsini OFM, sowie Msgr. Johannes Wagner vom Liturgischen Institut in Trier (L'Osservatore Romano n. 246 v. 24. 10. 1965).

Der Augustinerpater Alfons Mitnacht wurde *Konsultor der Kongregation für die Ostkirche* (L'Osservatore Romano n. 245 v. 23. 10. 1965).

Der Generalprior des Augustinerordens, P. Agostino Trapè, und der Redemptoristenpater Jan Visser (Professor an der Universität der Propaganda und an der Academia Alfonsiana) wurden zu *Konsultoren des Hl. Offiziums* ernannt. (KNA).

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERN-VEREINIGUNGEN

Die deutschen Ordensobern-Vereinigungen waren offiziell auf der *internationalen* Studienkonferenz *„Der Diakon in Kirche und Welt von heute"* vertreten, die vom

22.—25. Okt. 1965 in Rom stattfand. Auf der Konferenz, zu der vom Internationalen Diakonatskreis, Freiburg, eingeladen worden war, führten den *Vorsitz* die Kardinäle Julius Döpfner, München; Raul Silva Henriquez, Santiago de Chile; Franjo Seper, Zagreb, Jugoslawien; sowie die Erzbischöfe Eugène D'Souza, Bhopal und Joseph Cornelis, Elisabethville, Kongo.

Insgesamt fanden sich ca. 400 Teilnehmer ein, von denen etwa 180 zu allen Versammlungen erschienen. Vertreten waren — durch Bischöfe, Priester, Brüder und Laien — Deutschland, Frankreich, Holland, Belgien, Spanien, Italien, Jugoslawien; ferner: USA, Kanada, die meisten Länder Latein-Amerikas, Afrika, Asien; Indien und Indonesien, und die Philippinen. Auch eine Delegation der evangelischen Kirche war eingeladen und erschienen. Von den Orden und Kongregationen waren anwesend: Benediktiner, Franziskaner, Dominikaner, Jesuiten, Redemptoristen, Societas Verbi Divini, eine Anzahl Missionsgesellschaften, die Vereinigung der Deutschen Ordensobern und die Vereinigung der höheren Ordensobern der Brüderorden und -kongregationen Deutschlands, die Kongregationen der Regular-Terziaren und die Brüder der christlichen Schulen, sowie ein Vertreter der holländischen Lehrbrüder-Kongregationen. Aus den meisten der genannten Länder, Orden und Kongregationen waren Berichte, Anregungen und Vorschläge über die Möglichkeit der Verwirklichung des Diakonats eingesandt worden.

Die wichtigsten Referate wurden gehalten von Professor Karl Rahner S. J., München: „Die Lehre des II. Vatikanischen Konzils über das Diakonat und seine Wiederherstellung". P. Yves Congar O. P., Straßburg: „Das Diakonat im Rahmen der Theologie der Ämter" und P. Constantin Koser O.F.M., Brasilien bzw. Rom: „Der Auftrag des Diakonats in der Kirche von heute".

Die Referate und Diskussionen nannten als *Motive für die Wiedereinführung des beruflichen Diakonats:* 1. Der Hauptgrund ist die Verwirklichung des übernatürlichen Strukturelementes, das im Diakon gegeben ist und das, zugleich statisch und dynamisch, Kirche ist und Kirche aufbaut. 2. Ein zweiter Grund, heute von großer Dringlichkeit, ist die Erwartung, daß durch die beruflichen Diakone die Gnadenvermittlung der Kirche weitere Kreise erreichen kann. 3. Von sehr hoher Dringlichkeit, in bestimmten Gebieten einer Notwendigkeit gleichkommend, sind die großen Aufgaben, die für die Kirche heute anfallen. 4. Ein vierter Grund, der nur in wenigen Gegenden keine Dringlichkeit besitzt, ist der Priestermangel und der Rückgang der Priesterberufe.

Als *Bereiche und Aufgaben des Diakonats* denkt man sich den Diakon in den *drei Hauptfunktionen:* der Liturgie, des Wortes und der Liebestätigkeit. Geht man von dieser allgemeinen Formulierung aus auf Konkretes, so steht die weitgehende autonome Stellung des Diakons als „verantwortlicher Leiter einer Außenstation" an erster Stelle. Darauf folgt die Aufgabe in der Bildung einer christlichen Gesellschaft, die Erneuerung des christlichen Lebens.

In den Referaten, Berichten und Diskussionen wurde immer wieder betont, daß nicht nur eine Funktion dem Diakon übertragen werde, sondern was wesentlich ist, daß ihm die Amtsgnade durch die Handauflegung des Bischofs vermittelt werde. Was die kirchenrechtliche Frage anbelangt, wurde gesagt: „Es ist nie Sache der Juristen und Beamten gewesen, Neues zu schaffen". „Der Wildwuchs des Neuen muß erst da sein. Nicht eigenmächtiges Handeln wollen wir befürworten, aber von oben her möge man klug und großzügig Raum geben, in dem das Neue entstehen kann. Mit Klugheit und Mut, gleicherweise beteiligt, gehe man voran". (Koser). Die Vertreter der Missionsgebiete

und der Diözesen mit Priestermangel befürworten die baldige Wiedereinführung des Diakonats. Sie möchten recht bald mit dem „Experimentieren" beginnen.

Für die Behandlung der Fragen in den *Arbeitskreisen* wurden folgende Gruppen gebildet: a) Das Diakonat im Dienste der Mission; b) Diakonat und Theologie; c) Arbeitsbereiche des Diakonats, haupt- und nebenamtlich; Ehe und Unterhalt; d) das Diakonat in den Ordensgemeinschaften und e) Fragen der Ausbildung.

Aus dem *Arbeitskreis der Ordensgemeinschaften:* Es wurde eine Zweigliederung notwendig erachtet: reine Brüder-Kongregationen und Brüder in Gemeinschaften mit Priestern. Eine diakonische Beauftragung ohne Weihe fand keinen Anklang. In Übereinstimmung mit den Darlegungen von Rahner und Congar wurde die Gnade des Weihesakramentes gefordert. Allen Lehrbrüdern die Weihe zu erteilen, wurde seitens der christlichen Schulbrüder abgelehnt. Missionsbrüder-Kongregationen, wie die Missionsbrüder vom hl. Franziskus, Mutterhaus Haselünne, und solche, deren Zweck in erster Linie Jugenderziehung ist, begrüßen die Wiedereinführung des Diakonats, wo eine Notwendigkeit vorhanden und die erforderliche Vorbildung gegeben ist, auch wenn nur eine der drei Notwendigkeiten vorliegt: Dienst der Liturgie, des Wortes oder der karitativen Arbeit. Die Entscheidung über charakterliche, religiöse Eignung soll durch die höheren Oberen getroffen werden!

Bedenken wegen des Zweiklassensystems in Brüdergemeinschaften: Das Zweiklassensystem sollte ein überwundener Standpunkt sein in der gegenwärtigen Zeit. Alle Priester, Diakone, Lehrbrüder und solche, die die Arbeiten verrichten, wirken einmütig zusammen, um den Zweck zu erreichen. Vollkommene Gleichstellung aller. *Brüder in den Priestergemeinschaften:* Nur einzelne Brüder werden — besonders in Missionsgemeinschaften — in Frage kommen.

Der Arbeitskreis erachtet sich nicht für zuständig, den höheren Oberen (Generalkapitel) Forderungen zu unterbreiten.

Das in Arbeitskreisen erarbeitete Material wird dem Staatssekretariat Sr. Heiligkeit zur Verfügung gestellt, insofern es bei der Fertigstellung der Normen für die Wiedereinführung des Diakonats nützlich sein könnte. (Mitgeteilt von Bruder Raimundus Schmitt, CFP, Generalsekretär der Vereinigung Höherer Ordensobern der Brüderorden und -Kongregationen Deutschlands).

Durch Dekret der Religiosenkongregation vom 29. 10. 1965 wurde P. Karl Siepen CSSR erneut zum *Assistens Religiosus* der Vereinigung Höherer Ordensobern der Brüderorden und -kongregationen Deutschlands ernannt.

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

Zur Bundestagswahl hatten die deutschen Bischöfe eine Erklärung herausgegeben, in der sie dankbar der Wiederaufbauleistung im deutschen Staatswesen gedachten und die Gläubigen daran erinnerten, daß es *in den Angelegenheiten des öffentlichen Lebens kein Recht zum Abseitsstehen* gebe. Es ist Pflicht und Recht des Christen, als Staatsbürger an der Gestaltung der Gemeinde, des Staates, der Wirtschaft, der Kultur, des gesamten gesellschaftlichen Lebens mitzuwirken. Der Vorwurf des „Klerikalismus" und des „politischen Katholizismus", der von den liberalen, sozialistischen und anderweitig säkularisierten Kreisen immer wieder erhoben wird, darf die Christen nicht abhalten, ihr Recht zu gebrauchen und ihre Pflicht zu erfüllen (Amtsblatt Würzburg 1965, 194).

In einem *Rundbrief an die Priester im Bistum* schreibt der Erzbischof von München und Freising, *Kardinal Julius Döpf-*

ner, unter anderem: „Das Konzil traf bereits jetzt *weitreichende Entscheidungen*, die in den schon verabschiedeten Dokumenten niedergelegt sind. Die kommenden Jahrzehnte des kirchlichen Lebens werden aller menschlichen Voraussicht nach wesentlich dadurch bestimmt werden. Es kann sein, daß sich manche Formen wandeln; daß neue Formen lebendig werden, die dem einen oder anderen zunächst ungewohnt erscheinen, wie wir es etwa in jüngster Zeit bei der Erneuerung der Liturgie erlebten. Wir werden darin den starken Impuls des Heiligen Geistes sehen, der seine Gnadengaben zum Aufbau der Kirche zuteilt, wie und wann er will. Wir werden darin in Ehrfurcht die Wirksamkeit Gottes unter uns erkennen, dieser Wirksamkeit vertrauen und in bereitem Gehorsam mitgehen. Dieses Vertrauen der Kirche zu sich selbst ist das Geheimnis für ihre beständige Jugend, wie Papst Paul VI. kürzlich sagte.

Das Konzil hat auch manche *Beunruhigung* in die Kirche gebracht, nicht nur in manche Kreise der Gläubigen, sondern auch in die Reihen der Geistlichen. Soweit sie uns eine falsche Ruhe genommen hat, wird sie uns allen zum Segen gereichen. Wir Geistliche sind dadurch aufgefordert, manche Fragen neu zu stellen, sie neu zu überdenken und manches dazu zu lernen. Es sei nur an die wichtigen Aussagen der beiden großen Konstitutionen des Konzils erinnert, an die über die Liturgie und die über die Kirche. Ich bitte Sie von Herzen, durch ein intensives Studium dieser Dokumente an Hand der schon vorhandenen Kommentare sich ihren theologischen Gesichtskreis zu erweitern. Es wird Ihnen selbst, Ihrer Verkündigung und Ihrer ganzen seelsorglichen Tätigkeit zugute kommen. Dabei übersehen wir nicht, daß manchmal die Unruhe der Gläubigen unnötig durch unbesonnenes Vorgehen vermehrt, ja da und dort durch einseitige, unausgeglichene, ja glaubenswidrige Äußerungen in der Verkündigung hervorgerufen wird. Die gegenwärtige Stunde der Kirche fordert von Priestern und von allen Katecheten besonnenes Abwägen und gläubige Verbindung mit der Lehre und dem Lehramt der Kirche".

Der Bischof von *Passau* hat in einem *Hirtenwort an seinen Klerus* darauf hingewiesen, daß der *Priestermangel* notwendigerweise zu einer Zusammenlegung von Pfarreien führen muß; der Bischof bittet um Verständnis dafür, daß der einzelne Pfarrer auch eine unbesetzte Pfarrei mitversorgen muß; sieht sich ein Priester nicht dazu in der Lage, so möge er im Interesse der Gesamtseelsorge bereit sein, um eine andere seinen Kräften angemessene Pfarrei einzukommen (Amtsblatt Passau, 1965, 65).

AUS DEM BEREICH DER DEUTSCHEN DIÖZESEN

Julius Kardinal Döpfner, Erzbischof von München und Freising, wurde von den deutschen Diözesanbischöfen zum neuen *Vorsitzenden der Fuldaer Bischofskonferenz* gewählt, nachdem der Erzbischof von Köln von diesem Amt zurückgetreten war. (KNA).

Das Generalvikariat Köln erinnert daran, daß gemäß *Art. 30 des Reichskonkordates* an Sonntagen und gebotenen Feiertagen im Anschluß an den Hauptgottesdienst das *Gebet für das Vaterland* einzulegen ist (Amtsblatt Köln 1965, 427).

Mehrere Diözesen haben *Richtlinien für den Konvertitenunterricht* erlassen. Es wird angeordnet, daß dieser Unterricht in der Regel mindestens 6—9 Monate dauern soll; außerdem sollen monatliche Kurse für Konvertiten, die schon aufgenommen worden sind, eingerichtet werden. Schließlich sollen für die nichtkatholischen Partner katholischer Brautleute nach Möglichkeit 2—3 religiöse Unterweisungen stattfinden (Amtsblatt Essen 1965, 160) vgl. dazu ORDENSKORRESPONDENZ 5, 64, 349 und 6, 1965, 213.

Bezüglich des *Brautsegens* während der Trauungsmesse ist eine neue Regelung notwendig, weil dieser nicht mehr unmittelbar nach dem Vaterunser eingeschaltet werden kann. Mainz hat daher verfügt, daß der Brautsegen unmittelbar nach dem Amen des Embolismus zu erteilen sei, Würzburg hingegen hat den Brautsegen nunmehr zwischen Ite missa est und Schlußsegen eingefügt (Amtsblatt Mainz 1965, 119 und Würzburg 1965, 151).

Das Ordinariat Würzburg hat angeordnet, daß bei *Übergabe einer Pfarrei* an den Nachfolger ein Protokoll nach einem amtlichen Formblatt auszufüllen ist. Außerdem ergehen nähere Anweisungen, wie die amtlichen Akten, Kapitalien, Kassen, Abrechnungen und Inventarteile von einem Amtsinhaber auf den anderen Amtsinhaber zu übergeben sind (Amtsblatt Würzburg 1965, 153).

Die Diözesen Köln und Münster haben eine *Dienstordnung für die kirchlichen Angestellten* in Tageseinrichtungen für Kinder in Kirchengemeinden des (Erz-)Bistums, (Kinderhorte, Kindergärten, Kindertagesstätten, Krabbelstube) erlassen (Amtsblatt Köln 1965, 437 und Münster 1965, 229).

Das Ordinariat Aachen gibt bekannt, daß das Cusanus-Werk, Studienförderung durch die deutschen Bischöfe, nach dem Stand vom April 1965 insgesamt 563 Studenten betreut. Während das Cusanus-Werk bisher nur männliche Studierende betreut hat, werden künftighin auch Studentinnen eine entsprechende Förderung erwarten können (Amtsblatt Aachen 1965, 173).

Verschiedene Ordinariate veröffentlichen den Studienplan und die Prüfungsordnung des *Instituts für Caritaswissenschaften* und christliche Sozialarbeit in Freiburg i. Br. Hier besteht die Möglichkeit, nach einem 4-semestrigen Studium an diesem, wie am dortigen Institut für christliche Gesellschaftslehre, das *Diplom für christliche Sozialwissenschaft und Sozialarbeit* zu erwerben. Außer in den genannten Fächern werden Vorlesungen gehalten in Ethik, Theorie der Sozialhilfe, Heilpädagogik, Psychiatrie und sozialer Diagnostik, Jugendkriminologie und -strafrecht. Nähere Auskunft erteilt das Institut: 78 Freiburg, Belfort-Straße 11, Raum 1332—1334.

Die Ordinariate Köln und Freiburg sprechen sich unter Bezugnahme auf die Liturgiekonstitution Art. 160 nachdrücklich für die *Pflege des Gregorianischen Chorals* und des mehrstimmigen lateinischen Meßgesangs aus. Auch die Vertonung deutscher Ordinariums- und Propriumsgesänge soll sich an die anerkannten Regeln kirchlicher Musik halten. „Spirituals und ähnliche Gesänge, sowie Schlager- und jazzähnliche Gesänge, wie sie heute vorliegen, erfüllen nicht die Anforderungen, die an Kirchenmusik zu stellen sind, und passen nicht zur hl. Messe". Freiburg erklärt, daß solche Gesänge in den Gottesdiensten nicht gestattet sind, während Mainz die Verwendung von Jazzmessen nur als problematisch bezeichnet und sie nicht allgemein gestattet, in gutbegründeten Einzelfällen die Genehmigung in Aussicht stellt (Amtsblatt Köln 1965, 415, Freiburg 1965, 854 und Mainz 1965, 122).

Der Verband *römisch-katholischer Kirchengemeinden* in Hamburg hat am 18. Febr. 1965 ein „Gesetz zur Regelung der Rechtsverhältnisse des Verbandes der römisch-katholischen Kirchengemeinden in der Freien und Hansestadt Hamburg (Osnabrücker Anteil)", erlassen, wonach das Hamburger Beamtengesetz auf diese Kirchenbeamten sinngemäß angewandt wird „mit der Maßgabe, daß die Beamten darüber hinaus den Gesetzen der katholischen Morallehre und des katholischen Kirchenrechts unterliegen". Am 19. 2. 1965 wurde auf der Grundlage des genannten Gesetzes eine *Dienststrafordnung* erlassen (Amtsblatt Osnabrück 1965, 385).

MISSIONEN

Im Mai 1965 wurde in Bouaké (Elfenbeinküste) eine Konferenz der *monastischen Obern* abgehalten. Es waren 19 Benediktiner, 11 Benediktinerinnen, 6 Zisterzienser, 1 Zisterzienserin und ein Oberer der Bruderschaft der Jungfrau der Armen in Ruanda zusammengekommen. Das mönchische Ideal hat für *Afrika* eine große Anziehungskraft. Die Diskussion konzentrierte sich auf die Frage, was die Kirche vom Mönchtum in Afrika erwarten darf und wie sie es dort zur Entwicklung bringen soll. Es traten zwei Gegensätze zutage: einmal zwischen der kirchlichen Hierarchie und den kontemplativen Orden und zum anderen innerhalb der kontemplativen Orden selbst. Die Hierarchie befürwortete eine zwar der Ordensregel angepaßte, aber doch nach außen möglichst rege apostolische, d. h. missionarische Tätigkeit, z. B. Predigt, Katechese und Sonderaufgaben, wie die Seelsorge für Elitegruppen. Die Ordensvertreter hatten darüber eine andere Meinung. Sie hielten fest an der Berufung zum Gebetsleben und waren der Meinung, daß dies ihr authentisches Zeugnis inmitten der Gesellschaft sei, auch wenn gar keine Tätigkeiten nach außen hinzukämen. Die Frage, ob man unter Umständen solche Aufgaben auf sich nehmen sollte, wurde von den Ordensvertretern verschieden beantwortet. Einige wollten sie von vornherein ablehnen, andere waren zu einem Kompromiß bereit. Diejenigen, die einen Kompromiß befürworteten, möchten die Missionsarbeit auf dasjenige beschränken, was durch gegebene Fähigkeiten der einzelnen Mönche möglich sei, und bestanden darauf, daß das Gemeinschaftsleben dadurch nicht beeinträchtigt werden sollte.

Alle Teilnehmer waren sich schließlich darin einig, daß das Mönchtum seine Lebensweise und besonders die Liturgiefeiern in afrikanischer Weise gestalten soll. Die Klöster sollen keine reiche Insel in einer armen Gegend sein. Zeit und Raum sollen ihre eigene Rolle spielen, man soll z. B. Abstand nehmen von allem, was an die vier Jahreszeiten erinnert. Die Musik, die Gebärden und Bewegungen, die Kleidung, das kirchliche Gerät usw. sollen afrikanisiert werden. (Herder-Korrespondenz 19, 1965, 547 f.)

Das Ordinariat Rottenburg schärft das Verbot ein, daß einheimische *Priester aus Missionsländern* nicht in den Patengemeinden der Diözese ihre *Primiz* feiern sollen. Nachprimizen können nur dann gestattet werden, wenn diese ausschließlich der Begegnung mit der Patengemeinde und der Förderung des Missionsgedankens dienen. Sie müssen sich unter Verzicht auf alle typischen Primizfeierlichkeiten (Bekränzung der Häuser, Triumphbogen, feierliche Einholung, Primizpredigt, Primiziantenbescherung) auf die Feier des Gottesdienstes mit Missionspredigt und Segenerteilung durch den einheimischen Priester beschränken. Gegen eine außerkirchliche Veranstaltung bei einer solchen Nachprimiz bestehen dann keine Bedenken, wenn diese ausschließlich als Missionsveranstaltung durchgeführt wird (Amtsblatt Rottenburg 1965, 378).

PRIESTER- UND ORDENSBERUFE

Aus dem Konzilsdekret über die Priestererziehung: „Berufe zu fördern, ist Aufgabe der gesamten Christengemeinde. Sie erfüllt sie vor allem durch ein wirklich christliches Leben. Den wichtigsten Beitrag dazu leisten die *Familien;* durchdrungen vom Geist des Glaubens, der Liebe und der Frömmigkeit werden sie gleichsam ein erstes Seminar; ferner die *Pfarrgemeinden,* an deren Leben und Wirksamkeit die Jugend teilnimmt. Die *Lehrer* und alle, die mit der Erziehung von Kindern und Jugendlichen betraut sind — besonders die katholischen Verbände — sollen die ihnen anvertrauten jungen Menschen so zu erziehen suchen, daß sie den göttlichen Ruf wahrnehmen und ihm folgen können. Alle

Priester sollen ihren apostolischen Eifer vor allem in der Förderung der Berufe zeigen. Sie sollen das Herz der jungen Menschen durch ihr eigenes, bescheidenes, arbeitsames und von innerer Freude erfülltes Leben für das Priestertum gewinnen, besonders auch durch die gegenseitige priesterliche Liebe und die brüderliche Gemeinschaft in der Arbeit.

Den *Bischöfen* aber kommt es zu, ihre Herde in der Förderung von Berufen anzueifern und für die enge Koordinierung aller Kräfte zu sorgen; auch sollen sie die nach ihrem Urteil zum Anteil des Herrn Berufenen väterlich unterstützen, ohne dabei Opfer zu scheuen. Dieses tatkräftige Zusammenwirken des gesamten Gottesvolkes zur Förderung von Berufen ist die Antwort auf den Ruf der göttlichen Vorsehung; diese verleiht den Menschen, die von Gott zur Teilnahme am hierarchischen Priestertum erwählt sind, die entsprechenden Gaben und unterstützt sie mit ihrer Gnade; zugleich überträgt sie der rechtmäßigen kirchlichen Autorität die Aufgabe, die als geeignet erkannten Kandidaten, die in rechter Absicht und mit voller Freiheit ein so hohes Amt erstreben, zu prüfen, zu berufen und mit dem Siegel des Heiligen Geistes für den göttlichen Kult und den Dienst der Kirche zu weihen.

Die Heilige Synode empfiehlt besonders die *Mittel, die sich in der Sorge aller für die Priesterberufe schon immer bewährt haben:* eifriges Gebet, christliche Buße und eine vertiefte Belehrung der Gläubigen in Predigt und Katechese, wie auch durch die verschiedenen publizistischen Mittel. Sie sollen die Notwendigkeit, das Wesen und die Schönheit des Priesterberufes aufleuchten lassen. Ferner verordnet das Konzil, daß die Werke zur Förderung von Berufen, die nach einschlägigen päpstlichen Dokumenten auf diözesaner, regionaler oder nationaler Ebene schon errichtet sind oder errichtet werden sollen, ihre ganze der Berufsförderung dienende pastorale Arbeit, unter Verwertung der von der heutigen Psychologie und Soziologie zur Verfügung gestellten Hilfsmittel, methodisch planen und mit ebensoviel Eifer als Diskretion durchführen sollen.

Das Werk der Berufsförderung soll großherzig die Grenzen der Diözesen, der Völker, der Ordensfamilien und der Riten überschreiten und soll mit dem Blick auf die *Bedürfnisse der Gesamtkirche* besonders jenen Gegenden Hilfe bringen, in denen Arbeiter für den Weinberg des Herrn dringender benötigt werden" (KNA).

STAAT UND KIRCHE

Am 26. Febr. 1965 wurde in Hannover das *Niedersächsische Konkordat* mit zwanzig Artikeln sowie einem Anhang mit 15 Paragraphen durch den Apostolischen Nuntius Erzbischof Corrado Bafile und den niedersächsischen Ministerpräsident Diederichs unterzeichnet; die *Ratizifierung* dieses Konkordates erfolgte am 4. Oktober 1965 in Bad Godesberg. Dieses Konkordat ist als erstes Nachkriegskonkordat bemerkenswert. Es ist nach den Konkordaten mit Bayern, Preußen und Baden *das vierte in Deutschland bestehende Länderkonkordat;* für das Gesamtgebiet Deutschlands gilt außerdem noch das Reichskonkordat vom 20. 7. 1933 (mit evangelischen Landeskirchen bestehen in 8 deutschen Ländern sog. Kirchenverträge). Der *Inhalt des Niedersächsischen Konkordats:* 1. Einleitend wird gesagt, daß durch das Konkordat „die Rechtslage der katholischen Kirche in Niedersachsen, die sich namentlich aus den fortgeltenden Konkordaten zwischen dem Hl. Stuhl und dem Freistaat Preußen vom 14. 6. 1929 und dem Deutschen Reich vom 20. 7. 1933 ergibt, fortgebildet und dauernd geregelt wird". 2. Dem Bekenntnis und der Ausübung des katholischen Glaubens, der Liebestätigkeit in der kath. Kirche, den Sonn- und kirchlichen Feiertagen wird gesetzlicher Schutz zugesagt (Art. 1). Für die kirchliche Erwachsenenbildung

wird die Berechtigung der Kirche anerkannt und finanzielle Förderung zugesagt (Art. 9). Dem Öffentlichkeitsauftrag der Kirche wird weiterhin Rechnung getragen durch die Zusage angemessener Sendezeiten und entsprechender Interessenvertretung in Programmfragen des Rundfunks; das Land ist außerdem darauf bedacht, daß das religiöse Empfinden der katholischen Bevölkerung durch Rundfunksendungen nicht verletzt wird (Art. 10). 3. Die Errichtung einer Kath.-theol. Fakultät in Göttingen wird zu gegebener Zeit erfolgen (Art. 4). Bei Ernennung der Hochschulprofessoren einschl. der Religionsprofessoren an Pädagogischen Hochschulen, ebenso bei Ermächtigung zur Erteilung des Religionsunterrichtes sind die üblichen Zusicherungen für das kirchliche Mitwirkungsrecht gegeben (Art. 4, 5, 7). 4. Der katholische Religionsunterricht ist an den öffentlichen Schulen Niedersachsens ordentliches Lehrfach (Art. 7). 5. Die Beibehaltung und Neuerrichtung katholischer Bekenntnisschulen auf Antrag der Eltern oder Erziehungsberechtigten wird gewährleistet, „wenn eine angemessene Gliederung der beantragten Schule gesichert erscheint und die schulische Versorgung anderer Schüler im Bereich des Schulträgers gewährt wird". Bei Zusammenfassung von Schulen (Verbandsschulen) werden grundsätzlich nur gleichartige Schulen zusammengelegt. Bei Bekenntnisminderheiten an anderskonfessionellen Schulen werden katholische Lehrer entsprechend dem Anteil katholischer Schüler beigezogen (Art. 6). 6. Die Förderung katholischer Privatschulen, auch durch Finanzhilfe und Erleichterung im Austausch von Lehrkräften, wird zugesagt (Art. 8). 7. Die Seelsorge in Krankenhäusern, Strafanstalten und sonstigen Anstalten, sowie deren Finanzierung, bleibt staatlicherseits gewährleistet (Art. 11). 8. Die Errichtung und Veränderung von Kirchengemeinden und Kirchengemeinde-Verbänden ist 8 Wochen vorher der Landesregierung mitzuteilen. Bezüglich der Errichtung anderer öffentlichrechtlicher kirchlicher Körperschaften, Anstalten und Stiftungen werden Richtlinien zwischen dem Staat und den Bischöfen vereinbart werden (Art. 12,13). Nachdem das bisher geltende Preußische Gesetz über die Verwaltung des katholischen Kirchenvermögens vom 24. 7. 1924 mit der verfassungsmäßigen Selbständigkeit der Kirche nicht vereinbar ist, wird an dessen Stelle eine kirchliche Regelung erfolgen, welche jede staatliche Ingerenz ausschließen wird (Art. 13). 9. Das Recht zur Erhebung von Kirchensteuern wird verbürgt (Art. 14). 10. Als Dotation und als Zuschuß zur Pfarrbesoldung und -versorgung werden ab 1. 1. 1965 jährlich 3,25 Mill.DM, für die Vergangenheit eine einmalige Nachzahlung von 7,4 Mill. DM zugesagt (Art. 15, Anh. § 9). 11. Im Bistum Hildesheim wird der Dom sowie eine Reihe näherhin bezeichneter Kirchen-, Wohnungs- und sonstiger Grundstücke der Kirche gegen gleichzeitige Übernahme aller Lasten übereignet (Art. 16, Anh. § 11). 12. Ein ständiger Kontakt der vertragschließenden Parteien „über alle Fragen ihres Verhältnisses, insbesondere soweit sie sich aus den Bestimmungen dieses Vertrages und den in der Präambel genannten Vereinbarungen ergeben", soll für die Zukunft hergestellt werden. Meinungsverschiedenheiten in der Auslegung von Konkordatsbestimmungen werden auf freundschaftliche Weise beseitigt. Wie alle Konkordate, ist auch dieses Konkordat ein sog. „ewiger" Vertrag, enthält also weder Befristung noch Kündigungsklausel; doch ist bemerkenswert die beiderseitige Offenheit für etwaige künftige Wandlungen im Schulbereich: „Die Vertragschließenden behalten sich das Recht vor, bei wesentlicher Änderung der derzeitigen Struktur des öffentlichen Schulwesens Verhandlungen über eine dem Geiste dieses Vertrages entsprechende Anpassung seiner Bestimmungen zu begehren" (Art. 19). (Der italienische und deutsche Wortlaut des Konkor-

dates wurde in den AAS vom 15. November 1965 veröffentlicht, S. 834—856).

Dieses Konkordat war aus *Partitätsgründen* gefordert, nachdem das Land Niedersachsen bereits am 19. 3. 1955 mit den dortigen Evang. Landeskirchen einen Kirchenvertrag (Loccumer Vertrag) geschlossen hatte. Kurz vorher aber waren durch das niedersächs. Gesetz über das öffentliche Schulwesen vom 14. 5. 1954 Differenzen entstanden, weil den Volksschulvereinbarungen des Reichskonkordats nicht Rechnung getragen war; aus dem Streit zwischen der Bundesregierung und der niedersächs. Landesregierung in dieser Frage hat sich der Konkordatsprozeß entwickelt, in welchem das Bundesverfassungsgericht am 26. 3. 1957 zwar die Fortgeltung des Reichskonkordates anerkannt, die deutschen Länder aber von der Pflicht freigestellt hat, das Reichskonkordat in ihrer Schulgesetzgebung zu beachten. Die möglichen Auswirkungen dieses befremdlichen Urteils sind nun wohl durch das neue Konkordat mit dem Lande Niedersachsen hintangehalten.

Bayern hat am 25. Juni 1965 das Gesetz über die Eröffnung von *Sonderschulen* erlassen, wonach Blinden, Gehörlosen sowie im Sehen, Hören, Sprechen oder sonstwie körperlich Behinderten, geistig Behinderten, Lernbehinderten, Erziehungsschwierigen, sowohl schulisch als auch finanziell von seiten des Staates geholfen wird (Pfarramtsblatt 38, 1965, 239).

Das Kultusministerium in Bayern hat unter dem 20. Juli 1965 für Volksschüler der beiden letzten Jahrgänge Befreiung vom Unterricht zur Teilnahme an katholischen *Einkehrtagen* gewährt (Amtsblatt München 1965, 254).

Das Kultusministerium von Baden/Württemberg hat am 1. April 1965 eine Verordnung über die *Elternbeiräte*, Gesamtelternbeiräte, den Landeselternbeirat sowie die Klassen-, Fachgruppen-, Abteilungs- und Schulpflegschaften an öffentlichen Schulen erlassen (Amtsblatt Rottenburg 1965, 369). Das Kultusministerium von Nordrhein-Westfalen hat am 24. Juni 1964 eine Verfügung über das *Schulpraktikum der Priesteramtskandidaten* erlassen, wonach dem kirchlichen Wunsch, die Seminaristen bereits nach dem 1. oder 2. Semester zur gründlicheren pädagogischen Ausbildung ein mehrwöchiges Schulpraktikum machen zu lassen, Rechnung getragen wird (Amtsblatt Köln 1965, 453).

In einer Entschließung der Regierung von Schwaben vom 19. Mai 1965 ist festgestellt, daß die Gemeinden gemäß Art. 122 der Bayerischen Gemeindeordnung gehalten sind, für kirchliche Friedhöfe einen *Totengräber* zu bestellen, falls nicht anderweitig (etwa kirchlicherseits) für die Erfüllung der Aufgaben des Totengräbers Sorge getragen ist (Pfarramtsblatt 38, 1965, 258).

Die alte Streitfrage, inwieweit Träger öffentlicher Friedhöfe (Gemeinden, Kirchen) die *Grabmalgestaltung* durch Satzungen bestimmen und einschränken können, ist durch Urteil des Bayerischen Verwaltungsgerichtshofes vom 19. Jan. 1965 erneut entschieden worden: Der Träger muß wenigstens *einen* Friedhof zur Verfügung stellen, in dem Grabmäler nach dem persönlichen Gestaltungswillen des Grabstelleninhabers aufgestellt werden können, während sie bei den anderen Friedhöfen in der Lage ist, ihren Gestaltungswillen zu verwirklichen und die Grabstelleninhaber zu zwingen, sich diesem anzupassen. Wenn nur ein einziger Friedhof in der Gemeinde ist, sind Beschränkungen nur möglich, wenn die Grabmalgestaltung den Friedhof verunstaltet oder die Gefühle anderer verletzt (Pfarramtsblatt 38, 1965, 259).

Als sich eine katholische oberhirtliche Behörde an das Bundesverfassungsgericht mit einer Beschwerde gegen die Ablehnung der Beurkundung eines Grundstückskaufs durch einen kirchlichen Notar wandte, hat das Bundesverfassungsgericht durch Be-

schluß vom 3. März 1965 diese Verfassungsbeschwerde verworfen mit der Begründung, daß für den staatlichen Bereich das *Beurkundungsrecht eines kirchlich bestellten* Notars weder ein von Art. 14 GG garantiertes Eigentumsrecht sei, noch aus Art. 140 GG oder den Bestimmungen des Reichs- oder Preußischen Konkordats eine derartige Berechtigung des kirchlichen Notars abgeleitet werden könne (Pfarramtsblatt 38, 1965, 262).

Der Bundesfinanzhof hat im Beschluß vom 9. Juli 1965 bezüglich *Sparprämien von Ordensleuten* entschieden: Sparguthaben, welche auf den Namen von Ordensleuten mit feierlichen Gelübden geführt werden, sind in der Regel nicht prämienbegünstigt, weil diese Sparbeträge nicht aus dem Eigentum oder den persönlichen Einkünften der betreffenden Ordensleute stammen.

PERSONALNACHRICHTEN STATISTIK

Der Generalminister des Franziskanerordens, *Agostino Sépinski*, wurde zum Titularerzbischof von Assura und Apostolischen Delegaten von Jerusalem und Palästina ernannt (L'Osservatore Romano n. 228 vom 3. 10. 65). Die Leitung des Ordens bis zum nächsten Generalkapitel wurde vom Generaldefinitorium *P. Constantin Koser* aus Brasilien übertragen.

P. Günter *Soballa* SJ, Berlin, wurde zum Provinzial der ostdeutschen Provinz der Jesuiten ernannt.

Die norddeutsche Provinz des Salvatorianer erhielt in P. Arno *Hajduk* einen neuen Provinzial.

In der süddeutschen Provinz der Salvatorianer wurde P. Karl *Förster* Provinzial.

Zum Provinzial der nieder- und ostdeutschen Provinz der Steyler Missionare wurde P. Heinrich Christ, St. Augustin, ernannt.

Zum Provinzial der oberdeutschen Provinz der Steyler Missionare wurde P. Johannes *Klahold*, St. Wendel, bestellt.

P. Johann *Steinkamp* wurde Provinzial der Weißen Väter.

Der Schweizer Sozialwissenschaftler *P. A. F. Utz O.P.*, Direktor des Internationalen Instituts für Politik und Sozialwissenschaft in Freiburg/Schweiz wurde zum Vorsitzenden des Instituts für Gesellschaftswissenschaft in Walberberg gewählt (KNA).

Das Ökumenische Patriarchat von Konstantinopel hat P. Alfons *Mitnacht* OSA, Würzburg, in Anerkennung seiner Dienste für die Sache der Einheit die Medaille vom Panorthodoxen Treffen auf Rhodos verliehen (KNA).

Die *Generalkongregation der Jesuiten* erarbeitete im Juli 1965 einen grundlegenden Text über die Haltung der Gesellschaft Jesu zum *Atheismus*. In 17 Punkten wird diese Haltung präzisiert, die als eine Antwort auf die von Papst Paul VI. ausdrücklich gegebene Aufgabe gesehen werden kann. Der Atheismus in allen seinen Ausdrucksformen, von der Indifferenz bis zur militanten Gottlosigkeit, soll in seinen Ursachen und Wirkungen wissenschaftlich erfaßt werden. Politische Intentionen sollen völlig beiseite gelassen werden. Das Bild Gottes soll gereinigt werden und der persönlichen Glaubensentscheidung muß die Praxis der sozialen Liebe folgen. Der Glaube soll nicht davor zurückhalten, die Welt zu entwickeln und das ganze Universum von der Korruption zu säubern, um es für Gott zu bereiten. Ein großer Teil der Jesuiten soll sich mit den Ungläubigen beschäftigen, dabei soll dieser Einsatz strategisch geplant und dirigiert werden. Der Ordensgeneral soll sich noch eingehender mit dem speziellen Anliegen des Papstes beschäftigen (KNA).

Josef Pfab

Neue Bücher

Besprechungen

BOROS, Ladislaus: *Der Anwesende Gott.* Wege zu einer existentiellen Begegnung. Freiburg i. Br. 1964: Walter-Verlag. 242 S. Ln. DM 16,00.

„Es werden in diesen Betrachtungen einfache Fragen behandelt. Etwa: wie Jesus sprach; wie er jene . . . Haltungen verwirklichte, die wir Liebe, Demut und Erbarmen nennen; warum er keine Reue zeigte; warum er nicht nach Menschenart . . . glaubte und hoffte . . . Wir werden bei jeder dieser Fragen erleben, daß er dermaßen anders war . . ., daß sein Wesen die Grenzen des Nur-Menschlichen sprengte." (S. 10 f). Ein Jesusbuch also — gewiß, aber eines ganz eigener Art legt uns der Vf. vor. Zur Methode sagt er: „Wir bemühen uns, die geschichtliche Wirklichkeit Jesu rein menschlich, das heißt mit den Mitteln unseres philosophischen Daseinsverständnisses, zu erfassen. Deshalb erarbeiten wir jeweils zuerst einen Grundbegriff menschlichen Existierens und fassen ihn so weit, daß er die Grenze des Menschseins überhaupt anzeigt. In einem zweiten Teil versuchen wir dann, diesen Grundbegriff auf Jesus anzuwenden. Der Versuch scheitert. Die Gestalt Jesu wächst über das menschlich Faßbare hinaus" (S. 33). Auf die erwähnte Weise behandelt Boros: Liebe, Demut, das Sprechen, das Erbarmen, die Fremdheit, die Reue, den Glauben, die Hoffnung, die Versuchung, das Schweigen. Freilich, dem Glaubensunwilligen wird man auch auf diese Weise die Einmaligkeit Jesu nicht aufnötigen können. Aber jeden Leser wird zunächst der Ernst und die Nüchternheit beeindrucken, mit denen jede der erwähnten Haltungen in ihrem Allgemein-Menschlichen bedacht und gedeutet werden. Was der Vf. an theologischen und philosophischen Aussagen macht, weiß er in den zahlreichen, oft ausführlichen Anmerkungen zu belegen. Diese sind, hier einmal mit vollem Recht, an den Schluß des Buches gestellt — nicht Theorie und Gelehrsamkeit soll das Buch ja ausstrahlen, sondern Einkehr und Begegnung. Lediglich die manchmal allzu unbekümmert-biographische Art, wie Stellen aus den „Synoptikern" und aus Johannes miteinander verwoben werden, erweckt ein leises Unbehagen. Aber aufs Ganze wird auch der Leser, der die neuere Exegese zu vergessen nicht bereit ist, wenn er in diesem Buch liest, dem Vf. folgen: auch durch die Schichten der Evangelienüberlieferung hindurch erscheint Jesus als der Mensch, der ganz anders ist. Für die Vertiefung des Glaubens ist dieses Buch eine wertvolle Anregung. Allerdings darf der Leser die Mühsal philosophierenden Mit-Bedenkens nicht scheuen. P. Lippert

DANKELMAN, J. L. F.: *Christsein in dieser Zeit.* Lebensanschauung des modernen Katholiken. Der Glaube an Gott. Freiburg 1964: Herder Verlag. 470 S. Linson DM 19,80.

Hier wird eine breite und eingehende Darlegung des katholischen Glaubens geboten, die sich durchaus von ähnlichen Versuchen unterscheidet. Der erste Band umfaßt sieben große Kapitel: die Zeit, in der wir leben; der Glaube, in dem wir leben; die Welt, in der wir leben; der Bund, in dem wir leben; die Untreue, in der wir leben; die Treue Gottes, in der wir leben; die Erwartung, in der wir leben. Es ist also die Rede von der Gegenwartssituation, vom Wesen des Glaubens, der Schöpfung, der Gnade, Sünde und Erlösung sowie der Eschatologie. Auf sehr geschickte Weise sind andere theologische Themen wie Heilsgeschichte, Mariologie, Christologie in diesen Aufriß hineinverwoben. Überhaupt darf man sich unter dem Buch nicht eine der glücklicherweise bestehenden allgemeinverständlichen Aufrisse der Dogmatik vorstellen. Was der Vf. bringt, ist wirklich etwas Originelles: seine Redeweise ist so einfach, seine Darlegungen so reich an — eigentlich naheliegenden — Vergleichen aus der ständigen Erfahrung unseres Alltags, daß man mit großer Spannung liest. Dabei scheut er sich durchaus nicht, Schrift und Lehramt deutlich zu Wort kommen zu lassen, von der biblischen Urgeschichte bis zu „Humani generis", von den Kindheitsevangelien bis zu Fragen der Evolution; hervorzuheben ist auch, daß das Alte Testament ernst genommen wird, wie ja auch nur so das Heilshandeln Gottes sein volles Relief bekommt.

Solch eine Methode hat auch ihre Gefahren. So gerät manches etwas breit, man darf nicht stundenlang in dem Buch lesen, was der Vf. auch sicher nicht beabsichtigt hat. Aber als regelmäßige geistliche Lesung ganz eigener, erfrischender Art ist das Buch sehr willkommen. An einigen Stellen (z. B. 372—77) vertritt der Vf. eine diskutable theologische Meinung ebenso elegant wie er andernorts Glaubenslehren erläutert. Aber schließlich ist das sein gutes Recht, um so mehr, als er fair genug ist, zuzugeben, daß es auch andere Meinungen gibt. An anderen Stellen hätte man sich im Einzelfall die „spekulative" Erklärung noch ein wenig vertieft gewünscht (S. 383f). Aber was bedeutet das für solch einen umfangreichen Band!

Im Ganzen ist es eine fesselnde und beglückende Art, seinen Glauben zu überdenken. Eine Dogmatik in strenger Begriffssprache wird dadurch nicht eigentlich überflüssig, auch für den Nichttheologen nicht. Aber viele Gläubige, die vor der Strenge theologischer Fachsprache ein wenig ratlos werden, werden hier einen neuen und gangbaren Weg gezeigt bekommen. Das macht den Wert des Buches aus. Der zweite Band wird die Kirche, das Leben in ihr und die Sakramente zum Gegenstand haben. P. Lippert

SCHLÖSSER, Felix: *Kirche — Anspruch und Ärgernis.* Die Botschaft des Konzils an unsere Zeit. Mit einem Geleitwort von Bernhard Häring. Regensburg 1965: Verlag Friedrich Pustet. 214 S. Ln. DM 13,80.

Der Verfasser hat sich ein zentrales Anliegen des Konzils zu eigen gemacht: Wesen und Sendung der Kirche möglichst weiten Kreisen bekannt und bewußt zu machen. Sein Buch ist nicht einfach ein Kommentar zur Konstitution über die Kirche, nicht eine trockene, wissenschaftliche Abhandlung, auch nicht ein unverbindliches, frommes Gerede, sondern eine tiefgreifende und zugleich allen verständliche Darstellung der Kirche. Seine Gedanken entsprechen ganz dem Geist des Konzils und sind hervorgegangen aus einer langjährigen, sorgfältigen Arbeit über die Kirche als Thema der Verkündigung.
Die heilsgeschichtliche Sicht durchzieht das ganze Buch. Klar wird auch der inkarnatorische Charakter der Kirche hervorgehoben. Von daher gibt der Autor eine Antwort auf den Anspruch und das Ärgernis der Kirche: Weil die Menschwerdung des Gottessohnes so menschlich war, „darum wandten sich viele von Jesus ab. So wird es auch mit der Kirche sein."
Besonders deutlich und konkret werden Stellung und Sendung des Laien in der Kirche dargestellt; ebenso die Aufgaben der Bischöfe und Priester als Diener am priesterlichen Volk Gottes. Vor allem aber führt das Buch zu einem lebendigeren Gemeinde- und Kirchenbewußtsein.
Weniger gut ist es, wenn man liest, daß es unter Umständen notwendig sei, das Kind noch im Mutterschoß zu taufen (S. 174). Warum wendet der Verfasser auf diesen Fall nicht das an, was er kurz vorher vom Taufverlangen der Eltern und der Kirche sagt? Zum theologischen Charakter der Apostelgeschichte paßt es nicht sehr gut, wenn man sie als eine Geschichtsquelle bezeichnet, die „bis ins Detail berichtet, wie die Apostel dem Auftrag Christi entsprochen haben" (S. 35).
Druckfehler: S. 166 unten: Paulaus statt Paulus; S. 212: Da statt Dan 7,27; Rückseite des Titelblattes: Der Sup.Prov. heißt nicht Much, sondern Schuh.
Aber diese Unebenheiten hindern keineswegs daran, das Buch nicht nur den Seelsorgern, sondern vor allem auch jedem aufgeschlossenen Christen sehr zu empfehlen. H. Honermann

MAYER, Rudolf: *Einleitung in das alte Testament.* 1. Band: Allgemeine Einleitung. München 1965: Hueber Verlag. 168 S. Ln. DM 11,80.

Die Übersicht über die katholischen Einleitungswerke auf S. 7 des vorliegenden Buches zeigt deutlich, wie notwendig diese Neuerscheinung ist. Seit 1928 hat kein deutscher katholischer Exeget mehr eine Einleitung in das alte Testament geschrieben, wenn man von dem kleinen aber ausgezeichneten Taschenbuch von J. Scharbert in der Reihe „Der Christ in der Welt" einmal absieht.
Umfang und Inhalt der atl. Einleitung sind umstritten, im weitesten Sinne gehören auch biblische Geographie und Archäologie dazu. R. Mayer hält sich an das Schema, das die katholischen Exegeten im allgemeinen in den letzten Jahrzehnten beobachtet haben: Bücherbestand und Einteilung des AT (15—17), Geschichte des atl. Kanons (18—28), Textgeschichte (29—57), die alten Übersetzungen (58—97), Textkritik (98—102). Neu, zumindest im deutschen Sprachraum, ist das 6. Kapitel „Das AT und die Welt des alten Orients" (103—145).
Für das Weiterstudium begrüßenswert ist die den einzelnen Kapiteln und Unterabschnitten vorausgeschickte Bibliographie. Doch leider enthält sie manche Ungenauigkeiten und Druckfehler. A. Weisers Einleitung ist 1957 schon in 4. und 1964 in 5. Auflage erschienen (S. 7). M. Noth ist zwar Professor an der Universität Bonn, sein Standardwerk, die Welt des AT, ist jedoch in Berlin herausgekommen (S. 7). Das holländische Einleitungswerk, De Wereld van de Bijbel, ist inzwischen ins Deutsche übersetzt (S. 7), und der Kommentar zum AT von E. Sellin wird seit 1962 von J. Herrmann mit neuen Mitarbeitern (von W. Rudolph abgesehen) weitergeführt (S. 8). Der Titel des großen englischen Kommentars lautet exakt: The International Critical Commentary on **the** Holy Scriptures of the Old and New Testaments (S. 8). Der Herausgeber des Calwer Bibellexikons in der 5. Bearbeitung heißt **K.** Gutbrod (S. 9). Weitere Druckfehler in den Literaturangaben, die mir aufgefallen sind, stehen auf den Seiten 29, 104, 139, 160. Über die Auswahl der in Frage kommenden Literatur selbst läßt sich natürlich streiten, aber folgende Werke hätten meiner An-

sicht doch eine Erwähnung verdient: Etudes bibliques (unter den katholischen Kommentarwerken, S. 7f), Handbuch der Altertumswissenschaft, herausgegeben von W. Otto (unter allgemein einführende Werke, S. 103), W. Wolf, Kulturgeschichte des alten Ägypten (zur Literatur über Ägypten), A. Jirku, Kanaanäische Mythen und Epen aus Ras Schamra-Ugarit (zur Literatur über Ugarit, S. 152).
So wertvoll die übersichtliche Darstellung der Welt des alten Orients ist, viel notwendiger (nicht nur zweckmäßig, wie S. 13 zu lesen ist) wäre ein Kapitel über die literarischen Gattungen und die Hermeneutik des AT gewesen. Hier liegen doch Probleme, die heute besonders diskutiert werden und die für das Verständnis und die Auslegung des AT von entscheidender Bedeutung sind. Es ist zu hoffen, daß diese Fragen noch in dem angekündigten 2. Teil, der die besondere Einleitung des AT behandeln soll, eine klärende Antwort erfahren.
Die neuen Erkenntnisse auf dem Gebiet der atl. Einleitung sind im übrigen ausreichend berücksichtigt worden. Besonders wohltuend ist der knapp gehaltene Umfang des Buches, das so wirklich als Leitfaden für den Unterricht dienen kann und auch preislich für jeden erschwinglich ist, der sich in die Welt des AT einführen lassen möchte. F. Heinemann

BOUYER, Louis: *Einführung in die christliche Spiritualität.* Aus dem Französischen übersetzt von Willi NEUBERT. Mainz 1965: Matthias-Grünewald-Verlag. 295 S. Ln. DM 24,80.

Verwurzelt in der Überlieferung des geistlichen Lebens und zugleich bereichert durch manche Einsichten der Religionspsychologie, vor allem aber wertvoll durch die ständige Beziehung auf die Hl. Schrift und Liturgie gibt der Vf. allen einen guten Führer in die Hand, die sich um ein gesundes geistliches Leben aus bester christlicher Tradition mühen. Es ist eine Einführung in die Grundfragen, die alles geistliche Leben stellt. Das Werk ist so geartet, daß es nicht nur für jene geeignet ist, die durch ihren besonderen Beruf eigens um ein geistliches Leben bemüht sein müssen, sondern auch der Laie, der zum Leben „in der Welt" berufen ist, findet hier entsprechende Hinweise, so in einem eigenen Kapitel: Die Spiritualität der Laien mit den Stichworten Arbeit, Ehe, Vaterschaft und Mutterschaft, Almosen, Fasten und Enthaltsamkeit. Besonders verdient das Kapitel: Askese und christlicher Humanismus erwähnt zu werden. Hier setzt sich der Vf. eigens auseinander mit der Schwierigkeit, ob es eine Verfälschung des Christlichen war, daß in der Lehre vom christlichen geistlichen Leben seit der Zeit der Kirchenväter weitgehend Formulierungen der Griechen, besonders des Neuplatonismus, in der Lehre vom Menschen verwendet wurden. Vf. sagt wohl mit Recht, „man sollte sich die Mühe machen und zu verstehen suchen, wie es dazu kam (zu so weitgehender Verwendung griechischer Formeln), anstatt zu behaupten, das sei eine Verfälschung des Christentums gewesen, und das Ganze zu verurteilen . . . Man würde einsehen, daß dies eine Neuschöpfung, eine Umschmelzung ursprünglicher griechischer Ideen war, alles andere als eine Kapitulation des Christentums vor diesen Ideen unter Verzicht auf die Entwicklung eigener Gedanken." Es gilt wohl auch hier: das eine tun und das andere nicht unterlassen; d. h. tief eindringen in die geistliche Lehre der Hl. Schrift, sie aus ihrer Welt heraus zu verstehen suchen und dann sehen, wie nun auch noch auf andere Weise, mit Hilfe dieses oder jenes „Systems" die Lehre der Hl. Schrift dieser und jener Zeit und Kultur nahe gebracht werden kann. E. Grunert

HEINZ-MOHR, Gerd — BAHR, Hans-Eckehard: *Brüder der Welt.* Orden und Kommunitäten unserer Zeit. Gemeinschaftsproduktion 1965: Furche-Verlag, Hamburg, Verlag Herder, Freiburg, und Zwingli Verlag, Zürich. 74 S., Ln. DM 28,—.

„Sie sind einfach da. Aber man spürt, was das bedeutet." Er fährt abends mit heim während der Ernte. Er sieht einen über dem heißen Öl unter der Motorhaube freundlich an. Er hebt die Hand vom Steuer des Lastwagens und grüßt. Man geht in seine Sprechstunde, wenn man krank ist. Er hat keine Familie und ist doch nicht allein. Drei oder fünf leben zusammen von diesen . . . Wie soll man sie eigentlich nennen? Wer sind sie? Mitmenschen? Freunde? Christen? Mönche? „Ein ständiges Fragezeichen für die, unter denen sie leben." Sie arbeiten und helfen; sie beten und feiern Gottesdienst; sie gehen in die Einsamkeit und zu den Vielen. Wie sie aussehen und was sie tun, wird spannend, wenn man liest, wie sie es machen, geistlich und weltlich zu sein. Die drei in Gespräch und mit Kamera befragten neuen Gemeinschaftsformen der abendländischen Christenheit — „Die kleinen Brüder Jesu", die „Communauté de Taizé" und die „Iona Community" — haben ihre stillen Mittelpunkte in Farlete (Spanien), in Taizé (Burgund) und auf der Insel Iona (vor Westschottland). Im sachlichen Text werden Aufbruch, Ziel und lebendiger Weg der von Gott für die Menschen engagierten Brüder klar beschrieben. Aus dem Schrifttum der Kommunitäten erkennt man, daß ihre Gründer im „Bruder sein"

unter den Menschen — ihr Lebensstil ist die Anpassung an die Verhältnisse — das Werk Gottes sehen. „So geschieht Predigt". Das erstaunt zur Zeit der „Straßenkanzel".
Die ganzseitigen Aufnahmen zeigen uns Menschen Gottes, die die Stille suchen, in die Gemeinschaft des Lebens und des Betens eingehen und trotzdem Menschen der Welt bleiben, an denen die Freude, das Bei-der-Sache-sein und die Achtung vorm anderen nachdenklich macht. Das soll das ausgezeichnete Buch. Sind wir auch „Brüder der Welt?" Das von drei konfessionsverschiedenen Verlagen herausgegebene Werk hat aus der neuartigen Bewegung geistlichen Lebens diese drei Gemeinschaften, die in täglicher Nähe den Einfachsten und Ärmsten zur Verfügung stehen, gewählt — für uns. G. Chierego

MONSSEN, Maria Magna: *Die Dominikanerinnen.* „Orden der Kirche", Band 7. Freiburg/Schweiz 1964: Paulusverlag. 210 S. Ln. DM 12,50.

In der Buchreihe „Orden der Kirche", herausgegeben von Dominikus Planzer O. P., erschien als siebtes Bändchen: „Die Dominikanerinnen". Die Verfasserin gibt mehr als sie im Vorwort ankündigt. Mit einigen sicheren Strichen zeichnet sie die Zeit, in der Dominikus seine beiden Orden gründete. Dann entwirft sie, wenn auch nur skizzenhaft, ein Bild vom Werden und Wachsen der weiblichen Ordensfamilie, die sehr groß ist (der zweite und dritte Orden zählen zusammen fast 58 000 Mitglieder) und die in der ganzen Welt auf allen Gebieten arbeitet, treu dem Geiste des Stifters und dem Grundsatz der ganzen Dominikanerfamilie: Contemplata aliis tradere. Das, was man in der Betrachtung und im Gebet für sich gewonnen hat, an andere weitergeben, jeder und jede durch die eigene Berufstätigkeit. Auch die Gründung des männlichen, des ersten Ordens wird kurz skizziert. Den Laien in der Welt macht Sr. Monssen Sinn und Aufgabe des Ordenslebens im allgemeinen verständlich. Ausführlicher erklärt sie ihnen das beschauliche Leben, seine Bedeutung und Berechtigung auch in heutiger Zeit. Sie macht dieses Leben anschaulich, indem sie die 24 Stunden des Tages mit seinen Anforderungen an die Schwestern durchgeht. Wir sind ihr dankbar, daß sie etwas länger bei der großen Dominikanerin des dritten Ordens verweilt, der hl. Katharina von Siena (der „größte Mann!! des 14. Jahrhunderts" — **die** Führergestalt des Jahrhunderts. S. 73).
Das Buch ist gut lesbar und leicht verständlich, wie P. Planzer es von seinen Mitarbeitern erwartet. Und darum ist das Büchlein nicht nur den „Angehörigen und Freunden des Ordens, sondern auch weiteren Kreisen zu empfehlen. Wenn man es gelesen hat, versteht man besser die Worte des zweiten Vatikanischen Konzils: „Die evangelischen Räte der Gott geweihten Keuschheit, der Armut und des Gehorsams sind, in Wort und Beispiel des Herrn begründet . . ., ein **Geschenk** Gottes, das die Kirche von ihrem Herrn empfangen hat und in seiner Gnade immer bewahrt" (Dogmatische Konstitution über die Kirche, Nr. 43).
Die 200 Seiten, die Sr. Maria Magna Monssen streng wissenschaftlich, aber keineswegs trocken, sondern mit viel Liebe zu ihrem Orden, zum hl. Stifter und zum Ordensleben geschrieben hat, beweisen, daß die Dominikanerinnen im Laufe der 750 Jahre, bis heute, die Erwartungen der Kirche zu erfüllen bemüht waren, die die schon oben zitierte Konstitution so formuliert: „Die Ordensleute sollen sorgfältig darauf achten, daß durch sie die Kirche wirklich von Tag zu Tag mehr den Gläubigen wie den Ungläubigen Christus aufweise, wie er auf dem Berg in der Beschauung weilt, oder wie er den Scharen das Reich Gottes verkündigt, oder wie er die Kranken und Schwachen heilt und die Sünder zu guter Frucht der Umkehr bringt, oder wie er die Kinder segnet und allen Wohltaten erweist, immer aber dem Willen des Vaters gehorsam, der ihn gesandt hat" (Nr. 46). A. Dedoyard

PUZIK, Erich: *Diener eurer Freude.* Freiburg-Basel-Wien 1965: Verlag Herder. 208 S. kart. laminiert. DM 12,80.

Der Seelsorgspriester, der mit seiner Zeit haushalten muß und doch daran festhalten möchte, täglich eine Weile der Besinnung auf sein Amt und sein Tun zu widmen, wird aus diesem Buche viele Anregungen schöpfen. Im ersten Teil erlebt der Leser nochmals, wie er Schritt für Schritt ins Heiligtum eingeführt wurde, indem er an Hand der liturgischen Texte der Weihestufen sich vor Augen halten kann, was ihm dabei anvertraut wurde. Damit verbindet sich zwangslos mancher Wink, die augenblickliche Einstellung zu überprüfen und zu aktuellen Fragen priesterlicher Lebensgestaltung Stellung zu nehmen. Im zweiten Teil: Priesterlicher Alltag wird dann ausdrücklich die Bewältigung des normalen Tagesablaufs aus einer echten priesterlichen Haltung dargestellt. Wer nur täglich zehn Minuten auf die besinnliche Lektüre verwenden könnte, hätte doch in gut einem Monat eine Art Priesterexerzitien daheim gehalten. E. Grunert

ARNOLD, Franz X.: *Pastoraltheologische Durchblicke.* Das Prinzip des Gott-Menschlichen und der geschichtliche Weg der Pastoraltheologie. Freiburg 1965: Verlag Herder, Freiburg-Basel-Wien. 320 S. kart. DM 17,80.

Unter dem Titel „Pastoraltheologische Durchblicke" legt der Tübinger Pastoraltheologe Fr. X. Arnold die zweite, teilweise veränderte Auflage bereits früher veröffentlichter Arbeiten vor. Der erste und zweite Teil dieses Sammelbandes erschien in erster Auflage unter dem Titel „Grundsätzliches und Geschichtliches zur Theologie der Seelsorge" (1949) und der dritte Teil unter dem Titel „Der geschichtliche Weg theozentrischer Pastoralwissenschaft" in „Seelsorge aus der Mitte der Heilsgeschichte" (1956).

Im ersten Teil dieses Buches entfaltet der Verfasser das Grundprinzip der Seelsorge: das Prinzip des Gott-Menschlichen. Seelsorgliches Tun ist ein echtes Zusammenwirken von Gott und Mensch aus der Mitte der Heilsgeschichte heraus. Diese Mitte bildet Christus. Wie in ihm „das Göttliche und das Menschliche sich zur Einheit seiner gott-menschlichen Person zusammengefunden haben, so haben sich auch Theorie und Praxis des kirchlichen Wirkens unablässig zu bemühen um den Ausgleich zwischen dem Anteil Gottes und dem des Menschen im Heilsgeschehen und im Vorgang der Heilsvermittlung".

Im zweiten und dritten Teil bietet Fr. X. Arnold einen geschichtlichen Überblick über den Weg der Pastoraltheologie. Seit der Mitte des 18. Jahrhunderts wurden Pastoraltheologie und Seelsorge weithin bestimmt durch jenes Verständnis des religiösen Lebens, das den Menschen und sein Tun in den Vordergrund stellte und das Heilsgeschehen wie auch die Heilsvermittlung einseitig vom Menschen her zu begreifen und zu verwirklichen suchte. Gegen diese von der Aufklärung herkommende anthropozentrische Strömung begründeten J. M. Sailer und J. B. Hirscher die theozentrische Richtung, welche „den göttlichen Faktor im religiösen Dasein und die Heilstaten Gottes in der Glaubensverkündigung im Gegensatz zur Naturreligion des auf sich selbst gestellten Menschen nur um so mehr zur Geltung bringen" wollte. Auch dieses theozentrische Denken konnte sich nicht vor Einseitigkeiten bewahren.

Durch das II. Vatikanische Konzil, welches eine universale Erneuerung der Kirche anstrebt, erhalten die Untersuchungen von Fr. X. Arnold eine gesteigerte Aktualität, da sie die Frage „Was muß die Kirche heute tun?" einfügen in das durch alle Phasen der Heilsgeschichte hindurch sich treubleibende Heilshandeln Gottes.

J. Schmitz

WIESEN, W.: *Leitfaden der Krankenseelsorge.* Freiburg 1965: Verlag Herder. 160 S. kart. DM 9,80.

Die Krankenseelsorge gewinnt in letzter Zeit an Aufmerksamkeit. Nicht ohne Grund: Wenn wir erfahren, daß jeder 7. Bewohner der Bundesrepublik jährlich 30 Tage im Krankenhaus zubringt und daß jährlich über 2 Millionen Katholiken im Krankenhaus mit der Seelsorge in Verbindung kommen, von denen sehr viele sonst den Weg zum Priester nicht finden würden (S. 41), dann muß hier ein Feld seelsorglicher Arbeit erkannt werden, das bei weitem noch nicht ausreichend bestellt wird. Die Seelsorge an den Kranken gehört zu den dankbarsten, aber auch zu den schwierigsten Aufgaben des Priesters. Sie ist eine dankbare Aufgabe, weil es kaum eine ähnlich günstige Gelegenheit gibt, mit glaubensschwachen und abständigen Christen in ein persönliches Gespräch zu kommen. Sie ist schwierig, weil die leibseelischen Umstände des Kranken und die Umweltverhältnisse in Familie und Krankenhaus derart verschieden sind, daß der Priester ein hohes Maß an theologischem und pastoralem Wissen und viel Menschenkenntnis, Klugheit und Taktgefühl besitzen muß, um sich richtig zu verhalten. Es geht ja nicht nur darum, zu erreichen, daß kein Kranker ohne die „Tröstungen der Kirche" stirbt, sondern daß der Kranke zunächst einmal das rechte Verhältnis zu seiner Krankheit gewinnt und darin einen Heilsauftrag Gottes sieht.

Dazu bietet dieses Buch eines erfahrenen Krankenhausseelsorgers und Pastorallektors eine willkommene Hilfe. In lose aneinander gereihten Kapiteln enthält es tiefe und nützliche Gedanken zur theologischen Deutung der Krankheit, zur Eigenart der Krankenseelsorge und zu den Umweltbedingungen des Patienten sowie zu den menschlichen Voraussetzungen seitens des Priesters für ein fruchtbares Gespräch am Krankenbett. Kurz wird zusammengefaßt, was bei der Sakramentenspendung zu beachten ist. Auch die organisatorischen Fragen der Pfarr- und Krankenhausseelsorge und das wichtige Verhältnis des Priesters zu den Ärzten und Pflegekräften in einem Krankenhaus werden behandelt. Jeder Priester, der mit Kranken zu tun hat, wird dem Verfasser für die übersichtliche Orientierung über das Wissensnotwendige und für die praktischen, theologisch und psychologisch begründeten Anregungen zur Krankenseelsorge Dank wissen. H.-J. Müller

GÖSSMANN, Elisabeth: *Religiöse Herkunft — Profane Zukunft?* Das Christentum in Japan. München 1965: Verlag Max Hueber. 296 S. Ln. DM 19,80.

Mit diesem Buch gibt die Verfasserin dem Leser in anschaulicher Darstellung einen Gesamteindruck und eine geraffte Zusammenfassung des geschichtlichen Verlaufs der Christianisierung in Japan. Dem Hauptteil stellt sie eine Einführung in die religiöse Herkunft des Landes, den Shintoismus, Buddhismus und Konfuzianismus voran, wo sie meiner Ansicht nach die Wesensmerkmale und charakterlichen Kennzeichen dieser Religionen deutlicher hätte hervorkehren können, weil sie zum tieferen Verständnis der ganzen Entwicklung beitragen. Dagegen zeugen die Ausführungen, die die Verflechtungen der Missionsarbeit mit den politischen, gesellschaftlichen und kulturellen Ereignissen und Verhältnissen darstellen, von einem beachtlichen Wissen der japanischen Geschichte und einer genauen Kenntnis der heutigen Lage des Christentums in Japan. Bemerkenswert ist der Aufweis des Einflusses, den die christliche Lehre durch ihre Gläubigen auf das gesamte japanische Leben, besonders auf Staat, Bildung und Kultur im Laufe der vier Jahrhunderte hatte und gegenwärtig ausübt. Ich möchte das Buch von Elisabeth Gössmann als ein gelungenes und abgerundetes Werk bezeichnen, da es dem von ihr abgesteckten Rahmen entspricht und sich nicht zu sehr in Einzelheiten verliert. P. Vogel

HAAG, Herbert: *Er ward mir zum Heil.* (Theologische Meditationen, Band 10) Einsiedeln 1965: Benziger Verlag. 61 S. kart. DM 3,90. (Einen Bericht über die ersten neun Bände der theologischen Meditationen finden Sie in dieser Zeitschrift 6 (1965) Heft 4, S. 448—451.)

Die Grundtatsachen des Gottesbundes mit Israel werden hier behandelt, Tatsachen, ohne die auch die Hl. Schrift des Neuen Bundes nicht recht gelesen werden kann; das Wunder am Schilfmeer; die Gnadenzeit der Wüste; die Begründung des atl. Gottesvolkes; zehn Worte zum Leben (der Dekalog); Bund der Liebe; Pascha. Diese Meditationen sind gut geeignet als erste Hinführung zu den Grundweisen, in denen Gott gehandelt hat und handelt. Gern wird man ihnen folgen. Unter anderem führt der Vf. aus, wie bereits im Alten Testament sich Gottes Wille an sein Volk nicht in den Zehn Geboten erschöpfte. Noch mehr gelte dies vom Neuen Bund. Unglücklich ausgedrückt ist allerdings der Satz: „Zwar hat die Kirche am Dekalog einige Änderungen vorgenommen kraft der Vollmacht, die sie von ihrem Herrn empfangen hat. Sie hat das Bilderverbot ganz fallengelassen. Das Sabbatgebot hat sie in ein Sonntagsgebot umgewandelt ...“ (S. 44). Berichtigendes und Klärendes mag man hierzu nachlesen bei: W. Schöllgen, Dekalog, in: Lexikon für Theologie und Kirche, 2. Aufl., III 202. P. Lippert

SCHELKLE, K. H.: *Wort Gottes.* (Theologische Meditationen, Band 11) Einsiedeln 1965: Benziger Verlag. 48 S. kart. DM 3,90.

In den letzten Jahren, besonders auch durch das Konzil, wird den Gläubigen die Bedeutung der Bibel nahegelegt, die Dekrete über Priester und Ordensleute tun dies ganz ausdrücklich. Während sich noch manche verwundert fragen, warum das alles eigentlich so betont wird („früher ist man ohne das fromm geworden“), haben andere beherzt, aber ohne Vorbereitung zur Bibel gegriffen, und mancher ist entmutigt worden. Diesen Christen sei das Büchlein Schelkles empfohlen. Es stellt die lebendige Wirklichkeit von Gottes Wort in die verschiedenen Zusammenhänge hinein — Gottes unmittelbares Wort der Weisung, der prophetischen Verkündigung; Gottes Wort in der Schrift; Gottes Wort in der Predigt; Gegenwart Gottes in seinem Wort. Es sind mitreißende Ausführungen. Scharf und genau gestellte Fragen zur Hermeneutik werden jeweils angefügt. Sie werden allerdings manchen Unvorbereiteten ohne Antwort lassen. Es wird deutlich, daß nun auch die Grundfragen von Auslegung und Deutung den interessierten Gläubigen vorgelegt werden müssen, soll der „biblische Frühling“ nicht fruchtlos bleiben. Man wäre dem Vf. dankbar, wenn er uns nach diesen begeisternden Worten über d a s Wort auch solche Zeilen schenkte. Soviel wird bereits aus diesem Büchlein deutlich: Gottes Wort ist lebenswichtig, und es ist immer größer als unser enges Herz. P. Lippert

KÜNG, Hans: *Christenheit als Minderheit.* (Theologische Meditationen, Band 12) Einsiedeln 1965: Benziger Verlag. 63 S. kart. DM 3,90.

Zweierlei treibt den Vf. bei dieser Meditation über das Verhältnis der Christenheit zu den Religionen der Welt: die Einsicht, daß die Christen in der Welt eine Minderheit sind (und es immer mehr werden, weil die Weltbevölkerung schneller wächst als die Zahl der Christen); das Bestreben, die dienende Rolle der Kirche ernstzunehmen: sie ist nicht Ziel, sondern Mittel des Heilstuns Gottes, sein hinweisendes „Sakrament“ in der Welt. Es ist eine drängende Frage, die hier bedacht wird. Frei-

lich wird man über manches von dem, was hier gesagt wird, noch viel diskutieren müssen. Vielleicht ist die „Ekklesiozentrik", die der Vf. für fragwürdig hält, doch nicht so falsch. Gerade die Kirche, wie das Konzil sie versteht, will nicht sich selbst als das Wichtigste nehmen, und doch sagt sie von sich, daß sie, gerade sie, das Sakrament der Versöhnung zwischen Gott und Menschheit sei. So wird das Büchlein das Nachdenken mehr anregen als zur Ruhe kommen lassen. die Diskussion einleiten und nicht das Fragen schon zu aller Antwort führen. P. Lippert

Hinweise

SCHÜRMANN, Heinz: *Geistliches Tun.* Freiburg-Basel-Wien 1965: Verlag Herder. 120 S. Ln. DM 9,80.

Das kleine Buch enthält überarbeitete Einkehrvorträge, die der Erfurter Neutestamentler vor Seelsorgern Mitteldeutschlands gehalten hat. Das allen Betrachtungen gemeinsame Thema ist die dienende Liebe, die unter verschiedenen Aspekten betrachtet wird: als die zweite Bekehrung, als Erfüllung des göttlichen Willens im Tagewerk, als Dienst an der Einheit, als Bejahung der persönlichen Grenzen und im Gebet als Tat. Mancher wird bedauern, daß diesem Buch, das eindeutig in der aszetisch-mystischen Tradition der vergangenen Jahrhunderte steht, jener unmittelbare biblische Bezug abgeht, der sonst in so hervorragender Weise den Werken dieses geschätzten Verfassers eignet.

MADINGER, Herbert: *Herr was willst Du, daß ich tue?* Wien 1965: Herold Verlag. 152 S. kart. DM 9,80.

Schriftlesung, überwiegend aus Matthäus, Meditation, Gebet und das fünfzigmal, wobei wesentliche christliche Haltungen dem Leser vor Augen gestellt werden, sind als Vorzüge des Büchleins zu nennen. Das Format ist so gewählt, daß es von jedem leicht und unauffällig mitgenommen werden kann.

KOCH, Robert: *Erlösungstheologie Genesis 1—11.* Aktuelle Schriftenreihe Theologische Brennpunkte, Band 1. Bergen-Enkheim 1965: Verlag Gerhard Kaffke. 70 S. brosch. DM 6,80.

Zu Recht hat man gesagt: Dinge, die in theologischen Zeitschriften geschrieben werden, seien damit begraben. So hat es sein gutes Recht, Zeitschriftenartikel zusammenfassend neu zu veröffentlichen, wie es die Reihe „Theologische Brennpunkte" unternimmt.
Der erste Band enthält einen stark erweiterten und überarbeiteten Artikel, den R. Koch 1962 in der Zeitschrift „Theologie der Gegenwart" unter dem Titel „Die biblische Urgeschichte (Gn 1—11)" veröffentlicht hat. In einem ersten Teil versucht der Verfasser, die literarische Gattung der ersten elf Kapitel der Genesis zu bestimmen, wobei er besonders bemüht ist, den Unterschied der katholischen zur protestantischen Exegese aufzuzeigen. Im zweiten Teil skizziert er kurz das Kerygma der wichtigsten Abschnitte der Schöpfungs-, Paradieses- und Sündenfallgeschichte. Man merkt dem Büchlein an, daß sich der Verfasser gründlich mit der Literatur auseinandergesetzt hat, aber man wünscht zugleich, daß er sie bei der Niederschrift seiner Gedanken weniger berücksichtigt hätte. Dadurch wäre die Darstellung gewiß klarer und übersichtlicher geworden. Der erste Teil wirkt wegen der häufigen Berufung auf päpstliche Enzykliken und auf Stellungnahmen der päpstlichen Bibelkommission reichlich apologetisch, während im zweiten Teil manche biblische Aussage überinterpretiert erscheint. Dennoch finden sich sehr viele schöne Gedanken, die zum besseren Verständnis dieser ersten Kapitel der Hl. Schrift beitragen. Zur äußeren Aufmachung des Büchleins sei nur so viel gesagt, daß die Literaturübersicht am Schluß eine Qual für die Augen ist.

RATZINGER, Joseph u. a.: *Kirche heute.* Aktuelle Schriftenreihe Theologische Brennpunkte, Band 2. Bergen-Enkheim 1965: Verlag Gerhard Kaffke. 69 S. brosch. DM 6,80.

Der zweite Band über „Kirche heute" bringt z. T. erweiterte Aufsätze aus derselben Zeitschrift „Theologie der Gegenwart". Gemeinsames Thema ist die Kirche. Das Geschick Jesu und die Kirche (J. Ratzinger), Mutter Kirche (Y. Congar), Kirche in Armut (Y. Congar), Kirche als Zeichen des Kommenden (C. Pauwels) und die neue Menschheit (A. Winklhofer) — das ist der Inhalt, viele Facetten eines kostbaren Themas, das niemand unbeteiligt lassen dürfte. Wegen seiner nicht streng systema-

tischen Ordnung und den klaren Gedankenführungen eignet sich das Buch gut für Nichttheologen. Freilich, nicht überall werden letzte Antworten gegeben, z. B. wo es um die neue Menschheit und die „kleine Herde" geht. Entsprechende Hinweise auch auf die Kirchenkonstitution hätten den Gedanken des Vf. mehr Nachdruck verliehen. Doch spricht es andererseits für die Aufsätze, daß sie durch „De Ecclesia" in keiner Weise an Aktualität verloren haben. Der Preis des ansprechenden und anregenden Bändchens dürfte, da es sich um bereits gedruckte Arbeiten handelt, etwas niedriger liegen, was der wünschenswerten Verbreitung dienlich gewesen wäre.

SWAIM, J. Carter: *Die Bibel in Frage und Antwort.* Übersetzung aus dem Amerikanischen. Wien-Düsseldorf 1965: Econ-Verlag GmbH. 440 S. Ln. DM 19,80.

Der Seelsorger und Katechet sieht sich oft der Notwendigkeit gegenüber, auf präzise Fragen betreffs der Bibel ebenso präzise Antworten zu geben. Das ist trotz der Fülle biblischer Literatur in unserer Zeit nicht immer leicht. Das Buch von J. Carter Swaim will hier eine Hilfe bieten, indem es auf Hunderte von Fragen kurze, klare Antworten liefert, die systematisch nach den einzelnen Büchern des Neuen und Alten Testamentes gegliedert sind .Es ist klar, daß man über Nutzen und Sinn mancher Fragen und auch über die Art und Richtigkeit mancher Antworten streiten kann, aber aufs Ganze gesehen kennt sich der Autor in den Ergebnissen der modernen Exegese und der biblischen Hilfswissenschaften gut aus und verdient darum Vertrauen.

BEA, Augustinus: *Das Konzilsdekret über den Ökumenismus.* Meitinger Kleinschriften. Freising 1965: Kyrios-Verlag GmbH. Meitingen. 48 S., kart. DM 2,20.

Einer der Männer, die sich am meisten um das Dekret über den Ökumenismus verdient gemacht haben, Kardinal Bea, gibt hier eine knappe Einführung, die immer wieder den Text selbst zur Erläuterung heranzieht. Diese Einführung ist jedem zu empfehlen, besonders denen, die sich allein an das Dekret nicht heranwagen. Wem die Wiedervereinigung ein Anliegen ist, der wird sich bestärkt wissen, wer dazu noch kein inneres Verhältnis hat, wird überzeugend zu dem Konzilsdokument hingeführt. Außer den Spezialisten in ökumenischer Theologie (die schon unterrichtet sind) sollte jeder das Heftchen lesen; ob Operationsschwester, Kaplan oder Bruder Gärtner — keiner wird ohne Nutzen bleiben.

ARNION, J.-M., BROUSSOLE, B., COLIN, M. etc.: *La Mort et l'Homme* du XX^e Siècle. Paris 1965: Editions Spes. 240 S. kart.

Der neue Band der Reihe „Convergences" befaßt sich mit einem Thema, das Mediziner, Philosophen und Theologen in gleicher Weise interessiert: Tod und Mensch im 20. Jahrhundert. Sieben Autoren behandeln verschiedene Aspekte des einen Themas (der Tod im Laufe der Jahrhunderte, physischer Tod und Fortleben nach dem Tod, Ursprung und Entwicklung der Todesahnung, der Tod und die Gesetze der Menschheit, Phänomenologie der Trauer, Tod und Krieg, Tod und Sünde, Tod und Auferstehung), wodurch eine Einseitigkeit in der Darstellung ausgeschlossen wird und andererseits die Vielgesichtigkeit des großen Unbekannten stärker hervortritt.

JOBIT, Pierre: *L'Église d'Espagne à l'heure du Concile.* Paris 1965: Éditions Spes. 236 S. kart.

Die Nachrichten, die hin und wieder in unseren Zeitungen über Spanien auftauchen, geben oft nur ein ungenügendes und dazu noch verwirrendes Bild von diesem Land, das zweifellos in den letzten Jahren stark in Bewegung geraten ist. Das bestätigt auch das Auftreten der spanischen Konzilsväter in Rom. Es ist gut, daß in dieser Situation ein Kenner des Landes, Mgr. Jobit, eine klare Schilderung der Verhältnisse gibt, die keinen Bereich des öffentlichen, geistigen und religiösen Lebens Spaniens unberücksichtigt läßt. Wer das Buch gelesen hat, wird mit größerem Verständnis die Möglichkeiten des spanischen Katholizismus in der nachkonziliaren Zeit beurteilen können.

KRÄTZL, Helmut: *Die kirchliche Aufbauanleihe in Österreich.* Eine kirchenrechtliche Untersuchung. Band XII der Reihe „Wiener Beiträge zur Theologie". Wien 1965: Verlag Herder. 252 S. kart. DM 15,80.

Für die Ordensprokuratoren ist dieses Buch sicher von einigem Interesse, insofern hier in großem Stil ein neues Modell geschaffen wurde, das vielleicht auch in kleinerem Rahmen Anwendung finden kann. Die Diözesen Österreichs führten in Zusammenarbeit mit den Klöstern und Stiften des Landes in den Jahren 1956 bis 1958 eine Anleiheaktion durch, um für den Neubau und die Wiederherstellung kirch-

licher Bauten die nötigen Geldmittel zu beschaffen. In seiner wissenschaftlichen Untersuchung behandelt der Verfasser zunächst die Motive, den Werdegang und die Durchführung der kirchlichen Aufbauanleihe, um dann die Probleme zu behandeln, die diese Aktion in kirchenrechtlicher Hinsicht aufwirft. Zahlreiche Dokumente und Formulare im Anhang tragen dazu bei, dem Leser ein klares Bild von diesem neuartigen Versuch zu vermitteln, der auch im Ausland Aufsehen erregt hat.

Meitinger Glückwunschkarten. Freising 1965: Kyrios-Verlag Meitingen. Je 16 S. Büttenkarte mit Umschlag, je DM 1,90.

Der Kyrios-Verlag hat schon öfters seinen Einfallsreichtum bewiesen, wenn es darum ging, altes Brauchtum durch neue Ideen zu beleben. Jeder, dem ein Glückwunsch nicht bloße Routinesache ist, wird sich darum auch über die neuen Glückwunschkarten freuen. In einer vierseitigen Büttenkarte ist ein mehrseitiger Text eingeheftet, der von der schlichten Erzählung bis zur theologischen Meditation reicht. Vor dem Text sind zwei leere Seiten eingefügt, die einen handgeschriebenen persönlichen Glückwunsch zu den verschiedenen Gedenk- und Festtagen ermöglichen. Neben schon früher erschienenen Karten zum Christfest liegen uns folgende Titel vor:

BLEISTEIN, Roman: *Kinder sind Geschenke und Beschenkte.*
Diese Karte mit einem besinnlichen Text über das Geschenk eines neugeborenen Kindes eignet sich vorzüglich als Glückwunsch zu Geburt und Taufe.

BLEISTEIN, Roman: *Hunger und Brot.*
Hinführung zur Eucharistie ist Ziel dieser Glückwunschkarte, die man gut einem Erstkommunikanten schicken kann.

BLEISTEIN, Roman: *Vom Sterben des Christen.*
Was noch so gut gemeinte konventionelle Beileidsbekundungen bei einem Todesfall nicht erreichen können, das schenkt diese Karte: Sie spendet echten Trost.

BLEISTEIN, Roman: *Des Menschen und Gottes Ja.*
Die Ehe ist das Sinnbild der Treue Gottes zu den Menschen. Die Erinnerung daran kann Brautleuten gerade im Alltag eine echte Lebenshilfe sein.

KLEINE, Erwin: *Seltsame Christtagsgäste.*
Diese kleine Weihnachtserzählung ist zugleich eine Weihnachtsbetrachtung, die durch die Äußerlichkeiten von Krippe und Krippenfiguren zum Wesentlichen vordringt, zur Erniedrigung des Gottmenschen in seiner Armut.

Berckers Schwesternkalender 1966. Kevelaer 1965: Butzon & Bercker. 365 S. 365 Blätter mit Leitsprüchen und kalendarischen Angaben in Abreißblock. Kalender-Block mit Rückwand DM 4,80, Plastik-Rückwand ohne Block DM 1,80.

Im zweiten Jahr erscheint dieser Tagesabreißkalender, der in erster Linie für Ordensfrauen bestimmt ist. Neben den wichtigsten Angaben zum Kirchenjahr, übersichtlich angeordnet und sauber gedruckt, enthält jedes Kalenderblatt auf der Vorderseite einen gut lesbaren Leitspruch für den Tag und auf der Rückseite einen kurzen, inhaltsreichen Betrachtungstext. Viele unserer Schwestern sind heute derart mit Arbeit überladen, daß sie oft nicht mehr die notwendige Ruhe und Zeit für ein längeres betrachtendes Gebet finden. Gerade sie werden für diesen Kalender dankbar sein, weil er mit seinen knappen, prägnanten Sätzen immer wieder Anstoß gibt, die Brücke zu Gott zu beschreiten.

Bibelkalender 1966. Aschaffenburg 1965: Paul Pattloch Verlag. Format: 26 x 38 cm. 13 S. DM 8,80.

Kunstkalender, auch mit religiösen Motiven, haben wir in Fülle. Der Bibelkalender des Pattloch-Verlages weist aber neben den 13 prachtvollen fünffarbigen Tafeln aus der Buchmalerei des 13. Jahrhunderts noch andere Vorzüge auf, die ihn besonders empfehlenswert machen. Das Kalendarium enthält neben den Namen der Tagesheiligen auch die täglichen Perikopen, aus denen der Benutzer sofort ersieht, welches Evangelium in der Messe des betreffenden Tages verlesen wird. Auf der Rückseite der einzelnen Tafeln führen Bildmeditationen von P. Paulus Gordan O. S. B. sowie ausgewählte Schrift- und Betrachtungstexte in die dargestellten Glaubensgeheimnisse ein. Der ausgezeichnete Kalender eignet sich besonders für größere Räume, wie sie sich in jedem Kloster finden.

Stuttgarter Bibelkalender 1966. Stuttgart 1965: Verlag Katholisches Bibelwerk. 25 S. DM 9,80.

Die altniederländische und die altdeutsche Kunst des 15. Jahrhunderts ist das reiche Reservoir, aus dem die drucktechnisch hervorragend wiedergegebenen Bildtafeln des zweiten Bibelkalenders stammen. Während auf der Vorderseite der einzelnen Blätter das Bild eindeutig dominierend ist — Wochentage und Daten sind nur auf geringe Entfernung zu lesen — bietet die Rückseite neben dem Heiligenkalendarium und einem Bibel-Wochenleseplan zum Markusevangelium einen ikonographischen und einen bibeltheologischen Kommentar zu den einzelnen Kunstdrucktafeln. Ein zweiter Beitrag behandelt eine Sachlegende über Menschen, Stätten und Geschehnisse der Bibel. Bei 25 vierfarbigen Reproduktionen ist der Kalender erstaunlich preiswert.

Eingesandte Bücher

Diese Anzeige bedeutet keine Stellungnahme zum Inhalt der Bücher. Unverlangt eingesandte Besprechungsexemplare werden nicht zurückgeschickt. Die Besprechung erfolgt nach Gutdünken der Schriftleitung.

ARNION, J.-M., BROUSSOLE, B., COLIN, M. u. a.: *La mort et l'Homme de XX*e Siècle. Paris 1965: Editions Spes. 240 S. kart.

ARNOLD, Franz X.: *Pastoraltheologische Durchblicke.* Das Prinzip des Gott-Menschlichen und der geschichtliche Weg der Pastoraltheologie. Freiburg 1965: Verlag Herder. 320 S. kart. DM 17,80.

ATHENAGORAS, I.: *Der Patriarch spricht.* Mit einer Einleitung von Yves M.-J. Congar OP. Wien 1965: Verlag Herold. 56 S. kart. DM 6,50.

BEA, Augustinus: *Das Konzilsdekret über den Oekumenismus.* Meitinger Kleinschriften. Freising 1965: Kyrios-Verlag GmbH. Meitingen. 48 S. kart. DM 2,20.

BEA, Fernando: *Paul VI.* Eine Biographie. München 1965: Max Hueber Verlag. 188 S. Ln. DM 12,80.

BECK, Eleonore, MILLER, Gabriele: *Mein neues Meßbuch.* Kinder feiern Messe. Nach der neuen Liturgie. Kevelaer 1965: Verlag Butzon & Bercker. 38 S. kart. DM 4,20.

BEHLER, Gerhard Maria: *Biblisches Marienlob.* Sammlung geistlicher Texte „Licht vom Licht". Herausgegeben von Dr. Xaver v. Hornstein und P. Heinrich Suso Braun OSB. Band 3. Köln 1965: Benziger Verlag. 228 S. Ln. DM 12,80.

Berckers Schwesternkalender 1966. Kevelaer 1965: Butzon & Bercker. 365 Blätter mit Leitsprüchen und kalendarischen Angaben in Abreißblock. Kalenderblock mit Rückwand DM 4,80, Plastikrückwand ohne Block DM 1,80.

Bibelkalender 1966. Aschaffenburg 1965: Paul Pattloch Verlag. Format 26 x 38 cm. 13 S. DM 8,80.

BLEISTEIN, Roman: *Kinder sind Geschenke und Beschenkte.* Meitinger Glückwunschkarten. Freising 1965: Kyrios-Verlag GmbH. Meitingen. 16 S. Büttenkarte mit Umschlag. DM 1,90.

BLEISTEIN, Roman: *Des Menschen und Gottes Ja.* Meitinger Glückwunschkarten. Freising 1965: Kyrios-Verlag GmbH. Meitingen. 16 S. Büttenkarte mit Umschlag. DM 1,90.

BLEISTEIN, Roman: *Vom Sterben des Christen.* Meitinger Glückwunschkarten. Freising 1965: Kyrios-Verlag GmbH. Meitingen. 16 S. Büttenkarte mit Umschlag. DM 1,90.

BLEISTEIN, Roman: *Hunger und Brot.* Meitinger Glückwunschkarten. Freising 1965: Kyrios-Verlag GmbH. Meitingen. 16 S. Büttenkarte mit Umschlag. DM 1,90.

BLOMME, Robert: *Widerspruch in Freiheit.* Eine Analyse des heutigen Sündenbewußtseins und der Sünde. Reihe: Werdende Welt, Band 5. Limburg 1965: Lahn-Verlag. 144 Seiten kart. DM 14,80.

BOROS, Ladislaus: *Der anwesende Gott.* Wege zu einer existentiellen Begegnung. Freiburg i. Br. 1964: Walter-Verlag. 242 S. Ln. DM 16,—.

BOUWMAN, Gijsbertus: *Folgen und Nachfolgen im Zeugnis der Bibel.* Im Zeugnis der Bibel Band 5. Salzburg 1965: Otto Müller Verlag. 95 S. kart. DM 6,50.

BOUYER, Louis: *Einführung in die christliche Spiritualität.* Aus dem Französischen übersetzt von Willi NEUBERT. Mainz 1965: Matthias-Grünewald-Verlag. 295 S. Ln. DM 24,80.

CARROUGES, Michel: *Volk Gottes — Mythos und Wirklichkeit.* Eine Standortbestimmung. Reihe: Werdende Welt, Band 6. Limburg 1965: Lahn-Verlag. 164 S. kart. DM 12,80.

DESAING, Maria-Petra: *Der immer neue Ruf:* Marie de l'Incarnation, die erste Missionarin der Kirchengeschichte. Kevelaer 1965: Butzon & Bercker. 244 S. Ln. DM 12,80.

EGER, Josef: *Geistliches Leben.* Freiburg 1965: Seelsorge-Verlag. 140 S. Kart. DM 8,70.

EGER, Josef: *Erneuerung des Bußsakramentes.* Christlich - kirchlich - persönlich. Freiburg 1965: Seelsorge-Verlag. 270 S. kart. DM 12,60.

GOETZ, Diego Hans: *Das Lächeln der Weinenden.* Wien 1965: Verlag Herold. 128 S. kart. DM 10,80.

GROOT, Adrianus de: *Das Wunder im Zeugnis der Bibel.* Im Zeugnis der Bibel Band 2. Salzburg 1965: Otto Müller Verlag. 112 S. kart. DM 6,50.

HAAG, Herbert: *Er ward mir zum Heil.* (Theologische Meditationen) Einsiedeln 1965: Benziger Verlag. 61 S. kart. DM 3,90.

HEINZ-MOHR, Gerd — BAHR, Hans-Eckehard: *Brüder der Welt.* Orden und Kommunitäten unserer Zeit. Gemeinschaftsproduktion 1965: Furche-Verlag, Hamburg; Herder-Verlag, Freiburg; Zwingli-Verlag, Zürich. 74 S. Ln. DM 28,—.

HEMELSOET, Bernhard: *Das Paradies im Zeugnis der Bibel.* Im Zeugnis der Bibel Band 6. Salzburg 1965: Otto Müller Verlag. 104 S. kart. DM 6,50.

IERSEL, Bastiaan M. F. van: *Der Gott der Väter im Zeugnis der Bibel.* Im Zeugnis der Bibel Band 1. Salzburg 1965: Otto Müller Verlag. 103 S. kart. DM 6,50.

JOBÉ, Joseph: *Christus in aller Welt.* Wien — Düsseldorf 1962: Econ-Verlag GmbH. 168 S. Ln. DM 48,—.

JOBIT, Pierre: *L'Eglise d'Espagne à l'heure du Concile.* Paris 1965: Editions Spes. 236 S. kart.

KLEINE, Erwin: *Seltsame Christtagsgäste.* Meitinger Glückwunschkarten. Freising 1965: Kyrios-Verlag GmbH. Meitingen. 16 S. Büttenkarte mit Umschlag. DM 1,90.

LAPLAGE, Jean: *Du hast uns gerufen.* Markierungen für das Leben nach den evangelischen Räten. Aus dem Französischen übersetzt von Alfons Fischer. Freiburg 1965: Seelsorge-Verlag. 294 S. Ln. DM 16,80.

LEEB, Helmut — SCHEDL, Claus: *Abendgebet.* Reihe „Christus heute" Nr. 5. Klosterneuburg 1965: Klosterneuburger Buch- und Kunstverlag. 20 S. kart.

LESCRAUWAET, Josephus: *Die Einheit der Christen im Zeugnis der Bibel.* Im Zeugnis der Bibel Band 4. Salzburg 1965: Otto Müller-Verlag. 136 S. kart. DM 6,50.

MARNEGG, Elisabeth: *Das Größte aber ist die Liebe.* Ein Buch für „normale" Christen. Wien 1965: Verlag Herold. 104 S. kart. DM 9,80.

MAYER, Rudolf: *Einleitung in das alte Testament.* 1. Band: Allgemeine Einleitung. München 1965: Hueber Verlag. 168 S. Ln. DM 11,80.

METZ, Johann Baptist: *Weltverständnis im Glauben.* Grünewald Reihe. Mainz 1965: Matthias-Grünewald-Verlag. 315 S. kart. DM 18,80.

Mysterium Salutis. Band I. Grundriß heilsgeschichtlicher Dogmatik. Hrsg. von Johannes FEINER und Magnus LÖHRER. Köln 1965: Benziger Verlag. 1034 S. Ln. DM 65,—.

PANIKKAR, Raimundo: *Religionen und die Religion.* München 1965: Max Hueber Verlag. 170 S. Ln. DM 12,80.

SCHARBERT, Josef: *Die Propheten Israels bis 700 v. Chr.* Köln 1965: Bachem Verlag. 360 S. Ln. 36,—.

SEILER, Julius: *Das Dasein Gottes als Denkaufgabe.* Darlegung und Bewertung der Gottesbeweise. Luzern und Stuttgart 1965: Räber Verlag. 228 S. Ln. DM 28,—.

STUMPF, Hans E.: *Es steht geschrieben* ... Roman der Bibel. Friedberg 1964: Pallotti-Verlag. 516 S. Ln. DM 19,80.

Am Tisch des Wortes, Heft 4: 15. August Aufnahme Mariens in den Himmel. Hrsg. von der Erzabtei BEURON. Stuttgart 1965: Verlag Katholisches Bibelwerk GmbH. 77 S. kart. DM 4,80.

Am Tisch des Wortes, Heft 5: Der 17. Sonntag nach Pfingsten. Hrsg. von der Erzabtei BEURON. Stuttgart 1965: Verlag Katholisches Bibelwerk GmbH. 72 S. kart. DM 4,80.

THOMA, Clemens: *Judentum und christlicher Glaube.* Zum Dialog zwischen Christen und Juden. Klosterneuburg 1965: Klosterneuburger Buch- und Kunstverlag. 230 S. kart. ca. DM 13,—.

TRILLING, Wolfgang: *Im Anfang schuf Gott* ... Eine Einführung in den Schöpfungsbericht der Bibel. Freiburg i. Br. 1965: Verlag Herder. 144 S. Ln. DM 10,80.

TRILLING, Wolfgang: *Denn Staub bist du* ... Eine Einführung in den Bericht vom Paradies und Sündenfall. Freiburg i. Br. 1965: Verlag Herder. 148 S. Ln. DM 11,80.

VOLLEBREGT, Godefridus N.: *Die Ehe im Zeugnis der Bibel.* Im Zeugnis der Bibel Band 3. Salzburg 1965: Otto Müller Verlag. 104 S. kart. DM 6,50.

VRANCKX, Luc: *Soziologie der Seelsorge.* Grundlagen und Ausblicke für eine soziologisch orientierte Seelsorge. Limburg 1965: Lahn-Verlag. 176 S. kart. DM 14,80.

WEIJER, Martin de: *Katholisches Christsein.* Handreichung für das Gespräch mit Konvertiten. Essen 1964: Ludgerus-Verlag. 170 S. kart. DM 7,80, geb. DM 11,80.

ZEHRER, Franz: *Die Botschaft der Parabeln.* Band I: Über Gott. Klosterneuburg 1965: Klosterneuburger Buch- und Kunstverlag. 132 S. kart. ca. DM 8,50.

Studienkonferenzen der Orden über ihre Seelsorge in und mit den Diözesen

Von Dietmar Westemeyer OFM, Werl i. W.

Immer mehr kommen wir zu der Erkenntnis, die übrigens zugleich eine Forderung ist, daß die Diözesen mit den Diözesen, die Ordensgemeinschaften mit den Ordensgemeinschaften, die Diözesen mit den Orden (und umgekehrt) in der Seelsorge zusammenarbeiten und neue Formen solcher Zusammenarbeit suchen müßten. Schon lange vor dem Konzil begann diese Entwicklung. Mit Vorzug sind die Orden an dieser Neubesinnung und den Bestrebungen in dieser Richtung beteiligt gewesen. Nachdem das Konzil diese Erkenntnis aufgegriffen und kraftvoll unterstützt hat, wird sich der Stoß noch verstärken. Die Ordensgemeinschaften können sich der Folgerung nicht entziehen, daß sie zusammen weitere Überlegungen darüber anstellen und schon bald Möglichkeiten der Koordinierung und Zusammenarbeit aufzeigen und entwickeln müssen. Viele sind überzeugt, daß sie für Anregungen und Ausbildungshilfen aufeinander angewiesen sind, und zwar mehr als manche auch jetzt noch meinen. Sie könnten durch Abstimmung und Zusammenarbeit quantitativ mehr ermöglichen, rationeller planen, qualifizierter arbeiten und in ihrem Selbstwertbewußtsein wachsen, zum Besten auch ihrer Arbeit. Diese Einsicht hat sie bereits zusammengeführt in der Vorbereitung ihres seelsorglichen Dienstes an den Priestern, im Gedankenaustausch für die Novizen- und Brüderbildung, im Planen von gemeinsamen Hochschulstudien. Jetzt suchen die Orden Gemeinschaft auch im Hinblick auf die Seelsorge.

ERSTE VORAUSSETZUNG

Es hat Zeiten gegeben, wo weder die Theologie noch seelsorgliche Erkenntnis und Praxis die Diözesen und Orden gedrängt haben, eine engere Zusammenarbeit miteinander anzustreben. Selbst seelsorgliche Notlagen, die nach unserer heutigen Meinung eine Zusammenarbeit hätten wünschenswert und notwendig werden lassen, haben durchaus nicht immer jene Leute zusammengebracht, die kraft ihrer Verantwortung mit gemeinsamen Überlegungen und Anstrengungen dem Notstand durch ein gemeinsames Werk hätten zu Leibe rücken müssen. Wenn die Gemeinschaft den Katastrophenfall überstehen soll, gehört immer auch eine angemessene Theologie dazu. Diese muß einleuchtend machen, daß wichtiger als die Gliederung im Gottesvolk das Gottesvolk selbst ist, dem die Gliederungen zu die-

nen haben; daß Seelsorge zu den großen Lebensentfaltungen der Kirche gehört, daß sie im Sein der Kirche als „Sakrament des Heiles" begründet und verwurzelt ist, daß sie der Einheit des Gottesvolkes entspringt und dieser Einheit dienen will. Man sollte vergangenen Zeiten nicht leichtfertig Vorwürfe darüber machen, daß sie noch nicht besessen und verwirklicht haben, was jetzt als selbstverständlich angesehen wird. Man sollte lieber entdecken helfen, daß es auch vor uns schon allerlei Zusammenarbeit gegeben hat: in der seelsorglichen Assistenz zwischen den Pfarrern und den Klöstern ihres Gebietes; in der Pflege des geistlichen Lebens zwischen den Geistlichen eines Gebietes und den Patres, die für die Rekollektionen herangezogen wurden; in der außergewöhnlichen Erneuerung der Gemeinden zwischen dem Seelsorgeklerus eines ganzen Raumes und den Missionaren aus vielen Orden. Dieses Letzte hat sich in unserer Zeit entfaltet. Es ist sogar eben dadurch die neue Wirklichkeit in den Blick gekommen, die neuartige Zusammenschau, die neue Zielsetzung, die nun auch ein Maßstab und Appell wurde für alles, was eigentlich an Zusammenarbeit unter uns zustande kommen müßte. MK (= Missionskonferenz) und IMS (= Institut für Missionarische Seelsorge) sind in den deutschsprachigen Ländern Ausdruck dieser Bemühungen in unseren Tagen.

Diese Bestrebungen sind in vielen anderen Ländern zu beobachten. Einer der Beweger ist P. Lombardi gewesen. In verschiedenen Ländern hat er auch Bischöfe für seine Vorstellungen gewonnen, die ihrerseits Zentren für diese Bewegung geschaffen und unterstützt haben. Es scheint, daß vornehmlich in Frankreich auch die Hierarchie der Kirche das Missionarische als zeitgerechtes Anliegen aufgegriffen hat. Von dort aus ist nicht zuletzt das Denken in Pastoralplänen in alle Welt verbreitet worden, die Einsicht, daß man zuerst die Wirklichkeit studieren, und die andere, daß alles zu einer Zusammenarbeit vereinigt werden muß. In welche Richtung die Anregungen und Forderungen des Konzils gehen würden, war schon bekannt, längst ehe es uns seine Verlautbarungen über die verschiedenartige Zusammenarbeit im Bereich der Seelsorge schenkte. Die Beiträge von P. Ludwig Bertsch SJ und P. Sigfrid Klöckner OFM in diesem Heft werden mehr darüber bringen.

WEITERE ÜBERLEGUNGEN

Auf Grund der Vorgänge auf dem Konzil hatten die Orden die Pflicht, sich mit den genannten Anliegen zu beschäftigen. Sie haben es in und durch die „Vereinigung Deutscher Ordensobern" getan. Diese hat bereits bei der Jahresversammlung in Beuron (Mai 1963) Fragen dieser Art behandelt, im Anschluß an frühere Fassungen des Dekrets über die Orden und des Dekrets über die Hirtenaufgaben der Bischöfe. Es wurden damals zwei grundsätzliche Referate über das Verhältnis von Orden und Hierarchie zueinander gehalten, die dann auch in dieser Zeitschrift veröffentlicht worden

sind (F. Wulf, Hierarchie und Orden, und A. Scheuermann, Die rechtlichen Beziehungen zwischen Orden und Hierarchie in heutiger Sicht, OK 5, 1964, 2—26). Das gleiche Thema ist auch auf der Jahresversammlung 1964 bearbeitet worden. Die deutsche Bischofskonferenz hatte Ende August 1963 eine von den Orden erbetene „Gemischte Kommission" aus Bischöfen und Höheren Ordensobern genehmigt; die erste Zusammenkunft war im Mai 1964. Der Vorstand der VDO hat sich ab Januar 1965 noch intensiver mit der genannten Frage befaßt, die in einem Brief an die deutschen Bischöfe behandelt werden sollte. Der Brief sollte vor allem jene Punkte vortragen, die Hierarchie und Orden aus unterschiedlichen Gründen gemeinsam angehen: Seelsorge an den Priestern, Seelsorge und Bildungsaufgaben an Ordensfrauen, Erarbeitung von Seelsorgskonzeptionen und Pastoralplänen, Formen der Zusammenarbeit zwischen Diözese und Orden usw. Der Brief ist zweimal Gegenstand von Besprechungen aller Äbte und Provinziale gewesen und dann am 30. Juli 1965 an die deutschen Bischöfe gesandt worden. Diese haben im September nach der Bischofskonferenz geantwortet, daß der Brief angenommen wurde und in der „Gemischten Kommission" Stück für Stück durchzusprechen sei.

Übrigens darf der Brief nicht dazu verleiten, nur die Wünsche zu beachten, die darin ausgesprochen sind, und lediglich auf ihre Erfüllung zu warten. Der Brief ist auch ein Versprechen und Angebot seitens der Ordensgemeinschaften. Diese bieten darin ihre Bereitschaft an und nehmen die Pflicht auf sich, das Anliegen der Zusammenarbeit der Orden miteinander und der Orden mit den Diözesen von sich aus initiativ zu entwickeln. Die Jahresversammlung der VDO gab im Juni 1965 in Vallendar ihrem Vorstand ausdrücklich die Vollmacht, Vorschläge für angemessene Zusammenkünfte in dieser Sache zu machen und Abgesandte oder Vertreter der Orden einzuberufen. Es wurde schon bei dieser Gelegenheit die Obern der einzelnen Klöster als besondere und besonders geeignete Gruppe genannt; aber es sollten auch andere hinzugenommen werden.

DIE NEUEN STUDIENKONFERENZEN

Anfangs wurde an eine Schulung der Hausobern in Seelsorgsfragen gedacht. Diese sollte sich über das ganze Bundesgebiet erstrecken und alle Oberen erfassen, unabhängig von der gebietlichen Zuteilung zu Diözesen und Diözesangrenzen. Es hat sich hernach allerdings bald herausgestellt, daß dieser Plan verfrüht war. Die deutschen Diözesen sind als seelsorgliche Landschaften zu sehr voneinander verschieden, zu verschieden sind auch die ihnen zugeordneten Ordensgemeinschaften, als daß man schon jetzt befriedigende Angaben über die Themen einer Schulung im ganzen Bundesgebiet machen könnte. Es wurde immer klarer, daß zunächst einmal Studienkonferenzen aus Theoretikern und Praktikern vonnöten seien. Diese Studienkonferenzen sollen die Aufgabe haben, zuvor zu klären, was

im einzelnen mit den Abgesandten der Orden zu besprechen sei, wie man es erreichen könne, daß sie genauere Vorstellungen von der differenzierteren Zusammenarbeit vermitteln. Sie sollen sich weiterhin Rechenschaft über die Apostolatsfelder geben, die von den Orden gepflegt werden, über die speziellen Arbeiten, die den Orden eigen und mehr zu eigen sind als den Diözesanpriestern; über bereits vorhandene Formen der Zusammenarbeit auf den verschiedenen Ebenen der Kirche (Pfarrei, Dekanat, Bezirk, Diözese, Region, Bund); über die Sicherung der Grundlagen des Lebens für die Orden, die bei allem Schaffen nach Draußen für die Innensicht unentbehrlich sind, wenn sie lebendige Gruppen in der Kirche sein und bleiben wollen.

Dieser Zielsetzung entsprechend wurde den Studienkonferenzen folgendes Programm gegeben: Ausgangspunkt und Gesamtausrichtung sollten gewisse Punkte des Briefes vom 30. Juli 1965 an die deutschen Bischöfe sein. In zwei Referaten sollte gezeigt werden, was die Konzilsdekrete zu diesem Thema enthalten: Die Seelsorgskonzeption der Kirche in den Dekreten des Zweiten Vatikanischen Konzils und die diözesan-regionale Struktur der Kirche. Das Korreferat: Seelsorgswünsche der Kirche an die Orden. Aus Anlaß der Bemühungen vieler Diözesen Deutschlands, zu neuen wirkungsvollen Zwischengliederungen in der Aufgliederung der Diözesen zu kommen, wird ein Bericht aus der Diözese Münster vorgesehen und erwartet: Versuche zu einer regionalen Lenkung und Hilfestellung für die Seelsorge der Gemeinden und Dekanate des Niederrheins. Anschließend sollten Ergänzungsberichte von verschiedenen neuartigen Bemühungen in den Niederlanden kommen. Ein weiteres Referat soll im Anschluß an soziographische Erhebungen im deutschen Sprachbereich die seelsorgliche Funktion der Klöster und Ordensleute aufzeigen. Als Anregungen für die Aussprachen sind noch weitere Themen angedeutet: Die bisherigen Arbeiten der Klöster und ihr Wert in heutiger Seelsorge. — Ordentliche und außerordentliche Seelsorge (im Anschluß an eine Ausarbeitung von P. Laurentin Bosse OFM, Maastricht). — Zusammenarbeit der Orden und Koordinierung ihrer Arbeit. Schließlich durfte nicht vergessen werden: Weiterführung und Auswertung der Studienkonferenzen.

Es war für alle eine ausgemachte Sache, daß bei einer solchen Zusammenkunft Theoretiker der Seelsorge nicht fehlen dürfen. Die Höheren Obern wurden darum gebeten, ihre Pastoraltheologen auf diesen neuen Schritt der VDO ausdrücklich und eindringlich aufmerksam zu machen und sie zur Teilnahme an einer der Konferenzen zu bewegen. Eine Vorbesprechung mit ihnen im kleinen Kreis fand Anfang Januar 1966 in Innsbruck statt. Eingeladen wurden als weitere Teilnehmer aus den Ordensgemeinschaften alle Mitbrüder, die diese Fragen gut kennen und in Aussprachen Beiträge dazu liefern können, insbesondere auch Hausobere, bei denen vorausgesetzt wird, daß sie von ihrer Stellung, Beanspruchung und Planung her

eine gewisse Vertrautheit mit diesen Fragen gewonnen haben, ferner Ordensangehörige, die in diözesanen Seelsorgsfunktionen tätig sind. Es hat sich übrigens als vorteilhaft erwiesen, daß auch der eine oder andere Diözesanpriester anwesend war, außer dem ehemaligen Bezirksvikar B. Honsel (jetzt Nationalkaplan der CAJ) auch Dr. Helmut Patt, Rektor des Sozialinstituts der Erzdiözese Paderborn in Dortmund-Brackel. Besonders wertvoll war in der zweiten Studienkonferenz die Teilnahme des P. Linus Grond OFM, der in der niederländischen Franziskanerprovinz eine führende Position im Hinblick auf das Studium und die Planung der seelsorglichen Tätigkeit innehat.

Die Studienkonferenzen wurden nach Großräumen angesetzt: eine für Nord- und Westdeutschland in Werl/Westf. (7.—9. Februar 1966), eine zweite für das mittlere Deutschland in Königstein/Taunus (14.—16. Februar 1966), eine dritte für den Südraum in München. Doch ist die dritte abgesetzt worden, weil die Interessenten, die sich gemeldet hatten, bereit waren, auch nach Königstein zu kommen. Anwesend waren an jedem der beiden Orte etwas über 40 Teilnehmer.

ERGEBNISSE DER STUDIENKONFERENZEN

Die Zusammenkünfte haben nach vielen Seiten hin bestätigt, wie berechtigt und notwendig sie waren. Sie haben auch das theologische, ekklesiologische und pastorale Fundament verstärkt, die Erkenntnis nämlich, daß das Konzil die Zusammenarbeit zwischen sämtlichen Gliederungen innerhalb der Kirche und auf sämtlichen Ebenen als universales Ziel empfiehlt und verfolgt. Es ist der Wille der Kirche, daß mehr, intensiver und überlegter zusammengearbeitet wird. Konkret gesprochen heißt das: Das Konzil schlägt eine Zusammenarbeit und Koordinierung der Orden mit den Diözesen vor. Das Konzil fordert eine Zusammenarbeit und Koordinierung der Orden unter sich und gibt dafür feste Weisungen. Genauere Einzelheiten sind den Referaten, die hier folgen, zu entnehmen. Hier seien aus den Ergebnissen lediglich die Einsichten und Folgerungen wiedergegeben, die sich auf die Vorbereitung der Zusammenarbeit beziehen, näherhin auf die allerersten Zusammenkünfte der Ordensleute in den einzelnen Diözesen.

Es wurde allgemein als notwendig angesehen, daß Abgesandte aller Priesterklöster einer jeden Diözese sich innerhalb ihrer Diözese treffen; es sei das eine notwendige Ergänzung der Formen, in denen bislang schon die Priesterorden zusammengehen. Diese Zusammenkünfte seien für die Zukunft vermutlich regelmäßig zu erwarten, wenn eine gute Zusammenarbeit dabei herauskommen solle. Aber es wurden über die Zielsetzung, Funktion und Inhalt dieser Routine-Zusammenkünfte, die später einmal folgen können, noch nicht gesprochen, weil die Frage danach der ersten Zusam-

menkunft vorbehalten sein soll. Es wurde vielmehr ausschließlich Funktion und Gestalt der ersten Zusammenkunft erörtert. Folgendes ist dabei herausgekommen:

1. Die erste Zusammenkunft soll grundsätzlich eine Zusammenkunft der Orden unter sich sein, weil sie bislang so gut wie überhaupt noch nicht auf diözesaner Ebene zusammen waren, um Fragen der Zusammenarbeit in größerem Stil und auf längere Zeit zu behandeln. Dennoch wird der Ortsbischof zu einem kurzen Besuch dieses Treffens und zu einem Begrüßungswort eingeladen.
2. Die Zusammenkunft soll in der Hauptsache eine erste gegenseitige Information bieten. Es soll nicht bloß jede Ordensgemeinschaft, die in der Diözese Niederlassungen hat, berichten, sondern auch jedes Haus. Richtpunkte für diese Berichte sollen helfen, den Einblick in die personale Besetzung der Häuser und die Arbeiten der Hausgemeinschaft und aller ihrer Glieder möglichst gut verwertbar zu machen.
3. Aus den Klöstern soll jeweils nicht nur ein einziger anwesend sein, sondern nach Möglichkeit wenigstens zwei, noch besser drei oder vier, damit die Mitarbeit eines Klosters nicht von dem Schicksal dieses Einen abhängt, der schon am Tage darauf versetzt und ersetzt sein kann. Es muß vom einzelnen Kloster entschieden werden, wer diese drei oder vier sind: ob die Männer der Hausverwaltung oder die Hauptträger der seelsorglichen Tätigkeit.
4. Als wünschenswert wurde es bezeichnet, daß auch die Provinziale nach Möglichkeit dabei sind, wenn beim Treffen in den Diözesen ihre Niederlassungen vertreten sind. Wenn alles richtig läuft, wird sich ihre Anwesenheit nach vielen Seiten hin als gut oder notwendig erweisen. Sie werden selbst beschenkt mit neuen Erkenntnissen über die Stellung und Rolle ihrer Niederlassungen im Rahmen aller anderen Klöster. Wir wünschen ihnen, daß sie stolz sein können, aber vielleicht ist ihnen noch lieber, klarer in den Blick zu bekommen, was zu tun ist. Vielleicht wird ihre Auskunft unentbehrlich sein. Vielleicht werden Wünsche an sie gerichtet. Zu wünschen ist, daß die anwesenden Provinziäle sich hernach zusammensetzen zu einem Gedankenaustausch: sowohl über die Planungen für die künftige Zusammenarbeit innerhalb der betreffenden Diözese wie über etwaige Auskünfte, Vorschläge und Anregungen an das Generalsekretariat der VDO bzw. auch an den Direktor des IMS.
5. In dieser und jeder anderen Sicht müssen die ersten Zusammenkünfte in gewissem Sinne zugleich auch den Charakter von Studienkonferenzen haben, immer mit dem Blick auf die Aufgaben der Diözese. Fürs erste Mal wird die Zusammenkunft von der VDO einberufen. Muß das auch bei den weiteren Zusammenkünften so sein? Beim ersten Male wird von der VDO aus ein Provinzial gebeten, bei den Zusammenkünften den

Vorsitz zu übernehmen. Wie wird das bei den folgenden Treffen sein? Es ist sicher, daß auch innerhalb der Diözese jemand für die weiteren Planungen und Arbeiten die Verantwortung übernimmt. Wie wählt man ihn? Wie wird die Verbindung mit der VDO hergestellt? Die Zusammenarbeit erfolgt im Hinblick auf ein Gegenüber: Ist das nur die Diözesanleitung? Sind es auch noch andere Stellen, z. B. die Vorsteher der in vielen Diözesen neugeschaffenen Bezirke? Müßten die letzten Fragen Gegenstand einer zweiten Zusammenkunft werden, auf der die Diözese über sich berichten würde?

Die ersten Zusammenkünfte haben inzwischen stattgefunden: Osnabrück (9. Mai 1966), Hildesheim (11. Mai 1966), Paderborn (13. Mai 1966), Münster (17. Mai 1966), Essen (20. Mai 1966). Weitere sind geplant und werden im Herbst 1966 folgen. Die Ordenskorrespondenz wird gelegentlich darüber berichten.

Die Seelsorgskonzeption des Zweiten Vatikanischen Konzils: Die diözesan-regionale Struktur

Von Ludwig Bertsch SJ, Frankfurt am Main

Das Thema dieser Tagung „Seelsorge in und mit den Diözesen" möchte zu Gesprächen über sehr konkrete und praktische Fragen anregen. Das mir gestellte Thema zeigt, daß es dabei nicht um rein äußerliche Planungsgespräche oder nur um die Abgrenzung der gegenseitigen Kompetenzen gehen soll. Ausgangspunkt und Richtschnur soll die Seelsorgskonzeption der Kirche sein, wie sie das Zweite Vatikanische Konzil in s e i n e n Dokumenten aufgezeigt hat. Es ist nicht möglich, in e i n e m Referat die Seelsorgskonzeption des Zweiten Vatikanischen Konzils darzustellen. So verstehe ich den Untertitel meines Themas „Die diözesan-regionale Struktur" als eine Einschränkung. Es wird sich zeigen, daß dabei die Adjektive diözesan-regional nicht ganz glücklich gewählt sind. Sie sind jedenfalls nicht exklusiv im Sinne von territorial zu verstehen.

Um einen der Hauptakzente der Seelsorgskonzeption des Zweiten Vatikanischen Konzils zu zeigen, ist es gut, zunächst kurz danach zu fragen, wo in den letzten Jahrzehnten vor dem Konzil ein besonderer Akzent der kirchlichen Seelsorgskonzeption lag.

I. EIN HAUPTAKZENT DER VORKONZILIAREN SEELSORGSKONZEPTION DER KIRCHE: DIE BETONUNG DER VERTIKALEN STRUKTUREN

Die Betonung der vertikalen Strukturen der Seelsorge entsprach einer stark zentralistischen Auffassung von der Kirche und von ihren pastoralen Aufgaben. Das Ideal war — ein wenig überspitzt formuliert — die einheitliche Gesamtkirche mit einer Zentralverwaltung, bei der alle Fäden zusammenlaufen. Die Diözese war in dieser Auffassung hauptsächlich ein Verwaltungsbezirk, der durch einen von der Zentrale mit besonderen Vollmachten ausgestatteten hohen Verwaltungsbeamten geleitet wurde. Daß in der Sicht der Diözese und des Bischofsamtes auch andere Aspekte gesehen wurden, soll nicht bestritten werden [1]). Dennoch führte die starke Betonung der vertikalen Strukturen in der Praxis oft zu den geschilderten einseitigen Auffassungen. Die Vereinheitlichung, ja Uniformität des

[1]) Vergl. z. B. die Stellungnahme der deutschen Bischöfe zur Circulardepesche Bismarcks Jan./Febr. 1875, Denzinger-Schönmetzer 3112—3117.

kirchlichen Rechtes, das relativ wenig Rücksicht auf die besonderen Strukturen verschiedener Gegenden und Gemeinschaften nimmt, ist dafür nur ein Beispiel [2]).

Die Gründe für diese Entwicklung sind verschieden. Einmal führte die Zurückdrängung und schließliche Auflösung der staatlichen und politischen Macht des Papstes zu einer stärkeren Betonung seiner Zentralgewalt im innerkirchlichen Bereich. Das Erste Vatikanische Konzil hat in seiner Lehre vom Primat und der Unfehlbarkeit des Papstes im Bereich der theologischen Lehre die gleichen Akzente gesetzt. Diese Akzente blieben durch den Abbruch des Konzils in gewisser Isolierung, und sie mußten sich auch von daher in einer einseitigen Betonung der vertikalen Strukturen innerhalb der Kirche auswirken. Darüberhinaus zeigt sich aber in all dem zugleich ein noch stark von der gegenreformatorischen Position her geprägtes Kirchenverständnis, das sich vor allem im Bereich der Verkündigung und der üblichen Pastoraltheologie auswirkt. Gerade hier hatte sich am längsten eine mehr veräußerlichte Kirchenauffassung gehalten, die von Bellarmins Kirchenbegriff ausging. Danach ist die Kirche „die Vereinigung der Menschen, die durch das Band des Bekenntnisses desselben Glaubens und der Teilnahme an denselben Sakramenten unter der Leitung der rechtmäßigen Hirten und besonders des einen Statthalters Christi auf Erden, des römischen Papstes, verbunden sind". Um an dieser Kirche teilzuhaben, so führt Bellarmin weiter aus, seien keine inneren Gnaden erforderlich, sondern eben nur das äußere Bekenntnis des Glaubens, Anteil an den Sakramenten und Unterwerfen unter das Hirtenamt, denn die Kirche sei — so heißt es wörtlich — „eine Vereinigung von Menschen, so sichtbar und greifbar wie die Vereinigung des römischen Volkes oder das Königreich Frankreich oder die Republik Venedig" [3]).

Wir wissen heute, daß Bellarmin selbst einen weiteren Kirchenbegriff hatte. Tatsächlich wirkte jedoch nur seine einseitige Definition — vor allem in der Verkündigung — weiter. Die Bemühungen um ein entfalteteres Kirchenverständnis, die in der Tübinger Schule einsetzten und die vor allem im Bereich der Dogmatik, Liturgik und Bibelwissenschaft weitergeführt wurden, haben sich im Bereich der Verkündigung kaum niedergeschlagen [4]). Hier steht die äußere Organisation im Vordergrund, die ent-

[2]) Das zeigt sich besonders in der Uniformität des Ordensrechtes, durch die dem Sondercharakter und den berechtigten Eigenstrukturen der einzelnen religiösen Gemeinschaften zu wenig Rechnung getragen wird. Vgl. J. G. Gerhartz, Insuper promitto, Die feierlichen Sondergelübde katholischer Orden, Analecta Gregoriana 153, Rom 1966, 303—306.

[3]) Hier nach J. Beumer, Die kirchliche Gliedschaft in der Lehre des hl. Robert Bellarmin, ThGl (1947/48) 255.

[4]) Vgl. L. Bertsch, Erneuerte Liturgie aus neuem Verständnis von der Kirche, in Theologische Akademie 3, Frankfurt/M. 1966, 34—36.

sprechend den damals gebräuchlichen Staatsformen weitgehend zentralistisch aufgebaut war. Das Zweite Vatikanische Konzil hat auch auf diesem Gebiet neue Akzente gesetzt.

II. EIN HAUPTAKZENT DER KONZILIAREN SEELSORGSKONZEPTION DER KIRCHE: DIE BETONUNG DER HORIZONTALEN STRUKTUREN

Wenn das letzte Konzil die horizontalen Strukturen der Kirche und ihrer pastoralen Aufgabe besonders hervorhob, so geschah dies nicht zuerst und vor allem aus praktischen, z. B. strategischen Überlegungen. Es wurde nicht so sehr bestimmt durch die Ergebnisse der Soziologie oder den Zug der Zeit zur Demokratisierung. Alle diese Tendenzen haben ihre Bedeutung und dürfen nicht übersehen werden. Doch das Entscheidende für die neue Sicht der pastoralen Aufgabe der Kirche ist das erneuerte Kirchenverständnis. Darin werden die vertikalen Strukturen in der Kirche nicht geleugnet. Aber es werden zugleich die horizontalen Strukturen gesehen und die notwendige innere Verbindung beider Aspekte hervorgehoben. Es ist bezeichnend, daß wir in der dogmatischen Konstitution über die Kirche vergeblich nach einer Definition der Kirche suchen, die wir in einem Satz wiedergeben könnten, ähnlich wie die oben erwähnte Definition Bellarmins. Die Kirche als Sakrament, d. h. „als Zeichen und Werkzeug für die innerste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit" (Kirchenkonstitution = KK 1) läßt sich eben nicht adäquat in einer einzigen Definition einfangen. Sie ist eine einzige sichtbar - unsichtbare Wirklichkeit, deren Geheimnis in ihrem Äußeren zwar aufscheint, aber zugleich auch verhüllt ist, ähnlich wie es bei Christus, dem fleischgewordenen Worte, ist: „Der einzige Mittler Christus hat seine heilige Kirche, die Gemeinschaft des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe hier auf Erden als sichtbares Gefüge verfaßt und trägt sie unablässig; durch sie gießt er Wahrheit und Gnade auf alle aus. Die mit hierarchischen Organen ausgestattete Gesellschaft und der geheimnisvolle Leib Christi, die sichtbare Versammlung und die geistliche Gemeinschaft, die irdische Kirche und die mit himmlischen Gaben beschenkte Kirche sind nicht als zwei verschiedene Größen zu betrachten, sondern bilden eine einzige komplexe Wirklichkeit, die aus menschlichem und göttlichem Element zusammenwächst. Deshalb ist sie in einer nicht unbedeutenden Analogie dem Mysterium des fleischgewordenen Wortes ähnlich. Wie nämlich die angenommene Natur dem göttlichen Wort als lebendiges, ihm unlöslich geeintes Heilsorgan dient, so dient auf eine ganz ähnliche Weise das soziale Gefüge der Kirche dem Geist Christi, der es belebt, zum Wachstum seines Leibes. Dies ist die einzige Kirche Christi, die wir im Glaubensbekenntnis als die eine, heilige, katholische und apostolische bekennen" (KK 8).

Dieser „komplexen Wirklichkeit" der Kirche als sichtbar-unsichtbares Heilszeichen in der Welt entspricht es, daß auch ihre Universalität sich nicht allein in einer möglichst straff gegliederten Uniformität in der ganzen Welt darstellt, sondern ebenso in der Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit ihrer Glieder. „Kraft dieser Katholizität", sagt die Kirchenkonstitution, „bringen die einzelnen Teile ihre eigenen Gaben den übrigen Teilen und der ganzen Kirche hinzu, so daß das Ganze und einzelne Teile zunehmen aus allen, die Gemeinschaft miteinander halten und zur Fülle in Einheit zusammenwirken. So kommt es, daß das Gottesvolk nicht nur aus den verschiedenen Völkern sich sammelt, sondern auch in sich selbst aus verschiedenen Ordnungen verschmolzen wird. Unter seinen Gliedern herrscht eine Verschiedenheit, sei es in den Ämtern, da manche im heiligen Dienst zum Nutzen ihrer Brüder wirken; sei es in Stand und Lebensordnung, da viele im Ordensstand auf einem engeren Weg nach Heiligkeit trachten und die Brüder durch ihr Beispiel anspornen. Darum gibt es auch in der kirchlichen Gemeinschaft zurecht Teilkirchen, die aus ihren eigenen Überlieferungen leben, unbeschadet des Primats des Stuhles Petri, welcher der gesamten Liebesgemeinschaft vorsteht, die rechtmäßigen Verschiedenheiten schützt und zugleich darüber wacht, daß die Besonderheiten der Einheit nicht nur nicht schaden, sondern ihr vielmehr dienen". (KK 13). Der notwendige Zusammenhang des Teiles und des Ganzen, die innere Verbundenheit von Mannigfaltigkeit und Einheit der Kirche, die Zusammenschau ihrer vertikalen und horizontalen Strukturen zeigt sich in der Deutung des Bischofsamtes und seiner Stellung in der Leitung der Gesamtkirche, wie sie das Konzil gegeben hat. Unbeschadet der Primatsgewalt des römischen Bischofs, des Nachfolgers Petri, über alle Bischöfe und Gläubigen „steht aber fest, daß jenes Binde- und Löseamt, welches dem Petrus verliehen wurde, auch dem mit seinem Haupt verbundenen Apostelkollegium zugeteilt worden ist. Insofern dieses Kollegium aus vielen zusammengesetzt ist, drückt es die Vielfalt und Universalität des Gottesvolkes aus; insofern es unter einem Haupt versammelt ist, stellt es die Einheit der Herde Christi dar." (KK 22, vgl. auch KK 23). In gleichem Sinne weist das Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe schon durch seine Einteilung daraufhin, daß unter den Aufgaben der Bischöfe an erster Stelle ihr Amt für die Gesamtkirche (Kapitel 1) steht und an zweiter Stelle das für die Teilkirchen oder Diözesen (Kap. 2 vgl. auch Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe = Bischöfe 3). In der Bischofssynode, der „Vertretung des gesamten katholischen Episkopates", soll klar ausgedrückt werden, daß „alle Bischöfe in der hierarchischen Gemeinschaft an der Sorge für die ganze Kirche teilhaben" (Bischöfe 5). Damit sind die Bischöfe nicht Beamte eines Souveräns. Sie haben vielmehr - unbeschadet der einzigartigen Stellung des Papstes, ihres Hauptes - kraft ihres Amtes teil an der Leitung und Heilssorge für die gesamte Kirche.

In einer ähnlichen Weise wird auch das Verhältnis der Diözese zur Gesamtkirche tiefer gesehen. Die Diözese ist nicht „Departement" oder Verwaltungsbezirk der Organisation Kirche. Sie ist Teilkirche [5]). Dies aber besagt, daß es ihre wesentliche Funktion ist, die Gesamtkirche darzustellen, nach deren Bild sie gestaltet ist (vgl. KK 23). Sie ist eben „der Teil des Volkes Gottes (portio populi dei), der dem Bischof in Zusammenarbeit mit dem Presbyterium zu weiden anvertraut ist. Indem sie ihrem Hirten anhängt und von ihm durch das Evangelium und die Eucharistie im Heiligen Geist zusammengeführt wird, bildet sie eine Teilkirche, in der die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche wahrhaft wirkt und gegenwärtig ist (Bischöfe 11). Ortskirche ist also nicht nur Teil des Ganzen, sondern vor allem Darstellung und Vergegenwärtigung des Ganzen. Der neutestamentliche Gebrauch des Wortes Ekklesia weist bereits auf die Wirklichkeit hin. Er bezeichnet sowohl die Ortsgemeinde wie die „Gesamtgemeinde der Christen" [6]). Dies spricht das Konzil deutlich aus und nennt zugleich den Vollzug, in dem die Darstellung und Vergegenwärtigung der Gesamtkirche in der Teilkirche am dichtesten ist, die Feier der Eucharistie: „Diese Kirche Christi ist wahrhaft in allen rechtmäßigen Ortsgemeinschaften der Gläubigen anwesend, die in der Verbundenheit mit ihren Hirten im Neuen Testament auch selbst Kirchen heißen. Sie sind nämlich an ihrem Ort das von Gott gerufene neue Volk im Heiligen Geist und in reicher Fülle. In ihnen werden durch die Verkündigung der Frohbotschaft Christi die Gläubigen versammelt, in ihnen wird das Mysterium des Herrenmahles begangen, auf daß durch Speise und Blut des Herrenleibes die ganze Brudergemeinschaft zusammengefügt werde." (KK 26). Dabei ist es entscheidend, daß die Teilkirche so beschaffen ist, daß sich in ihr die Gesamtkirche in all ihren wesentlichen Vollzügen darstellen kann; mit anderen Worten: Damit das dargestellt wird, was dargestellt werden soll, darf die Partikularität nicht so weit gehen, daß dadurch das Ganze der Kirche in der Teilkirche nicht mehr wirksam und gegenwärtig werden kann [7]). Wie sehr diese pastoraltheologische Bedeutung der Diözese als Teilkirche sich in konkreten und praktischen Fragen auswirkt, zeigen z. B. die Ausführungen des Dekretes über das Hirtenamt der Bischöfe zur Frage der Abgrenzung der Diözesen. In dieser Frage sind Bevölkerungs-

---

[5]) Die Bezeichnung Teilkirche (ecclesia particularis) zeigt deutlicher als der Terminus Ortskirche (ecclesia localis), daß es sich nicht nur um territorial verfaßte Gemeinden handelt. F. Klostermann weist darauf hin, daß auch die Bezeichnung „Ortsgemeinde" nicht ausschließlich territorial zu verstehen ist, da das Wort „Ort" im Deutschen in seiner Urbedeutung einen volleren Sinn hat: Prinzip Gemeinde, Wiener Beiträge zur Theologie 11, Wien 1965, 72—73).

[6]) Vergl. F. Klostermann, Prinzip Gemeinde, 13—17, siehe dort auch weitere Literaturhinweise.

[7]) Vgl. Karl Rahner in Handbuch der Pastoraltheologie I, Freiburg, 1965, 174—175.

zusammensetzung, historische, psychologische, demographische Gesichtspunkte zu berücksichtigen. Diese Gesichtspunkte sind aber nur Mittel zu einer solchen Abgrenzung zu kommen, in der die Diözese „ihr eigentliches Ziel" erreicht: Daß im Gottesvolk, das zur Diözese gehört, das Wesen der Kirche (natura ecclesiae) deutlich wird (Bischöfe 22). Wenn es dann weiter heißt, daß Maßnahmen, wie die rechte Abgrenzung der Diözesen, eine entsprechende Verteilung des Klerus u. ä. „nicht nur den Klerikern und Gläubigen, die unmittelbar davon getroffen sind, sondern auch der ganzen katholischen Kirche zum Nutzen" gereicht, so ist das nicht nur so zu verstehen, daß es der Kirche nützt, wenn es in ihren Teilgebieten gut geht und die Zentrale hier ohne Sorgen sein kann. Es ist vielmehr das Beste der Gesamtkirche gerade dadurch am meisten gewährleistet, je mehr sie auch durch diese äußeren Maßnahmen in der Teilkirche dargestellt und verwirklicht wird.

Von hier aus wird ein Weiteres einsichtig. Die Diözese mit dem Bischof „als sichtbares Prinzip und Fundament der Einheit der Teilkirche" (KK. 23) ist in einer Weise Repräsentation der Gesamtkirche, die in anderen Aufgliederungen, z. B. der Pfarrei, nicht so wiederholt werden kann. Zwar ist auch hier Darstellung der Gesamtkirche, aber unter der Autorität des Bischofs und indem die Priester als „Mitarbeiter, Hilfe und Organ des Bischofsstandes . . . in den einzelnen örtlichen Versammlungen der Gläubigen den Bischof gewissermaßen . . . gegenwärtig machen" (KK 28). Der Bischof hingegen ist in seiner Teilkirche kraft seines Amtes, das er selbstverständlich in Verbindung mit dem Haupte, dem Papst, ausüben muß, Prinzip und Fundament der Einheit seiner Teilkirche und eben nicht indem er etwa als Organ des Papstes diesen in der Teilkirche gewissermaßen gegenwärtig machte. So sind die Priester — und zwar „Diözesan- und Ordenspriester . . . alle zusammen — auf Grund ihrer Weihe und ihres Dienstes dem Kollegium der Bischöfe zugeordnet (Corpori episcoporum . . . coaptantur)" (KK. 28). Damit ist gesagt, daß es kein Amtspriestertum gibt, das nicht Anteilnahme an dem einen Priestertum Christi ist, das in höchster Form im bischöflichen Amt verwirklicht wird, und nur von diesem ausgehend und auf dieses hin weitergegeben und ausgeübt wird. Dies aber geschieht nicht, indem der einzelne „seine" Weihe empfängt, um dann als Priester zu wirken. Er wird vielmehr durch die Weihe in das Presbyterium aufgenommen, in dem und mit dem er als Priester im Volke Gottes tätig ist. Das alles gilt auch für den Ordenspriester.

Es wird aber bei der inneren Hinordnung des Priesters auf den Bischof mit Bedacht vom corpus episcoporum oder ordo episcopalis gesprochen. Damit sollte eine Weise der Zuordnung auf das Bischofsamt nicht ausgeschlossen werden, die sich nicht auf den Bischof bezieht, der die Weihe spendet, sondern die sich entsprechend der Aufgabe und dem Charisma der kirchlichen Gemeinschaft, aus der der zu Weihende kommt, in einer je

eigenen Mitarbeit an den Aufgaben des Bischofsstandes konkretisiert. Dabei ist die Tätigkeit in einer bestimmten Diözese, durch die die Ordenspriester „im wahren Sinne als zum Klerus der Diözese gehörend" betrachten werden e i n e aber nicht die einzige Form der Konkretisierung ihrer Hinordnung auf den Bischofsstand (Bischöfe 34). Doch gilt auch für nicht diözesangebundene Aufgaben der Ordenspriester, daß sie nicht ohne Rücksicht auf die Bischöfe oder gar gegen sie verwirklicht werden dürfen. Das ist nicht nur eine Einsicht pastoraler Klugheit, sondern eine Notwendigkeit, die sich aus dem Wesen des priesterlichen Dienstes ergibt, der ohne Bezug auf das Bischofsamt nicht verwirklicht werden kann. Wie dieser Bezug bei überdiözesanen Aufgaben sich gestalten soll, ist weithin noch nicht geklärt.

Die in verschiedenem Zusammenhang vom Konzil genannten Gremien weisen eine Richtung, in der die Einsichten konkretisiert werden können, die wir aus den pastoraltheologischen Überlegungen gewonnen haben. Der Hinweis auf diese Gremien zeigt, daß die Betonung der horizontalen Strukturen in der Seelsorge sich auch organisatorisch auswirken muß.

Als erstes ist der Zusammenschluß der Diözesanpriester zu nennen, der „den Dienst an den Seelen mehr und mehr fördern" soll (Bischöfe 28).

Der Bischof soll seine Priester vor allem zu Gesprächen über Seelsorgsfragen einladen, „nicht nur gelegentlich, sondern wenn möglich, auch zu fest bestimmten Zeiten" (Bischöfe 28). Da Ordensleute, die in Aufgaben der Diözese tätig sind, „in einem wahren Sinne als zum Klerus der Diözese gehörend zu betrachten sind" (Bischöfe 24), muß die Mitarbeit in dem diözesanen „Priesterrat" auch ihr Anliegen sein.

Von einem zweiten Gremium spricht das Dekret über das Apostolat der Laien: „In den Diözesen sollen nach Möglichkeit beratende Gremien eingerichtet werden, die die apostolische Tätigkeit der Kirche im Bereich der Evangelisation und Heiligung, in caritativen und sozialen und in anderen Bereichen unter entsprechender Zusammenarbeit von Klerikern und Ordensleuten mit den Laien unterstützen" (Laien 26). Dieses Gremium ist sicher auch für ordenseigene Werke auf diözesaner Ebene bedeutsam.

Als drittes möchte ich das Gremium nennen, welches auf dem Gebiet der Diözese bzw. der Bischofskonferenzen die „apostolischen Werke und Initiativen" der klösterlichen Verbände und des Diözesanklerus koordiniert (Bischöfe 35,5). Eine Kontaktstelle mit ähnlichen Aufgaben soll zwischen den Bischöfen eines Gebietes und den entsprechenden Ordensoberen bestehen (Bischöfe 35,6).

Wenn es auch bei diesen Gremien um verschiedene Organisationsformen in der Kirche geht, so ist in diesem Äußeren ihre Funktion nicht erschöpft. Gerade in der konkreten Verwirklichung muß das Anliegen des Konzils, die Betonung der horizontalen Strukturen in der Seelsorge, deutlich wer-

den. Das Prinzip der Kollegialität, das während des Konzils nicht nur theologisch erarbeitet wurde, sondern auch auf der Ebene der Gesamtkirche eindrucksvoll dargestellt wurde, muß nun auch auf diözesaner Ebene analog wirksam werden. Hier liegt eine der „pastoralen Inplikationen der Lehre von der Kollegialität der Bischöfe“ [8]). „Mir scheint“, schreibt J. Ratzinger, „daß hier bei der Umsetzung der Konzilsaussagen in die Praxis des kirchlichen Lebens eine besonders wichtige Aufgabe entstehen wird, von deren Wahrnehmung es abhängen wird, ob aus der Lehre von der Erneuerung der Kollegialität wirklich Reform der Kirche wachsen wird oder nicht. . . Man befürchtet (von protestantischer Seite), daß die Aufwertung des Episkopates zu einer weiteren Abwertung des Presbyterrates und vor allem des Laien in der Kirche führen werde. Dieser Gefahr ist wirksam nur dann zu begegnen, wenn die Aufwertung der Bischöfe zugleich mit als eine Aufwertung der ihnen anvertrauten Kirchen begriffen wird, wenn der im Kollegium der die Kirche Gottes leitenden Bischöfe hineinverflochtene Einzelbischof seinerseits sich zu brüderlicher Verbundenheit mit seinem Presbyterium und seiner Gemeinde verpflichtet weiß“ [9]).

Als letztes ist ein Gremium zu nennen, in dem die genannten Strukturen bei uns selbst zum Zuge kommen müßten: Eine Koordinationsstelle der Werke und Initiativen der verschiedenen klösterlichen Verbände (vgl. Bischöfe 35,5; Ordensleute 23). Hier müßten alle die je nach dem ihnen eigenen Charisma und Ziel der Kirche dienen, ihre Mitverantwortung für die Teilkirche bzw. die Teilkirchen eines Gebietes oder Landes, in dem sie arbeiten, sehen und zu verwirklichen suchen, so daß „durch sie die Kirche wirklich von Tag zu Tag mehr den Gläubigen wie den Ungläubigen Christus sichtbar mache, wie er auf dem Berg in der Beschauung weilt oder wie er den Scharen das Reich Gottes verkündigt oder wie er die Kranken und Schwachen heilt und die Sünder zu guter Frucht der Umkehr bringt oder wie er die Kinder segnet und allen Wohltaten erweist, immer aber dem Willen des Vaters gehorsam ist, der ihn gesandt hat“ (KK 46).

---

[8]) J. Ratzinger, Die pastoralen Inplikationen der Lehre von der Kollegialität der Bischöfe, Concilium 1 (1965) 16—29.

[9]) ebenda 22.

Seelsorgswünsche des Konzils an die Orden

Von Sigfrid Klöckner OFM, Fulda

Einführung

Im folgenden Zusatzreferat soll über die Seelsorgswünsche des Konzils an die Orden gesprochen werden. Meine Ergänzung soll eine konkrete Anwendung auf die Ordensleute bieten, um die Grundlagen zu erweitern, welche eine fruchtbare Erarbeitung des Gesamtprogramms: „Seelsorge in und mit den Diözesen" ermöglichen.

Diese Intention bewegt mich einleitend zu einigen Klarstellungen:

a) Es werden hier nur die tatsächlich vom Konzil gebrachten Aussagen wiedergegeben, d. h. die Texte selbst, ihr Inhalt. Ich vermeide jede weitergehende Interpretation und Applikation.
b) Dieses Referieren ist sachnotwendig, da das Konzil viele Einzelfragen noch offen gelassen hat und folglich die Konkretisierung anderen Gremien überlassen bleibt.
c) Als Quellen dienen vor allem:
   Die ‚Constitutio dogmatica de ecclesia', besonders das Kapitel VI: De religiosis (Const.);
   Das 'Decretum de accomodata renovatione vitae religiosae' (Dr);
   Das 'Decretum de Pastorali Episcoporum munere in Ecclesia', besonders Abschnitt IV: De religiosis (DHB).

Schließlich noch ein Wort zum Gebrauch des Ausdrucks: Seelsorgerlich — Seelsorge.

Es entspricht durchaus der Terminologie des II. Vaticanums, das Seelsorge und Pastoral im weitesten Sinne als „Selbstvollzug der Kirche" versteht, wenn wir im Anschluß an eine Definition hier sagen, daß Seelsorge „wesens- und zeitgemäße Verkündigung und Fortüberlieferung des Evangeliums, als Verwirklichung und Weiterführung des Heilswerkes in der Gegenwart und in die Zukunft hinein ist ... Seelsorge ist Inbegriff der Wirkformen der Kirche" (Lex. theol. Grundbegriffe II, 529).

Diesen Begriff vorausgesetzt, fällt unter „seelsorgliche Wünsche" sowohl Pastoration, Apostolat wie Mission. Ja noch mehr, es gehört gewissermaßen intensive dazu: geistliches Leben, Liturgie, Kontemplation und Caritas. Genau das alles nimmt nämlich das Konzil in seine „seelsorglichen Wünsche an die Orden" mit hinein.

A. DAS „INNERE LEBEN" DER ORDEN ALS EMINENT APOSTOLISCHE AUFGABE

Lassen Sie mich den Weg von innen nach außen gehen, vom Quellgrund aus, von dem her die Wirksamkeit der Orden für das Wohl der Gesamtkirche zu sehen ist.

1. Christusverbundenheit

Das Dekret findet annerkennende Worte voller Hochachtung vom geistlichen Stand und macht seine Beziehung zur Gesamtkirche deutlich: „So ist nach göttlichem Ratschluß die wunderbare Vielfalt der klösterlichen Gemeinschaft entstanden, die so sehr dazu beigetragen hat, daß die Kirche zu jeglichem guten Werke (vgl. 2 Tim 3,17) und zum Dienst am Aufbau des Leibes Christi (vgl. Eph 3,12) gerüstet ist" (Decretum, Nr. 1 — im folgenden zitiert Dr). Der innere Grund dieser Fruchtbarkeit für das Volk Gottes ist darin zu suchen, daß „sie, gedrängt von der Liebe, die der Heilige Geist in ihre Herzen gesenkt hat (Röm 5,5), immer mehr für Christus und seinen Leib, die Kirche (Kol 1,24)" leben (Dr 1).

Die Ordensleute — so interpretiert die Heilige Synode unser Leben — sind vom Geiste des Herrn erfüllt, sie vollziehen eine Selbsthingabe des ganzen Lebens und werden dadurch Christus tief verbunden. Die Christusverbundenheit muß folglich als erster Wunsch des Konzils an uns betrachtet werden, weil so „umso reicher wird das Leben der Kirche und umso fruchtbarer ihr Apostolat" (Dr 1).

2. Liturgie

Die Christusverbundenheit wird sowohl sakramental, als auch als ethische Christusnachfolge gesehen.

Die sakramentale Christusverbundenheit soll durch die Liturgie bewirkt und gefördert werden. „Die heilige Liturgie, insbesondere das heilige Mysterium der Eucharistie, sollen sie im Geiste der Kirche mit Herz und Mund feiern und aus dieser Quelle ihr geistliches Leben nähren" (Dr 6).

Über die Pflege der Liturgie in den Orden und die damit verbundene Sendung in die Kirche hat Bischof Volk von Mainz ausführlich gesprochen und geschrieben, weshalb wir darauf nicht näher einzugehen brauchen. (H. Volk, Die Erneuerung der Liturgie und die Orden, in: Ordenskorrespondenz 6, 1965, 370—391). Uns verpflichtet das II. Vat. Konzil aus Christusverbundenheit durch die Liturgie immer mehr zur Sendung in die Kirche und zu den Menschen (Dr 6).

3. Evangelische Räte

Die ethische Christusnachfolge der Ordensleute verwirklicht sich besonders im Leben nach den evangelischen Räten. Aus ihm erfolgt eine besondere Sendung apostolischer Art in Kirche und Welt. „Die Hl. Synode schätzt ihr jungfräuliches, armes, gehorsames Leben, dessen Urbild Christus der Herr selber ist und setzt große Hoffnung auf ihr verborgenes und offenkundiges Wirken" (Dr 25).

Verborgen und offenkundig soll die Armut ein Zeugnis sein für die Welt: „Deshalb macht der Ordensstand, der seine Glieder von den irdischen Sorgen mehr befreit, mehr die himmlischen Güter, die schon in dieser Zeit gegenwärtig sind, auch allen Gläubigen kund. Bezeugt das Neue und ewige . . . Leben und kündigt die zukünftige Auferstehung und Herrlichkeit des Himmelreiches an“ (Const. 44).

Somit wird durch dieses Leben eine lebendige Predigt vom Zukünftigen, eine eschatologische Predigt gehalten.

Vielleicht längst bekannt und sicherlich nicht vom Konzil erstmalig gesagt, aber durch es mit autoritativer Würde umkleidet, kündet die Synode von der Jungfräulichkeit: „Sie ist daher ein besonderes Zeichen der himmlischen Gnadengaben und ein wirksames Mittel, die frohe Hingabe der Ordensleute an den Dienst Gottes und den apostolischen Eifer zu fördern. So stellen sie vor allen Christgläubigen den wunderbaren Ehebund dar, den Gott gegründet hat und der im künftigen Äon offenbar wird: Den Bund der Kirche mit Christus . . .“ (Dr 12). Solches Leben ist das Verkünden einer ecclesiologischen Wahrheit.

Ohne die Problematik des Gehorsams theologisch zu klären — auch sonst erfolgte keine theologisch-spirituelle Aussage, weder im Decretum noch in der Contitutio (vgl. HK, XIX, 6, 269) — sieht das Konzil im Gelübde des Gehorsams die Fülle der Christusnachfolge (Const. 44, Dr 14). Die pastorale Zeichenhaftigkeit erblicken die Konzilsväter im Offenbaren der Ansprüche des Gottesreiches, der Größe der Herrscherkraft Christi und der unbeschränkten Wirkkraft des Heiligen Geistes. Somit würde seelsorgerlich kirchenintensiv ad intra und kirchenextensiv ad extra im Gehorsamsgelübde der Ordensleute eine ihnen genuine Verkündung der Wahrheiten erfolgen, die das Vat. II im berühmten Schema 13 aufreißt.

In allen Gelübden aber „erscheint die Verpflichtung auf die evangelischen Räte als ein Zeichen, das alle Glieder der Kirche wirksam zur eifrigen Erfüllung der Pflichten ihrer christlichen Berufung hinziehen kann und soll“ (Const. 44). Ja, ohne den Geist der Seligpreisungen kann die Welt nicht verklärt und Gott dargebracht werden (vgl. Const. 31).

Nicht nur der Kirche, sondern der ganzen Welt leisten die Ordensleute einen Dienst, wenn sie ‚nach innen‘ leben, sollen doch die Gelübde nicht Selbstzweck sein, sondern zur Liebe führen, die für alle Christen das Sinnziel darstellt. Individueller oder kollektiver Ordensegoismus hat in diesem Leben keinen Platz, „dem Wohl der ganzen Kirche muß es gewidmet sein“ (Const. 44).

„Bei einem Teil der Väter zeigte sich das Bestreben, eine allzu individualistische Sicht des Volkommenheitsstrebens in den Orden zu korrigieren. Man versuchte, das Leben in den Orden weniger als Mittel ‚zur leichteren und sichereren Erreichung des Ziels‘ der Vollkommenheit

(S. Mayer), sondern mehr und betonter in seiner soteriologischen Zeichenhaftigkeit auf dem Wege der pilgernden Kirche zu verstehen" (HK XIX, 6, 269).

Selbst dann und dort, wo die Hl. Synode von den beschaulichen Orden redet, sieht sie in deren Leben eine „seelsorgerliche Funktion" und ist weit davon entfernt, es unfruchtbar zu nennen. „Und es soll keiner meinen, die Ordensleute würden durch ihre Weihe den Menschen fremd oder für die irdische Gesellschaft unnütz. Denn wenn sie auch zuweilen mit ihren Zeitgenossen nicht unmittelbar umgehen, haben sie sie doch auf tiefere Weise im Inneren Christi gegenwärtig und wirken geistlich mit ihnen zusammen, daß der Aufbau der irdischen Gesellschaft immer in Gott gegründet und auf ihn ausgerichtet sei und seine Erbauer nicht vergeblich arbeiten" (Const. 46).

4. Gebet und Buße

Eine Stütze des Lebens nach dem Evangelium und ein Mittel zur Heiligkeit, in der die Kirche erstrahlen soll, sehen die Väter des Konzils — wieder alte und bekannte Traditionen aufgreifend — in Gebet und Buße. Gerade dort, wo von der Teilnahme an der Hirtensorge der Bischöfe und der Unterstützung des Apostolates die Rede ist, sagt das Konzil „diese Ziele aber müssen sie vor allem durch Gebet, Bußwerke und das Beispiel des eigenen Lebens anstreben, und diese Hl. Synode ermahnt sie inständig, in der Hochschätzung und im Eifer dafür immer mehr Fortschritte zu machen. Sie sollen sich jedoch auch stärker den äußeren Werken des Apostolates widmen, wobei die Eigenart eines jeden Verbandes zu berücksichtigen ist" (Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe 33).

Damit kommen wir zur Nahtstelle zwischen dem inneren Leben und Wirken der Orden als einer unerläßlichen Apostolatsaufgabe, und dem nach außen, in Kirche und Welt sich manifestierenden Tun.

5. Gemeinschaft

Bevor wir auf dieses Wirken nach außen zu sprechen kommen, müssen wir noch ein Element anführen, welches in seiner Bedeutung keinesfalls unterschätzt werden darf.

Ordensleben, wie es sich heute in der Kirche vollzieht, ist in der Regel ein Leben in mitmenschlicher, brüderlicher, bzw. schwesterlicher Gemeinschaft. Die Hl. Synode hat keineswegs die soteriologische und soziale Bedeutung dieses Kennzeichens übersehen und sagt „die Einheit der Brüder offenbart sogar Christi Ankunft (vgl. Jo 13, 35; 17, 21), und sie ist eine Quelle apostolischer Kraft" (Dr 15).

Wer das Leben mit Christus und geprägt vom Geist der Seligpreisung führt, hat „die Pflicht, nach Kräften und entsprechend der Gestalt der eigenen Berufung, durch Gebet oder auch tätiges Wirken sich um die

Einwurzelung und Festigung des Reiches Christi in den Seelen und seine weltweite Ausbreitung zu bemühen" (Const 44). „Deshalb müssen die Mitglieder eines jeden Instituts, indem sie Gott vor allem und einzig suchen, das beschauliche Leben, durch das sie ihm mit Geist und Herz anhangen, mit apostolischer Liebe verbinden, die sie zur Teilnahme am Erlösungswerk und zur Ausbreitung des Gottesreiches drängt" (Dr 5; vgl. auch Dr 25).

B. DIE „ÄUSSERE TÄTIGKEIT" DER ORDEN ALS APOSTOLAT DER KIRCHE

Die Seelsorge der Orden als Heilssorge für den Menschen umfaßt alle Gebiete, welche die Kirche in ihr Apostolat des Dienstes am Wort Gottes, der Wahrheit, und dem Leben Gottes, der Liebe, einbezieht. Man muß gestehen, daß die Seelsorgswünsche des Konzils an die Orden derart weit gespannt sind, daß eine spezifische und konkret ausschließliche äußere Ordensaufgabe nicht postuliert wird. Die Wünsche sind allgemein ausgesprochen, wenngleich dabei das eine oder andere Seelsorgsgebiet genannt wird.

Mir scheint es angebracht, die inhaltlichen Angaben von der spezifischen Struktur und der gewünschten Methode abzuheben. So spreche ich zunächst von den Wünschen, welche die Gestalt und Form des äußeren Apostolates betreffen.

I. Struktur (Gestalt und Form) des Apostolats

Es versteht sich von selbst, daß in diesem zweiten Teil des Referates der Akzent mehr auf jenen klösterlichen Verbänden liegen muß, die sich kraft ihrer Stiftung und Sendung, der ihnen eigenen Geistigkeit, auf die äußere Tätigkeit, sei es im Dienst der Verkündung und Sakramentenspendung, der Schule und Katechese oder der kranken Menschen beziehen.

1. Ordenseigener Geist

Das Konzil wünscht grundsätzlich, daß die Eigenart des Ordens beibehalten, wenn nötig, neu erforscht wird. Geistigkeit und die der Spiritualität konforme Tätigkeit müssen miteinander verbunden werden. „Diejenigen Ordensleute aber, die in das äußere Apostolat gesandt sind, müssen vom Geist des eigenen Ordens beseelt sein und der klösterlichen Observanz und der Unterwerfung unter ihre eigenen Oberen treu bleiben. Die Bischöfe sollen es nicht unterlassen, diese Pflicht einzuschärfen" (DHB 35).

Somit ist die Sendung den Orden je anders eigen. Die Sendung selbst erhalten sie von der Kirche. Der heilige Dienst wird ihnen als eigenes Liebeswerk von der Kirche auferlegt und in ihrem Namen ausgeübt (vgl. Dr 8).

Aus dem Gesagten ergibt sich die Aufgabe an die einzelnen Orden, nicht einem ungesunden Nivellierungsprozeß zum Opfer zu fallen. Die Kirche wünscht die befruchtende Eigenart der Orden in der Seelsorge. Das Konzil fordert jedoch auch eine gewissenhafte Prüfung der Tätigkeit und deren zeitgemäßer Gestaltung.

2. Ordensgemäße Zielsetzung

„Die Institute sollen ihre verbandseigentümliche Tätigkeit beibehalten und ausüben, oder sie gegebenenfalls, wenn es der Gesamtkirche und der Diözese dient, nach den zeitlichen und örtlichen Bedürfnissen unter Einsatz geeigneter, auch neuer Mittel umbauen. Tätigkeiten, die dem Geist und der ursprünglichen Zielsetzung eines Intitutes heute kaum mehr entsprechen, sind aufzugeben" (Dr 20).

Hier wird jede Ordensgemeinschaft sich ernsthaft einer Selbstprüfung unterwerfen müssen. Eine generelle und gewissermaßen von oben diktierte Lösung gibt es nicht. Es gibt nur den Blick auf das Wohl der Kirche und das Erfassen des Kairos. Hier zeigt sich, daß berechtigte Reform und Anpassung an die Zeit keine selbständigen Größen sind, sondern ein Korrelat in der Sendung der Kirche haben.

3. Geforderte Anpassung

Das Problem des sog. Aggiornamento erfährt eine besondere Verquickung mit den Seelsorgswünschen. Die erste Bitte, eigentlich der dringende Wunsch des Konzils, lautet allgemein: „Darum müssen diese Verbände (die apostolisch tätigen) ihre Lebensart und ihr Brauchtum auf das von ihnen geübte Apostolat einstellen" (Dr 8).

Es erfolgt jedoch eine Klärung dadurch, daß sowohl von den contemplativen wie apostolischen Orden eine Anpassung im Hinblick auf den Aufbau des christlichen Volkes gefordert wird. So heißt es von den alten Orden: „Unter Wahrung ihrer Eigenprägung sollen sie ihre alten heilsamen Überlieferungen erneuern und dem heutigen Bedürfnis der Menschen so anpassen, daß die Klöster gleichsam Pflanzschulen zum Aufbau des christlichen Volkes werden" (Dr 9).

Von den apostolischen religiösen Verbänden sagt die Synode: „Das Ordensleben mit apostolischer Zielsetzung ist jedoch vielgestaltig. Darum hat eine zeitgemäße Erneuerung diese Unterschiede zu berücksichtigen, und das Leben der Mitglieder im Dienste Christi muß bei jedem Institut von den ihm eigenen und angemessenen Mitteln getragen sein" (Dr 8).
Auch den weltlichen Instituten widmet das Konzil eine besondere Notiz, das Apostolat betreffend. Es wird ihnen aufgetragen, in der Welt zu stehen und so gleichsam aus der Welt überall wirksam Christi Botschaft zu erfüllen (Dr 11).

4. Apostolische Ausbildung und Erziehung

Kaum etwas an dem hinter uns liegenden Konzil war nicht pastoral gesehen, das II. Vatikanische Konzil verstand sich als Pastoralkonzil. So darf es nicht wundern, daß auch in Fragen der Ausbildung und Erziehung der apostolisch Tätigen aller Nachdruck und jede Zielsetzung von der zu erfüllenden pastoralen Aufgabe ausging. Es liegt ein Seelsorgswunsch in der Forderung der heiligen Synode: „Anpassung und Erneuerung hängen weithin vom Bildungsstande der Mitglieder ab. Darum dürfen Männer, die nicht Kleriker sind, und Ordensfrauen nicht unmittelbar nach dem Noviziat apostolisch eingesetzt werden. Ihre religiös-apostolische, sowie theoretisch-praktische Formung ist in geeigneten Bildungsstätten sachgemäß fortzusetzen, wobei auch die entsprechenden Befähigungsdiplome erworben werden sollen" (Dr 18).

Umfassender ist der Anspruch: „Ferner müssen die apostolisch Tätigen ihrer Aufgabe gewachsen sein. Darum sind die einzelnen entsprechend ihrer Begabung und ihrer persönlichen Anlage über das Leben der heutigen Gesellschaft und ihrer eigentümlichen Denk- und Urteilsweise zu unterrichten. Die Schulung sei organisch abgestimmt und soll harmonische Persönlichkeiten beranbilden" (Dr 18).

Bereits das Verstehen des anderen Menschen, der Welt, das Hören auf ihre Bedürfnisse und das Sehen der Problematik macht den apostolisch Tätigen dem einzigen Vorbild und Beispiel Jesu, des Lehrers und Priesters und Hirten gleich (vgl. HK, XIX, 6, 276).

5. Initiative und Verantwortung

Wirksamer apostolischer Einsatz ist nur dort möglich, wo die Träger des Dienstes, die Vermittler des Wortes und Brotes des Lebens auch befähigte und bereite Träger von Verantwortung sind. Vielleicht wollte das Konzil einen zwar überlieferten, manchmal auch guten, insgesamt aber gefährlichen und dem heutigen Menschen nicht mehr angepaßten Stil einer mehr servilen Observanz und Seelsorge den Ordensleuten zu überdenken und gegebenenfalls zu reformieren geben. „Die Mitglieder sind anzuleiten, daß sie in ihren Ämtern und Aufgaben, mit Initiative und Verantwortungsfreudigkeit, gehorsame Mitarbeit leisten. Darum werden die Oberen gern die Meinung der Mitglieder hören und sie anregen, miteinander über das Wohl des Instituts und der Kirche nachzudenken. Beschlüsse und Anordnungen bleiben freilich den Oberen vorbehalten" (Dr 14).

Hier wird aller Nachdruck auf die Möglichkeit eines Teamworks für spezifische und abgrenzbare Seelsorgsaufgaben gelegt. Dabei wird das demokratische System das alte patriarchalische abzulösen haben.

Neben diesen wirklich vordringlichen Wünschen erscheint die Mahnung, das äußere Zeichen des Auszugs aus der Welt — das Ordensgewand —

entsprechend den Verhältnissen der Orte und Zeiten und den Bedürfnissen anzupassen, um den Dienst in der Welt zu versehen, zwar zu bemerken, aber doch zweitrangig (vgl. Dr 17).

6. Ordensleute und Diözesanbischof

Stärker als in der Vergangenheit erscheint durch die Betonung der diözesan-regionalen Struktur der Kirche die Person und Funktion des Bischofs auch im Leben und Wirken der Ordensleute. Die Orden sind auf die Gesamtkirche und Teilkirchen hingeordnet. Sie haben die Pflicht, mit Eifer am Aufbau und Wachstum des mystischen Leibes Christi und am Wohl der Teilkirchen mitzuwirken (DHB 33).

Diese grundsätzliche Bezogenheit der religiösen Institute, besonders aber der Priester unter den Ordensleuten, auf das Wohl der Kirche bedingt die unmittelbare Zuordnung zum Bischof. Auf Grund ihrer Weihe und ihres Dienstes sind sie dem Kollegium der Bischöfe zugeordnet. Dies folgt auch aus ihrer Berufung und der verliehenen Gnade zum Wohle der gesamten Kirche (Const. 28).

Es gilt nun, das gegenseitige Verhältnis näher zu umschreiben. Die Constitutio fordert zunächst ganz allgemein Ehrfurcht und Gehorsam den Bischöfen gegenüber. Diese Haltung gründet in der Hirtenautorität und ist auch um der notwendigen Einheit und Eintracht im apostolischen Wirken notwendig (Const 45). Damit ist der Kernpunkt angesprochen, den wir in der Beurteilung unseres Verhältnisses zu den Bischöfen niemals aus dem Auge verlieren dürfen.

a) Geordnete Zusammenarbeit der Orden untereinander und zwischen Orden und Bistum.
b) Straffe Koordinierung der apostolischen Werke und Initiativen (DHB 35).
c) Schaffung von Seelsorgeräten durch die Bischöfe, in denen auch die Ordensleute vertreten sein müssen. Aufgabe eines solchen Rates ist es, „alles, was die Seelsorgsarbeit betrifft, zu untersuchen, zu beraten und daraus praktische Folgerungen abzuleiten“ (DHB 27).
d) Konferenzen der höheren Ordensoberen zur sachdienlichen Verteilung der apostolischen Kräfte in einem bestimmten Arbeitsgebiet (Dr 23). Hier wäre an eine Apostolatskonferenz der Orden zu denken, welche die verschiedenen Initiativen aufgreift.
e) Abstimmung und Zusammenarbeit mit den Bischofskonferenzen (Dr 23; vgl. DHB 35). Dem Konzil liegt etwas an dem guten Verhältnis zwischen Bischöfen und Orden: „Um einmütig und fruchtbar die gegenseitigen Beziehungen zwischen den Bischöfen und den Ordensleuten

zu pflegen, mögen die Bischöfe und die Ordensoberen zu bestimmten Zeiten und so oft es nützlich erscheint zur Behandlung von Fragen zusammenkommen, die allgemein das Apostolat im Gebiet betreffen" (DHB 35).

f) Das II. Vat. Konzil geht über die bisherigen Angaben hinaus und ordnet die Religiosen, welche nicht rein dem kontemplativen Leben sich widmen, sehr stark dem Diözesanbischof zu. Gründe dafür sind in der Notlage der Seelen und dem Mangel an Diözesanklerus zu sehen. Der Bischof ist allerdings verpflichtet, die Eigenart eines jeden Verbandes zu achten.

Die Oberen sollen bereitwillig ihre Hilfe gewähren, indem sie auch zeitweilig Pfarreien übernehmen, sich also in die ordentliche Seelsorge einschalten (vgl. DHB 35). Es ist eine Hirtensorge, welche die Konzilsväter veranlaßt, das Wort vom „Heranziehen" zu gebrauchen. Wir sollten dies berücksichtigen, wenn wir von der leidigen und schwierigen Frage der Exemtion sprechen. Als grundlegende Richtlinie bleibt für uns zu beachten: die Einheit der Bistumsordnung, das Untergeordnetsein in den Werken des Apostolates (Gehilfe des Bischofs), die Bereitwilligkeit und das Engagement in der Seelsorge (DHB 35).

7. Die Exemtion

Im Konzil entzündete sich an dieser Frage eine recht lebhafte Debatte. Ob die Väter des Vat. II eine allseits befriedigende Lösung fanden, möchte ich hier offen lassen, da es nicht unmittelbar das Thema betrifft. Ausgesagt hat die Synode folgendes: „Alle Ordensleute, die Exemten und die Nichtexemten, unterstehen der Gewalt der Ortsoberhirten in den Dingen, die den öffentlichen Vollzug des Kultes betreffen . . . ferner in bezug auf die Seelsorge, die heilige Predigt für das Volk, die religiöse und sittliche Unterweisung der Gläubigen, besonders der Kinder, den Katechetischen Unterricht und die liturgische Bildung sowie die Würde des Klerikerstandes und endlich die verschiedenen Werke, insoweit sie die Ausübung des Apostolats betreffen. Auch die kath. Schulen der Ordensleute unterstehen den Ortsoberhirten in bezug auf ihre allgemeine Ordnung und Aufsicht, wobei jedoch das Recht der Ordensleute hinsichtlich der Schulleitung erhalten bleibt. Die Ordensleute sind ebenfalls gehalten, alles zu beobachten, was die Bischofskonzilien — oder Konferenzen rechtmäßig als für alle verbindlich anordnen" (DHB 35).

Auf diese Ordnung sollten wir uns stellen. Unsere innere Selbständigkeit bleibt gewahrt und dem Papst wird das Verfügungsrecht zum Besten der Gesamtkirche zuerkannt (DHB 35).

II. Seelsorgsaufgaben (Inhalte) der Orden

Ich komme zum letzten Hauptabschnitt meines Überblicks, der gleichzeitig der kürzeste ist, da die Aussagen des Konzils über spezielle Dienste im Apostolat der Orden sehr dürftig sind. Es scheint sich hier zu bestätigen, was einer der Konzilsväter vom Dekret über die Reform der Orden sagte, indem er meinte, dem Entwurf mangele es an ‚sève pastorale', dem Bezug auf das konkrete Heute in Kirche und Welt (HK, XIX, 6. 271).

1. Angeführte Gebiete

Die heilige Synode sieht in den verschiedenen Gnaden, welche ein und derselbe Geist wirkt, auch verschiedene Aufgaben (Dr 8). Sie nennt aber auch einige mit Namen: „Jedes Institut soll am Leben der Kirche teilnehmen und deren Bestrebungen hinsichtlich Bibel, Liturgie, Glaubenslehre, Seelsorge, Ökumenische Begegnung, Missionswesen und soziale Bewegung seiner Eigenart entsprechend übernehmen und nach Kräften fördern" (Dr 2, c).

Daneben werden noch die Jugendbildung, die Krankenpflege und andere Aufgaben als zum „Seelsorgsauftrag der Kirche" an die Orden — besonders auch die Laien in den religiösen Gemeinschaften — gesehen (Dr 10). Erwähnung finden auch die Schulen (Const. 46), und es überrascht fast die so pointierte Berücksichtigung des katechetischen Unterrichts, zu dem die Pfarrer die Hilfe der Ordensleute erbitten sollen (DHB 30).

Jede Ordensgemeinschaft wird sich überlegen müssen, in welchem Maße sie veraltete Formen der Seelsorge zugunsten dieser Gebiete zurückstellt und sich somit der neuen Formen bedient.

2. Die Missionen

Die bloße Aufzählung konkreter Seelsorgsaufgaben wird in einem Punkte durchbrochen. Ausführlich handelt das II. Vat. von der Missionstätigkeit der Kirche und verweist dabei gerade auch auf die Orden und deren Einsatz im Apostolat der Glaubensverbreitung. Bereits im Dekret über die Orden heißt es: „Die Ordensgemeinschaften sollen ihren missionarischen Geist bewahren und ihn entsprechend ihrer Eigenart den heutigen Verhältnissen anpassen, damit das Evangelium bei allen Völkern wirksam verkündet werde" (Dr 20).

Den Bischöfen wird die Gesamtverantwortung für die Kirche eingeschärft und im Hinblick auf die Missionen von der besonderen Sorgfalt Missionsberufen gegenüber gesprochen (DHB 15).

Die missionarische Sendung gründet einmal im Leben, „das Christus seinen Gliedern einströmt" (Missionsdekret DM 5), und zum anderen dar-

in, daß zur Einpflanzung der Kirche und zu deren Wachstum, zur Verwurzelung und Festigung im Gebet und Wirken ein unersetzlicher Dienst liegt. „Schon von der Pflanzung der Kirche an soll das Ordensleben eifrig gefördert werden, das nicht nur für die missionarische Tätigkeit wertvolle und unbedingt notwendige Dienste leistet, sondern auch durch die innere Weihe an Gott in der Kirche lichtvoll das innerste Wesen der christlichen Berufung offenbart und darstellt" (DM 18).

Es wird den Orden besonders empfohlen, einerseits den geistlichen Reichtum der Kirche zu bringen, andererseits aber den Geist und die Anlage jedes Volkes zu berücksichtigen. „Sie sollen aufmerksam überlegen, wie die Tradition des aszetischen und beschaulichen Lebens, deren Keime manchmal alten Kulturen schon vor der Verkündung des Evangeliums von Gott eingesenkt wurden, in ein christliches religiöses Leben aufgenommen werden kann" (ebd. 18). Jedoch gilt das nicht allein vom beschaulichen, sondern auch vom aposotolischen Leben. Die Kirche lobt ausdrücklich alle Bemühungen, Initiativen, Versuche und modernen Ansatzpunkte der Orden und wünscht deren fruchtbare Fortsetzung (ebd.). Es müssen die Orden sich selbst in den Missionsländern verwurzeln. „In den jungen Kirchen sollen verschiedene Formen des religiösen Lebens entwickelt werden, um die verschiedenen Aspekte der Sendung Christi und des Lebens der Kirche auszudrücken" (ebd.). Hier liegt wieder ein starker Akzent auf der inneren Wirksamkeit der Orden, ohne jedoch die zeitgemäße Pastoral zu vergessen: „Sie sollen sich verschiedenen pastoralen Arbeiten widmen und ihre Mitglieder für sie gut vorbereiten" (ebd.). Es würde eine eigene Untersuchung geben, wollte man diesen Satz aufschlüsseln. Es bedeutet jedenfalls für die Oberen und alle Mitglieder der Orden: Offenheit, Wendigkeit, Modernität, verbunden mit Hingabefreudigkeit und Opfersinn. Zu bemerken ist noch, daß den Oberhirten der Diözesen bzw. Missionsgebiete die Aufsicht zukommt und folglich den Orden keine Missionierung auf eigene Faust zusteht (ebd.).

Die Aufreihung von Seelsorgswünschen war knapp genug. Lassen Sie mich diese mit folgendem Wort aus der Const. beenden: „Die Ordensleute sollen sorgfältig darauf achten, daß durch sie die Kirche wirklich von Tag zu Tag mehr den Gläubigen wie den Ungläubigen Christus sichtbar mache, wie er auf dem Berg in der Beschauung weilt oder wie er den Scharen das Reich Gottes verkündigt oder wie er die Kranken und Schwachen heilt oder wie er die Kinder segnet und allen Wohltaten erweist, immer aber dem Willen des Vaters gehorsam ist, der ihn gesandt hat" (Const. 46).

Beschluß

Alle unsere Überlegungen werden hoffentlich zu Absprachen und Beschlüssen führen. Dies muß wohl sein, doch sollten wir über dieser Arbeit nicht die Sätze aus der ‚Adhortatio apostolica' Papst Pauls VI. vom 4. 9. 65 vergessen:

„Das glückliche Ergebnis des Konzils und sein heilsamer Einfluß im Leben der Kirche werden mehr als von der Vielzahl der Normen vom Ernst und vom Eifer abhängen, mit dem in den kommenden Jahren die erlassenen Beschlüsse in die Praxis umgesetzt werden." (HK, XIX, 15, 709).

Und für uns Ordensleute bedeuten folgende Worte aus der gleichen apostolischen Mahnung eine innere Verpflichtung:

„Wir denken außerdem mit besonderem Vertrauen an den sehr wertvollen Beitrag, den alle Ordensgemeinschaften bei diesem Unternehmen leisten können. Aus einem blühenden Ordensleben schöpft die Kirche einen großen Teil ihrer Kraft, ihres apostolischen Eifers und ihres Heiligkeitsstrebens. Heute mehr denn je braucht die Kirche das öffentliche und gesellschaftliche Zeugnis des Ordenslebens und die Hilfe, die die Orden dem Diözesanklerus in der Ausübung der Seelsorge bieten können . . . Möge der apostolische Geist, der sie belebt, sich nicht innerhalb der Grenzen ihrer Gemeinschaft erschöpfen, sondern sich allen geistlichen Nöten, von denen unsere Zeit leider heimgesucht ist, öffnen." (HK, XIX,

Seelsorgliche Funktion der Klöster und Ordensleute

Gedanken im Anschluß an soziographische Erhebungen im deutschen Sprachbereich

Von Linus Grond OFM, Rotterdam

I. EINIGE ERGEBNISSE SOZIOGRAPHISCHER ERHEBUNGEN

Für die hier folgenden Aussagen stütze ich mich größtenteils auf die schon vorhandenen Teilergebnisse der Untersuchung über den Ordensklerus in der Bundesrepublik, die unter der Leitung von Dr. Walter Menges unternommen wird, und ferner auf einige andere Erhebungen.

Wie Dr. Menges in einem Vortrag auf der Jahresversammlung der Vereinigung Deutscher Ordensobern am 8. Juni 1964 in Vallendar-Schönstatt dargelegt hat, werden sehr auffallende Veränderungen erkennbar, wenn man die zahlenmäßige Entwicklung des Verhältnisses zwischen Welt- und Ordenspriestern während der letzten 50 Jahre in Deutschland verfolgt. Ich werde hier Texte des genannten Vortrages sowie eines Zwischenberichtes über die Untersuchung (Juni 1965) benützen.

1915 wurden im Deutschen Reich 22 300 Welt- und 2015 Ordenspriester gezählt. Im Jahre 1959 lag die Zahl der Weltpriester um 1000 niedriger, während die Zahl der Ordenspriester sich fast verdreifacht hatte. 1915 machten also die Ordenspriester weniger als 10 Prozent des Klerus aus, 1959 hingegen fast ein Viertel. Man kann auch sagen, daß dem Wachstum der Katholikenzahl keine Zunahme, sondern sogar eine 5prozentige Abnahme des Bestandes an Weltpriestern, auf der anderen Seite aber eine kräftige Zunahme der Zahl der Ordenspriester gegenüberstand.

Das zahlenmäßige Verhältnis zwischen Welt- und Ordenspriestern wird sich auch in der nächsten Zeit noch weiter zugunsten der Ordenspriester verschieben. Im Jahrzehnt von 1950 bis 1960 stagnierte nämlich die Zahl der Theologiestudierenden für das Weltpriestertum (bei 3800), während der Nachwuchs für das Ordenspriestertum einen leicht, aber ziemlich kontinuierlich ansteigenden Trend erkennen ließ (1600 Studierende im Jahre 1953 und 2000 im Jahre 1959). In diesem letzten Jahr waren von sämtlichen Theologiestudierenden (5779) 34 Prozent solche, die sich auf das Ordenspriestertum vorbereiteten. Im Jahre 1915 waren es lediglich 15 Prozent gewesen.

Die allerletzten Entwicklungen zeigen, daß in den meisten Ordensgemeinschaften und Provinzen die Zahl der Ordenspriester in den letzten fünf Jahren (1960—1965) noch leicht angestiegen ist. Auf der anderen Seite allerdings hat sich die Zahl der Kleriker und Scholastiker in einer großen Zahl von Ordensprovinzen verringert. Es entsteht der Eindruck, daß zwi-

schen 1960 bis 1965 ein Höchststand in der Zahl der in der Bundesrepublik tätigen und stationierten Ordenspriester erreicht war, und jetzt eine Tendenz zu einem leichten Rückgang begonnen hat. Was die Zukunft bringen wird ist ungewiß. Sie muß nicht unbedingt zu Pessimismus Anlaß geben.

Dr. Menges weist darauf hin, daß der Rückgang der Zahl der Kleriker und Scholastiker nicht ohne weiteres auf Faktoren wie zunehmende Entkirchlichung oder ein Nachlassen des Interesses an Priester- und Ordensberufen zurückzuführen ist. Die Tendenz zu einer vorübergehenden Verringerung des Nachwuchses gilt auch für die anderen akademischen und sonstigen Berufe. Das ist dadurch bedingt, daß die geburtenschwachen Kriegs- und Nachkriegsjahrgänge in das Alter der Berufsausbildung und des Studiums eingetreten sind. Insofern erklärt sich die Nachwuchssituation der Orden weitgehend aus gesamtgesellschaftlichen Vorgegebenheiten. Wir können erst in ungefähr zehn Jahren damit rechnen, daß die Zahl der Abiturienten und Studienanfänger wieder merklich größer wird — und damit auch das Reservoir für Priester- und Ordensberufe. Hier tritt aber eine andere Tendenz zutage, die für die zahlenmäßige Entwicklung der Priester- und Ordensberufe Folgen haben kann. In allen Ländern Westeuropas stellt man eine immer weiter fortschreitende Demokratisierung des Unterrichtes fest. Dies bedeutet, daß auch in Gebieten, wo bis jetzt weite Schichten der Bevölkerung zum Studium an Mittel- und Hochschulen keinen Zugang hatten, und das Priesterstudium sozusagen eine Monopolposition hatte, immer mehr junge Menschen die Gelegenheit bekommen werden, das Gymnasialstudium an öffentlichen Schulen anzufangen. Daher sollte man auch aus Sorge um Priester- und Ordensberufe großes Interesse daran haben, daß mehr Schüler die Gymnasien besuchen. Die Basis, aus denen die Priester sich rekrutieren, würde dadurch erweitert. Das ausschließliche Interesse für ordenseigene Gymnasien und Knabenseminare wird sozusagen immer gefährlicher, weil man sich dadurch den Nachwuchs aus den öffentlichen Gymnasien verschließt. So stellt sich wenigstens das Problem in den Niederlanden, wo die Diskussion um das Knabenseminar und die ordenseigene Mittelschule im Augenblick sehr lebhaft geführt wird.

Momentan werden 49 Gymnasien von Ordenspriestern geleitet. Von den 140 Internaten, die in Westdeutschland der Führung von Orden und Kongregationen unterstehen, sind 111 oder 79,3 Prozent Internate für Ordensnachwuchs und nur 29 oder 20,7 Prozent allgemeine Internate.

Unter der Voraussetzung gleichgebliebener Anforderungen an die Seelsorge (dies trifft aber nicht zu) könnte aus einer rein schematischen Wertung der kräftigen Zunahme der Zahl der Ordenspriester gefolgert werden, sagt Menges, daß der Zuwachs der katholischen Bevölkerung in den Pfarreien von dem Zuwachs an Ordenspriestern hätte betreut werden müssen. Eine solche mechanische Anpassung ist indessen nicht erfolgt und vom Selbstverständnis der Orden her war das kaum anders möglich. Die

Entwicklung ist vielmehr so verlaufen, daß nur ein Teil des stark vergrößerten Ordensklerus in der normalen Pfarrseelsorge tätig wurde und im übrigen die Zahl der Katholiken pro Pfarrseelsorger fast in allen deutschen Diözesen (mit Ausnahme nämlich von Breslau-Rest und Berlin) eine starke Erhöhung erfuhr. 1915 kamen auf einen Pfarrseelsorger 1300 Katholiken, 1958 waren es 1600.

Von der Gesamtzahl der Weltpriester waren 1960 73 Prozent, von den Ordenspriestern 18 Prozent in der ordentlichen Pfarrseelsorge. In den einzelnen Diözesen ist der Anteil der Ordenspriester am Pfarrklerus sehr unterschiedlich groß und bewegt sich zwischen 2 Prozent (Speyer) und 11 Prozent (Fulda). Für sämtliche deutschen Diözesen zusammen beträgt dieser Anteil 6,5 Prozent. Aus diesen wenigen Zahlen läßt sich noch nicht ableiten, ob und in welchem Ausmaß die Zahl der in der Pfarrseelsorge tätigen Ordenspriester relativ und absolut zugenommen hat. Es ist nicht leicht, darüber genaue Unterlagen zu erhalten.

Einiges ergibt sich aus der Zeit der Gründungen neuer Klöster. Wenn man die 573 Niederlassungen, von denen die Daten vorliegen, aufgliedert nach dem Jahr der Errichtung (d. h. der erstmaligen Gründung einer heute bestehenden Niederlassung), ergibt sich, daß 27 Prozent der erfaßten Niederlassungen nach dem zweiten Weltkrieg errichtet worden sind. Es finden sich darunter zwar eine Anzahl Wiedergründungen ostvertriebener Niederlassungen, aber in der großen Mehrzahl handelt es sich um Neugründungen, insbesondere im mittleren und nördlichen Teil der Bundesrepublik.

Da haben die Orden in Gebieten der Diaspora mit der Errichtung neuer Niederlassungen wesentlich dazu beigetragen, eine den veränderten Verhältnissen entsprechende Seelsorge-Organisation aufzubauen und damit die neue Situation zu stabilisieren.

Momentan, d. h. am 1. 1. 1965 ist der Anteil der Ordensniederlassungen an den verschiedenen Sparten der Seelsorge folgendermaßen zusammenzufassen:

573 Niederlassungen wurden erfaßt. Es ist im voraus zu bemerken, daß eine Niederlassung sehr oft mehrere Tätigkeiten ausübt, z. B. mehrere Pfarrkirchen betreut, mehrere Religionslehrer-Stellen versorgt usw. Es gibt Niederlassungen, deren Insassen fast in allen in der Untersuchung unterschiedenen Sparten der Seelsorge tätig sind. Die praktische Folge ist, daß die Zahlen der in der Kopfspalte genannten Tätigkeiten zusammen weit über die Gesamtzahl der Niederlassungen hinausgeht.

Von den 573 erfaßten Niederlassungen betreuen 233, oder etwas mehr als 40 Prozent, Pfarrkirchen, ferner versehen 266 oder 46,5 Prozent der Niederlassungen den Dienst an festen Seelsorgstationen. Das heißt mit anderen

Worten, daß die große Mehrheit der Niederlassungen ständig in dem Bereich tätig ist, der als ordentliche Seelsorge bezeichnet wird. Sie erfüllen hier Funktionen, die an sich den Weltpriestern zugeschrieben sind. Das gilt insbesondere hinsichtlich der mehr als 230 Pfarrkirchen, denn hier ist in jedem Fall ein Ordenspriester hauptamtlich Pfarrseelsorger und in vielen Fällen kommt noch ein zweiter oder vielleicht dritter und vierter Ordenspriester zur Hilfe hinzu. Darüber hinaus leisten 327 Niederlassungen regelmäßig fest vereinbarte Sonntagsaushilfen in der Pfarrseelsorge, und rund die Hälfte (290) der Niederlassungen haben in der Anstaltsseelsorge feste Verpflichtungen und Dienste übernommen. Schließlich ist die große Mehrheit, nämlich 3/4 der Niederlassungen, ständig in der Schwestern-Seelsorge tätig, wobei sich die Schwesternseelsorge der einzelnen Niederlassungen oft auf mehrere Konvente bezieht. 331 Niederlassungen, also auch mehr als die Hälfte, halten regelmäßig monatliche Konferenzen, wobei es sich in aller Regel um mehrere Konferenzen handelt, die verschiedene Personengruppen umfassen.

Bis soweit der Zwischenbericht von Dr. Menges. Es liegen noch andere Unterlagen vor, die mir zur Verfügung gestellt worden sind, nämlich Angaben über die gegenwärtige Tätigkeit der Ordenspriester von sieben ausgewählten Ordensprovinzen. Es handelt sich um folgende Provinzen:

Die Oberdeutsche Provinz der Steyler Patres,
Die Rhein.-Westf. Kapuzinerprovinz,
Die Westfälische Provinz der Franziskaner,
Die Norddeutsche Pallottinerprovinz,
Die Niederdeutsche Provinz der Jesuiten,
Die Bayerische Benediktinerkongregation,
und die Münchener Provinz der Redemptoristen.

Die Tätigkeiten der Ordensmänner in den sieben genannten Provinzen wurden in fünfzehn Spalten aufgeteilt, nämlich: Pfarrseelsorge, Seelsorge für besondere Gruppen, Seelsorge ohne nähere Angaben, Tätigkeit innerhalb des Ordens, Schuldienst, Hochschuldienst, Tätigkeit in einer kirchlichen Organisation, Schriftsteller- und Redaktionsarbeit, Bibliothekartätigkeit, Arbeit in Priesterseminaren und Konvikten. Studium, Volksmissions-Arbeit, Tätigkeit im Dienst der Diözese. Schließlich folgen noch zwei separate Spalten, nämlich für kranke und im Ruhestand lebende Ordensmänner. Auch wurde zwischen Patres, die nur in einer Sparte tätig sind, und solchen, die neben ihrer Haupttätigkeit eine oder mehrere Nebentätigkeiten ausüben, unterschieden.

Aus den in dieser Weise gegliederten Unterlagen geht folgendes hervor. Ich kann hier nur einiges melden, die Einzelheiten werden Sie in dem endgültigen Untersuchungsbericht studieren können.

Von den 1380 erfaßten Ordensmännern üben 524 oder knapp 38 Prozent nur e i n e Tätigkeit aus, alle anderen haben neben ihrer Haupttätigkeit noch eine oder zwei Nebentätigkeiten. Wenn man diese 38 Prozent als Durchschnitt nimmt, ergibt sich, daß die Benediktiner mit 29,4 Prozent, die Kapuziner mit 30,9 Prozent und die Franziskaner mit 34,3 Prozent unter dem Durchschnitt liegen, mit anderen Worten, in diesen Orden ist die Zahl derjenigen, die neben ihrer Haupttätigkeit eine Nebentätigkeit ausüben oder gar mehrere, relativ sehr hoch. Es ist nicht leicht zu sagen, was dies bedeutet. Man kann sagen: es sind die älteren Orden, die sich durch die Jahrhunderte in mehreren Richtungen zur Verfügung gestellt und sich nicht so sehr auf bestimmte Arbeiten festgelegt haben. Eine ausgesprochene Disponibilität also, die allerdings bei den Benediktinern einen anderen Ausgangspunkt hat als bei den zwei Zweigen des Franziskanerordens. Man könnte auch von einer Verzettelung reden, allerdings wird es sich in vielen Fällen um eine fruchtbare Verzettelung handeln, die eben die Disponibilität zum A u s d r u c k bringt. Insofern es auf eine unfruchtbare Verzettelung hinweisen würde, wäre es nützlich, die Einzeltätigkeiten zu analysieren und kritisch zu beurteilen. Die Redemptoristen und mehr noch die Jesuiten, Steyler und in hohem Ausmaß die Pallottiner verzeichnen einen überdurchschnittlichen Prozentsatz solcher, die nur einer Tätigkeit nachgehen. Bei den Pallottinern sind es etwa mehr als 50 Prozent. Eine Erklärung ist teils darin zu finden, daß diese Orden mehr Zweckorden und daher mehr an eine bestimmte Tätigkeit gebunden sind. Bei den Remptoristen ist es, wie aus den Unterlagen deutlich hervorgeht, die Volksmissionsarbeit, bei den Steylern der Schuldienst, begreiflich, denn die Mehrzahl der aktiven Patres geht in die Mission. Bei den Jesuiten sind es Seelsorger für besondere Gruppen und Schuldienst, bei den Pallottinern ist es nicht klar ersichtlich. Übrigens ist es einigermaßen gefährlich, aus der Tatsache, daß es sich um einen Zweckorden handelt, abzuleiten, daß es weniger Nebentätigkeiten gibt. So sind von den 38 Redemptoristen, für die als Haupttätigkeit Volksmission angegeben wurde, nur 16 damit völlig beschäftigt, die 22 übrigen haben alle eine Nebentätigkeit. Andererseits sind die Benediktiner, von denen über 70 Prozent mehrere Tätigkeiten ausüben, zu 32,2 Prozent im Schuldienst tätig, in dieser Hinsicht also ein ausgeprägter Zweckorden. Wenn man jetzt untersucht, in welchem Ausmaß die 1380 Patres ihre Haupttätigkeit in der Seelsorge haben, und zwar mehr oder weniger unmittelbar innerhalb der Diözesanstrukturen, so rechnen wir dazu alle, die entweder in der Pfarrseelsorge, der Seelsorge für besondere Gruppen, der Seelsorge ohne nähere Angaben oder als Volksmissionar tätig sind oder auch im Dienste einer kirchlichen Organisation oder unmittelbar der Diözese stehen. Zwar kann man von den letzten zwei Kategorien wahrscheinlich nicht immer sagen, daß es um eine seelsorgliche Tätigkeit geht, aber auf jeden Fall stellt sich auch für diese Patres die Frage nach dem Verhältnis zwischen Orden und Diözese.

Von den 524 Patres, die nur e i n e Tätigkeit ausüben, sind 270 oder 51,5 Prozent in der Seelsorge tätig, mehr als die Hälfte also. Davon die meisten, 110 oder 40,7 Prozent, als Seelsorger für besondere Gruppen und 62 oder 23 Prozent als Pfarrseelsorger. Nehmen wir jetzt sämtliche 1380 Patres Ordensmänner unter die Lupe, also auch alle, die neben ihrer Haupttätigkeit eine oder gar zwei Nebentätigkeiten ausüben, so ergibt sich, daß nur 556 Patres oder 40,3 Prozent von ihnen seelsorglich tätig sind, von diesen ist wieder die größte Gruppe (199 oder 35,8 Prozent) Seelsorger für besondere Gruppen und sind 120 oder 21,6 Prozent in der eigentlichen Pfarrseelsorge tätig. Von der Gesamtheit der Ordensmänner dieser 7 Provinzen machen die 120 Pfarrseelsorger nur 8,7 Prozent aus.

Zwei Tatsachen kann man aus diesen Daten ablesen. Einmal, daß die Zahl der in der ordentlichen Pfarrseelsorge tätigen Ordensmänner (soweit es um die betreffenden 7 Ordensprovinzen geht) relativ nicht sehr hoch ist und keine 10 Prozent des Bestandes ausmacht. Zum zweiten, daß die nichtseelsorgliche Tätigkeit viel mehr Nebentätigkeiten zuläßt als die seelsorgliche Tätigkeit. Letztere ist mehr als die andere eine Vollbeschäftigung.

Von den einzelnen Ordensprovinzen werden wir jetzt je zwei Daten angeben: absolute und relative Zahl der Seelsorger, absolute und relative Zahl der Pfarrseelsorger.

Die Kapuziner stellen 99 Seelsorger oder 54,7 Prozent ihrer Patres; 21 Kapuziner (11,6 Prozent) sind Pfarrseelsorger. Sie sind relativ am meisten in der Seelsorge engagiert und auch überdurchschnittlich in der Pfarrseelsorge.

Es folgen die Redemptoristen mit 70 Prozent Seelsorgern oder 52,2 Prozent ihres Bestandes. Diese Patres sind überwiegend als Volksmissionare tätig, in der Pfarrseelsorge sind es nur 9 oder 6,7 Prozent, also unterdurchschnittlich.

Dann kommen die Franziskaner mit 88 Seelsorgern (44,4 Prozent = überdurchschnittlich); von ihnen sind 19 oder 9,6 Prozent in der Pfarrseelsorge tätig, was ebenfalls überdurchschnittlich ist.

Die Pallottiner zählen 100 Seelsorger, genau der Durchschnitt der 7 ausgewählten Provinzen, nämlich 40,3 Prozent. Sie sind mit 31 Patres relativ hoch an der Pfarrseelsorge beteiligt und nehmen in dieser Hinsicht mit 12,5 Prozent die erste Stelle ein.

Die nächsten sind die Jesuiten, sie haben 101 Seelsorger, was dem Durchschnitt entspricht, aber nur 13 Pfarrseelsorger oder 5,2 Prozent = unterdurchschnittlich.

Es folgen die Steyler Patres mit 36 Seelsorgern (26 Prozent) und nur 3 Pfarrseelsorgern (2,2 Prozent). Aus diesen Ziffern tritt klar zutage, daß sie Missionare sind.

Zuletzt kommen die Benediktiner, von denen 62 Patres oder 26,4 Prozent des Bestandes in der Seelsorge tätig sind. 24 Patres oder 10,2 Prozent sind jedoch Pfarrseelsorger, und dies liegt über dem Durchschnitt.

II. GEDANKEN ÜBER DIE SEELSORGLICHE FUNKTION DER ORDEN

Man gewinnt im allgemeinen den Eindruck, daß die Ordenspriester in Deutschland noch nicht dermaßen in der Pfarrseelsorge engagiert sind, daß daraus akute Fragen des Selbstverständnisses der Orden entstehen. Ich glaube aber, daß solche Fragen sich in Zukunft stellen werden. Die Entwicklung der Priesterberufe in Westeuropa ist nicht günstig, und die Theologie über das Priestertum bestätigt immer deutlicher, daß ein Ordenspriester genau so hundertprozentig Priester ist wie ein Diözesanpriester und daß seine Seelsorgstätigkeit ihn so w i e d e n Diözesanpriester zum Kooperator des Bischofs macht.

Was bleibt denn, um es in altvertrauten Worten zu sagen, die differentia spezifica zwischen einem Ordens- und einem Diözesanpriester? In meinem eigenen Lande ist die Frage schon dringender als in Deutschland, zumindest kann man das ohne Zweifel für die Franziskaner feststellen.

Eine kürzlich durchgeführte Untersuchung hat ergeben, daß von den aktiven Franziskanern in Deutschland 13 Prozent, in Frankreich 16 Prozent, in den Niederlanden aber 35 Prozent in der ordentlichen Pfarrseelsorge, das heißt als Pfarrer oder Kaplan tätig sind. Prozentsätze sagen allerdings nicht alles, es ist also nützlich festzustellen, daß die niederländische Franziskanerprovinz die größte Provinz des Ordens ist und die in der Pfarrseelsorge tätigen Franziskaner über 300 an der Zahl sind. Da stellt sich schon ein Problem. In der Diözese Groningen, einer Diasporadiözese, haben die Franziskaner die Sorge für 16,6 Prozent aller Pfarreien, in der Diözese Rotterdam, einer der hochindustrialisierten und städtischen Diözesen des Landes, versorgen sie 10 Prozent aller Pfarreien. Insgesamt haben die Franziskaner in den Niederlanden 75 Pfarreien oder selbständige Vikarien zu betreuen. Und immer wieder bitten die Diözesen die Franziskaner, aber auch die anderen Orden, weitere Pfarreien zu übernehmen (s. u. Statistik).

In einer Diözese wurde unlängst eine Prognose für 1980 ausgearbeitet. Daraus ergibt sich, daß man in diesem Jahr, bei gleichbleibender Entwicklung, statistisch keinen einzigen Kaplan mehr zur Verfügung haben wird, und das noch unter der Annahme, die heutige Zahl von 10 Prozent Regularpriestern in der Pfarrseelsorge werde sich auf 25 Prozent erhöhen. Das sind reale Tatsachen, die ganz reale und wesentliche Fragen in sich schließen über das Selbstverständnis der Orden und über ihr Verhältnis zu den Diözesen. Und ich glaube, daß die Fragen in mehreren westeuropäischen Ländern auf uns zukommen werden.

Pfarreien und Vikarien in den Niederlanden, pro Diözese und nach Diözesan- und Ordenspriestern aufgeteilt.

Bistum	Total	Diözesan-priester	Ordens-priester	Prozent
Groningen	92	72	20	21,7
Rotterdam	200	160	40	20,0
den Bosch	408	335	73	17,9
Haarlem	215	186	29	13,5
Roermond	347	309	38	11,0
Utrecht	335	312	23	6,9
Breda	168	157	11	6,5
Total	1 765	1 531	234	13,3

Es ist nicht nur Priestermangel und Priesternot in der Kirche, die die Orden vor die Frage stellt, ob sie in die Seelsorge innerhalb der Diözesanstrukturen einsteigen sollen, wenn es ihnen möglich ist. Das Problem geht viel tiefer. Das Selbstverständnis der Kirche, so wie es sich in den letzten Jahrzehnten rasch entwickelt hat, berührt auch unmittelbar das Selbstverständnis der Orden. Es ist allerdings unmöglich, im Rahmen eines kurzen Vortrages und in der Zeit, die mir noch übrig bleibt, etwas wirklich Allgemeingültiges über die Kirche an sich oder über den Orden an sich auszusagen. Es gibt nicht die Kirche, sondern nur die Kirchen, die in der unendlichen Verschiedenheit von Kulturen, Wirtschaftssystemen, nationalen und kontinentalen Umweltbedingungen inkardiniert sind. Und genau so unterschiedlich wird das theologische Selbstverständnis dieser Kirche seine konkrete Anwendung finden. Die Emanzipation des Laien in der Kirche, Ausdruck des Selbstverständnisses der Kirche als des Volkes Gottes, kann nicht abstrahieren von der Emanzipation der Laien in der Gesellschaft; wenn in Deutschland diese Emanzipation seinen Ausdruck darin findet, daß Laien nach einem Theologiestudium auf Hochschul- oder Universitätsebene an der authentischen Verkündigung der Kirche teilnehmen, bedeutet im gleichen geschichtlichen Augenblick die Emanzipation in Obervolta, daß hier und da christliche Eltern imstande sind, ihren Kindern das Vaterunser beizubringen.

So gibt es auch nicht „den Orden", sondern eine große Verschiedenheit von Orden, die in Spiritualität, Zielsetzung, Alter, Tradition, ein buntes Mosaik bilden. Und auch wenn man einen einzelnen Orden nimmt, so hat man es bis zu einem gewissen Grad mit einer Fiktion zu tun. Natürlich bildet der Jesuitenorden, bilden die Pallottiner, eine Einheit, jedoch diese Einheit ist mehr juristischer als soziologischer Natur. Ich fühle mich als holländischer Franziskaner in einem Haus holländischer Augustiner besser zu Hause als bei meinen eigenen Mitbrüdern in Korsika. Die Armutspraxis eines Franziskaners in einem Wirtschaftswunderland hat eine völlig andere Basis als

im Dschungel von Neuguinea. Wenn ich einer Ordensprovinz angehöre, die einen großen Anteil an ordentlicher Pfarrseelsorge hat oder gar mit der Diözese faktisch identisch ist, bekommt mein Leben eine ganz andere Farbe, als wenn ich zu einer winzigen Provinz gehöre, die in der Kirche ihres Landes nur ein wenig Sauerteig sein kann.

Versuchen wir aber doch zu abstrahieren und nachzudenken über das Selbstverständnis der Kirche in unserer Zeit und die Konsequenzen davon für die Orden.

1) Die Emanzipation der Laien in der Kirche hat zur Folge, daß typische Ordensaufgaben allmählich ebensogut oder gar besser von Laien erfüllt werden können. In vielen Ländern ist es heutzutage infolge der Demokratisierung des Unterrichtswesens nicht mehr notwendig, daß ein Orden sich für die Ausbildung und Erziehung der Kinder der Armen einsetzt. Ein solcher Orden muß sich andere Zielsetzungen suchen oder sich auflösen. Wenn er das nicht macht, hat er keine Anziehungskraft mehr und wird aussterben. Das gleiche trifft für viele Bereiche der Fürsorgearbeit und für manche Aspekte der Entwicklungshilfe zu, die von Laienexperten, von Gesellschaft und Staat übernommen worden sind. Dasselbe gilt auch für Zielsetzungen, die überhaupt gegenstandslos geworden sind. Wenn es keine Pestkranken mehr gibt, braucht man keine religiöse Gemeinschaft mehr, um diese zu pflegen, und wenn die Sklaverei aus der Welt verschwunden ist, kann man sie nicht mehr bekämpfen. Das sind Beispiele aus der Geschichte, aber vielleicht gibt es noch andere Ordenszielsetzungen, die bald Geschichte werden.

2) Vor allem durch die Entwicklung im theologischen Denken über das Bischofsamt, aber auch durch die Entpolitisierung und allmähliche Entnationalisierung der Kirche und ihrer Würdenträger, haben sich die Bischöfe der Welt zum Weltepiskopat entwickelt und erklärt. Das Zweite Vatikanische Konzil hat diese Entwicklung feierlich bestätigt und proklamiert. Eine schon vor dem Konzil sichtbar gewordene Folge dieser Entwicklung ist die Übernahme der Verantwortung für die Missionen in Übersee durch die Bischöfe. Die Tatsache, daß in vielen Diözesen Westeuropas Weltpriester sich für Aussendung nach Asien, Afrika und Lateinamerika zur Verfügung stellen, die überraschende und günstige Entfaltung der Bischöflichen Hilfswerke Misereor, Adveniat in Deutschland und ähnlicher Aktionen in Frankreich, Österreich, der Schweiz, Belgien und den Niederlanden sind deutliche Symptome dieser neuen Entwicklung. Die Missionsorden haben sozusagen ihre Monopolstellung verloren. Dadurch werden aber ihre Aufgaben und Zielsetzungen, ja auf die Dauer sogar ihre Existenzberechtigung erschüttert, vor allem wenn man bedenkt, wie seit dem zweiten Weltkrieg im Zuge des Selbständigwerdens der Kolonien auch die Kirchen in diesen Ländern selbständig geworden sind und dort normale,

immer mehr von autochthonen Bischöfen getragene hierarchische Strukturen geschaffen wurden.

3) Das Selbstverständnis des Bischofsamtes schließt ein, daß der Bischof nicht nur Oberhirt der sogenannten Territorialseelsorge ist, sondern auch der Kategorialseelsorge. Alle Apostolatswerke und die prophetische Verkündigung, bis jetzt die traditionelle Domäne der Orden, gehören zum Bischofsamt. Nicht nur werden bestimmte Formen der außerordentlichen Seelsorge, wie das Wallfahrtswesen, die Volksmissionen in der alten Form, schrumpfen oder vielleicht überhaupt verschwinden, auf jeden Fall aber sich tiefgehend ändern, sondern diese Veränderungen werden nicht mehr von den Orden in eigener Regie durchgeführt, sondern immer mehr unter der Leitung des Bischofs und im Rahmen der Diözesan-Strukturen. Spezialisten und Experten für besondere Seelsorgsaufgaben, die bis jetzt von Ordenszentralen aus mehr oder weniger autonom arbeiteten, werden immer häufiger eingeladen, leitend in den Dienst der Diözesen zu treten. Die bis jetzt mehr oder weniger „getrennten" Seelsorgsbereiche der Diözesen einerseits und der Orden andererseits werden allmählich verstanden als die e i n e Seelsorge der e i n e n Kirche.

4) Bleibt dann überhaupt noch etwas übrig für die Orden? Was wird in Zukunft noch ihre Existenzberechtigung sein? Wenn die Nöte der Kirche jetzt als Nöte der g a n z e n Kirche anerkannt werden und die ganze Kirche für ihre Lösung oder Linderung verantwortlich zeichnet, muß es dann noch Orden und Ordensstrukturen geben? Ich glaube ja. Der prophetische und charismatische Charakter der Kirche wird immer eine wesentliche Bedingung ihrer Existenz bleiben. Ohne Prophetie und Charisma wird die Kirche zu einer humanistischen Wohlfahrtsorganisation oder zu einem Institut für die Erhaltung von religiösen Riten und Bräuchen. Wenn durch die Initiativen der vielen Orden und Kongregationen innerhalb der Kirche Bedürfnisse und Nöte entdeckt worden sind, und zur deren Bekämpfung, Lösung und Linderung Fähigkeiten, Enthusiasmus, Strukturen und Arbeitsmethoden von eben diesen Orden erprobt und für tauglich befunden worden sind, dann ist es nicht zu begrüßen, daß die ganze Kirche das Charisma der Orden in ihre normalen Strukturen aufnimmt. Die alten Orden sollen dann als ewig junge charismatische Gruppen n e u e Aufgaben der Kirche zur Hand nehmen. Neue Aufgaben wird es immer geben, die Welt entwickelt sich, die Menschen auch, und darum gibt es auch immer wieder Neuland für die Kirche. Das soeben beendete Konzil hat eine Ahnung von diesem Neuland gehabt, als es schüchtern versuchte, seine ersten zögernden Schritte ins Neuland von Schema 13 zu setzen.

Es war deutlich, daß dieser Versuch stecken bleiben mußte. Die Kirche verfügt weder über die Spiritualität noch über die Strukturen, um sich selbst in ihrem Verhältnis, in ihrer grundsätzlichen Identität mit der Welt zu

verstehen. Ist dieses Neuland vielleicht nicht Experimentierfeld für neue und alte Orden?

Dazu bedarf es aber einer neuen Spiritualität und neuer Strukturen. Alte Formen der Spiritualität werden verschwinden müssen. Die Frage erhebt sich, welche Spiritualitäten zeitgebunden, welche aber „überzeitlich" sind und auch für die Zukunft charismatischen und prophetischen Wert haben.

Die alten Strukturen werden verschwinden müssen. Die Welt kann nicht entdeckt werden hinter dicken Mauern, mit Hilfe von alten Gebetsstrukturen, wahrscheinlich auch nicht im Klerusgewand. Ich weiß nicht, wie die neuen Strukturen sein werden oder müssen. Erfahrung kann nur durch Experimente erobert werden. Und dazu braucht man Mut.

Wahrscheinlich werden es nur kleine Gruppen sein, die sich ins Neuland vorwagen können. Bedeutet das eventuell eine Scheidung der Geister, wobei die Mehrzahl der Ordensleute in die normalen hierarchischen Strukturen einsteigt? Vielleicht wird das eine und das andere geschehen und die kleinen charismatischen Gruppen werden ihre Erfahrungen, Rückschläge, Fehlschläge und Erfolge ihren Mitbrüdern in den normalen hierarchischen Strukturen weitergeben, damit diese Strukturen von innen heraus reformiert werden. Auch das wäre eine zeitgemäße charismatische Erneuerungsaufgabe.

5) Die erneuerte charismatische und zeitgemäße Tätigkeit der Orden wird auch deshalb von relativ kleinen Ordensgruppen getragen und entwickelt werden, weil mit dem sich in Zukunft ändernden Priesterbild auch das Bild des Ordenspriesters ändern wird. Ich rühre hier ein sehr heißes Eisen an. Aber warum sollte man es nicht wagen.

Das Konzil hat das nicht-zölibatäre Diakonat in die Lateinische Kirche neu eingefügt. Es war noch nicht möglich, wie es mehrere Väter wollten, auch die Frage von verheirateten Priestern zu diskutieren, und schon garnicht, sie positiv zu beantworten. Aus praktischen Gründen wird aber der Ruf nach verheirateten Priestern immer lauter werden, zuerst wahrscheinlich in Latein-Amerika, aber dann auch bald in allen Gebieten der Welt, wo die Not an Priestern immer offensichtlicher wird; dann wird die Theologie erklären, daß dem grundsätzlich nichts im Wege steht. Die Jungfräulichkeit wird immer als Zeichen des kommenden Reiches Gottes ein besonderes Merkmal der katholischen Priesterschaft sein. Das Zölibat wird aber nicht automatisch mit dem Priestersein verbunden bleiben.

Nun glaube ich, daß diese Entwicklung an den Orden nicht spurlos vorbeigehen wird. Es gibt viele Ordensleute, die vor allem Priester werden wollten, und natürlich unverheiratete Priester, es gab ja keine anderen. Sie wollten dann dieses zölibatäre Priestertum im Rahmen einer bestimmten

Ordensspiritualität und Ordensstruktur. Die Frage ist jetzt, was geschehen wird, wenn die Wahl nicht mehr ist: unverheirateter Priester oder unverheirateter Ordenspriester, sondern: verheirateter Priester oder unverheirateter Priester oder unverheirateter Ordenspriester. Das Charisma der Jungfräulichkeit wird in Zukunft dem Institut des Ordensstandes, aber nicht mehr dem Institut des Priesterstandes eigen sein. Diese Exklusivität wird die Quantität verringern, so glaube ich; denn große Gruppen können nicht charismatisch sein!

Zum SCHLUSS EINIGE PRAKTISCHE BEMERKUNGEN

1. Die Exemtion der Orden ist als eine Exemtion „nach innen" zu verstehen. Sie hat zum Ziel, das eigene Ordensleben, die Spiritualität und deren Quellen sicher zu stellen. Auch ist sie notwendig, um die Ordensstrukturen, die über die Diözesangrenzen hinweg die Tätigkeit des Ordens oder der Ordensprovinz tragen, zu schützen und wirksam zu machen. Eine Exemtion „nach außen hin" ist wohl kaum zu verteidigen. Sie hört auf, sobald die Ordensleute sich in die kirchliche Öffentlichkeit begeben. „Grundsätzlich unterstehen die exemten Ordensleute den Bischöfen in allen Angelegenheiten, deren Auswirkungen nicht auf die religiöse Gemeinschaft beschränkt bleiben, sondern sich auf das kirchliche Leben außerhalb der religiösen Gemeinschaft ausdehnen", so schreibt W. Bertrams in seinem Artikel: „Die Exemtion der Ordensleute", Stimmen der Zeit, 1961.

2. Die Einschaltung der Orden in die Diözesanstrukturen erfordert das Zustandekommen gewisser Absprachen und Regeln. So wird über die Amtszeit der Ordensgeistlichen eine gewisse Absprache gemacht werden müssen. Auch die heutzutage übliche Praxis der Auswahl und Erneuerung von Ordensgeistlichen für Seelsorgsposten scheint reformbedürftig zu sein, und zwar in dem Sinne, daß der Bischof in irgendeiner Weise mitdenken und mitsprechen kann, wenn es um die Ernennung, Abberufung, Amtsführung und Amtsdauer von Ordenspriestern geht, die in seinem Gebiet als seine Mithelfer arbeiten.

Die Zukunft aktiver Orden mit monastischer Grundlage unter besonderer Berücksichtigung ihrer kontemplativen Berufung [1])

Von Valentin Walgrave OP., Gent

I. DAS WESEN DES „GEMISCHTEN LEBENS" UND DESSEN HEUTIGE LAGE.

Man muß wählen

Man kann nicht leugnen, daß es den meisten alten Orden des gemischten Lebens an Vertrauen hinsichtlich des kontemplativen Elementes ihrer Berufung fehlt. Oft liegt die kontemplative Praxis in einem solchen Maße unter dem, was die offizielle Lebensform ausdrückt, daß die heute so lebendige Forderung nach Ehrlichkeit und Echtheit zu einer Lösung zwingt. Man steht vor einer Alternative: Rückkehr zu einem apostolischen Leben, das tatsächlich aus dem kontemplativen herauswächst; oder aber klarer Verzicht auf den Anspruch, ein gemischtes Leben zu führen, was die Abschaffung u. a. der mönchischen Observanzen einschließen würde.

Wenn man sich für eine vollständige Rückkehr zum gemischten Leben entschließt, muß man, angesichts der Krise, in der wir uns befinden, die Situation sowohl im Lichte des ursprünglichen Ordenszieles als auch im Lichte der Grundgedanken, die bei der augenblicklichen zivilisatorischen Entwicklung vorherrschen, betrachten. Nur so kann man aufs neue die Wahl der Mittel überdenken und sie, wenn nötig, anpassen. Man muß dabei im Auge halten, daß die Rückkehr zur ursprünglichen Idee vor allem auf die Hauptkomponenten des gemischten Lebens und das dem Orden eigene Ideal, erst dann und bloß bedingungsweise auf Einzelheiten und besondere Observanzen geht.

---

[1]) Soweit nicht anders vermerkt, gehen die folgenden Darlegungen auf einen Artikel von V. Walgrave O. P. in „Supplément de la vie spirituelle" Nr. 65 Mai 1963 S. 206—233 zurück. Der Autor dieses Artikels erklärt, daß seine Überlegungen sich auf zahlreiche Unterredungen mit Mitgliedern auch anderer Orden stützen. Er betont, daß es sich zum Teil um delikate Themen handelt, deren öffentliche Behandlung aber im Hinblick auf das Konzil in das christliche Bewußtsein gerückt werden soll. Eine Konfrontation in aller Freiheit und Offenheit dränge sich auf, um so mehr, als die in Frage kommenden Orden ein unersetzliches Element im Leben der Kirche seien.
Zur Terminologie des aktiven, beschaulichen oder kontemplativen und gemischten Lebens siehe die englische Übersetzung in „Review for Religious", 23 (1964) 273:
In diesem Artikel wird der Leser dem Ausdruck „gemischtes Leben" in einem Sinn, wie er nicht allgemein gebräuchlich ist, begegnen.
In den modernen Orden wird der Begriff „gemischtes Leben" so verstanden: Status all derer, die ein intensives Leben des Gebetes und der Betrachtung führen, das überfließt in ein apostolisches Leben im eigentlichen Sinn (das meint den Dienst am Wort, die Verwaltung der Sakramente usw.), ohne Rücksicht auf die Art und Weise, wie das Gebetsleben erhalten oder zum Ausdruck gebracht wird. Bei dieser Vorstellung wollen sie sich die Grenzen mit dem Hl. Thomas

Anpassung an moderne Strömungen stellt noch keinen Wert in sich dar. Ihr Einfluß ist insoweit nützlich, als dadurch einerseits die Rückkehr zum echten Ordensideal und andererseits die Wirksamkeit und Erfüllung der spezifischen Sendung des Ordens erleichtert wird.

Das Bemühen um eine Erneuerung wird nur dann zu etwas führen, wenn es von einer gelebten Erfahrung des gemischten Lebens inspiriert ist und gleichzeitig von der Sorge, ein wirksames Apostolat und Kontemplation miteinander zu vereinen.

Eine spezifische Berufung

Einer der Gründe, warum man sich heute so selten gründlich in das gemischte Leben einläßt, ist die Tatsache, daß man sich der Rolle, die der kontemplative Apostel in der Gesamtseelsorge ausübt, wenig bewußt ist. Eine Erneuerung muß sich deshalb auf allgemein kirchlicher Ebene vollziehen, indem man die Aufgabe des kontemplativen Apostels als eine elementare Notwendigkeit in der christlichen Gemeinschaft entdeckt.

Während die Mitglieder der aktiven Orden ihre Tätigkeit oft in die konkrete Umwelt des profanen Lebens hineinverlegen, bereit, dort wichtige, oftmals stark spezialisierte Aufträge zu erfüllen, haben die Ordensleute, die das gemischte Leben führen, natürlich auch sie in einem direkten Dialog mit der offenen Welt, vor allem die Aufgabe, die Gläubigen zu einer Sammlung in der Welt des Glaubens anzuziehen. Durch ihr Apostolat suchen sie besonders die evangelische Inspiration des christlichen Lebens und sein Wachstum in die Tiefe zu wahren. Durch ihre kontemplative Haltung strahlen sie eine Atmosphäre geistlicher Gelassenheit aus in die Welt, die es dem Menschen erlaubt, sich von seinem übertriebenen Aktivismus

---

stecken. Dieser aber weist es gerade zurück (und darin unterscheidet er sich von der jüngeren Auffassung), die Kombination des kontemplativen und des aktiven Lebens als eine dritte „Lebensform" zu betrachten.
Unter den apostolischen Orden mit monastischer Grundlage, die zum größten Teil dem Mittelalter entstammen, ist der Gebrauch des Ausdruckes, den sie heute der Schule des Suarez entleihen, im allgemeinen beschränkt auf die ihnen eigene Lebensform: ein apostolisches Leben, das hervorgeht aus einem kontemplativen Leben, welches nach Art der streng kontemplativen Orden aufgebaut ist. Und gewöhnlich sprechen sie nicht von einer dritten „Lebensform", sondern lediglich von einer Kombination zweier „Lebensformen", der kontemplativen und der aktiven, wobei erstere Grundlage und Prinzip des Ganzen ist.
Tatsächlich ist der Ausdruck „gemischtes Leben" mehr und mehr außer Gebrauch gekommen. Wenn wir nun diese Situation nutzen, um den Ausdruck in unserer eigenen Weise zu gebrauchen, und zwar vorzüglich in seiner zweiten Bedeutung so geschieht das nur aus einem terminologischen Notstand heraus. Wir können einfach keinen besseren Ausdruck finden, — trotz seiner Unzulänglichkeit —, um diese sehr fest umrissene Realität zu bezeichnen: Die Kombination eines apostolischen Lebens mit dem monastischer Art.
Wir wollen hinzufügen, daß wir ausdrücklich von jeder Diskussion über den Wert oder die relative Würde der „Lebensformen" absehen, die den Gebrauch dieses Ausdrucks beeinflussen könnte. Wir gebrauchen hier diese Terminologie in einer streng pragmatischen Weise.

zu lösen, von der Betriebsamkeit, die sich auch im religiösen Leben breitmacht; wir meinen damit die einseitige Sorge um die „Effizienz", den Primat des Erfolgs.

Auf der Grundlage eines Paradoxon

Das gemischte Leben ist auf ein Paradox gegründet: Es ist gerade die Sorge um das apostolische Ziel, die das kontemplative Leben bewahren will. Das bedeutet, daß das Gemeinschaftsleben hier so verstanden wird, daß der Apostel, wenn er von der intensiven Seelsorge zurückkehrt, in eine Umgebung kommt, die es ihm leicht macht, mit Geist und Herz in der Wirklichkeit des Glaubens zu bleiben.

Von den Ordensgelübden einmal abgesehen, ist diese Umgebung von den folgenden Elementen geprägt: Gemeinsames Gebet mit symbolischem und rhythmischem Ausdruck; Lebensstil, der von dem Verlangen inspiriert wird, bewußt in der Nähe Gottes zu leben (klösterliche Bräuche, Gebäude, ihre Ausschmückung, Kleidung); Tagesordnung, die von derselben Ordnung getragen wird; beständige Stille; die Übung eines nicht gebotenen privaten Gebetes; ein innerer und äußerer Abstand (zwar relativer Art) im Hinblick auf die konkrete Aktualität; eine gewisse Strenge des Lebens, die darauf abzielt, das Herz freizumachen für die Aufnahme des Göttlichen.

Man kann das gemischte Leben mit seinem ganzen monastischen „Apparat" unmöglich festhalten, wenn man nicht davon überzeugt ist, daß diese Lebensform einen unmittelbar praktischen Wert hat. Im Augenblick fehlt es in der Kirche an diesem Glauben. Man verfügt über eine großartige Theorie (contemplari et contemplata aliis tradere), aber zu oft wirkt die Praxis blaß, und es fehlt ihr an Überzeugungskraft.

Ambivalenz des monastischen Elementes

Alle eben aufgezählten Elemente können durchaus in dem Maß der Entfaltung des christlichen Lebens und des Apostolates dienen, in dem sie in einem Geist demütiger Liebe übernommen werden. Wenn sie nur in ihrem äußeren Tatbestand beachtet werden, hindern sie den geistlichen Fortschritt, die Echtheit der Entwicklung und unter Umständen auch das psychologische Gleichgewicht der Person. Bei rein äußerlicher Übernahme der monastischen Elemente kommt es zu einem Nachteil für das Apostolat: Man nimmt eine quantitative Beschränkung auf sich, ohne dafür einen höheren Wert zu erlangen.

Ambivalenz des apostolischen Elementes

Die gleiche Ambivalenz sieht man beim Apostolat, was seine Bedeutung für das kontemplative Leben betrifft. Wenn das Apostolat des Ordensmannes primär von seinem Bedarf nach persönlicher Aktivität und Entfal-

tung oder fast ausschließlich von einem profanen Messianismus diktiert wird, wird die Rückkehr in die klösterliche Atmosphäre mühsam.

Im Gegensatz dazu führt jedes Apostolat, das diesen Namen verdient, den Apostel in eine Vertrautheit mit Gott. Die Rückkehr in den Konvent wird von ihm wie die Rückkehr in eine seinem seelischen Zustand entsprechende Welt empfunden ...

Monastische Renaissance im 19. Jahrhundert

Man kann die Krise im Grunde nicht verstehen, wenn man nicht das Wiederaufleben des monastischen Lebens im 19. Jahrhundert in Betracht zieht. Dieses war u. a. meistens durch zwei Elemente gekennzeichnet:

— Durch ein individualistisch gefärbtes Streben nach der persönlichen Vollkommenheit des einzelnen Ordensmannes
— Durch den Kult der mittelalterlichen Vergangenheit.

Das führte zu einer allzu uneingeschränkten Restauration der Konventsobservanzen vergangener Zeiten. (Die Größe der Erneuerungsbewegung, die Heiligkeit und Weitherzigkeit der Restauratoren konnte nicht ein Abgleiten in eine wenig authentische und daher formalistische Praxis der monastischen Vorschriften verhindern, „man war sehr observant, aber selten beschaulich".) Es mußte zur gegebenen Zeit gegenüber dieser Entwicklung zu einer Reaktion kommen, die verschiedene Elemente des monastischen Lebens, ja selbst seine Grundidee als Fremdkörper, als das Apostolat erschwerende Faktoren empfinden würde.

Das gegenwärtige Verhalten

Es ist gekennzeichnet durch eine Reaktion auf die genannten Fehlentwicklungen des 19. Jahrhunderts und durch die Annahme von Elementen, die mit dem Ordensleben nicht immer vereinbar sind.

Während das Zeitempfinden bis jetzt das Ordensleben nur unbewußt und uneingestanden beeinflußte, neigt die gegenwärtige Generation dazu, sich bewußt mit dem modernen Empfinden zu identifizieren und dabei auch das mit aufzunehmen, was vom Ordensstandpunkt aus ausgeschlossen und nicht assimilierbar ist.

Die Abstimmung der Person auf das moderne Zeitempfinden führt dazu, daß sich folgende Konsequenzen ergeben: Ein affektives Unvermögen hinsichtlich rein religiöser Werte und ihrer Ausdrucksformen. Diese Erscheinung rührt teilweise von einem zu irdischen Humanismus her, von dem so viele Menschen, die Gott angehören möchten, durchdrungen sind — wenigstens auf der Ebene der spontanen und unkontrollierten Empfindungen. Sie sind, was ihr Empfinden angeht, in einer blockierten oder „geschlossenen Situation", die größtenteils von vornherein schon jede Hingabe an eine transzendente Welt des Göttlichen und eben dadurch jedes Engagement lähmt.

Eine kontemplative Erneuerung?

Seit einiger Zeit offenbart sich überall auf der Welt, zaghaft zwar, aber doch deutlich eine Strömung zugunsten des kontemplativen Lebens. Dafür drei Beispiele: Vermehrung der kontemplativen Klöster, besonders in der wirtschaftlich hochentwickelten Welt; monastisches Wiederaufleben in verschiedenen protestantischen Kreisen (Taizé); wachsende Zahl der unseren Gegenstand betreffenden Studien, die die ursprüngliche Auffassung vom monastischen Leben und seiner Funktion zu erhellen suchen.

Nachdem die Dinge in Fluß gekommen sind ...

Diese eben erwähnte Neuerungsbewegung hat bisher erst einen Teil der Kirche erfaßt. Sobald aber diese Bewegung einen bestimmten Reifegrad erreicht haben wird, wird das beschauliche oder gemischte Leben für die christliche Elite sehr schnell als eine gesamtkirchliche Aufgabe von höchster Dringlichkeit erscheinen.

Wenn man nämlich feststellt, wie eine große Zahl von Christen die bedeutenden Ideen unserer Zeit in nur profaner Perspektive begreift (Echtheit und Wahrhaftigkeit des Lebens, Wiederaufwertung der affektiven Werte, kommunitäres Ideal, kosmischer Fortschritt), muß man zu dem Schluß kommen, daß es selten in der Geschichte so notwendig war, auch die göttliche Transzendenz und die Torheit des Kreuzes neu zu bekräftigen. Nur im Licht dieser fundamentalen Wahrheiten sind wir in der Lage, die Einbeziehung dieser modernen Werte in das Werk der Erlösung zu vollziehen. Das heißt aber: Man muß inmitten der Kirche auf beschauliche Menschen stoßen, die offenkundig unter der Prägung durch die Wirklichkeit Gottes leben.

II. DIE HAUPTKOMPONENTEN DES GEMISCHTEN LEBENS IN ZEITGEMÄSSER SICHT.

Grundlegende Voraussetzung: Die Herausbildung einer Konzeption

In diesem Zusammenhang ist auf die Bedeutung von zwei Faktoren für die Herausbildung einer Konzeption des gemischten Lebens hinzuweisen:

1. Die neugestaltende, schöpferische Rolle der Theologie

Der Ordensmann muß von einer theologischen Gesamtschau über den Sinn und die Struktur des christlichen Lebens durchdrungen sein. Dabei wird man die Ergebnisse der historischen, spekulativen und biblischen Untersuchungen der letzten Zeit miteinbeziehen. Wir sind überzeugt, daß man sich nur im Rahmen einer theologisch verjüngten Perspektive der Werte und Erfordernisse des gemischten Lebens genau bewußt werden kann.

2. Im Gefolge des Gründers

Auch der eigene Orden muß in dieser Gesamtschau begriffen werden. Trotz seiner fast überspannten Ausrichtung auf die Zukunft, bleibt der heutige Mensch doch sehr empfänglich für eine Auseinandersetzung mit der Geschichte. Deshalb muß der Nachwuchs mit den Ursprüngen seines Ordens vertraut gemacht werden, mit den großen Ideen, die von Anfang an seine Berufung in der Kirche ausgemacht und die sich in einer gewissen Zahl überlieferter Elemente ihren Ausdruck verschafft haben. Mit Hilfe dieser Konfrontation mit der Geschichte könnten sich die Gründungsideen in ihrer zukunftweisenden Kraft wie ein zeitgenössischer Appell erweisen.

Revision der Observanzen: Rückkehr zu den Quellen oder Anpassung?

Im Rahmen dieser historischen Besinnung muß die Frage nach dem Sinn der Gewohnheiten und Gebräuche gestellt werden.

Deren Revision hat unter zwei Gesichtspunkten zu erfolgen:

a. Man muß sich mit wirklicher Urteilskraft darüber klar werden, aus welchen Gründen Ordensbräuche heute schwierig anzuwenden sind.

Drei Gründe wären denkbar:

Eine Vorschrift kann ihren Sinn in streng historischen, also überholten Umständen finden; eine Vorschrift kann deshalb schwierig anzuwenden sein, weil im Augenblick die Insuffizienz des modernen Menschen ihr entgegensteht; schließlich kann eine Vorschrift deswegen schwierig sein, weil ein Orden, eine Provinz oder eine Abtei im Augenblick eine bestimmte, nicht auf das ursprüngliche Ziel eingestellte Zusammensetzung aufweist. In diesem letzteren Fall lautet die Frage, die sich stellt, nicht, in welchem Sinn soll diese Vorschrift abgeändert werden, was entspricht der Assimilationsfähigkeit der Gruppe, so wie sie augenblicklich zusammengesetzt ist, sondern eher: Wie soll man einen besser angepaßten Nachwuchs bekommen, wie soll man die Ordensmitglieder zu einem besseren Verständnis jener Gebräuche formen?

b. Das Urteil über die Revision soll nicht bloß von einer historischen oder psychologischen Kenntnis der in Frage stehenden Dinge ausgehen, sondern von einer gelebten Erfahrung des gemischten Lebens mit dem Wunsch, es zu retten. Diese Erfahrung kann sowohl von der aktiven wie von der kontemplativen Seite her unvollständig sein. Das Urteil über einen Bestandteil des gemischten Lebens kann ebenso durch eine ausschließliche Bevorzugung der monastischen Elemente wie durch eine eindeutige Hinwendung zur Aktivität verfälscht werden.

Wenn diese Prinzipien einmal angewandt werden, dann können vorgeschlagene Änderungen, selbst wenn sie zahlreich sind, selbst wenn sie

einige dem traditionellen Empfinden sehr teure Bräuche aufheben, dem Orden als solchem keinen Schaden zufügen. Solange die beiden Bedingungen aber nicht erfüllt sind, wird man an dem Problem vorbeidenken und etwas als überholt und unwirksam beurteilen, was im Grunde ein immerwährendes Bedürfnis des kontemplativen Menschen ist. Eine diesbezügliche Unkenntnis bedroht die Entwicklung verschiedener Orden auf monastischer Grundlage im Augenblick in äußerst ernsthafter Weise.

Als Elemente, die für die Heranbildung einer Konzeption des gemischten Lebens sehr förderlich sind, können folgende gelten:
die biblische Erneuerung der Spiritualität,
die liturgische Erneuerung,
die Aufwertung der Gemeinschaftsidee.

Biblische Existenz

Unter den Elementen der Spiritualität, die ganz besonders die Aufmerksamkeit des modernen Menschen anziehen und übrigens seinem Empfinden entsprechen, kann keines einen so günstigen Einfluß auf die kontemplative Erneuerung ausüben wie die Tendenz zu einer existenziellen Haltung — diese verstanden im Rahmen einer biblischen Perspektive. Oberflächlich verstanden führt diese (existenzielle) Haltung leicht zu einem billigen Antiformalismus oder zu einer Opposition gegen jeden beliebigen Brauch oder jede der Gemeinschaft auferlegte Norm. In ihrer tatsächlichen Reichweite begriffen, wird die auf den Dialog abgestellte biblische Haltung die totale Beanspruchung der Seele durch einen persönlichen Gott, durch den lebendigen Christus fördern. Diese Ausrichtung der Aufmerksamkeit und Ausrichtung auf eine Person bedeutet nämlich gleichzeitig eine Ausrichtung des monastischen Lebens, der Sammlung, der Aszese auf eine Person, und eben dadurch bildet sie das beste Heilmittel gegen den Subjektivismus jedweder Art, der in der geistlichen Entfaltung innerhalb der Orden so viel Unheil angerichtet hat.

Liturgie

Als zweites Element modernen inneren Lebens, das uns der kontemplativen Haltung näher bringt, muß man die liturgische Erneuerung angeben. Die existenzielle Begegnung mit dem Erlösergott vollzieht sich in der Liturgie. Nun aber bietet sich die kontemplative Gemeinschaft als liturgische Gemeinschaft schlechthin an. Übrigens soll das ganze monastische Leben nur eine Fortführung der liturgischen Handlung sein, die das ganze Leben umschließt. Ganz wie der klösterliche Tagesablauf von den Ideen und Empfindungen leben muß, die der Gottesdienst bringt. Es ist also, auch für das gemischte Leben, von entscheidender Bedeutung, daß die liturgische Erneuerung Formen darbietet, die vom Ordensmann auch persönlich gelebt und vollzogen werden können. Deswegen ist zu fordern: Überarbeitung und Anpassung der Zeremonien in gewissen Punk-

ten; Überarbeitung des Breviers mit dem Ziel, den unmittelbar religiösen Wert der Texte zu vermehren (Lesungen, Auswahl der Psalmen, Hymnen); Überarbeitung des Lateins, das wortgetreu den biblischen Sinn der Worte wiedergeben müßte und in einfacher rhythmischer Sprache, im Latein der Väter, zu halten ist. Um die pastorale Wirkung des Chorgebetes zu sichern, wird man einen Teil des Offiziums so fassen müssen, daß die Gläubigen direkt daran teilnehmen können.

Die Konventsgemeinschaft

Als Element der zeitgenössischen Erneuerung, dessen bewußte Einfügung entscheidend für die Zukunft des Ordenslebens mit monastischer Grundlage sein wird, sehen wir die Wiederaufwertung der Gemeinschaft an.

Der Konvent stellt schlechthin eine Fraternität dar, die geeint ist durch das Band der Liebe. Der Sinn für die Fraternität ist hier um so notwendiger, als das Leben ihrer Mitglieder sich vor allem im Schweigen und in der Einsamkeit abspielt. Es ist eine Tatsache, daß der Subjektivismus vergangener Zeiten uns zu einem Individualismus im Denken und Fühlen geführt hatte, so daß das Bewußtsein um die Dinge, die die Fraternität normalerweise mit sich bringt, sehr stark zusammengeschrumpft war. Oft begünstigte auch ein in sich gekehrter Perfektionismus eine gewisse affektive Kälte, die dem Gemeinschaftsleben den Charakter der Spontaneität und Heiterkeit raubte.

Diese Reaktion gewinnt ihre volle Bedeutung aus dem tiefen Verlangen nach „socialisation", das den modernen Menschen kennzeichnet. Dieser möchte in einer tiefempfundenen Verbindung Schulter an Schulter mit seinen Brüdern seine Berufung leben und seine Hauptaufgaben erfüllen.

Dabei gibt es sicher gewisse Risiken. Eine oberflächliche Auffassung kann zu einem uneingeschränkten „Horizontalismus" führen, zum Schaden jener religiösen Werte, welche ihrer Natur nach *vor* der Begegnung mit dem Nächsten gelebt werden: Zum Schaden des Lebens der Anbetung und des Opfers, das sich in Schweigen und Einsamkeit vollzieht.

Eine oberflächliche Auffasung kann zugleich den Ursinn der Gelübde, besonders den des Gehorsams, verfälschen.

Wenn man die Wiederaufwertung eines brüderlichen Verhältnisses aber richtig versteht, stellt sie eine Garantie für die Echtheit unserer persönlichen Beziehung zu Gott dar. Außerdem begünstigt sie ein umfassenderes Verständnis der Gelübde, das der vollen Absicht der von Christus gegebenen Räte besser gerecht wird. Gerade diese Aufwertung der Ordensgelübde in ihrer Funktion für die Gemeinschaft ist eine dringende Sache.

Autorität und Haltung des Dialogs

Unter den direkten Konsequenzen, die sich aus der Akzentuierung der sozialen Dimension ergeben, muß man besonders den brüderlichen Ge-

brauch der Autorität nennen. Dieser Gebrauch beruht auf einer Haltung des Dialogs, die nichts anderes ist, als eine Verlängerung der Haltung, die Gott gegenüber eingenommen wird, hinein in den menschlichen Bereich. Die „Konventsbruderschaft" bildet eine „Unternehmensgemeinschaft", die besonders im gemeinschaftlichen Gebet und in der gemeinschaftlichen Arbeit geeint ist. Der Obere ist vor allem Repräsentant des gemeinsamen Ideals des Dienstes für Gott, eines Dienstes, den die Mitglieder frei gewählt haben und dem sie sich ohne Bedingungen anschlossen. Wenn sich der Ordensmann außerdem durch seine Gelübde zu einem umfassenden Gehorsam gegenüber den Anordnungen dieser Oberen verpflichtet hat, so hat sich dadurch die Pflicht des Oberen, den kommunitären Charakter des Ordens zu bewahren und zu fördern, in keiner Weise verringert. Dank der sozialen Ausrichtung unserer Zeit ist es uns heute wieder möglich geworden, die soziale Dimension des Gehorsams stärker aufzuwerten. Diese Aufwertung schließt ein:

— eine mehr persönliche Behandlung des Untergebenen, so wie er ist, im Geiste des Verständnisses und der Achtung, die ihm erlaubt, in aller Offenheit seine Ansichten auszudrücken.

— Einen regen Austausch der Ansichten innerhalb der Gruppe des Konventes, um die anstehenden Entscheidungen vorzubereiten.

Die Autorität soll dabei als das lenkende Prinzip bei Arbeiten und Aufgaben dienen, die von einem gemeinsamen Denken und Handeln getragen sind. Initiative hat in einem solchen Gruppenleben ihren Platz.

Diese Entwicklung ist der Erneuerung des Ordenslebens aber nur insoweit förderlich, als die Oberen nicht der Tendenz zu einer falschen Demokratisierung und zu einer Nivellierung des transzendenten Charakters der Autorität nachgeben. Die richtige Mitte ist schwierig zu finden, so daß es manchmal zu dem kommt, was Pius XII. folgendermaßen charakterisierte: „Eine demokratische Gleichheit, auf deren Basis der Untergebene mit dem Vorgesetzten verhandelt, bis man zu einer gemeinsamen Übereinstimmung gelangt."

Voraussetzung für den im Rahmen des Ordensgehorsams geführten Dialog ist eine gemeinsame Auffassung des Ordens und seiner Aufgaben.

Auf der Suche nach der evangelischen Armut

Die Erneuerung des gemischten Lebens ist undenkbar ohne die Wiederentdeckung der Armut. Das hat darin seinen Grund, daß die kontemplative Haltung wesentlich Hingabe ist und eben deswegen im Gegensatz steht zu unserem Besitztrieb. Seine Läuterung setzt eine Loslösung voraus, die nicht einfach nur prinzipiell, sondern fühlbar vollzogen werden muß.

Das Problem wird außerordentlich beunruhigend, sobald wir es von einem gesamtkirchlichen Blickwinkel aus angehen. Unser Zeugnis für die Trans-

zendenz Gottes verliert durchweg seine Kraft, wenn wir nicht eindeutig von der Tyrannei der Bedürfnisse und des Sicherheitsstrebens, die unsere Epoche charakterisieren, frei scheinen.

Die besten Christen empfinden lebhaft diesen Zusammenhang. Wenn sie darunter leiden, in materiellen Bedürfnissen zu versinken, dann oft deswegen, weil sie darin einen mangelnden Glauben an Gott und die Botschaft Christi sehen. Und vergeblich suchen sie auf unserer Seite einen unbestreitbaren Ausdruck eben dieses Glaubens durch eine tatsächliche Loslösung.

Folgende Frage ist dringend: Wie soll man sich für das Ordensleben eine Form der evangelischen Armut vorstellen, die unserer Zeit entspricht? Genauer: Wie lassen sich einerseits Sinn für das christliche Risiko, andererseits ein funktionaler Realismus miteinander verbinden? Die Suche nach einer Antwort wird nicht eher aufhören, bis man eine wirklich befriedigende Lösung gefunden hat.

Hinzu kommt noch die Verpflichtung zur Solidarität mit den Armen. In einer Zeit, in der das Vorstellungsvermögen des Menschen eine weltumspannende Ausdehnung angenommen hat, sucht sich der Wunsch, in Gleichförmigkeit mit dem armen und leidenden Christus zu leben — ein wesentlicher Zug des Ordenslebens — unvermeidlich in einem Lebensstil zu verkörpern, der, solidarisch mit demjenigen der Menschen der unterentwickelten dritten Welt, sich deutlich von dem arroganten Überfluß distanziert, der uns von allen Seiten umgibt. Hier liegen offene, ungelöste Probleme.

Weltdistanz

Im Folgenden ist eine Distanz zum jeweils aktuellen Geschehen gemeint.[2]) Unter den modernen Strömungen, die einen eher negativen Einfluß auf das gemischte Leben ausüben, muß man besonders die Tendenz zur Veräußerlichung und zum Aufgehen im jeweils Aktuellen nennen. Nun muß man aber in einer apostolischen Gemeinschaft mit kontemplativer Grundlage trotz der wachen Aufmerksamkeit, die man der Weltentwicklung schenkt, immer eine relative Distanz in bezug auf das je Aktuelle bewahren. Diese Distanz drückt das Kloster aus. Die dem Stil und Rhythmus unserer Zeit angepaßte Apostolatsauffassung tendiert im Augenblick dahin, diese Funktion des Klosters vollständig aufzuheben. Man beruft sich

[2]) Daß es in einem bestimmten tieferen Sinne eine Weltdistanz nicht geben kann, drückt Paul Tillich ‚In der Tiefe ist Wahrheit', Stuttgart 1952, S. 45 aus: „Wir wissen alle, daß wir uns niemals loslösen können von der Welt, zu der wir gehören. Es gibt keine letzte Verborgenheit und letzte Isoliertheit. Wir sind immer gehalten und empfangen durch etwas, das größer ist als wir, das einen Anspruch an uns hat und das Antwort von uns erheischt. Die verborgensten Regungen in der Tiefe unserer Seele sind nicht ganz die unseren, denn sie gehören auch unseren Freunden, der Menschheit, dem Universum und dem Grunde alles Seins, dem letzten Ziel unseres Lebens."

auf die für den modernen Apostel gegebene Notwendigkeit, dem politischen, sozialen, kulturellen und sonstigen Geschehen beständig zu folgen, so wie das ja auch unsere Zuhörer tun — u. a. durch die verschiedenen Massenmedien: Radio, Fernsehen, Film, Illustrierte usw.

Dieses Argument ist aber nicht stichhaltig und beruht auf einer Verwechselung. Es ist nämlich nicht die unbegrenzte Vermehrung der Kontakte mit dem jeweiligen Geschehen, die uns den modernen Menschen verstehen läßt. Indem wir unser Leben wie das der Weltchristen gestalten und indem wir die Massenmedien ohne Diskretion als gewöhnlichen Bestandteil unserem Leben eingliedern, geben wir gerade jenen Abstand auf, der so notwendig ist, um die dem Geschehen innewohnende Sinnspitze zu erkennen und zu beurteilen. Andererseits machen wir die Haltung der Sammlung und der Suche nach Gott, die ja der Seinsgrund des ganzen monastischen Lebens ist, zu schwierig.

Man soll sich nicht einbilden, daß ein so gearteter Kontakt mit der Welt den Erfolg unserer Mission begünstigt. Denn das Wort, das sich daran inspiriert, vermittelt dem tiefen Sehnen des modernen Menschen nur selten die Botschaft des Evangeliums. Es wird eine ‚frappierende' Darbietung herauskommen, die aber immer zu flach und zu billig ist.

Die grundlegenden Bedingungen eines wirklichen Verständnisses der modernen Gesellschaft und einer fruchtbringenden Annäherung an sie sind anderer Art. Es sind:

— Menschenkenntnis, die unter anderem durch demütige Selbsterkenntnis erworben ist;

— Eine Wertschätzung irdischer Werte, die uns mit der konkreten Erfahrung des Menschen von heute sympathisieren läßt (frei von jeder religiösen Selbstgefälligkeit, frei von jedem „von oben herab");

— Einsicht in die Art unserer zeitgenössischen Zivilisation und ihre innere Logik.

Wünschenswert bleibt daneben:

— Den Nachwuchs methodisch in die von den modernen Massenmedien heraufgeführte Welt einzuführen;

— Enge Kontakte mit repräsentativen Kreisen der gegenwärtigen Gesellschaft zu organisieren.

Wiederaufwertung der monastischen Einführung

Damit das monastische Leben mehr als eine Formel ist und damit das beschauliche Leben den ihm zukommenden Platz erhält, muß eine solide Einübung in diese Lebensart vorgesehen werden. Eine solche Einübung fordert unter anderem:

a. Jede Verwechslung zwischen Ziel und Mittel, jede Verwechslung zwischen Wesentlichem und Unwesentlichem zu meiden. Der Sinn für das Funktionale, der ein Charakteristikum der neuen Generation ist, muß

heute, die äußerlich-technische Funktionalität überschreitend und von einem organisch sich einfühlenden Wertsinne beseelt, sich auch auf der Ebene der klösterlichen Lebensform geltend machen.

b. Daß man die Notwendigkeit der Mittel wie auch die ihnen eigene Finalität respektiert und die Details sorgsam pflegt. Das setzt ein volles Verständnis der verschiedenen Lebensäußerungen des kontemplativen Lebens wie auch das seiner Ausdrucksformen voraus. Man müßte also den Aufweis versuchen, daß die verschiedenen Elemente des kontemplativen Lebens einerseits den zeitlosen Bedürfnissen des Menschen, andererseits den wertvollen Inhalten moderner Strömungen korrespondieren. Ferner: Es muß das Bewußtsein wachgerufen werden, daß die Aneignung der Riten und Observanzen, ebenso wie die Beherrschung einer modernen Technik, z. B. Yoga, eine genaue Kenntnis der Einzelheiten und ein vorbehaltloses Engagement fordert: in beiden Fällen ermöglicht es tatsächlich die „Virtuosität", die „technischen Mittel" so spielend zu handhaben, daß der Geist sich leicht dem Wesentlichen zuwenden kann.

III. BERÜCKSICHTIGUNG PSYCHOLOGISCHER FAKTOREN UND METHODEN.

Eine unentrinnbare Forderung unseres Zeitalters

Als ein Element ihrer aszetischen Vortrefflichkeit betrachteten die alten Orden oft, daß die bloße Tatsache ihres gemeinschaftlichen, monastischen und liturgischen Rahmens die Ordensmitglieder schon zu einer „objektivierten" religiösen Haltung führt, deretwegen man ohne weiteres subjektive Reflexivität aus dem Spiel lassen könne. Es würde genügen, sich vorbehaltlos in den gegebenen Rahmen hineinzustellen.

Aber diese optimistische Sicht scheint durch die psychologische Entwicklung der Menschheit als vollkommen überholt. Mit Regamey OP und gegen Clerissac OP stellen wir die These auf, daß es für den modernen Menschen keine Rückkehr zur „naiven" Haltung angesichts des Transzendenten gibt.

Es ergibt sich daraus, daß die Erneuerung des beschaulichen und gemischten Lebens durch maßvolle Anwendung der modernen psychologischen Methoden sowohl in der Formung und Leitung des Einzelnen wie auch in der „Gruppenarbeit" innerhalb und außerhalb des Konventes wirksam gefördert wird (mit psychologischen Methoden meinen wir nicht die sogenannte Psychoanalyse, die Sache von Spezialisten bleiben muß und nur mit größter Klugheit anzuwenden ist). Es handelt sich um im Grunde sehr einfache Methoden: Anpassungstechniken an das Milieu, Techniken der individuellen und öffentlichen Beziehungen. Die junge Generation findet sich mit Leichtigkeit darin zurecht, da sie von jener realistischen

Einstellung geprägt ist, die die Verwickeltheit psychologischer Gegebenheiten einfach hinnimmt. Im einzelnen ist an folgende Elemente zu denken:

Eine bessere Selbsterkenntnis

Die neue Psychologie lehrt uns eine präzise Analyse der Tiefen der Seele, d. h. unbewußter oder nur wenig bewußter Motivationen, von denen es abhängt, wieviel das Hineinwachsen einer Person in ein Ideal wert ist. Die Psychologie ermöglicht uns die Erkenntnis verschiedener Typen oder psychologischer Strukturen, die aus den genannten Motivationen entstehen können: die Erkenntnis der Richtung, welche die Entfaltung der Person von daher nimmt; die Symptome, deren Erkenntnis es uns erlaubt, die Strukturen zu bestimmen.

Zu fordern ist eine Einführung in diese „Motivierungserkenntnis", indem man eine Typologie der Motivationen herausarbeitet, die beim Eintritt in das Ordensleben vorherrschen und eine Methode an die Hand gibt, die den Erwerb einer echten Selbsterkenntnis fördert. Nur dann kann man sich selbst „hinter sich lassen" und zu einer wirklich beschaulichen Ausrichtung gelangen.

Berücksichtigung psychosomatischer Störungen

Wir sind uns bis jetzt nicht genügend bewußt geworden, daß sie ein ernsthaftes Hindernis für die Entwicklung der kontemplativen Haltung sind und infolgedessen auch des Apostolates, das von der kontemplativen Haltung inspiriert sein will. Wir erwähnen: die allgemeine geistige und körperliche Unruhe, eine Art, ständig hastig zu handeln, das Bedürfnis nach Bewegung und Veränderung, Ungeduld, gewisse Formen von Langeweile — jeder dieser Züge aber als eine beständige Anlage verstanden, die die Person deutlich beherrscht. Sicher sind die fraglichen leib-seelischen Störungen zum großen Teil Ergebnis einer Ansteckung durch das moderne Milieu, aber die Sensibilität und ihre verschiedenen Formen, die so übertragen worden sind, finden ganz natürlich eine Angriffsfläche in der Ichbezogenheit, die wir immer wieder in uns haben.

Um also alle Störungen dieser Art zu vermeiden, muß man vor allem an die Selbsterkenntnis, wie wir sie heute zu gewinnen suchen, appellieren. Die wirklich vollzogene Aufdeckung egozentrischer Wurzeln und die demütige Erkenntnis des freiwilligen Elementes, das bei ihnen im Spiel sein kann, sind entscheidend für die Umgestaltung im Innern der Persönlichkeit.

An zweiter Stelle (und erst an zweiter) kann die Rede davon sein, den leibseelischen Dynamismus durch Techniken zu beeinflussen, die seinem eigenen Bereich unmittelbar nahekommen. Die moderne Welt, die derart unter nervöser Überhitzung leidet, scheint sich immer mehr einer

Vielzahl solcher Techniken zuzuwenden (Yogalehren, autogenes Training u. ä.), um dort in einer scheinreligiösen und mystizistischen Atmosphäre die endgültige Befreiung von ihren Ängsten zu suchen. Überall findet man Ordensleute, die in einigen dieser Mittel eine Belebung ihrer persönlichen Spannkraft suchen ...

Klassische Gesetze des inneren Lebens

Die Erneuerung für Methoden der Bildung und Leitung muß begleitet werden von einer Rehabilitierung der klassichen Lehre über die fundamentalen Gesetze, die die Entwicklung des inneren Lebens beherrschen. Augenblicklich ist diese Lehre fast überall vernachlässigt oder sogar unbekannt. Was uns ein Hl. Thomas von Aquin und ein Hl. Johannes vom Kreuz diesbezüglich lehren, scheint bei den meisten kaum ein theoretisches Interesse zu übersteigen und Dinge zu behandeln, die sich zweifellos irgendwo in der Kirche ereignen, von denen es aber gefährlich wäre, sie in unserem täglichen Leben anzuwenden. Man muß aber mit aller Klarheit die These aufstellen, daß die fraglichen Gesetze tatsächlich Entwicklung, Erfolg und Mißerfolg des religiösen Lebens bestimmen. Das Ordensleben bildet hier nur einen besonderen Anwendungsbereich. Der gesamte Bereich der evangelischen Räte und der monastischen Observanzen kann nur dann den Rang eines echten religiösen Ausdrucks gewinnen, wenn eine Zeit der Trockenheit und des Mißerfolges überwunden wird: das demütige Ausharren während dieser Zeit garantiert uns die Läuterung unserer affektiven Seelenkräfte.

Wenn man diesen Weg nicht geht, sollte man auch nicht über den Wert jener Elemente urteilen, die das Ordensleben ausmachen. Dort zum Beispiel, wo man die monastischen Vorschriften — und das ist oft der Fall — nur aus sozialer Anpassung, nur mit kritischem Blick, nur mit spielerischem Wohlwollen übernimmt, müssen diese tatsächlich — und zwar sehr schnell — zu einem unnützen Ballast werden.

Unvermeidliche Krisen

Das loyale Engagement in das Ordensleben und seinen Entwicklungsprozeß führt den Betreffenden unvermeidlich durch eine oder mehrere Krisen der Entfremdung und der inneren Einsamkeit. Der Übertritt in das Ordensleben bedeutet für den Menschen eine Wanderung. Während wir uns in dieser neuen Landschaft vorwärtsbewegen, verlassen wir die unserem Herzen so vertraute alte Welt. Die Empfindungen der Entfremdung und Einsamkeit sind auf psychologischer Ebene Zeichen für den geistlichen Auszug der Seele. Die Festigkeit und die Beharrlichkeit, mit der wir diese bisweilen schwierigen Perioden durchstehen, sind normalerweise Anzeichen für die Ernsthaftigkeit unseres Engagements in das Ordensleben.

Von daher wird es offenbar, daß die schwierigen Übergänge von äußerster Wichtigkeit sind. Oft versuchen die geistlichen Führer leider nur, diese Krisen zu verdecken, in der Absicht, jede Mutlosigkeit und nervöse Anspannung zu vermeiden. Aber erst indem man den tieferen Sinn dieser Situation durchdringt und sich im Verlaufe eines Dialogs mit Gott in demütiger Liebe zu eigen macht, kann man endgültig den Weg des Ordenslebens beschreiten. Nur so wird es ein wahres „Zu-Hause".

Heranbildung zum gemischten Leben

Eine wirkliche Heranbildung zum gemischten Leben als solchem verlangt, daß man dem Nachwuchs schon vor dem Ende seiner theologischen Studien kurze und genau bestimmte apostolische Aufgaben anvertraut. Diese Ausbildung muß später während der ersten Periode des Apostolates durch eine vernünftige Anleitung vervollständigt werden. Dabei muß man besonders jene Probleme im Auge behalten, die aus der Verbindung der Aktion mit den Erfordernissen des beschaulichen Lebens erwachsen. Im Bewußtsein der Kühnheit des Unternehmens könnte man sich schließlich fragen, ob die Heranbildung zum gemischten Leben nicht, um eine befriedigende Wirkung zu erzielen, gegen das Ende der ersten aktiven Periode (33—35 Jahre) durch eine mehrmonatige Rückkehr zu einer deutlich beschaulichen Lebensform vervollständigt werden sollte . . .

IV. EINIGE SACHLICHE VORAUSSETZUNGEN

Wirkliche Konvente

Damit ein Orden mit gemischtem Leben seiner Berufung entsprechen kann, muß die Mehrzahl der Mitglieder an dieser Lebensart teilnehmen und in einem normalen Konvent leben, d. h. einem Konvent, in dem die monastischen Vorschriften des Ordens in Kraft sind.

Man stellt jedoch fest, daß sich diese Häuser in vielen Ländern auf die Ausbildungsstätten beschränken. Das läuft darauf hinaus, daß das gemischte Leben praktisch in zwei Etappen geteilt ist: eine beschauliche Etappe, die ein rein aktives Leben vorbereitet . . .

Kompliziert ist die Frage, wie groß ein Haus sein muß, damit es einerseits das erforderliche Minimum an monastischen Lebensbedingungen und monastischer Atmosphäre und andererseits die notwendige Freiheit für die Seelsorge gewährleisten kann.

Das hängt von der allgemeinen Konzeption des fraglichen Ordens ab.

1. In einem Orden, der aus der Tradition her schon immer ein zurückgezogenes Leben in einer sehr beschaulichen Umgebung betont und seine Methoden im Apostolat darauf abgestimmt hat, kann die Anzahl der Kon-

ventsmitglieder geringer sein als in einem, der sein Apostolat als den Dialog einer Vorhut mit der sich entwickelnden Welt auffaßt.

2. Ein gemischter Orden, in dem sich das beschauliche Leben mehr auf den gemeinschaftlichen Rahmen des Chorgebetes und der monastischen Observanzen stützt (die Orden kanonischen Ursprungs), kann nur schwerlich sein Leben außerhalb des Rahmens eines großen Konventes bewahren.

Die Wahl der Aufgaben

Damit das gemischte Leben die Regel und nicht die Ausnahme ist, muß man außerdem deutlich zwei Aufgaben unterscheiden, nämlich eine solche, die von ihrem Wesen her oder von der Art der Ausführung her mit diesem Leben vereinbar und einer solchen, die es nicht ist. Im allgemeinen werden dies Aufgaben von unmittelbar religiösem Belang sein und es wird dabei auch möglich sein, sie so zu organisieren, daß den Verantwortlichen eine periodisch wiederkehrende und hinreichend lange Aufenthaltszeit innerhalb des Klosters für die Betroffenen erreichbar bleibt.

Daraus ergibt sich, daß die Einbeziehung in die Pfarrseelsorge Ausnahme bleiben muß. Die wiederholten Rufe von seiten gewisser Bistümer und pastoraler Zentren, die gemischten Orden für den Pfarrdienst zu werben, verkennen das Wesen ihrer Berufung. Auf die Dauer begünstigt man das christliche Leben in einer bestimmten Gegend nicht, wenn man diese Ordensleute einer wirklich beschaulich inspirierten Lebensform entzieht.

Etwas anderes ist die Frage, ob die recht beträchtlichen Ansammlungen von Priestern, die in den Klöstern dieser Orden leben, nicht tatsächlich eine unfruchtbare Anhäufung von vielleicht für das Apostolat sehr nützlichen Kräften bedeutet, ob ihre Tätigkeit nicht tatsächlich die Vergeudung eines kostbaren Kapitals darstellt. Wenn man nämlich tatsächlich einmal voraussetzt, daß es sich um sehr eifrige Priester handelt, würde ihre Zugehörigkeit zu einem solchen Konvent doch eher nutzlos sein, wenn sie, psychologisch gesprochen, nicht wirklich in den monastischen Rahmen eingetreten wären und die ihm eigene Ausrichtung zu der ihren gemacht hätten. Wäre es in diesem Fall nicht vorteilhafter gewesen, in eine Diözese oder eine aktiv ausgerichtete Kongregation einzutreten? Wenn die Situation so liegt und man sie in dieser Richtung weiter fördern will, geht man das Risiko ein, die Zukunft einer für die Kirche so wichtigen Ordensform aufs Spiel zu setzen.

Schließlich lenken wir die Aufmerksamkeit auf den Tatbestand, daß es für einen gemischten Orden leichter als früher ist, sich auf seine spezielle Berufung zu beschränken. Denn die Existenz einer Anzahl von sogenannten aktiven Orden und Kongregationen befreit uns von der Notwendigkeit, eine Reihe von apostolischen Aufgaben zu übernehmen, um die wir uns früher allein kümmern mußten.

Spezifischere Neuaufnahmen

In den alten Orden, um die es geht, ist man sich fast nirgends des letzten Sinnes und der Erfordernisse des gemischten Lebens bewußt. Das hat unvermeidlich zur Folge, daß man eine große Anzahl von Leuten hat eintreten lassen, die entweder nicht fähig sind, dieses Leben in seinem spezifischen Sinn zu führen oder nicht dazu geeignet sind. Ihre Anwesenheit stellt eines der Haupthindernisse für die Wiederherstellung des gemischten Lebens dar, das seinen Namen wirklich verdient. Es genügt nicht, daß die Kandidaten sich für das apostolische Ziel des Ordens und seine spezifischen Aufgaben interessieren. Nur zu oft erscheinen das monastische Element und die beschauliche Ausrichtung neben dem apostolischen Element als zweitrangig und man nimmt sie eben mit in Kauf. Solche Eintritte sind sinnlos. Wenn man nämlich das gegenwärtige Verlangen nach Ehrlichkeit in Betracht zieht, wird diese Lage zu einem immer radikaleren Aufbau des monastischen Charakters dieser Orden führen.

Zug zur Macht und Treue zur Berufung

Einer der häufigsten Gründe der Entfremdung eines Ordens von seiner ursprünglichen Berufung ist das Hängen der Gruppe an ihrem Einfluß innerhalb der Kirche.

Die Sozialpsychologie hat überzeugend gezeigt, wie der Zug zur Macht sich auf unbewußtem Wege sogar in altruistische und gut gemeinte Absichten einschleichen kann. Dieser Prozeß ist in jeder Gesellschaft mehr oder weniger am Werk, er macht auch vor der heiligsten keine Ausnahme und stellt in ihr den allzu menschlichen Aspekt dar, den man verstehen muß ohne ihn jemals zu billigen.

Die Orden gemischter Prägung sind in dieser Hinsicht sehr verwundbar, weil sie eine klare beschauliche Haltung gegen den unvermeidlichen Druck apostolischer Anliegen, die stark im Blickfeld der Kirchenführung liegen, verteidigen müsen. Daß diese Gefahren vorhanden sind, zeigt sich in folgenden Praktiken: Übernahme zu vieler oder mit der spezifischen Berufung zu wenig in Einklang stehender Aufgaben; spontanes Konkurrenzdenken im Apostolat; Vermehrung kleiner Häuser; mangelnde Einsicht in der Zulassung von Kandidaten zugunsten eines zahlenmäßigen Erfolges; verzerrte Darstellung der Ordensidee.

Die Welt wird den Kompromiß zwischen moralischer Autorität und der bewußten oder unbewußten Tendenz zur Macht in der Kirche und den Orden immer weniger akzeptieren. Daher werden sich die Orden verpflichtet sehen, ihre kollektive Ausrichtung verinnerlichter und evangelischer aufzufassen, damit das Verlangen nach Größe und die Sorge um Einfluß nicht mehr die Treue zur Idee so sehr erschweren. Die Zukunftsaussichten des gemischten Lebens werden sich dadurch steigern.

Sind die gemischten Orden zu zahlreich?

Sobald man die Idee und innere Logik des gemischten Lebens einmal akzeptiert, kann man sich nicht mehr der Frage entziehen, ob die Zahl der so konzipierten Orden nicht zu groß sei, als daß jeder seiner Berufung noch entsprechen könnte. Für jemanden, der der geistlichen Fruchtbarkeit mehr Bedeutung zumißt als dem natürlichen Zug zu überleben, ist die Frage äußerst ernst. Führen wir zwei Gründe an, die die Reichweite des Problems in ein noch helleres Licht setzen: Einerseits besteht schon eine generelle Schwierigkeit für das beschauliche Leben, sich mitten in der gegenwärtigen Welt zu behaupten, andererseits muß man sich darüber Rechenschaft abgeben, daß praktisch alle größeren Orden des Mittelalters wieder aufgelebt sind, während neben ihnen eine beträchtliche Zahl neuer Kongregationen entstand, von denen jede versucht, die nötigen Kandidaten anzuziehen.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. März 1966)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

Kurz vor Beginn der diesjährigen Quadragesima wurde das *Fastengebot und die Bußdisziplin der Kirche* neu geordnet. Die Apostolische Konstitution *Paenitemini* vom 17. Februar 1966 handelt einleitend vom *Sinn der Buße*, von der Verpflichtung des Menschen zur Buße, gesehen im Lichte des Alten und Neuen Testamentes, sowie von Formen der Bußübung. Wesentlich ist die Geisteshaltung, die *Bußgesinnung;* wahre Buße äußert sich auch in leiblicher Aszese und freiwilliger Übung äußerer Werke. „In erster Linie will die heilige Mutter Kirche, trotzdem sie allzeit die Enthaltung von Fleischspeisen und das Abbruchfasten, die Nüchternheit in besonderer Weise gewahrt hat, gleichwohl in der herkömmlichen Dreizahl ‚Gebet-Fasten-Liebeswerke (Almosengeben)' die drei grundlegenden Weisen zur Erfüllung des göttlichen Gebotes der Buße aufzeigen." Diese traditionellen und biblischen Formen der Bußübung sollen auch dort betont werden, wo die Bischofskonferenzen neue Weisen, Buße zu tun (Liturgiekonstitution n. 105/106; 109/110), vorschreiben werden. Im einzelnen wird folgendes bestimmt:

I. § 1. Nach göttlichem Gesetz sind alle Gläubigen verpflichtet, Buße zu tun.

§ 2. Die Vorschriften des kirchlichen Gesetzes bezüglich der Buße werden gänzlich neu geordnet nach den folgenden Bestimmungen.

II. § 1. Die Fastenzeit behält ihren Bußcharakter. Die pflichtgemäß in der ganzen Kirche einzuhaltenden Bußtage sind die einzelnen Freitage und der Aschermittwoch oder aber der erste Tag des großen Fastens, der Quadragesima, nach der Unterschiedlichkeit der Riten; ihre wesentliche Einhaltung verpflichtet schwer.

§ 2. Unbeschadet der unter nn VI und VIII erwähnten Vollmachten über die Erfüllungsweise des Bußgebotes an genannten Tagen, muß die Abstinenz (Enthaltung von Fleischspeisen) an allen Freitagen beobachtet werden, die nicht auf gebotene Festtage fallen, während Abstinenz und Abbruchfasten zugleich gehalten werden muß an den Aschermittwochen oder (nach der Unterschiedlichkeit der Riten) am ersten Tag der großen Fastenzeit sowie an den Freitagen vom Leiden und Tod des Herrn (Karfreitag).

III. § 1. Das Abstinenzgebot verbietet den Gebrauch von Fleischwaren, nicht jedoch den von Eiern, Milchprodukten und jegliche Mitverwendung von Tierfetten.

§ 2. Das Fastengebot (Gesetz des Jejuniums, Abbruchfastens) verpflichtet, nur eine einzige Mahlzeit am Tag zu halten, verbietet aber keineswegs, etwas Speise am Morgen und am Abend zu sich zu nehmen, wobei man sich — was die Quantität und Qualität (Menge und Art) angeht — an die anerkannten örtlichen Gewohnheiten halten soll.

IV. Das Abstinenzgebot verpflichtet alle, die das 14. Lebensjahr vollendet haben; das Fastengebot hingegen alle Gläubigen vom vollende-

ten 21. Lebensjahr an bis zum Beginn des 60. Lebensjahres. Um die Gläubigen jüngeren Alters mögen sich die Seelsorger und Eltern mit besonderer Sorgfalt bemühen und sie zum wahren Sinn und Verständnis, zum Geist der Buße anleiten und erziehen.

V. Während mit diesen Normen sämtliche Privilegien und Indulte sowohl allgemeinen als besonderen Charakters abgeschafft sind, wird damit nichts geändert, weder bezüglich der Gelöbnisse irgendeiner natürlichen oder moralischen Person, noch auch in Hinsicht auf die gebilligten Konstitutionen und Regeln jedweder Ordensfamilie oder Institution.

VI. § 1. Nach Norm des Konzilsdekretes Christus Dominus über das Hirtenamt der Bischöfe n. 38,4 steht es den Bischofskonferenzen zu:

a) die Tage der Buße, aus gerechtem Grund, zu verlegen, wobei jedoch stets der Fastenzeit Rechnung getragen werden soll;

b) die Abstinenz oder das Fasten, ganz oder teilweise, mit anderen Formen der Buße zu ersetzen, speziell mit Werken der Nächstenliebe und Übungen der Frömmigkeit.

§ 2. Die Bischofskonferenzen sollen zur Verständigung dem Apostolischen Stuhl mitteilen, was sie diesbezüglich festgelegt haben.

VII. Bei unveränderter Fortgeltung der Vollmacht der einzelnen Bischöfe, nach Norm des vorgenannten Dekretes Christus Dominus (über das Hirtenamt der Bischöfe), n. 8b, kann auch der Pfarrer aus gerechtem Grund und in Übereinstimmung mit den Vorschriften der Oberhirten, sowohl den einzelnen Gläubigen, wie den einzelnen Familien, die Dispens von Abstinenz und Fasten oder deren Umwandlung in andere fromme Werke gewähren; die gleichen Vollmachten hat der Obere eines Ordenshauses oder eines Kleriker-Instituts für die eigenen Untergebenen.

VIII. In den Ostkirchen steht dem Patriarchen, zusammen mit der Synode, oder der höchsten Autorität jeder Kirche, zusammen mit dem Rat der Hierarchen, das Recht zu, die Tage des Fastens und der Abstinenz zu bestimmen, nach Norm des Konzilsdekretes über die katholischen Ostkirchen, n. 23.

IX. § 1. Es ist lebhaft erwünscht, daß die Bischöfe und alle Seelenhirten außer einem häufigeren Gebrauch des Sakramentes der Buße während der Fastenzeit mit Eifer insbesondere außerordentliche Werke der Buße fördern in Zweck und Absicht der Sühne oder flehentlicher Bitten.

§ 2. Lebhaft wird ebenso allen Gläubigen ans Herz gelegt, in ihrer Gesinnung echten christlichen Bußgeist zu verwurzeln, der sie drängt, Werke der Nächstenliebe, der Buße und des Opfers zu vollbringen.

X. § 1. Diese Vorschriften, die ausnahmsweise durch den Osservatore Romano promulgiert werden, treten am Aschermittwoch, 23. Februar 1966, in Kraft.

§ 2. Wo bisher besondere Privilegien und Indulte allgemeiner oder besonderer Natur in Kraft waren, dort darf man die ‚Vacatio legis' für 6 Monate vom Tag der Verkündigung dieses Gesetzes zugestanden sehen. (L'Osservatore Romano n. 40, v. 18. 2. 66).

Am 5. Februar 1966 hielt der Heilige Vater eine Ansprache an das 27. Generalkapitel der *Oblaten von der makellosen Jungfrau Maria*. Er hob die Verdienste, die diese Ordensfamilie sich in den 150 Jahren ihres Bestehens um die Kirche erworben hat, hervor. Die Oblaten sind auf allen Gebieten des Apostolates, namentlich der außerordentlichen Seelsorge, der Volks- und Heidenmissionen sowie der Jugenderziehung tätig. Der Papst ermunterte das Kapitel, das vom Konzil geforderte ‚aggiornamento' zu vollziehen, um das vom Stifter aufgetragene „Evangelizare pauperibus" auch in Zukunft fruchtbar ausführen zu können. (L'Osservatore Romano n. 30, v. 6. 2. 66).

Durch Apostolisches Schreiben vom 17. Oktober 1965 hat Paul VI. den Diener Gottes *Jakob Berthieu*, Priester und Martyrer des Jesuitenordens (1838—1896), *seliggesprochen* (AAS 57, 1965, 817—822). Durch Apostolisches Schreiben vom 31. Juli 1965 hat Papst Paul VI. die *Statuten für die Militärseelsorge der Bundesrepublik Deutschland* approbiert und veröffentlicht (AAS 57, 1965, 705—710); eine von der Apostolischen Nuntiatur in Deutschland autorisierte deutsche Übersetzung ist in n. 1 des 1. Jahrgangs des in Bonn erscheinenden ‚Verordnungsblattes des Katholischen Militärbischofs für die deutsche Bundeswehr' veröffentlicht. Diese Statuten lösen die von Pius XI. am 19. September 1935 erlassenen „Statuten für die deutsche Militärseelsorge" ab. Nach den neuen Statuten wird jeweils ein deutscher residierender Diözesanbischof zum Militärbischof ernannt. Die Untergebenen der Militärseelsorge (katholische Soldaten, Beamte und Angestellte der Bundeswehr mit ihren katholischen Familiengliedern) gehören jedoch nicht einem exemten Personalbistum an, wie das früher der Fall gewesen ist, vielmehr bleibt die Zuständigkeit des örtlichen Bischofs und Pfarrers erhalten, die jedoch bei den Angehörigen der Militärseelsorge erst in zweiter Linie tätig werden soll. Die Kurie des Militärbischofs, an deren Spitze ein Generalvikar steht, ist am Sitz der Bundesregierung errichtet. Für die Militärseelsorge werden Diözesan- und Ordensgeistliche herangezogen, deren Zugehörigkeit zu ihrem Bistum bzw. Ordensverband durch die Berufung nicht beeinträchtigt wird. Es soll für je 1500 katholische Soldaten jeweils ein hauptamtlicher Militärgeistlicher bestellt werden (KNA).

Durch Motuproprio „Finis Concilio" vom 3. Januar 1966 werden *sechs neue postkonziliare Kommissionen* eingesetzt. Nämlich: 1. eine *Zentralkommission* zur Koordinierung der gesamten nachkonziliaren Arbeit, 2. die *Kommission für die Bischöfe und für die Leitung der Diözesen*, 3. die *Kommission für die Ordensleute*, 4. die *Kommission für die Missionen*, 5. die *Kommission für die christliche Erziehung*, 6. die *Kommission für das Laienapostolat*. Der Papst erwähnt ferner die bereits bestehenden Kommissionen und Sekretariate (vgl. OK 7, 1966, 104 f.) - (L'Osservatore Romano n. 8, v. 12. 1. 1966).

VON DER ARBEIT DER POSTKONZILIAREN KOMMISSIONEN

Naturgemäß liegen zur Zeit keine neuen Ergebnisse aus dem Arbeitsbereich der postkonziliaren Organe vor. Die verschiedenen Gremien werden erst konstituiert bzw. durch neue Mitglieder erweitert.

In das *Consilium zur Ausführung der Liturgiekonstitution* wurden 5 neue Mitglieder berufen (L'Osservatore Romano n. 291 v. 18. 12. 1965).

P. Karl Rahner SJ, Inhaber des Lehrstuhls für Christliche Weltanschauung und Religionsphilosophie an der Universität München, wurde zum Konsultor des *Sekretariates für die Ungläubigen* ernannt (KNA).

P. Josef Glazik MSC, Professor der Missionswissenschaft und Direktor des Instituts für Missionswissenschaft, ist zum Konsultor der nachkonziliaren *Missions*-Kommission ernannt worden, deren Vorsitzender Kardinal Agagianian ist (KNA).

Zur weiteren Klärung von Einzelfragen, die in der *Pastoralkonstitution* „Die Kirche in der Welt von heute" behandelt werden, bestellte der Heilige Vater eine *Studienkommission*. Sie wird sich mit den *Problemen der Bevölkerung, der Ehe und Familie und der Geburten* befassen. Zu dieser Kommission, deren Leitung Kardinal Alfredo Ottaviani innehat, gehören u. a. Kardinal Julius Döpfner von München und Weihbischof Josef M. Reuss von Mainz, sowie eine größere Anzahl von Experten. Sekretär der Kommission ist der Dominikanerpater Henri De Riedmatten (L'Osservatore Romano n. 55 v. 7./8. 3. 1966). Über den gegenwärtigen wissenschaftlichen Stand von Fragen, mit denen sich diese Kommission zu befassen hat, vgl. „Theologie der Gegenwart" Heft 2/1966.

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

Für das *außerordentliche Jubeljahr* (vgl. OK 7, 1966, 102) wurde durch Dekret der *Ritenkongregation* vom 1. März 1966 ein eigenes Meßformular veröffentlicht. Das Formular (mit eigener Präfation) wurde durch das Consilium zur Ausführung der Liturgiekonstitution ausgearbeitet (Notitiae n. 14, 1966, 42-49; L'Osservatore Romano n. 52 v. 4. 3. 66).

Eine *Instruktion der Ritenkongregation* vom 23. November 1965, die außer der Unterschrift des Präfekten dieser Kongregation auch die des Kardinalpräfäkten der Religiosenkongregation und des Präses des Consiliums zur Ausführung der Liturgiekonstitution trägt, gibt nähere Anweisungen für den *Gebrauch der Sprache* beim Breviergebet sowie bei der Konvent- und Kommunitätsmesse in Ordenshäusern. Für den Gebrauch der Muttersprache sind (namentlich für die Orden mit pflichtmäßigem Chorgebet und mit Konventmesse) nicht unbeträchtliche Einschränkungen vorgesehen (AAS 57, 1965, 1010-1013). Eine ähnliche Instruktion hat die *Studienkongregation* (mit Zustimmung der SCRit. und des ‚Consiliums') für sämtliche Seminare erlassen, die jedoch bis jetzt nicht in den AAS veröffentlicht worden ist.

Zu *Konsultoren der Religiosenkongregation* wurden ernannt: P. Gommarus van den Broeck (Prämonstratenser), P. Gennaro Fernandez (Augustiner) und P. Benjamin von der Allerheiligsten Dreifaltigkeit (Unbeschuhter Karmelit). (L'Osservatore Romano n. 17 v. 22. 1. 66).

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

Das Konzilsdekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe in der Kirche behandelt in n. 33-35 das Verhältnis der Orden zur Ortskirche und zur Bischofskonferenz (vgl. OK 7, 1966, 34-39). Die VDO hat mit ihrem Brief vom 30. Juli 1965 im Rahmen der „gemischten Kommission" zwar bereits konkrete Kontakte mit den deutschen Bischöfen aufgenommen. Aber eine Hauptaufgabe wird sein, daß sich die Orden zunächst selber über die Rolle, die sie in Zukunft in der Kirche spielen sollen, klar werden. Diesem Zweck sollten Studien*konferenzen* dienen, zu denen die VDO Hausobere und Pastoraltheologen nach Werl/Westfalen (7.-9. 2. 66) und Königstein/Taunus (14.-16. 2. 66) eingeladen hatte. Die Konferenzen standen unter dem Thema *„Seelsorge in und mit den Diözesen"*. Den Vorsitz führte P. Provinzial Dr. Dietmar Westemeyer OFM; er gab eine Einführung in die Thematik, wobei der Brief an die deutschen Bischöfe vom 30.

Juli 1965 den Ausgangspunkt bildete. Weitere Referenten und Korreferenten waren: Dr. Ludwig Bertsch SJ, Frankfurt/St. Georgen (Die Seelsorgskonzeption der Kirche in den Dekreten des zweiten Vatikanischen Konzils: Die diözesan-regionale Struktur der Kirche), Dr. Sigfried Klöckner OFM, Fulda (Seelsorgswünsche des Konzils an die Orden), Nationalkaplan der CAJ Bernhard Honsel, Essen (Versuche zu einer regionalen Lenkung und Hilfestellung für die Seelsorge der Gemeinden und Dekanate des Niederrheins), Dr. Linus Grond OFM, Rotterdam (Bericht aus der Seelsorge in den Räumen Hooren und Bommelerwaard - Holland), Dr. Linus Grond OFM, Rotterdam (Seelsorgliche Funktion der Klöster und Ordensleute. Gedanken im Anschluß an soziographische Erhebungen im deutschen Sprachbereich). Die Diskussion ging um die bisherigen Arbeiten der Klöster und ihren Wert in der heutigen Seelsorge, um die gewöhnliche und außergewöhnliche Seelsorge, um die Zusammenarbeit der Orden untereinander und die Koordinierung ihrer Arbeit. In Aussicht genommen wurde ein engeres Zusammengehen der Orden auf Diözesanebene. — In Werl waren 43, in Königstein 42 Teilnehmer zur Konferenz erschienen; folgende Ordensverbände waren vertreten: Franziskaner, Oblaten der makellosen Jungfrau, Steyler Missionare, Benediktiner, Jesuiten, Karmeliter, Kapuziner, Kreuzherren, Pallottiner, Redemptoristen, Spiritaner, Augustiner, Dominikaner, Minoriten, Herz-Jesu-Missionare, Herz-Jesu-Priester, Vinzentiner, Missionare von der Hl. Familie, Weiße Väter und Diözesanpriester. - Die in dem eingangs erwähnten Konzilsdokument und bei diesen Studienkonferenzen angeschnittenen Fragen werden in „Paulus, Zeitschrift für missionarische Seelsorge" Heft 2/1966 unter dem Titel „Ortskirche und Orden" behandelt.

Scotus-Gedenktage in Köln vom 1. bis 5. Dezember 1965. Das Minoritenkloster Köln, seit 1954 wieder bestehend und die große Tradition der Kölner Minoriten fortführend, hat als Hüter des Grabes von Johannes Duns Scotus in der Minoritenkirche anläßlich des 700-jährigen Geburtsjahres Scotus-Gedenktage durchgeführt. Träger der Veranstaltungen war die franziskanische Ordensfamilie der Franziskaner-Observanten, der Kapuziner und der Minoriten-Conventualen. An den Gedenktagen hielt jeder der franziskanischen Zweige Gottesdienste mit Ansprachen ab. — In Vorträgen von Prof. Dr. Johann Auer, Universität Bonn, und Prof. Dr. Wolfgang Kluxen, Universität Bochum, wurde die Bedeutung dieses großen Scholastikers für die Theologie, die Philosophie und die Geisteswissenschaft gewürdigt und die Bedeutung von Scotus für die Wissenschaft der heutigen Zeit dargelegt.

Das Minoritenkloster Köln bereitet in Verbindung mit dem Wienand-Verlag Köln eine Scotus-Gedenkschrift vor, in der die Bedeutung von Scotus für die Wissenschaft und die Kirche dargelegt werden soll.

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

In Durchführung des Konzilsdekretes über die Hirtenaufgabe der Bischöfe in der Kirche (n. 36-38) hat der deutsche Episkopat eine *„Deutsche Bischofskonferenz"* gebildet und dafür Statuten erarbeitet und verabschiedet. Nach deren Approbation durch den Apostolischen Stuhl wird die Deutsche Bischofskonferenz Ende August in Fulda erstmals in ihrer neuen Zusammensetzung zusammentreten: auch die Weihbischöfe werden stimmberechtigte Mitglieder sein (n. 38, 2). In Fulda werden auch die Kommissionen der Deutschen Bischofskonferenz neu besetzt werden. Das ist das wichtigste Arbeitsergebnis der ersten Konferenz der deutschen Bischöfe

nach Konzilsende, die vom 1.—4. März 1966 in Hofheim/Taunus stattfand. Zentrales Thema dieser Konferenz waren die nachkonziliaren Aufgaben der katholischen Kirche in Deutschland. Nach Mitteilung des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Kardinal Julius Döpfner, wurden folgende Vorhaben bereits eingeleitet: Vorbereitung eines Einheitsrituale und eines Einheitsgebetbuches, Überprüfung der Religionsbücher in ökumenischer Sicht, eine einheitliche Bibelübersetzung, eine amtliche Übersetzung der Beschlüsse des Konzils, eine Untersuchung zu Strukturfragen des Laienapostolates. Eingehender beraten wurden ferner: die zeitgemäße Gestaltung der Priesterausbildung und die entsprechende Neuordnung des theologischen Studiums, die Einführung des Diakonates als eines bleibenden Standes in der Kirche, die Verstärkung des kollegialen Elementes in den Diözesen, etwa in einem Seelsorgerat oder in der Verlebendigung des Presbyteriums, die Intensivierung der Laienarbeit (KNA).

Außer der *Präfation* in der hl. Messe können künftighin auch die *Formel bei der Spendung des Bußsakramentes* sowie gewisse Teile des *Weiheritus* aus dem Pontifikale Romanum in deutscher Sprache gesprochen werden (Amtsblatt Köln 1965, 633—635).

AUS DEM BEREICH DER DEUTSCHEN DIÖZESEN

Durch die Neuerrichtung von Pfarreien wurde es notwendig, in mehreren Bistümern die *Ewige Anbetung* neu zu regeln, damit jede Seelsorgstelle an die Reihe kommt und ihren besonderen Anbetungstag hat. „Die Konstitution über die hl. Liturgie hätte schlecht verstanden, wer nur noch das eucharistische Opfer gelten lassen wollte und darüber die eucharistische Gegenwart Christi im heiligsten Sakrament vergäße" (Amtsblatt München-Freising 1965, 308).

Um die *Kliniktaufen* zurückzudrängen und die *Taufe in der Pfarrkirche* inmitten der versammelten Gemeinde zum Regelfall werden zu lassen, hat das Erzbischöfliche Ordinariat München folgende Richtlinien gegeben: In der Klinik sind sehr schwache Kinder und solche, deren Mutter länger als zehn Tage in der Klinik bleiben muß, zu taufen; in normalen Fällen aber ist die Taufe nach Rückkehr von Mutter und Kind in der eigenen Pfarrkirche zu spenden, und zwar in einer Weise, daß den Gläubigen und Familien dieses Sakrament in seiner überragenden Bedeutung vor Augen trete. (Amtsblatt München-Freising 1965, 283 f.)

Zwischen den Bistümern Passau und Linz ist ein *Austausch der Beichtjurisdiktion* erfolgt, so daß der in der einen Diözese zum Beichthören bevollmächtigte Priester diese Vollmacht auch in der anderen Diözese hat. In gleicher Weise ist die Predigterlaubnis und die Vollmacht ausgetauscht worden, innerhalb der Beichte private Gelübde gemäß can. 1313 CIC zu dispensieren oder zu kommutieren (Amtsblatt Passau 1965, 85).

Bei *Aufnahme oder Wiederaufnahme in die Kirche* sind in Deutschland auch die staatlichen Normen zu beachten, die hinsichtlich Eintragung und Änderung der Religionszugehörigkeit bei den Meldeämtern und Standesbeamten gelten. Die diesbezüglichen Vorschriften sind nicht bundeseinheitlich, sondern landesrechtlich unterschiedlich geregelt, so daß z. B. in manchen deutschen Bundesländern der Austritt aus einer Religionsgemeinschaft beim Standesamt, in anderen beim Amtsgericht erklärt werden muß. Auf die geltenden Bestimmungen machen mehrere Bistümer aufmerksam (Amtsblatt Fulda 1965, 224; Amtsblatt Trier 1965, 286). —

Vgl. hierzu J. Pfab, Reversion und Konversion, 2. Aufl., Freiburg 1964, 33, wo eine Übersicht über die derzeit geltenden landesrechtlichen Bestimmungen gegeben wird.

Bei *Ausstellung von Taufurkunden* ist in jedem Fall ausdrücklich zu bescheinigen, ob sich im Taufbuch eine Eintragung über Firmung, Eheschließung, Subdiakonatsweihe oder feierliche Profeß findet oder nicht; auf diese Weise soll jede erreichbare urkundliche Angabe über eine Person, speziell über ihren Ledigenstand, sichergestellt werden (Amtsblatt Fulda 1965, 173).

Die Anhebung der Mutterhausabgaben auf 160 DM pro Schwester und Monat ab 1. Januar 1966 haben die Bistümer Köln und Münster verfügt; gleichzeitig sind auch noch andere Leistungen dem heutigen Geldwert angepaßt worden (Amtsblatt Köln 1965, 602; Amtsblatt Münster 1965, 249).

Im Bistum Augsburg ist am 1. September 1965 eine *Katholische Akademie der Diözese Augsburg* errichtet worden, „an der die Besinnung auf alle Fragen gepflegt wird, denen heute Kulturbedeutung zukommt; hier sind auch Probleme eingeschlossen, die nicht ohne weiteres gleich vordergründig als Fragen der Kirche zu erkennen sind ... Die Akademie wendet sich nicht allein an organisierte und kirchentreue Katholiken, sondern in gleicher Weise auch an Abständige, Andersgläubige, Nichtkatholiken, kurz an jedermann" (Amtsblatt Augsburg 1965, 265).

Das Seelsorge-Referat des Erzbischöflichen Ordinariates München und Freising begann am 1. Januar 1966 einen *Brieffernkurs* unter dem Namen „Katholischer Glaubensdienst — München". Monatlich werden zwei Briefe versandt. Der Grundkursus erstreckt sich auf etwa ein Jahr (Amtsblatt München-Freising 1965, 358).

Mehrere Bistümer weisen auf das nunmehr erschienene *Familienbuch zum Katechismus* hin, welches für die Eltern geschaffen worden ist und diese befähigen soll, mit ihren Kindern über religiöse Dinge zu sprechen. Eine eingehende Unterweisung über die pastorale Bedeutung dieses Buches ist beigegeben (Amtsblatt Bamberg 1965, 263).

Mit Billigung der Fuldaer Bischofskonferenz sind für den *Religionsunterricht in landwirtschaftlichen Fachschulen* Richtlinien und Themenpläne veröffentlicht worden (Amtsblatt Trier 1965, 266).

Vom Bischöflichen Ordinariat Würzburg wird erklärt, daß bezüglich der *Gottesdienste mit Jazzgesängen* die bisherigen Versuche noch nicht den Anforderungen entsprechen, die von der Liturgiekonstitution an die Kirchenmusik gestellt sind; daher werden solche Gesänge nicht zugelassen (Amtsblatt Würzburg 1965, 200). — Ähnliche Bedenken bringt das Bischöfliche Ordinariat Fulda zum Ausdruck, indem es verlangt, daß das vorgesehene Werk vor jeder öffentlichen Ankündigung und Aufführung dem Ordinariat zur Genehmigung für den kirchlichen Raum vorzulegen ist (Amtsblatt Fulda 1965, 226). — Vgl. die Stellungnahme der Ordinariate Freiburg und Köln in: OK 7, 1966, 111.

Sämtliche *Bauvorhaben und Reparaturen*, die den Betrag von DM 3000,— übersteigen, müssen vorher vom Ordinariat schriftlich genehmigt sein, selbst wenn das Bistum keinerlei Zuschüsse gewährt (Amtsblatt Mainz 1965, 153).

Bei allen Neu- und Umbauten von Pfarrzentren sollen auch die Bedürfnisse der *pfarrlichen Volksbücherei* eingeplant werden; ein Raum von etwa 50—60 qm, möglichst ebenerdig mit unmittelbarem Zugang von der Straße, auch mit Schaukasten oder -fenster, möge vorgesehen werden (Amtsblatt München-Freising 1965, 313).

MISSIONEN

Das gewaltige Missionswerk der Kirche braucht Gebet und Opfer. 780 Missionsgebiete haben über zwei Milliarden ungetaufte Menschen. Die Katholiken der Welt haben in einem Jahr 150 Millionen DM für das Missionswerk aufgebracht; so beachtlich die Summe ist, — es kann dennoch noch nicht von einer genügenden Unterstützung der Mission gesprochen werden. Insbesondere darf den Bischöfen und Priestern der Missionen nicht zugemutet werden, daß sie vom Bettel leben; sie haben Anspruch auf die Mitsorge der Gesamtkirche (Amtsblatt Bamberg 1965, 241).

PRIESTER- UND ORDENSBERUFE

Worte Papst Pauls VI. über den Ordensberuf: „Ein Ordenberuf bedeutet heute Selbstverleugnung, ist nicht mehr volkstümlich, erfordert Opfer. Er verlangt, daß man die schwere, doch bewundernswerte Mission der Kirche versteht, die, heute mehr denn je, sich bemüht, dem Menschen seine wahre Natur, seine Bestimmung, sein ewiges Ziel vor Augen zu stellen, und den Gläubigen die unerschöpflichen, unfaßbaren Schätze der Liebe Christi zu enthüllen. Dazu muß man jung sein, einen klaren Blick besitzen und ein großes Herz. Es bedeutet, die Nachfolge Christi zu umfassen, sein Heldentum, seine Heiligkeit, seine Mission des Gutestuns und des Seelenheils als eine Aufgabe für das ganze Leben. Keinen anderen Lebensweg gibt es, der von einem Ideal beseelt wäre: so wahr, so opferfreudig, so menschlich, so heilig — wie ein Beruf zum Dienste Christi". (Mitteilungsblatt PWO n. 20/1965).

Förderung von Berufen in verschiedenen Ländern: in *Italien* haben 72 klösterliche Verbände von Männern und 67 von Frauen die Anregungen der Obern- und Oberinnenkonferenzen aufgegriffen und Direktoren für die Berufswerbung bestellt.

Frankreich hatte vor dem zweiten Weltkrieg unter allen Ländern die größte Zahl der geistlichen Berufe; heute steht es an 16. Stelle.

In der Erzdiözese *Mecheln-Brüssel* hat sich durch die persönlichen Bemühungen Kardinals Suenens die Zahl der Seminaristen innerhalb von drei Jahren verdoppelt; diesen Bemühungen ist ein Anstieg der Priester- und Ordensberufe im ganzen Land zu danken.

Die *holländischen* Bischöfe und Ordensobern haben sich zusammengeschlossen zu einem Zentrum für Berufswerbung, das seinen Sitz in Tilburg hat.

Ungarn kann einen Anstieg der geistlichen Berufe verzeichnen; es besteht jedoch ein staatlicher „numerus clausus" für die Zulassungen zu den Weihen und zum Ordenseintritt.

Kardinal Seper von Zagreb gab eine Erklärung ab, wonach in *Jugoslawien* die Berufe zum Priester- und Ordensstand derartig zahlreich sind, daß verschiedene Seminare und Klöster die Kandidaten nicht aufnehmen können; z. B. hatten die Salesianer im vergangenen Jahr 52 Novizen. Ein Dorf von 2000 Seelen in der Diözese Mostar hatte im verflossenen Jahr 6 Primizen und ebensoviele Ordenseintritte.

In der *Tschechoslowakei* erhielten kürzlich bestimmte Frauenorden die Erlaubnis, Kandidatinnen aufzunehmen, um dadurch dem Notstand an Krankenschwestern zu beheben. Die Zahl der Priester ist seit 1948 von 7040 auf 4700 gesunken, die Zahl der Pfarreien von 10 473 auf 3250 (Kirchen). In der *Schweiz* ist die Zahl der Berufe ständig im Wachsen. Gegenwärtig gibt es 1993 Ordenspriester und Brüder und 9212 Schwestern (die in den Missionen tätigen Schweizer sind in diesen Zahlen nicht mit erfaßt).

In *Spanien* gibt es derzeit 1442 Männerklöster mit 23 661 Ordenspriestern und

Brüdern, sowie 5728 Frauenklöster mit 71 147 Schwestern (die Priester, Brüder und Schwestern im Ausland sind nicht mitgerechnet). (Mitteilungsblatt des päpstlichen Werkes für Ordensberufe n. 21/66).

In *Deutschland* wurde durch den Salesianeroblaten P. Hubert Leeb die KIM-Bewegung ins Leben gerufen *(KIM = Kreis Junger Missionare)*. Die Bewegung besteht seit 1962 und ist jetzt an die Öffentlichkeit getreten. Der Eichstätter Bischof Joseph Schröffer nannte die Gemeinschaft, die dem Priestermangel abhelfen will, eine „Hoffnung für die Kirche". Nach Ansicht des Paters erstreckt sich die Weckung und Vorbereitung des Priesterberufes auf einen zu kleinen Kreis, nämlich ein frommes Elternhaus und die Seminarerziehung. „Was aber ist mit jenen, die nicht das Glück hatten, in einer gesicherten, guten Familie aufzuwachsen, die aber dennoch eine Berufung spüren? Sie sind oft allein gelassen, aber KIM will ihnen den Weg weisen." Die im KIM zusammengeschlossenen Jungen sollen sich von Zeit zu Zeit zusammenfinden, gemeinsam Bibelstunden halten und sich über ihre Anliegen und Sorgen aussprechen. Die Priester sollen ihnen dabei persönliche, priesterliche Freunde werden. „KIM ist keine Konkurrenz zu den Knabenseminaren. Er stellt auch keine neue Jugendgruppe dar, sondern bedeutet eine Elite innerhalb der katholischen Jugend, die außerhalb einer Seminarerziehung das Priestertum oder den Missionsberuf anstrebt und durch Schulung und Führung auf einen geistlichen Beruf vorbereitet wird. Sie beweist ihre Treue zu Gott und Kirche durch kernige Religiosität und durch ein kluges, tapferes Apostolat." Wer sich für eine Mitgliedschaft beim KIM entschlossen hat, muß zunächst ein Probejahr machen. Die *KIM-Zentrale in Ingolstadt* stellt ihm Aufgaben, die er erfüllen, und Fragen, die er beantworten muß. Nach dieser Probezeit wird er zum Einführungslager eingeladen. Es findet in den Pfingstferien in einem Jugendhaus statt. Hier erleben die Jungen, die heute bereits aus allen Teilen der Bundesrepublik, aus Österreich und der Schweiz kommen, die Gemeinschaft neuer Freunde und lernen die genaue Arbeitsmethode des KIM kennen. Jedes Lager verfolgt *drei Ziele:* 1. Das Christuserlebnis, wobei die persönliche Berufung vertieft werden soll; 2. Das Glaubenserlebnis durch liturgische Schulung und Weiterbildung. 3. Das Sendungsbewußtsein durch Erprobung der christlichen Nächstenliebe. *Organisatorisch gliedert sich die KIM-Bewegung in drei Gruppen.* Die Jüngsten sind die „Kadetten" (10—12 Jahre), ihnen folgen die „Pioniere" (13—15 Jahre) und schließlich leiten die „Missionare" bereits hinüber ins Priesterseminar. Seit Bestehen der Organisation haben sich über 120 Mitglieder zum KIM bekannt. 21 davon gingen ins Knabenseminar, sieben sind schon im Priesterseminar, einer wurde Ordensnovize, zwei sind Ordensbrüder und neun besuchen Spätberufenenschulen. — Die Mitgliedschaft beim KIM bleibt den anderen Jungen gegenüber geheim. Nur Seelsorger und Eltern wissen davon. Auf diese Weise soll der Bub besser missionarisch wirken können und nicht dem Spott seiner Freunde ausgesetzt sein, wenn er den Weg zum Priesterberuf nicht zu Ende gehen will. Mehrere KIM-Mitglieder eines Ortes bilden eine KIM-Zelle, die sich zum gemeinsamen Sakramentenempfang und zur monatlichen Schriftlesung trifft sowie durch gegenseitiges Helfen und Zusammenhalten auszeichnet. Die Verbindung der Zelle mit der Zentrale wird durch monatliche Rundbriefe, Mitteilungsblätter und Aktionszettel aufrechterhalten. Neuerdings gibt die Zentrale auch eine eigene Zeitschrift mit dem Titel „Herz voran" heraus. Der Bischof von Eichstätt hat das Protektorat über den Förderkreis übernommen, durch den die Interessen

dieser neuen Priester-Nachwuchsorganisation wahrgenommen werden. (Münchener Katholische Kirchenzeitung v. 6. 3. 1966 S. 3).

STAAT UND KIRCHE

Am 28. Juni 1965 ist das Bundesgesetz zur Änderung des *Gesetzes über den zivilen Ersatzdienst* erlassen worden, wonach Geistliche vom Subdiakonat an vom Ersatzdienst freigestellt sind und Studierende, die sich auf das geistliche Amt vorbereiten, auf Antrag zurückgestellt werden können (Amtsblatt Aachen 1965, 268).

Am 29. Juni 1965 ist im Land Nordrhein-Westfalen das Gesetz über die Einführung und Durchführung der *Lehrmittelfreiheit* erlassen worden (Amtsblatt Aachen 1965, 203).

In Bayern ist am 9. Juli 1965 ein neues *Forstgesetz* ergangen, welches die Möglichkeit läßt, daß der kirchliche Waldbesitz auf Wunsch und gegen Entgelt vom staatlichen Forstamt in Betriebsleitung genommen wird (Pfarramtsblatt 38, 1965, 347). In Bayern ist zur Ausführung des Bundesjugendwohlfahrtsgesetzes, des Gesetzes zum Schutz der Jugend in der Öffentlichkeit und des Gesetzes über die Verbreitung jugendgefährdender Schriften am 23. Juli 1965 das *Jugendamtsgesetz* beschlossen worden, welches u. a. auch das Zusammenwirken der staatlichen Jugendhilfe mit den freien Wohlfahrtsverbänden regelt (Pfarramtsblatt 38, 1965, 376).

Das Bayerische Kultusministerium hat in einem Schreiben vom 11. August 1965 bezüglich des *Religionsunterrichtes an staatlichen Gymnasien* verfügt: Wenn nunmehr vielfach nicht Geistliche, sondern Philologen, die auch in Religionslehre Staatsexamen haben, für Religionslehre in Einsatz kommen, so muß dennoch die *Verbindung mit der Kirchengemeinde* aufrecht erhalten werden, was in der Weise geschehen kann, daß ein Geistlicher, vornehmlich der Pfarrer, wenigstens noch an einer Klasse nebenamtlich Religionsunterricht erteilt; auf diese Weise soll das theologische Gespräch zwischen Geistlichen und Religionslehrern sowie der Gedankenaustausch über methodisch didaktische Fragen des Religionsunterrichtes ermöglicht und gefördert werden (Amtsblatt Augsburg 1965, 321).

Das Bayerische Kultusministerium hat am 7. Oktober 1965 in einer Entschließung verfügt: Geistliche an staatlichen Realschulen und im Bereich der Universitätskliniken unterliegen nicht der *Angestelltenversicherungspflicht*, weil deren Altersversorgung durch die entsprechenden kirchlichen Versorgungseinrichtungen gesichert ist. Aus diesem Grund wird ab 1. Januar 1966 für diesen Personenkreis aus der Staatskasse 10 Prozent der Angestellten-Brutto-Bezüge als Beitrag zur Altersversorgung an die zuständige kirchliche Versorgungskasse abgeführt (Amtsblatt Augsburg 1965, 326).

Ein Runderlaß des Sozialministeriums von Rheinland-Pfalz vom 14. Oktober 1965 befaßt sich mit dem Verbot, Personen unter 21 Jahren mit *sittlich gefährdenden Tätigkeiten* (z. B. als Bar- und Tischdamen) zu beschäftigen (Pfarramtsblatt 1965, 396).

Über die *Grundsteuerbefreiung* für Dienstgrundstücke und Dienstwohnungen der Geistlichen und Kirchendiener unterrichten die Entschließungen des Bayerischen Finanzministeriums vom 8. September und 3. November 1965 (Pfarramtsblatt 38, 1965, 375).

Der Bundesgerichtshof hat durch Urteil vom 21. Mai 1965 bezüglich der *Zusendung unbestellter Ware* erklärt, diese sei nur zulässig, wenn sie dem Empfänger weder

Abnahme- noch Zahlungs- noch Aufbewahrungspflichten auferlege (Amtsblatt Köln 1965, 559).

Der Bundesfinanzhof hat im Urteil vom 16. Juli 1965 erklärt, daß eine *Garage* dann *grundsteuerfrei* ist, wenn sie Bestandteil einer Dienstwohnung ist oder wenn sie im Eigentum einer öffentlichrechtlichen Religionsgemeinschaft steht und zur Unterstellung eines Kraftwagens benützt wird, der für die Aufgaben eines Geistlichen benötigt ist (Amtsblatt Paderborn 1965, 263).

In Ergänzung zur Mitteilung über *Tanzverbote*, welche durch *Gemeinden* verhängt werden können (vgl. OK 6, 1965, 96), ist auf den Beschluß des Bayerischen Verwaltungsgerichtshofes vom 22. März 1965 hinzuweisen, wonach gesetzliche Ermächtigungen, welche Gemeinden das Recht zum Verbot öffentlicher Tanzveranstaltungen geben, eng auszulegen sind; keinesfalls darf der Begriff ‚kirchlicher Feiertag' im Sinn des katholischen Kirchenrechts, sondern nur nach dem bürgerlichen Verständnis genommen werden (Pfarramtsblatt 38, 1965, 255).

PERSONALNACHRICHTEN

Zum neuen Generaloberen der *Brüder des hl. Petrus Canisius vom christlichen Apostolat* wählte das Generalkapitel in Münster in Anwesenheit von Bischof Dr. Joseph Höffner den bisherigen stellvertretenden Generaloberen Bruder *Joseph Diesen* (KNA).

P. Heinrich Ostermann übt seit Beginn dieses Jahres das Amt des Provinzials der niederdeutschen Jesuitenprovinz aus. Er war bisher vornehmlich in der Männerseelsorge des Erzbistums Köln tätig (KNA).

Am 27. Dezember 1965 starb im 60. Lebensjahr unerwartet in Köln *P. Petrus Hüntemann SDS*, Provinzial der norddeutschen Provinz der Salvatorianer (1959—1965).

Josef Pfab

Neue Bücher

Berichte

LITERATUR ZU DEN EVANGELISCHEN RÄTEN

Von Wilhelm Pesch CSSR

In den Konzilstexten über das Ordensleben und die Ordenstheologie, die inzwischen auch in dieser Zeitschrift erschienen sind (vgl. ORDENSKORRESPONDENZ 7 [1966] S. 10—33), erklärt die Kirche feierlich, daß alle Getauften zu einem Leben der Vollkommenheit berufen seien, daß aber im Rahmen dieser grundsätzlichen Aussage das Ordensleben „gemäß den sogenannten Evangelischen Räten" sein gutes Recht behalte. Jeder, der von der biblischen Theologie herkommt, wird gegenüber dem Ausdruck „Evangelische Räte" seine Einwände haben. Schon Fritz Tillmann hat in seinem Buch „Die Idee der Nachfolge Christi" (S. 197) von den „in der theologischen Lehre vom Rat ohne Zweifel enthaltenen Schwierigkeiten" gesprochen. Ein anderer Kenner der Materie ist G. Thils; er nennt in seinem Buch „Sainteté chrétienne" (S. 294) den theologischen Aspekt der Räte „reichlich dornig"; das sei ein Gebiet, das noch vieler Klärungen bedürfe. Unsere folgende Übersicht über einige Arbeiten zur Theologie der Evangelischen Räte will keine Vollständigkeit anstreben; eine Vervollständigung dieser Liste wäre mit Hilfe der in den angegebenen Arbeiten stehenden Bibliographien leicht zu erreichen. Vielmehr sollen mehrere typische Abhandlungen kurz und einige neuere Bücher ausführlich vorgestellt werden.

Zuvor aber muß hier die maßgebliche Zeitschrift für unsere Fragen genannt und empfohlen werden. Es ist die Zeitschrift „Geist und Leben" (Echter-Verlag, Würzburg), die von Friedrich Wulf herausgegeben wird und fast in jedem Heft irgendeinen einschlägigen Artikel bringt. Manche Hefte der letzten Jahre befaßten sich auch ausdrücklich und nahezu ausschließlich mit dem einen oder anderen Problem (Armut, Gehorsam, Jungfräulichkeit, Orden und Welt u. a.); einige der wichtigsten Darstellungen sind zum ersten Mal in „Geist und Leben" erschienen. Hingewiesen sei vor allem auf die vielen biblisch ausgezeichneten Beiträge von dem Herausgeber Fr. Wulf.

1. Grundsätzliches

Edouard A. Ranwez, Drei Evangelische Räte?, in: Concilium 1 (1965) 748—752. Der 83jährige Spezialist auf diesem Gebiet gibt eine knappe Darstellung der Problematik, indem er fragt, ob es nur drei Evangelische Räte gibt, in welchem Sinne die biblischen Weisungen als Räte bezeichnet werden können und ob unsere drei Räte überhaupt im Evangelium stehen. Als Schlußfolgerung aus dem Ganzen ergibt sich die Warnung vor dem unbedachten Gebrauch dieser Formel: „Die drei Evangelischen Räte stellen den besseren Weg zur Vollkommenheit dar"; dieses sei eine Formel, die oft nichts weiter enthalte als „ein fetischistisches Schlagwort" (S. 752).

E. Heufelder, Die Evangelischen Räte. Die biblisch-theologischen Grundlagen des Ordenslebens im Blick auf seine Erneuerung in unserer Zeit, Wien 1953.

D. Thalhammer, Die biblisch-theologischen Grundlagen der Jungfräulichkeit, in: Der Seelsorger 34 (1964) 110—125.

R. Gräf, Priesterliche Menschen. Sinndeutung der Evangelischen Räte, Donauwörth 1958.

Diese drei Arbeiten stehen als Beispiele für die vielen wohlgemeinten Versuche, die leider immer noch bei Predigern und Lehrern des geistlichen Lebens zum Ausgangs-

punkt der Darstellung genommen werden. Sie sind veraltet und sollten nicht mehr beachtet werden! Wir müssen daran erinnern, daß die theologische Wissenschaft eine Lebensfunktion der Kirche ist und als solche auch an den beiden vom Konzil nachdrücklich festgestellten Eigenschaften der Kirche teilnimmt, die mit den Stichworten „in via" und „semper purificanda" gekennzeichnet sind; d. h. sie ist immer unterwegs und sie ist dauernder Reinigung und Reform bedürftig.

Jean Laplace, Du hast uns gerufen. Markierungen für das Leben nach den Evangelischen Räten. Aus dem Französischen übersetzt von Alfons Fischer. Freiburg 1966: Seelsorge-Verlag. 294 S. Ln. DM 16,80.

Hinter diesem, leider ungenau übersetzten, Titel verbirgt sich ein Buch über „Die Frau und das geistliche Leben", das geschrieben wurde für Nonnen in strenger Klausur, für die Schwestern in den tätigen Orden, für Frauen in den Säkularinstituten und für alle, die sich keiner Gemeinschaft angeschlossen haben, aber doch in der Verpflichtung der Evangelischen Räte leben wollen. Damit wird ein Anliegen aufgegriffen, das von drängender Wichtigkeit ist. Die Ordensfrau von heute ist vielfach unsicher und vernachlässigt. Sie ist unsicher, weil sie sich oft in einer Umgebung wiederfindet, die keine Zeit läßt für religiöse Bildung und geistliches Leben, weil sie vor lauter Geboten und Verpflichtungen und Gewohnheiten nicht zur Freiheit und zur Freude findet und weil sie bewußt oder instinktiv spürt, daß die Entwicklung in der modernen Theologie und Kirche auch vor tausend Jahre alten Einrichtungen und Vorstellungen nicht Halt machen wird. Und sie ist vernachlässigt, weil die Priester und Theologen der Kirche sie mißachten und links liegen lassen. Die verlassenen Seelen sitzen sehr oft in Frauenklöstern: was für Beichtväter, was für Exerzitienmeister werden diesen Frauen zugemutet! Ein beachtliches Kapitel an Großmut und Opferbereitschaft, an Eifer und Liebe wird von den Dienern der Kirche übersehen und gering geachtet.

Mit Behutsamkeit und Klarheit gibt der Verfasser in zwei großen Teilen seine Lehre vom Leitbild und vom besonderen Weg der Frauen in der Kirche. Man kann dieses Buch guten Gewissens jeder Klosterfrau und jedem für Schwestern Verantwortlichen empfehlen. Es wird aus der oft lieblosen, lautstarken Kritik herausführen zu einem aktiven Einsatz aller, damit alle mitwirken, daß das Wachstum gefördert und der Fehlwuchs beseitigt werde. Es scheint im Moment kein besseres Buch als dieses für solchen Zweck zu geben. Leider ist aber die biblische Theologie darin alt, ja ausgesprochen veraltet. Das übertrieben betonte Leitbild von „der Frau" erinnert fatal an überholte Vorstellungen von G. von LeFort und P. Claudel. Die kämpferische Einstellung gegen ein modernes Leitbild der gleichberechtigten Frau wirkt ungerecht und komisch. An einigen Stellen verrät sich eine schiefe Ansicht von Welt und Weltkindern, die verständnislos und typisch „vorkonziliar" ist. Doch bleibt das Buch trotzdem eine handfeste und wirkliche Hilfe, für das wir dem alten und erfahrenen, dem klugen und liebevollen Schwesternseelsorger J. Laplace dankbar sind.

Paul Picard, Jungfräulichkeit. Verkündigung und Zeugnis (Kleine Schriften zur Seelsorge 18), Seelsorge-Verlag, Freiburg 1964.

Diese aus einem Aufsatz in der Zeitschrift „Geist und Leben" entstandene Schrift ist wegen ihrer gut begründeten theologischen Darlegung und ihrer Bedeutung für Katechese und Predigt zu empfehlen. Die Unterscheidung allerdings von „Braut-Jungfräulichkeit" und „Dienst-Jungfräulichkeit", die der Verfasser macht, wird wohl nur

eine Station auf dem Wege zu einer echten ekklesiologischen Wertung der Jungfräulichkeit sein, einer Wertung, die nach einem Wort von Fr. Wulf auch den verheirateten Christen die theologische Verwirklichung der Jungfräulichkeit nicht abspricht (Geist und Leben 1965, S. 371). Nur so kann man dem Zeugnis des Neuen Testamentes (vgl. etwa 2 Kor 11,2 und Offb 14,4) gerecht werden.

Karl Rahner, Über die evangelischen Räte, in: Geist und Leben 37 (1964) 17—37. Dieser wichtige Aufsatz erschien während der Beratungen über die Konzilstexte zum Ordensleben. Neben der Feststellung der Berufung aller Christen zur Vollkommenheit und der Bedeutung des konkreten Lebensstandes für die persönliche Vollkommenheit eines jeden behandelt er die Evangelischen Räte als Mittel der persönlichen Heiligung. Dann vergleicht er den Rätestand mit dem Weltstand der Christen. Die zeichenhafte Bedeutung des Lebens nach den Räten wird betont; vielleicht wird aber nicht genügend darauf verwiesen, daß einer jeden christlichen Verwirklichung ekklesiologische Bedeutung zukommt und daher nicht nur das Ordensleben, sondern jedes wahre christliche Leben zeichenhaft ist für alle anderen Gläubigen.

2. Die biblische Begründung

Heinz Schürmann, Der Jüngerkreis Jesu als Zeichen für Israel (und als Urbild des kirchlichen Rätestandes), in: Geist und Leben 36 (1963) 21—35.

Der bekannte Erfurter Theologe hat hier einen Versuch unternommen, der als fehlgeschlagen bezeichnet werden muß. Er wollte nachweisen, daß der engere Jüngerkreis Jesu als Urbild des späteren Rätestandes bezeichnet werden könne. Demgegenüber wird mit Recht betont, daß das Neue Testament in diesem Jüngerkreis nicht die Angehörigen des Rätestandes, sondern vielmehr die im Dienste der Gemeinde stehenden und zur „Hierarchie" zählenden Männer und Frauen vorgebildet sieht. Wenngleich die Hauptthese des Aufsatzes nicht stimmt, so finden sich darin doch sehr viele und wertvolle Einzelerkenntnisse.

R. Schnackenburg, Artikel „Evangelische Räte. Biblisch", in: Lexikon für Theologie und Kirche III, 2. Aufl. (1959) 1245—1248.

Ds., Die Vollkommenheit des Christen nach den Evangelien, in: Geist und Leben 32 (1959) 420—433.

Ds., Die sittliche Botschaft des Neuen Testamentes, 2. Aufl., München 1962, vgl. Register.

Ds., Die neutestamentliche Sittenlehre in ihrer Eigenart im Vergleich zu einer natürlichen Ethik, in: Moraltheologie und Bibel (Hsg. J. Stelzenberger), Paderborn 1965.

Diese Artikel sollten den Ausgangspunkt für jede Beschäftigung mit unseren Fragen bilden. Schnackenburg versteht es, mit Geschick und Nachdruck die Bibelwissenschaft auch für die kirchliche Verkündigung und die Lehre vom Ordensleben fruchtbar zu machen. Die Aussagen des Konzils haben ihn voll bestätigt, sie haben seine für einen Wissenschaftler nicht immer angenehme Anstrengung belohnt. Doch wissen wir, daß damit kein Endpunkt erreicht ist. Die knappen Zusammenfassungen des Verfassers sind nur Wegweiser, erste und vorläufige Ergebnisse auf einem Wege, auf dem viele Theologen und Ordensleute mutig weitergehen müssen. Allerdings sei auch ausdrücklich gesagt, daß alles, was abseits der hier gebotenen Wegweisung läuft, sich nach unserer Meinung auf Irrwegen befindet.

Willibrord Hillmann, Perfectio evangelica, in: Wissenschaft und Weisheit 19 (1956) 161—172.

Ds., Perfectio evangelica II, ebd. 25 (1962) 163—168.

Der zu früh verstorbene Franziskanertheologe hat mit diesen Artikeln auch von seiten der Ordensleute ausdrücklich historisch-kritischen Argumenten der Bibelwissenschaft Platz gegeben. Das Ergebnis (zum Teil erst nach seinem Tode unvollständig veröffentlicht) ist kritisch gegenüber jeder Übertreibung, aber auch voller positiver Aussichten und überraschend fruchtbar an praktischen Folgerungen.

Wilhelm Pesch, Die Evangelischen Räte und das Neue Testament, in: Ordenskorrespondenz 4 (1963) 86—96.

Ds., Zur biblischen Begründung des Ordenslebens, ebd., 6 (1965) 31—47.

Ds., Paulus über die Ehelosigkeit, ebd. 6 (1965) 279—291.

Die drei Artikel wurden angeregt durch die vorher genannten Abhandlungen von W. Hillmann; sie wollen zeigen, daß die heutige Bibelwissenschaft zwar durchaus Grenzen und Grenzüberschreitungen der traditionellen Ordenstheologie aufzeigen kann, daneben aber auch einen wichtigen positiven Beitrag bietet. Zuzugeben ist, daß Lehre und Praxis des Ordenslebens im Neuen Testament nicht vorkommen, daß sie sich erst in nachbiblischer Zeit unter dem Einfluß sehr verschiedenartiger Kräfte in der Kirche entwickelten. Sie haben aber ein gutes biblisches Fundament. So wird der Satz der Konzilskonstitution bestätigt (Nr. 43), nach welchem diese Lebensform ein Baum ist, der sich aus einem von Gott gegebenen Samen wunderbar und reich entwickelte; wer hier von Unchristlichkeit und Abartigkeit spricht, kennt die Bibel nicht.

3. Das Problem des beschaulichen Lebens

Corona Bamberg, Die Ordensfrau und ihr Dienst in der Kirche von heute, in: Ordenskorrespondenz 6 (1965) 248—278.

Jean Leclercq, Monastisches Leben und moderne Welt, in: Geist und Leben 38 (1965) 214—223.

Emmanuel von Severus, Christus geweihte Ehelosigkeit. Zur Diskussion über die „Jungfrauenweihe"; mit einem Nachtrag von Friedrich Wulf, in: Geist und Leben 38 (1965) 358—370..

Diese drei Arbeiten werden hier aufgezählt, weil sie sich um die bis heute noch ganz in den Anfängen steckende Erneuerung des monastischen Lebens in der Kirche mühen. Diese Erneuerung wird von den durch das Mittelalter geprägten Institutionen nur zögernd bejaht, sie wird durch die eigenartige Wertung des beschaulichen Lebens über das aktive Leben in vielen Lehrdokumenten Roms nicht eben erleichtert und sie wird durch die gute Nachwuchs-Situation in einigen (nicht in allen!) Klöstern nicht gefördert. Am wenigsten können wir die Position von Frau Corona Bamberg, einer Benediktinerin von Herstelle, verstehen, deren Aufsatz übrigens ein nur nachträglich und oberflächlich in Hinsicht auf karitative Orden überarbeitetes Grundsatzreferat über die betende und bräutliche Jungfrau in der Kirche ist. Dabei spielen symbolische und poetische Vorstellungen ebenso in die theologische Deutung hinein wie überholte anthropologische und soziologische Aspekte. Besser ist die kritische Sicht bei dem

Laacher Benediktiner von Severus und bei J. Leclerq. Das Beste dazu aber steht in dem oben genannten Nachtrag zu dieser Diskussion von Fr. Wulf. Die Forderung heißt: Heraus aus der Einseitigkeit der Hingabe- und Brautideologie, hin zu der heutigen Sicht von Verfügbarkeit und Dienst für die Kirche! Weg von den fragwürdigen Werturteilen über Profeß und Jungfrauenweihe, hin zu einer Neubesinnung auf das Gemeinsame aller Christen, die „jungfräulich" leben! Die beliebte Unterscheidung von kontemplativen und aktiven Orden muß nicht endgültig sein; sie ist nur das Ergebnis einer historischen Entwicklung, die auf erkennbare historische Umstände zurückgeht und in Zukunft wegen der neuartigen Umstände durchaus ganz anders verlaufen wird.

Bernard Bro, Gott allein genügt. Eine Botschaft beschaulicher Klöster an Kirche und Welt. Düsseldorf 1965: Patmos-Verlag. 308 S. Ln. DM 19,80.

Dieses Buch beruht auf einer Fragebogenaktion der Zeitschrift La Vie spirituelle in 320 beschaulichen Klöstern. Es wurden 1827 Antworten ausgewertet. Die Umfrage will und kann zeigen, daß es sich bei diesen Schwestern um Menschen und Christen handelt, nicht um Wesen einer anderen Welt; daß es auch bei ihrem Leben um gewöhnliches Christenleben geht, um die gehorsame Begegnung mit Gott, um immerwährende Umkehr und um den Geist der Liebe in der Kirche des Herrn. Die Antworten erweisen sich leider als sehr persönliche tagebuchartige Auslassungen, sie verzichten fast immer auf ein Werturteil gegenüber dem Fragebogen, sie sind ohne kritische theologische Stellungnahme zu den Problemen des beschaulichen Lebens. Ist das wirklich alles so harmlos, so selbstverständlich und so unproblematisch? Der Verfasser bemerkt: „Es darf uns nicht überraschen, daß nur wenige Zeugnisse junger Ordensfrauen vorliegen." Allerdings könnte man aus dieser Tatsache auch andere Schlußfolgerungen ziehen, als er sie erwähnt. Fehlt den jungen Ordensfrauen nicht oft die Freizügigkeit der Aussage? Fehlt ihnen nicht auch die „Sicherheit" der alten? Wer hat schon so fertige Antworten, wie sie hier seitenweise folgen? Die jungen Frauen in diesen Institutionen doch am wenigsten! Auf die Probleme der fehlenden intellektuellen Bildung und des schiefen Welt-Verhältnisses der Selbstzufriedenen wird hier schon im Vorwort hingewiesen. In den Antworten finden sich manche Schablonen, sehr viele indirekte Zitate der bekannten geistlichen Schriftsteller und einige ergreifende Sätze weise gewordener Menschen.

4. Protestantische Stimmen

G. Kretschmar, Ein Beitrag zur Frage nach dem Ursprung frühchristlicher Askese, in: Zeitschr. f. Theol. u. Kirche 61 (1964) 27—67.

Max Thurian, Ehe und Ehelosigkeit. Zwei Dienstordnungen christlichen Lebens, Gelnhausen o. J.

Die Regel von Taizé, 2. Aufl., Gütersloh 1963.

Aus dem außerkatholischen Raum seien diese drei typischen Beispiele gewählt. Zunächst eine bei uns zu wenig beachtete wissenschaftliche Abhandlung über erste Gruppenbildungen im Frühchristentum, und zwar in Syrien, mit der zuerst praktischen und dann auch lehrhaft gerechtfertigten Unterscheidung von wandernden Charismatikern und seßhaften Christen mit einem je typischen Vollkommenheitsideal. Der Verfasser nimmt davon an, daß Spuren und Einflüsse im Matthäusevangelium erkennbar seien, und zwar in den Texten, die bei uns oft für die Begründung des Ordenslebens benützt werden. Es soll nicht verschwiegen werden, daß diese Arbeit viele Hypothesen enthält, doch ist sie deshalb nicht weniger interessant. Max Thurian ist ein Theologe der

evangelischen Mönchsgemeinschaft von Taizé, sein Buch verknüpft sehr ausführlich und verständlich die modernen theologischen Ergebnisse und einige praktische Wegweisungen. Wenn man auch nicht in allen Einzelheiten zustimmen kann, so wird man doch reichen Gewinn daraus schöpfen und seine Grundaussage bejahen. Die Regel von Taizé schließlich nimmt die alte und bekannte Tradition des Ordenslebens in der christlichen Welt wieder auf, um sie für die protestantischen Gemeinschaften fruchtbar zu machen. Dabei wird vieles modern und anders gesagt, als wir es gewöhnt sind. Mancher Ordensmann wird denken: „Hätten wir nur eine solche Regel!" Dabei haben wir das alles fast ausnahmslos, nur ist es oft so „zersungen", so abgegriffen, so schlecht verpackt! In einem Punkte allerdings offenbart sich eine typische Schwäche dieser evangelischen Konzeption des Ordenslebens: Die ekklesiologischen Dimensionen solchen Lebens werden trotz Liturgie, trotz Liebesdienst und Mission, trotz ökumenischer Grundhaltung nicht recht sichtbar. Helmut Gollwitzer betont im Nachwort des Buches von Thurian (S. 125—128) neben einigen Fragen auch folgende positiven Feststellungen: „Was in der urchristlichen Gemeinde einen so bestimmten Ort hatte, das kann von der heutigen Gemeinde nicht ohne Schaden ignoriert werden . . . Es wird in der Kirche Gelübde geben dürfen, die in verbindlicher, für den Gelobenden nicht mehr willkürlich zurücknehmbarer Weise den Vorsatz, sich dem Dienst Christi in dauernder Ehelosigkeit zur Verfügung stellen zu wollen, aussprechen."

5. Laie und Ordensstand

Gustave Thils, Karl Vladimir Truhlar, Laien und christliche Vollkommenheit. Freiburg 1966: Verlag Herder. 256 S. kart. DM 24,80.

Auf dieses wichtige Buch soll zum Schluß dieses Berichtes mit einiger Ausführlichkeit eingegangen werden. Dieses Buch kam in französischer Sprache in Rom rechtzeitig zum Konzil heraus. Wer die Konzilstexte kennt, wird beglückt feststellen, daß seine Bemühung reiche Früchte trug. Als auf dem Konzil im Text des Schemas über die Kirche der Ausdruck „Stand der Vollkommenheit" als Bezeichnung für den Ordensstand abgelehnt wurde, als die Konzilsväter betonten, daß jeder Christ kraft seiner Taufe zum Stande der Vollkommenheit gehöre und daß jeder Christ einen bestimmten Sektor der sogenannten evangelischen Räte zu verwirklichen habe, da wurden gleichzeitig alle Versuche, die christliche Vollkommenheit auf einen bestimmten Stand zu beschränken und den Laienstand als den Stand jener zu verstehen, die bloß einige Mindestforderungen zu erfüllen haben, ad absurdum geführt.

Kardinal Döpfner faßt in seinem Vorwort diese Lehre folgendermaßen zusammen: „Alle Christen sind zu jener Vollkommenheit berufen, die der Herr in der Bergpredigt verkündet hat. Damit ist auch das Leben der Laien volles Christentum, bedingungslose Christusnachfolge, in der die Caritas die reiche, manchmal fast verwirrende Vielfalt christlicher Verwirklichung beseelt. Auch im Christenleben des Laien geht es nicht um eine bloße Erfüllung von Mindestgesetzen, sondern um ein Leben unter dem Gesetz der Gnade, das im vollkommenen Gesetz der Freiheit steht. *Jedes* christliche Leben soll ein entschlossenes Ja zum Reiche Gottes sein, und ebendarum geht der endzeitliche Radikalismus der christlichen Moral auch die Laien an. *Jeder* Christ ist persönlich zur Auferbauung der Kirche berufen und steht nicht nur passiv empfangend, sondern auch aktiv in der Heilssolidarität des gesamten mystischen Leibes Christi. Somit sollen auch die Laien die Botschaft Christi künden und seine Gnade sichtbar machen; sie

sollen die Kirche dort erscheinen lassen, wo im allgemeinen nur der Laie sie sichtbar machen kann, etwa in den Bereichen des ehelichen Lebens, der Familie und in den vielgestaltigen Weltaufgaben".

S. Lyonnet untersucht demgemäß „die Berufung des Christen zur Vollkommenheit nach dem heiligen Paulus" (11-29). Was bedeutet für den Apostel ein vollkommener Mensch? Seine Aussagen zeigen, daß es der gottwohlgefällige, dem Willen des Herrn nacheifernde Christ ist. Vollkommenheit ist also Gehorsam, stets neues Eingehen, stets neuer Versuch, nicht Perfektion; sie ist ein Weg der im Vertrauen beschritten wird, ohne daß man das Ende kennt. Das Erkennungszeichen solcher Haltung ist die Nächstenliebe, und diese verwirklicht sich nur im Zusammenhang mit dem Leben des Leibes der Gemeinde. Taufe und Eucharistie, die Gemeindesakramente, sind die Sakramente der Vollkommenheit: „Weder der Stand der Ehe noch der Stand der Jungfräulichkeit machen also die Vollkommenheit aus. Beide sind Mittel ... Zwar sind die angewandten Mittel gemäß den verschiedenen Berufungen des Herrn verschieden, alle aber sind aufgefordert, vollkommene Christen zu werden" (28-29).

Der längste Aufsatz der Sammlung von *I. Hausherr* handelt über „Christliche Berufung und Berufung zum Mönchtum nach den Kirchenvätern". In teilweise scharfer Auseinandersetzung mit früheren Deutungen betont der Verfasser, daß auch bei den wichtigen Kirchenvätern die Vollkommenheitslehre für alle Christen gegolten habe und daß ihre Heiligkeitslehre für die Mönche dazu nicht in Konkurrenz getreten sei. Die Deutungen der traditionellen Theologie sei oft voller Verwirrung und Ungenauigkeiten, sie entstammt einer Theologie, die den Mönchen Höchstleistungen abverlangte, sich bei den Christen der Welt aber ausdrücklich mit einer Tugend geringen Grades zufrieden gebe. Die großen Lehrer der Spiritualität hätten dagegen keine von der Frömmigkeitslehre für die Christen wesentlich unterschiedene Frömmigkeitslehre für Mönche gehabt. Sie wollten nur auf verschiedene Mittel, auf verschiedene Wege, verschiedene Arten der Berufung hinweisen, was dann die Epigonen verführte, Ziel und Mittel miteinander zu verwechseln.

Von *B. Häring* stammt der Beitrag über „die allgemeine Berufung zur Vollkommenheit als Grundzug der christlichen Moral" (115-154). Die Gedanken des Vorworts von Kardinal Döpfner werden hier weiter ausgeführt. Es besteht aller Grund, sagt der Verfasser, diese Wahrheit immer wieder ins volle Licht der theologischen und pastoralen Reflexion zu rücken; denn zu offensichtlich bestehen in der Geschichte der Religionen jene gefährlichen Tendenzen, die die Vollkommenheit einer bestimmten Klasse oder einem Stand reservieren und die anderen Stände in der bloßen Unterwerfung unter allgemeine Gesetze oder in der Abhängigkeit von der privilegierten Schicht halten möchten. Ähnliche Tendenzen, wenn auch in verfeinerter Weise, lassen sich auch im Raum des Christentums feststellen! Es geht also hier um die Reinheit und die kennzeichnende Eigenart der christlichen Moral.

Der zweite Herausgeber *K. Vl. Truhlar* steuert zwei Abhandlungen bei: „Der Laie und das Leben der Räte" (155—186) und: „Laien und Gehorsam" (219-256). Auch die Laien bewegt der Heilige Geist nicht nur durch die Gebote, sondern ebenso durch Räte. Dieses Engagement der Laien bezieht sich auch auf den Gehorsam, freilich in einer anderen Art und Weise als bei den Ordensleuten. Der Gehorsam des Laien ist gehorsames Welt-Tun, und indem er auf die Anregungen der Situation gehorsam und religiös reagiert, offenbart er die Liebe Gottes zur Welt.

Endlich finden wir (neben einer unbefriedigenden Skizze über die Armut [187-192]), eine gründliche Abhandlung über „Christliche Vollkommenheit und Leben in der Ehe" von *Erzbischof C. Colombo* (193-218). Darin wird mit den Worten der Schrift von der Jungfräulichkeit als einer Geisteshaltung, nicht einer körperlichen Verfassung gesprochen, als einer Glaubenshaltung, einer Entscheidung für die Liebe des Herrn. Wo Eheleute einander im Eheleben in diesem, das heißt: im Heiligen Geiste begegnen, da werden sie durch diese Begegnung vollkommen — *durch* sie, nicht nur in ihr oder trotz ihrer. Ehe und Jungfräulichkeit als Lebensstände haben dasselbe Ziel: Jesus Christus. Jede der beiden Lebensformen ahmt einen Aspekt der Liebe Christi nach. Das Eheleben ist Nachfolge seiner Hingabe und Treue für die Kirche. So sind Jungfrauen und Ehefrauen füreinander Zeichen der Liebe des Herrn, füreinander eschatologische Richtpunkte. Die einseitige Theologie, die dergleichen nur vom Jungfräulichkeitsstand auszusagen wagte, muß überboten werden. Denn nicht ein einzelner Stand gibt den vollkommenen Hinweis, vielmehr weist jeder den andern kraft seines Gehorsams und seiner Liebe hin auf die Gnadenfülle des Herrn.

Dieses Buch ist für Ordensleute sehr wertvoll. Alle seine Darstellungen dienen dem einen Ziel, aufzuzeigen, daß alle Getauften zur christlichen Vollkommenheit berufen sind. Dabei überschneiden sich die Artikel naturgemäß oft, und das ist nicht schlimm. Störend ist aber, daß der Verlag auf alle weiterführenden Literaturhinweise und auch auf alle Register verzichtet hat. Zu gern hätte man gewußt, wo die Aufsätze sonst schon erschienen sind, auf welche Arbeiten der Verfasser sie sich besonders beziehen. Auch die Ausstattung des nicht billigen Buches läßt zu wünschen übrig.

MYSTERIUM SALUTIS

Erste Eindrücke von einem neuen theologischen Handbuch

Von Peter Lippert CSSR.

Was hier besprochen werden soll, ist der erste Band eines auf 5 Bände berechneten Werkes [1]) — er umfaßt über 1000 Seiten. 60 Theologen aus aller Welt arbeiten an dem Werk mit, darunter 12 Konzilstheologen.

I.

Die Theologie der letzten Jahrzehnte hat in all ihren Einzelfächern neue Erkenntnisse gebracht [2]). Aber zwischen diesen, oft in Monographien und Zeitschriftenaufsätzen verstreuten Arbeiten und den theologischen Handbüchern klaffte eine Lücke. Damit war nicht nur das Studieren, sondern auch das Lehren zur mühsamen Sammeltätigkeit

(1) *Mysterium Salutis* Band I. Grundriß heilsgeschichtlicher Dogmatik. Hrsg. von Johannes Feiner und Magnus Löhrer. Köln 1965: Benziger Verlag. 1034 S. Ln. DM 65,—.

(2) Umfassend berichtet hierüber: A. Kolping, Katholische Theologie gestern und heute, Bremen 1964, bes. 127-306

verurteilt, wenn nicht eine Lücke auch zwischen theologischer Forschung und dem Unterricht klaffen sollte. Schon vor dem Kriege führte das inoffizielle Dasein der neuen theologischen Ansätze zudem zu jenem Unbehagen im Studium, das den gutgemeinten, aber falsch angesetzten Versuch einer „kerygmatischen" Theologie hervorgebracht hat. Dieses Unbehagen hielt noch bis lange nach dem Krieg (bis heute?) an[3]). Für eine Systematisierung des neu Erarbeiteten war die Zeit offenbar zunächst noch nicht reif, aber diese Aufarbeitung war überfällig. Noch 1954 mußte K. Rahner feststellen: „Man könnte heute ebensogut in den durchschnittlichen Vorlesungen der Dogmatik nach Billuart oder den Wircenburgenses lesen wie nach einer heutigen Dogmatik. Dort, wo sie Dogmatik ist, ... unterscheidet sich eine heutige Dogmatik nicht von ihren Vorgängerinnen vor 200 Jahren"[4]).

II.

Aber seit 1954 hat sich viel ereignet. Es hat das Konzil gegeben; in dessen Texten herrscht eine Sichtweise vor, die überhaupt erst durch jene, oft verdächtigte, neuere Theologie möglich wurde. Es gibt in den Konzilstexten genau jene Aufbrüche, die zum Besten dieser Theologie gehören, z. B. eine wirklich bibeltheologische Argumentation, der Sinn für das Kirchliche, der Hin-Blick auf den konkreten Menschen, die Kategorie (und das Wort) „Heilsgeschichte". Der in der Einleitung des Werkes erwähnte Dialog zwischen Prof. D. K. E. Skydsgaard und Paul VI. über den Wunsch nach einer katholischen, „konkreten und geschichtlichen" Theologie[5]) ist hier ebenso ein Symptom wie die Tatsache, daß man nun daran geht, all das Neue in der Theologie in einem systematischen Handbuch einzuarbeiten.

III.

Es sollte ein „teamwork" sein (und anders geht's ja heute wirklich nicht!). Die bibeltheologischen Grundlagen sollten von Exegeten beigesteuert werden. Heutige Fragen sollten eine dem Heute gemäße Antwort finden. Die heilsgeschichtliche Sicht sollte das Werk bestimmen; eine positive Begegnung mit der evangelischen Theologie sollte ermöglicht werden. Das Werk soll in sieben Sprachen übersetzt werden. Das war das Ziel.

IV.

Das erste, das auffällt, ist der Plan. Er weicht beträchtlich von demjenigen früherer Handbücher ab. Leider ist der vom Verlag in einem Sonderfaszikel vorgelegte, ausführliche Plan dem ersten Band nicht beigegeben. Er wäre ein Studienobjekt für sich. Die Themen der fünf Bände lauten:

1. Die Grundlagen der heilsgeschichtlichen Theologie
2. Die Heilsgeschichte vor Christus
3. Das Christusereignis
4. Das Heilsgeschehen in der Gemeinde des Gottmenschen
5. Der Weg des erlösten Menschen in der Zwischenzeit und die Vollendung der Heilsgeschichte.

---

(3) H. Stenger, Wissenschaft und Zeugnis. Die Ausbildung des kathol. Seelsorgeklerus in psychologischer Sicht, Salzburg 1961; ferner das ganze Heft 1/1966 von „Theologie und Glaube"

(4) Schriften zur Theologie I, Einsiedeln-Zürich-Köln 1954, 11

(5) Näheres in: Herder-Korrespondenz 18 (1962/63) 149 ff.

Es gibt keinen Traktat „De Sacramentis in genere", wohl im IV. Band die Kapitel „Die Sakramentalität der Kirche" und „Teilmomente der Institution der Kirche". „De Creatione" wird dargelegt als „Der Anfang der Heilsgeschichte", darin u. a. „Die Schöpfung als äußerer Grund des Bundes"; die Trinitätslehre erscheint in die Christologie hinein verschränkt, die ihrerseits gegliedert ist: „Das Christusereignis als Tat des Vaters", als Tat des Sohnes, Christusereignis und das Wirken des Hl. Geistes. Wer weiß, wie Pläne von Dogmatikbüchern einander bisher glichen, und wie ein Plan die Mentalität formen kann, wird ermessen, welcher Durchbruch hier gewagt wurde, und zu Recht gewagt wurde — endlich!

V.

Allerdings: das Werk scheint doch zu umfangreich geraten. Für den Lehrer der Theologie ist es sicher eine sehr willkommene Hilfe, außerdem ein gründliches Nachschlagewerk — ein Lernbuch für den Studenten ist es nicht, ein Lesebuch wohl.

Ferner: Daß ein solches Werk verschiedene Mitarbeiter, also: verschiedene Gesichter hat, ist nicht zu vermeiden, kann sogar ein Vorteil sein. Leider äußert sich das aber auch in Verständlichkeit und Durchsichtigkeit des Stils. Klare Darlegungen (H. Fries) wechseln mit temperamentvollen (A. Stenzel) und konzentrierten (G. Söhngen) sowie schlicht (Trütsch/Pfammater, Haag) gehaltenen Ausführungen ab. Aber warum die notwendige und begrüßenswerte Einführung in Geschichtlichkeit und Heilsgeschichte (3-153) im Stil einer bestimmten Schule so formuliert ist, daß wieder Eingeweihte erforderlich sind, um zu verstehen — daß muß doch gefragt werden.

Schließlich: auf manche Darlegungen hätte man hier verzichten können (z. B. Schreibgerät und Tinte, hebräische und griechische Schrift im atl. Teil); und noch eine Bitte an die Herausgeber: den Namen des jeweiligen Autors würde man gern am Anfang jedes Kapitels und am Kopf jeder Seite lesen.

Fazit: Wenn auch manches zu breit geraten ist, manches nicht leicht verständlich ist, so scheint mir das Buch aufs Ganze gesehen eine großartige Leistung zu sein. Soweit ich bei immer wieder vorgenommenen Stichproben sehen konnte, ist nun wirklich kein Problem moderner Theologie ausgelassen. Das ist der durchgängige Eindruck — auf Beispiele sei darum verzichtet.

VI.

In Klöstern, wo studiert wird, wo Predigten erarbeitet oder Exerzitienkurse vorbereitet werden, dürfte das Werk eigentlich nicht fehlen. Kommunitäten anderer Art werden warten müssen, bis die Gedanken und Perspektiven dieses Werkes in kleinerer Münze angeboten werden — auch in diesem Stadium der Entwicklung sind wir ja schon für viele Themen mitten drin. Ordensleute aber mit dem Auftrag, zu verkünden, zu deuten und zu unterrichten, werden in dem Gesamtwerk aller Voraussicht nach eine heute einzigartige Zusammenfassung und Synthese finden. Seien wir gespannt auf die folgenden Bände.

Besprechungen

SCHMAUS, Michael: *Katholische Dogmatik.* Band III, 2. Christi Fortwirken bis zu seiner Wiederkunft. Zweiter Teil. München 1965: Max Hueber Verlag. 578 S. brosch. DM 30,—, Ln. DM 34,80.

Es erscheint überflüssig, eine Rezension des dogmatischen Handbuches von Prof. Schmaus zu schreiben. Es ist bekannt und bekanntlich gut. Die seit 1937 erscheinenden Bände und ihre Neuauflagen beweisen es. Die Brauchbarkeit vor allem für Studierende der Theologie, die hier neben der Darstellung auch gleich die wichtigsten Texte aus den lehramtlichen Dokumenten, aus Schrift und Väterlehre in ausführlicher Zitation vorgelegt erhalten und so mühsamen Nachschlagens enthoben sind, wird immer wieder anerkannt. Dennoch ist ein Hinweis auf die vorliegende sechste Auflage von Band III, 2, der die Gnadenlehre enthält, von Bedeutung. Der Theologe weiß, daß sich hinter diesem trockenen Begriff eine zentrale Wahrheit und eine Fülle wichtiger Probleme verbergen. In der Gnadenlehre geht es um die Teilnahme des Menschen an Gottes Herrschaft, um das neue Leben der Christusgemeinschaft; es geht um die Heiligung des Christen, um Gerechtigkeit und Rechtfertigung, um die Verwirklichung des neuen Lebens in Glaube, Hoffnung und Liebe; es geht um die Notwendigkeit göttlichen Helfens und um die Frage nach der menschlichen Freiheit; es geht um die Fruchtbarkeit christlichen Verhaltens, um Beharrlichkeit und Verdienst. Diese grobe Skizzierung des Traktates über die Gnade zeigt seine Bedeutung, läßt das Interesse sichtbar werden, welches ihm auch heute noch gilt, und gibt zugleich einen Einblick in die Fülle des von Prof. Schmaus behandelten Stoffes. Daß diesem Traktat gerade heute vermehrte Aufmerksamkeit zukommt, wird in der Tatsache ausgedrückt, daß der Umfang des Buches in der Neuauflage um fast 100 Seiten gewachsen ist. Mit der Erweiterung des Werkes verbunden ist eine nicht unbeträchtliche Verbesserung seines Inhaltes. Sie im einzelnen anzuzeigen ist der Sinn dieser Zeilen.

Die bisher zu bemängelnde Unübersichtlichkeit des Handbuches weicht einer klaren und überschaubaren Gliederung, die bereits im erweiterten Inhaltsverzeichnis sichtbar wird, wenngleich man über die Verwendung des Begriffes „Kapitel" als Unterteilung von Paragraphen nicht glücklich ist, weil nun Abschnitte von einer halben Seite als „Hauptstücke" erscheinen (vgl. S. 190, 214, 353 u. a.). Zu dieser klareren Gliederung kommt die Einbeziehung moderner Fragestellung und neuer Literatur, wofür ein Hinweis auf die Auseinandersetzung mit Robinson (S. 499) und die Bezugnahme auf das Konzil (vgl. z. B. S. 466, 479) genügen mag. Nicht befriedigt die Angabe der nach 1955 erschienenen Literatur am Ende des Werkes (S. 533—543). Eine Ordnung nach Sachgebieten (anstelle einer Aufzählung nach dem Erscheinungsjahr) wäre eine wirkliche Arbeitshilfe. Dem heutigen Interesse entsprechen vor allem vier Verbesserungen: Der b i b l i s c h e Befund wird noch gründlicher erarbeitet, wofür als Beispiel die Grundlegung der Christusgemeinschaft genannt sein soll. (S. 48—55 [—81]). Neben der biblischen Vertiefung steht die Betonung des d o g m e n g e s c h i c h t l i c h e n Aspektes, wobei die Skizze der Entfaltung der Gnadentheologie (S. 26—29) als Beispiel genannt und die vertiefte Behandlung des Konzils von Trient (S. 141 f. 174—78. 279—83 u. a.) erwähnt sein mag. Dies bringt ein drittes, das ö k u m e n i s c h e Element ins Spiel, eine gesteigerte und positive Auseinandersetzung mit der Lehre der Reformatoren (vgl. z. B. S. 122—133) und der protestantischen Theologie, welcher auch die Einbeziehung der Theologie Barths dient (S. 124 ff.). Als Letztes sei die Betonung des p e r s o n a l e n Gesichtspunktes erwähnt, der gerade in der Gnadenlehre von besonderer Bedeutung ist, z. B. in den Fragen nach Freiheit und Gnade (S. 333—338), Freiheit und Gehorsam (S. 482—496), sowie in der Behandlung des Lohnes (S. 523).

Diese Hinweise sind genug, die Bedeutung der Neuauflage aufzuzeigen und den Dank an Prof. Schmaus zu rechtfertigen. V. Hahn

SEILER, Julius: *Das Dasein Gottes als Denkaufgabe.* Darlegung und Bewertung der Gottesbeweise. Luzern und Stuttgart 1965: Räber Verlag. 228 S. Ln. DM 28,—.

Das in bester Aufmachung vorliegende Werk des Dozenten für Philosophie am phil.-theol. Seminar der Schweizer Missionsgesellschaft Bethlehem in Schöneck/Beckenried unternimmt eine von großer Sachkenntnis zeugende Darlegung und Bewertung der Gottesbeweise.

Der erste Abschnitt (S. 11—63) bringt Vorbemerkungen zu den Gottesbeweisen, die in Klarheit und Sorgfalt auch den Nichtfachmann einführen und Prinzipien klären. Hier wird vor allem das Kausalprinzip vorgestellt, der Bewegungssatz als Ausgangspunkt eines Gottbeweises abgelehnt und die Bedeutung der Mengenlehre aufgewiesen.

Der zweite und umfangreichste Abschnitt (S. 64—192) stellt die wichtigsten Gottesbeweise in Darlegung, Einwand und Klärung vor, die alle auf dem Kausalprinzip beruhen, aber von verschiedener Erfahrungsgrundlage ausgehen. Es handelt sich um den Beweis aus der Daseinskontingenz, der — bewogen durch den Einspruch der Mengenlehre, nach welcher aktuell unendliche Mengen und unendliche Reihen möglich sind — auf die Abweisung des regressus ad infinitum verzichtet und die Notwendigkeit einer Erstursache aus der Kontingenz der Ursachenreihe als solcher erschließt. Die anderen vier Beweise ruhen alle auf der organischen Zielstrebigkeit auf. Es handelt sich um den vom Verfasser besonders geschätzten „Beweis aus der Zielstrebigkeit der Lebensvorgänge", der sich ausführlich mit Einwänden auseinandersetzt, um den „Gottesbeweis aus dem Entstehen und der Entwicklung des Lebens", um den „Gottesbeweis auf Grund gewisser Heilungswunder" und um den „Gottesbeweis aus dem Dasein sittlich verantwortlicher Wesen". Hier überrascht der Wunderbeweis, der das Wunder nicht als Aufhebung des Naturgesetzes, sondern als eine „Abweichung ganz besonderer Art vom gewohnten Geschehen, ... ein durch geschöpfliche Ursachen nicht erklärbares Abweichen vom normalen Geschehen" (S. 184) bestimmt. Vom Wunder, das genau so gesichert sein kann, wie die letztlich nichts anderes als Bedingungssätze seienden Naturgesetze, wird auf Gott als einzig mögliche Ursache geschlossen, die um den Komplex menschlicher Krankheit wie der an sie geknüpften religiösen Erwartung weiß. Ein Beweis, der stärker als alle anderen menschliche Zustimmung als personale Entscheidung fordert.
Der dritte Abschnitt (S. 193—245) bringt ergänzend umstrittene, anfechtbare und verfehlte Formen des Gottesbeweises, die alle als positiver Beitrag zur Klärung des Gesamtproblems gewertet werden.
Hier ist besonders auf den Gottesbeweis aus dem Beginn der Welt hinzuweisen, der von den neuen Erkenntnissen der Mengenlehre in seinen Prämissen angefochten wird, sowie auf die Unhaltbarkeit der Beweise aus dem Streben nach Glückseligkeit und aus der allgemeinen Gottesüberzeugung.
Der vierte Abschnitt (S. 246—286) bietet in einer wichtigen Ergänzung die grundsätzliche Bewertung der Gottesbeweise, welche vor allem die besondere Art der Gottesbeweise berücksichtigt, die bekanntlich nicht der von der Geometrie her übernommenen Vorstellung von Beweis entsprechen und deren Gewißheit neben der metaphysischen, physischen und moralischen eine eigene Art von Gewißheit darstellt, die vom Verfasser nicht genauer bezeichnet wird. Trotzdem wird mit Recht aus historischen Gründen der Begriff Gottesbeweis festgehalten. Auch wird in diesem Abschnitt Sinn und Aufgabe der Beweise untersucht, die für die Philosophie und philosophisch Aufgeschlossene unentbehrlich erscheinen. Falsche Erwartungen hinsichtlich ihrer Überzeugungskraft werden abgewiesen, ihr persönlicher Anspruch sowie ihr bleibendes Aufgegebensein betont.
Der fünfte und letzte Abschnitt (S. 287—314) nimmt Stellung zu Naturwissenschaft und Gottesbeweis. Wenngleich die Naturwissenschaft selbst ohne Grenzüberschreitung keinen Gottesbeweis liefern kann, ist sie für die Beweise von großer Bedeutung, indem sie die genauen Daten liefert, von denen her ein Beweis geführt werden kann oder unterbleiben muß. Besonders die Rolle der Biologie findet die ganze Anerkennung des Verfassers. Der eigentliche Beitrag der Naturwissenschaften ist „das Sichtbarwerden der Transzendenz Gottes, die in ihrem bisher nicht gewürdigten Gewicht erst sichtbar wurde, seitdem die Naturwissenschaften uns einen gewissen Überblick über das Naturganze und den Gesamtbestand der Gesetze und Kräfte ermöglichten" (S. 312).
Das Buch Seilers gibt eine abgerundete Darstellung, die sich weder auf historische Untersuchungen beschränkt, noch die Schwäche der scholastischen Beweise konserviert, sondern die Beweise selbständig durchdenkt und bewertet. Der Verfasser erweist sich dabei als ein Kenner der Literatur, deren Umfang schon ein Blick in das Personenverzeichnis (S. 319—322) zeigt. So bietet das Buch neben der Denkleistung Seilers auch einen Einblick in den Stand der Diskussion. Dem philosophisch Interessierten oder Ansprechbaren ist es hervorragende Anleitung und Hilfe.

V. Hahn

HOLL, Adolf: *Das Religionsgespräch der Gegenwart.* Voraussetzungen und Prinzipien. Graz 1965: Verlag Styria. 191 S. Ln. DM 11,80.

Was der Verfasser zunächst als Vorlesungen für Hörer aller Fakultäten an der Universität Wien (WS 64/65) gehalten hat, wird nun einem größeren Kreis von Interessenten zugänglich gemacht.
In einem ersten Teil — Deskription — werden zunächst die Voraussetzungen für ein Religionsgespräch heute herausgearbeitet. Ein unübersehbar gewordenes Material steht heute zur Verfügung, und so muß versucht werden, eine Ordnung und Übersicht zu gewinnen. Des Materials bemächtigen sich drei Disziplinen: Religionswissenschaft, Religionsphilosophie, Theologie. Anliegen und gegenwärtiger Stand der

Bemühungen werden treffend dargestellt. Um die augenblickliche Situation voll auszuschöpfen, müssen die der Religion entgegenstehenden Positionen gebührend genannt werden. Das geschieht durch die Gegenüberstellung der Religion und Ideologie, der Religion zur „Meta-Religion", wie sie sich von Feuerbach über Marx zu E. Bloch hin entwickelt hat, in der Darstellung des Atheismus bestimmter Existenzphilosophen. Beschlossen wird die Situationsschilderung mit dem Hinweis auf vier Denker, denen die Versöhnung der Parteien am Herzen lag. Nunmehr erfolgt in einem zweiten Teil — normativer Teil — die Darstellung und Begründung der Prinzipien, die das aktuelle und hoffnungsvolle Religionsgespräch leiten müssen. Das eine Prinzip ließe sich als Imperativ aussprechen: Religion geh aus der Defensive in die Offensive und zeige in der Auseinandersetzung mit dem „Handwerk des Lebens" (Pavese), daß du noch lebenskräftig bist. Nur so kann Religion als Gesprächspartner ernst genommen werden. Ein weiteres Prinzip wäre die Schaffung einer neuen Disziplin, die der Verfasser als „angewandte Religionswissenschaft" bezeichnet. Dadurch sollen sich Wissenschaftlichkeit und Ernst im Bemühen um das Phänomen Religion vereinen. Wieder ein anderes Prinzip wäre die Bereitschaft der religiösen Institutionen (Kirchen), Gewissenserforschung zu halten, ob sie nicht den Dialog zu lange schon hintertrieben haben. Der Dialog wird zur Bestandsaufnahme der jeweiligen Position führen, wobei genau die Dignität der einzelnen Aussagen geklärt werden muß. Vermutung muß Vermutung, Meinung muß Meinung genannt werden, was rein geschichtlich geworden ist, darf nicht mit metaphysischer Würde auftreten.
Abgeschlossen wird die Arbeit durch den Hinweis auf die Probleme, die wegen Bücher wie das des anglikanischen Bischofs John A. T. Robinson: „Honest to God" diskutiert werden müssen. Es geht um die Möglichkeiten und Grenzen, über Gott zu reden in der Sprache der Welt, letzten Endes um das Anliegen der theologia negativa. Sehr richtig bemerkt der Verfasser, daß auf die Frage: Was wird bleiben, was wird sich ändern? zu antworten wäre: Fallen wird der unangefochtene Gebrauch der religiösen Bilder, Vorstellungen und Formeln. Bleiben wird das Bekenntnis zu Gott als dem je Größeren.

E. Grunert

PANIKKAR, Raimundo: *Religionen und die Religion.* München 1965: Max Hueber Verlag. 170 S. Ln. DM 12,80.

Das ökumenische Gespräch zwischen den christlichen Gemeinschaften zu einem Gespräch zwischen allen Religionen werden zu lassen, ist das Anliegen der Arbeit. Der weitausholenden Erörterung des Wesens der Religion schickt der Verfasser kurz aber treffend voraus, wie verschieden man mit der Tatsache der vielen Religionen fertig zu werden sucht. Eine Möglichkeit ist die, unter allen Umständen den Frieden wahren zu wollen; sei es, indem die einzelnen Vertreter ermahnt werden, ihre Überzeugung im Leben echt zur Darstellung zu bringen; sei es, daß man sich gegenseitig versichert: Im Grunde meinen wir ja alle das Eine, Gott. Die Wahrheitsfrage wird bei dieser irenischen Bemühung offen gelassen. Eine andere Möglichkeit ist das Bemühen, wahr und falsch herauszuarbeiten. Doch lassen sich dabei mehrere Denkstile entwickeln und haben sich auch viele Denkstile entwickelt. Die Geister scheiden sich, je nachdem die einen mehr essentiell, die anderen existentiell bzw. mehr statisch oder mehr dynamisch zu denken gewohnt sind. Sehr gut ist nach diesen Vorüberlegungen herausgearbeitet, wie vielschichtig das Phänomen Religion ist bzw. wie viele Aspekte zu berücksichtigen sind. Der Verfasser unterscheidet neun solcher Aspekte oder Dimensionen, deren jede nochmals zwei Teilaspekte besitzt: Die ontisch-mystische, die dogmatisch-doktrinäre, die ethisch-praktische, die emotional-gefühlsmäßige, die kirchlich-soziologische, die materiell-kosmologische, die Engel-Teufel, die immanent-transzendente und schließlich die zeitlich-ewige Dimension. Nur bei Berücksichtigung der neun Dimensionen, die alle zusammen erst die Religion ausmachen, ist ein Fortschritt im Anliegen der Verständigung möglich. Es sind neun Aspekte; doch sind sie nicht alle von der gleichen Bedeutung.
Am Leitfaden dieser Aspekte läßt sich nun manches über die tatsächlich bestehenden Religionen sagen. Der Verfasser begnügt sich, an je einem Beispiel zu veranschaulichen, was er meint. Eine statische Betrachtung wird die Ähnlichkeiten, wie sie in formaler Hinsicht gegeben sind, aber auch die Unterschiede in der Lehre, im Kult und in der konkreten Ganzheit berücksichtigen. Von besonderer Wichtigkeit wird die Herausarbeitung des Ziels sein, auf das die konkrete Religion ausgerichtet ist, bzw. wie sie zum Ziel hinführt. Von allen echten Religionen nimmt der Verfasser an, daß sie sich in der Zielsetzung ähneln, d. h. daß sie verschiedene Wege zum gleichen Ziele sind (materialiter sumptum). Alle Religionen haben so gesehen eine funktionale Äquivalenz. Das nähere „Wie" in der jeweiligen geschichtlichen Situation, d. h. wie sich in der Geschichte jeweils die Zielsetzung ausdrückt, ist wandelbar. Doch soll nicht die Konvergenz übersehen werden, die der Dynamik jeder

Religion innewohnt. Was der Verfasser in dem Zusammenhang ausführt, wird am ehesten dazu beitragen, die Verständigung der Religionen zu fördern. Die Zeit, den Andersdenkenden einfach zu verketzern und als Bösewicht zu qualifizieren, dürfte endgültig vorbei sein.
Der Übersetzerin muß eigens gedankt werden für ihre Arbeit. E. Grunert

METZ, Johann Baptist: *Weltverständnis im Glauben.* Grünewald Reihe. Mainz 1965: Matthias-Grünewald-Verlag. 315 S. kart. DM 18,80.

Eine Besinnung auf die Grundlagen, wie sie von der Kirche des II. Vaticanum unternommen wurde, ist in dieser Art wohl neu in der Konzilsgeschichte. Bei dieser Selbstbesinnung spielte immer wieder die Frage nach dem christlichen Weltverhältnis eine entscheidende Rolle; die Pastoralkonstitution über die Kirche in der heutigen Welt („Schema XIII") fragt überdies nicht bloß nach einer überzeitlichen Welt, sondern die Welt, wie sie vom Christen heute erfahren wird, ist gefragt: eine Welt, die als weltweite Einheit spürbar geworden ist und deren Bewältigung nicht bloß Mittel zum übernatürlichen Ziel ist, sondern einen relativen Eigenwert besitzt, wie auch das Konzil deutlich sagt; diese Welt ist zudem immer mehr eine machbare Welt, eine Welt der Technik. Diese Erfahrungen „bilden einfach Vorgegebenheiten unserer heutigen Existenz, über die wir nicht entscheiden können, die vielmehr unser Dasein bereits im voraus prägen ..." (J. Ratzinger, S. 152). Also ist die Frage nach dem Weltverhältnis auch dem Christen im Rätestand gestellt — einmal, weil auch er Mensch ist und die menschlichen Probleme in seinen Ordensberuf mit einbringt, wenn er ihren Ernst spürt; dann aber, weil auch der Ordenschrist dem Laienchrist das schuldige Zeugnis nicht geben kann, wenn er sich dieser Problematik entzieht: das Zeugnis der Orden könnte dann gar nicht verstanden werden, statt einer geistlichen Hilfe würde es zum Anachronismus. Wenn sich nun ein Sammelband um das Thema des christlichen Weltverständnisses bemüht, so bedarf das nach dem Gesagten keiner Empfehlung mehr. Unmöglich können alle Mitarbeiter erwähnt werden, nur ein paar Namen seien genannt: H. U. v. Balthasar, J. B. Metz, H. R. Schlette (nicht: E. R. Schl., wie der Umschlag angibt), Y. Congar, E. Schillebeeckx, J. Ratzinger, W. Dirks, K. Rahner und viele andere, bedeutende Autoren. Hie und da überschneiden sich die Aspekte und Gedanken zwar, aber was tut's: hier wird wirkliche geistliche Hilfe geboten und ein Zugang zu den Konzilstexten eröffnet; auch wenn viele Beiträge schon anderswo veröffentlicht wurden und das Buch vor Konzilsschluß abgeschlossen ist: es ist ein sehr bedeutsames Buch. Dem Verlag sind wir dafür dankbar, zumal es im Preis verhältnismäßig niedrig gehalten ist. P. Lippert

WEIJER, Martin de: *Katholisches Christsein.* Handreichung für das Gespräch mit Konvertiten. Essen 1964: Ludgerus-Verlag. 170 S. kart. DM 7,80, geb. DM 11,80.

Der Verfasser bietet das Buch gleicherweise evangelischen wie katholischen Christen an, Priestern wie Laien. Es ist als Grundlage für das Glaubensgespräch geschrieben.
Obwohl die fragenden und bekennenden Kapitelüberschriften das Nachschlagen oft erschweren, findet der Leser Anleitung zum Verständnis und zum Übermitteln des Glaubenslebens der katholischen Kirche. Die Hl. Schrift und die Ergebnisse der modernen Theologie sind als Quellen angegeben.
Welchen Weg der Darlegung geht de Weijer?
Mensch — Christus — Wort — Sakrament — Initiation — Verehrung der Heiligen — Eucharistie — Priesterweihe und Ehe — Ordensleben — Buße — Krankensalbung und Lebensziel. Die sakramentale Struktur wird deutlich. Dadurch ist auf den weitesten Strecken die Lebensnähe trotz der anspruchsvollen Sprache erreicht. So hat man nirgends den Eindruck, daß man etwas bewiesen bekommt oder etwas verteidigt werden muß. Das Buch lebt aus einer ökumenischen Gesinnung, die durch ihren sachlichen Ausdruck nicht aufdringlich wird. Deshalb wohl auch ist die Kirche nur in ihrer Lebensäußerung ausgesprochen und wird nicht eigens behandelt, was sie in sich ist. Der Weg der Kirche durch das Konzil wird nicht dargelegt, was aber nicht dazu führt, die Auffassung mit „vorkonziliar" zu zensieren.
Wer eine Zusammenfassung ähnlicher Art noch nicht besitzt, wird in dem Buch Hilfe finden. G. Chierego

RAHNER, Karl: *Schriften zur Theologie.* Band VI. Köln 1965: Benziger Verlag. 560 S. Ln. DM 28,—.

Einen Aufsatzband von K. Rahner in knappem Rahmen zu besprechen, kann nur bedeuten: kurz den Inhalt angeben. Wer Rahners Schriften zur Theologie kennt, weiß, was sie sind: theologische Fundgrube, Vorantreiben von manchmal scheinbar

tiefsinnigsten Problemen, die doch immer wieder im konkreten christlichen Alltag zum Tragen kommen; Gedankengänge, die beständig zur Auseinandersetzung zwingen, und all das in einer Sprache ausgedrückt, die manchmal von dichterischer Kraft, recht oft aber schwer erschließbares, zwar nahrhaftes, aber hartes Theologenbrot ist, je nach Thema und Ort der ersten Veröffentlichung. Im sechsten Band seiner gesammelten Aufsätze gruppieren sich die Einzelthemen um das große Thema: Kirche im Konzil und in der pluralistischen Gesellschaft. Die Themengruppen lauten u. a.: Christentum in der Gegenwart, fundamentaltheologische Fragen, theologische Anthropologie, Lehre von der Kirche; Meditatives und streng Fachtheologisches wechseln einander ab und durchdringen sich gegenseitig. Manche bekannten Vorträge und Aufsätze der letzten Zeit sind aufgenommen; Einzelnes kann nicht genannt werden. Erkennbar ist, wie Rahners theologische Arbeit von der dogmatischen Grundlagenforschung (vgl. die ersten Bände der Schriften) sich den Problemen der Kirche des Konzils zuwendet, also „aktuell" wird, und dies im ständigen Rückgriff auf die Grundlagen. Es ist jene Form der Theologie, wie sie als Teilgestalt theologischen Denkens wohl heute dringlich ist. So bildet der neue Band eine willkommene Ergänzung der früheren Schriften. P. Lippert

CARROUGES, Michel: *Volk Gottes — Mythos und Wirklichkeit.* Eine Standortbestimmung. Reihe: Werdende Welt, Band 6. Limburg 1965: Lahn-Verlag. 164 S. kart. DM 12,80.

Das temperamentvoll geschriebene Buch hat einen Laien zum Verfasser, der sich als Familienvater und Jurist über die tatsächliche Situation der Laien in der Kirche seine Gedanken gemacht hat. Der französische Originaltitel läßt das deutlicher erkennen „Laicat — mythe et réalité" (das Volk Gottes ist nicht identisch mit dem Laienstand). Im ersten Abschnitt (13—35) kritisiert der Verfasser schonungslos die heute weit verbreitete klerikale Redeweise vom „erwachsenen Laien" oder von der „Förderung des Laien". An Hand einer kurzgefaßten Geschichte des Laien in der Kirche wird dann seine Stellung (36—66) und Bedeutung (67—106) aufgezeigt. Die dabei angeführten Beispiele stammen aus der Geschichte Frankreichs, das wie kein anderes Land bedeutende Laientheologen hervorgebracht hat (von den heutigen seien nur J. Maritain, J. Guitton und H.-J. Marrou genannt). Im letzten Abschnitt (107—162) bemüht sich der Verfasser, zu einer wirklichen Lösung des Problems vorzudringen. „Das größte Hindernis" sieht er „in den altväterlichen Komplexen einer gewissen Geistlichkeit, die sich für eine Vorhut hält und die Förderung der Laien predigt, sie aber unter Vormundschaft halten möchte" (161). Er proklamiert deshalb einen christlichen „Antiklerikalismus", dessen Verwirklichung er etwa in dem Verhalten König Ludwigs IX. zur Kirche sieht. Manche Gedanken und Forderungen des Buches, das 1964 in Paris erschien, haben inzwischen Eingang in verschiedene Konzilsdekrete gefunden. Dennoch behält das Buch seinen Wert, weil es besonders die Hindernisse ins Auge faßt, die der Verwirklichung der aufgestellten Prinzipien im Wege stehen, und manche gute Vorschläge zu ihrer Überwindung macht. Wir stimmen den Worten J. Danielou's uneingeschränkt zu: „Es ist gut, daß auf diesem Gebiet, an dem die Laien unmittelbar interessiert sind, ein Laie mutig das Wort ergriffen hat. Wir sind Michel Carrouges (dafür) dankbar". R. Bourgeois

SCHNACKENBURG, Rudolf: Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament, Band IV/1: *Das Johannesevangelium* I. Teil. Freiburg 1965: Verlag Herder. 524 S. Ln. DM 68,— brosch. DM 64,—.

Nachdem in der Reihe „Herders theologischer Kommentar" bisher die sogenannten Katholischen Briefe des Neuen Testamentes erschienen waren, liegt nun der erste Evangelienband vor, bearbeitet von dem Professor für Neues Testament an der Universität Würzburg, dessen Erklärung zu den Johannesbriefen in derselben Reihe bereits die dritte Auflage erlebte. Ein Fachmann sagt zu diesem Band über das Johannesevangelium, das einzig Negative an ihm sei die Höhe seines Preises. Solchen Preis aber wird man (mit Murren gegen den Verlag) in Kauf nehmen, wenn man so viel dafür erhält! Die Erklärung des Evangelientextes reicht hier zwar nur bis zum Ende des vierten Kapitels, doch gibt es außerdem eine Einleitung von 200 Seiten, und die Auslegung des Prologs allein umfaßt schon 73 Seiten.

Wenn wir den Lesern der „Ordenskorrespondenz" dieses Buch so nachdrücklich empfehlen, dann geschieht das aus mehreren Gründen. Einmal brauchen wir in unsern Klöstern nicht nur popularisierende Schriften, sondern auch die wissenschaftlichen Standardwerke. Wenn einer etwas genau nachschlagen, wenn er Gründe und Gegengründe erfahren will, dann findet er zum Johannesevangelium in diesem Kommentar alles. Sodann sollte unsere Bibelarbeit stets theologische Folgerungen ziehen und nie bei der historischen Kritik stehenbleiben. In diesem Buch liegt nun aller Nachdruck auf einer theologischen Exegese. Drittens müssen wir den

Mut haben, veraltete Positionen aufzugeben, und zugleich müssen wir die Klugheit besitzen, nicht in Extreme zu fallen. Hier wird uns ein Buch mit „mittleren Lösungen" angeboten. An zwei Beispielen, einem aus der Einleitung und einem aus der Auslegung sei das näher erläutert.

Das Kapitel über die Verfasserfrage (60—88) beginnt mit der Klarstellung über den richtigen Ausgangspunkt. In der klassischen „johanneischen Frage" war eine falsch formulierte Alternative enthalten, nämlich: „Ist der Zebedäussohn Johannes der Verfasser oder nicht?" Richtiger sollten wir fragen: „Wie beruht das Evangelium auf der Autorität des Apostels Johannes?" Wenn nämlich zwischen ihm und unserer Endgestalt noch eine Traditions- und Redaktionsgeschichte liegt, wie Schnackenburg mit Recht annimmt, so ist das für den Glauben unerheblich. Nachdem diese Voraussetzung geklärt ist, werden nacheinander die altkirchliche Überlieferung über den Verfasser und das Selbstzeugnis des Evangeliums untersucht. Schnackenburg bringt zum Schluß einen Lösungsvorschlag: Der eigentliche Evangelist ist ein mit dem jüdischen Hellenismus vertrauter Mann gewesen, der den Traditionsstoff gedanklich durcharbeitete, inhaltlich auf eine Linie brachte und sprachlich formulierte. Diese Formulierung geschah nach dem Tode des Gewährsmanns, nämlich des Zebedäussohn Johannes. „Der Jünger, den Jesus liebte" ist also keine Selbstbezeichnung des Johannes, sondern die Bezeichnung der Schüler und insbesondere des Evangelisten für Johannes. Diese mittlere Lösung kommt der Wahrheit wahrscheinlich näher als alle extremen Lösungen der liberalen und der konservativen Forscher; sie kann sich auf viele Aussagen des Textes und auf viele frühe Traditionszeugnisse stützen.

Das Kapitel über das erste Wunderzeichen Jesu in Kana (328—354) beginnt wie jede Auslegung des Buches mit einer Übersetzung des Textes und mit einer Vorbemerkung zur literarischen Form, zur Traditions- und Redaktionsgeschichte. Es folgt die fortlaufende Exegese, dann eine längere Abhandlung über die tiefere Deutung und endlich ein Exkurs über johanneische Zeichen. Außer den zahlreichen Fußnoten sind weitere Anmerkungen zur Literatur und Auseinandersetzung mit anderen Meinungen im Kleindruck eingefügt. Die gemäßigte Art der Aussage erkennt man etwa an folgenden Sätzen und Satzteilen: „Unter dem Vorbehalt, daß auch andere Deutungen ihr relatives Recht behalten . . .". „Viele Deutungen sind tiefsinniger, als sich aus der Darstellung entnehmen läßt." „Die sakramentale Deutung verengt unnötig den Blick." „Man wird auf eine spezielle Symboldeutung lieber verzichten." Schnackenburg bestreitet nicht, daß die Redewendung „Was willst du von mir, Frau?" eine gewisse Distanzierung enthält; er übersetzt den Satz „Meine Stunde ist noch nicht gekommen" als Feststellung und nicht als rhetorische Frage, und er bezieht ihn nicht auf irgendeine zukünftige Stunde, sondern auf die gegenwärtige Heilsstunde: die Erzählung ist, wie 2,11 beweist, eine Epiphanie-Erzählung, Bericht von einer Selbstoffenbarung Jesu. Im „Zeichen" wird dem Glaubenden jetzt sichtbar und erfahrbar, daß der auf Erden weilende Gottessohn der Ort der Gegenwart und des Wirkens Gottes ist. Das christologische Interpretationsprinzip wird an den Anfang aller Erklärungen gestellt. Daher kann alles Streiten um die historische Tatsächlichkeit ebenso vermieden werden, wie die Behauptung von einem entmythologisierten Christentum „nach Johannes" oder von wesentlichen Anleihen des Johannes beim heidnischen Hellenismus. Die Inkarnation des Gottessohnes, d. h. der historische Jesus wurde als Ausgangspunkt der theologischen Interpretation des Johannes erkannt.

Am Schluß des Buches wird in einem kurzen Satz mitgeteilt, daß ein zweiter und abschließender Teilband den Rest des Kommentars und die Register enthalten werde. Wir dürfen zugleich mit unserem herzlichen Dank an den Verfasser sagen, daß wir ihm und uns eine glückliche Vollendung in absehbarer Zeit wünschen.

W. Pesch

MUSSNER, Franz: *Die Johanneische Sehweise und die Frage nach dem historischen Jesus.* Quaestiones Disputatae 28. Freiburg 1965: Verlag Herder. 94 S. kart. DM 9,80.

Der bekannte Regensburger (früher: Trierer) Neutestamentler geht von der Frage aus, wieso der Christus des Johannesevangeliums anders spricht als der synoptische Jesus; ob der johanneische Christus mit dem historischen Jesus von Nazareth identisch sei und in welchem Sinne man das vierte Evangelium als Interpretation oder als Neuschöpfung verstehen dürfe und müsse.

Der Verfasser antwortet darauf als Exeget, indem er historisch-kritisch analysiert, Texte und Begriffe untersucht, die Situation des Evangelisten und ihre Bedeutung für seine theologische Sprache herausstellt und indem er in klaren Synthesen seine Ergebnisse zur johanneischen Sehweise und zur Bedeutung des Heiligen Geistes und der Liebe für die Formulierung dieses Evangeliums darlegt. — Der Verfasser antwortet zweitens immer zugleich als kirchlicher Theologe, wie man deutlich an

den vielen Hinweisen auf die Übereinstimmung mit der kirchlichen Inspirationslehre erkennen kann. Das Buch ist geradezu als eine Art Kommentar zu den Kapiteln 3 und 5 der Konzilskonstitution über die Göttliche Offenbarung zu bezeichnen. Wer über Johannes schreibt, muß ja auch schon deshalb kirchlich sein, weil dieses Evangelium besonders deutliche Bezüge zu dem „Wir-Kreis" und zur Tradition in der Urkirche aufweist, weil es mit Recht als reifste Frucht der Jesusinterpretation der Urkirche bezeichnet werden kann. — Der Verfasser antwortet drittens immer als seelsorglich engagierter Bibeltheologe. War schon die Fragestellung nicht ohne Blick auf das Suchen der modernen Menschen erfolgt, so muß die Antwort erst recht als „pastoral" bezeichnet werden. Schon die Art des Evangeliums zwingt dazu, bezeugt es doch ein Eingehen auf die Probleme der damaligen Menschen und ist insofern schon vorbildlich für unsere Zeit. Das vorliegende Buch ist gewiß nicht leicht zu lesen, aber wer es wirklich liest, den Text des Evangeliums aufgeschlagen neben sich, der erntet reichen Gewinn. W. Pesch

THOMA, Clemens: *Judentum und christlicher Glaube.* Zum Dialog zwischen Christen und Juden. Klosterneuburg 1965: Klosterneuburger Buch- und Kunstverlag. 230 S. kart. öS 78,—.

Das Symposion über die Stellung des Judentums in der christlichen Katechese, das im Januar 1965 20 Personen, Juden und Christen, im Chorherrenstift Klosterneuburg zusammenführte, stand ganz im Dienst des Konzils. Denn der Abschnitt über die Religion der Juden in der Erklärung über das Verhältnis zu den nichtchristlichen Religionen bedarf noch einer gründlichen Besinnung, ehe die dort ausgesprochenen Gedanken Gemeingut aller Christen geworden sind. Das vorliegende Buch entstand aus den Referaten dieser Tagung und ist ein vorzüglicher Spiegel der gegenwärtigen Diskussion über dieses Thema.

Von grundlegender Bedeutung ist der erste Beitrag von N. Lohfink SJ über die „Methoden der Schriftauslegung unter besonderer Berücksichtigung der das Judentum betreffenden Schriftstellen" (S. 19—44). Es besteht kein Zweifel daran, daß die christliche Einstellung zu den Juden in Vergangenheit und Gegenwart zu einem nicht geringen Teil von dem Verständnis, oder besser gesagt von dem Mißverständnis bestimmter biblischer Aussagen geprägt wurde, die scheinbar dem Antisemitismus Vorschub leisten. Besonders das Johannesevangelium wird in diesem Zusammenhang immer wieder genannt. Die Methoden moderner Exegese können auch hier helfen, die wahre Bedeutung solcher Aussagen herauszuarbeiten. Gewiß sind bei Johannes die Juden nicht nur Typus der gottfeindlichen Mächte schlechthin (S. 155), aber ebenso stimmt die Feststellung, daß mit dem Stichwort „Juden" im vierten Evangelium Möglichkeiten der eigenen Existenz angesprochen werden (S. 36), nämlich die Möglichkeit der Ablehnung Gottes und seines Werkes in Jesus Christus. Diese Einsicht macht in sich schon einen „biblisch begründeten Antisemitismus" unmöglich. Eine zweite Tatsache trägt zur rechten Beurteilung der sogenannten antisemitischen Stellen der heiligen Schrift bei. Wer das Neue Testament mit den Augen des Alten Testaments liest, wird in diesem Punkt keine neue Problematik entdecken. Denn im Grunde handelt es sich hier um eine jüdische Kritik an Juden, die so alt ist wie die Bibel selbst. Von Moses bis zu den letzten Propheten erhoben immer wieder Männer in Israel ihre Stimme, die das treulos gewordene Volk zur Umkehr aufriefen. So wenig ihre Drohreden eine endgültige Verwerfung Israels bedeuteten, so wenig die „antisemitischen" Äußerungen des Neuen Testaments.

Die beiden folgenden Beiträge von Cl. Thoma SVD und W. P. Eckert OP befassen sich mit der Geschichte des Judentums im ersten Jahrhundert und im Mittelalter (S. 45—142). Diese Ausführungen sind eine notwendige Diagnose, ohne die eine Änderung des jüdisch-christlichen Verhältnisses unmöglich erscheint. Erst wenn die biblischen und historischen Voraussetzungen und Tatsachen geklärt sind, ist ein fruchtbares Gespräch über den ökumenischen Aspekt der Begegnung mit den Juden (W. Wirth: S. 143—164) und umgekehrt über den jüdischen Aspekt der Begegnung mit den Christen (M. Koffler: S. 165—191) möglich. Solche Überlegungen münden notwendig in die Frage nach der heutigen Praxis christlicher Katechese. Jede auch noch so gut gemeinte offizielle Rehabilitierung der Juden bleibt wirkungslos, solange sie sich nicht im christlichen Alltag bemerkbar macht. Das ist aber nur dann möglich, wenn auch die christliche Katechese Einkehr hält und sich die neuen Erkenntnisse der Exegese und die Erfahrungen der Geschichte zu eigen macht. Hier ist noch viel Arbeit zu leisten, wie der letzte Beitrag von G. Molin über den sogenannten christlichen Antisemitismus und die praktische christliche Katechese deutlich zeigt (S. 193—218). Die im Anschluß an die einzelnen Referate abgedruckten Diskussionsbeiträge geben zu erkennen, daß auf diesem Gebiet noch längst nicht alle Fragen geklärt sind. Aber es ist schon sehr viel gewonnen, wenn die Notwendigkeit einer Besinnung begriffen und tatkräftig in Angriff genommen wird. Jeder

Erzieher an verantwortlicher Stelle und jeder Religionslehrer sollte sich ernsthaft mit diesem Buch beschäftigen, um das durch die Geschichte so schwer belastete jüdisch-christliche Verhältnis auf bessere Grundlagen zu stellen. F. Heinemann

STUMPF, Hans E.: *Es steht geschrieben ...* Roman der Bibel. Friedberg 1964: Pallotti-Verlag. 516 S. Ln. DM 19,80.

Wie kann man den heutigen Menschen an die Bibel heranführen, wie kann man ihn am besten mit den Erkenntnissen der wissenschaftlichen Bibelarbeit vertraut machen? Das vorliegende Buch versucht, darauf eine originelle Antwort zu geben. Im Zentralgefängnis der ungarischen Hauptstadt befinden sich in den ersten Nachkriegsjahren ein Pfarrer, ein Lehrer und ein Industrieller, zu denen später noch ein Jesuitenpater stößt. Die harten Bedingungen der kommunistischen Haft drohen die Gefangenen seelisch zu zerbrechen, da beginnen sie eines Tages ein Gespräch über die heilige Schrift, das ihnen hilft, die Trostlosigkeit ihrer Lage besser zu ertragen. Die literarische Konstruktion eines Romans mit zahlreichen Gesprächen gibt dem Verfasser die Möglichkeit, zu den vielfältigen Fragen biblischer Exegese, Einleitung, Theologie und Umwelt zwanglos Stellung zu nehmen, ohne sich an einen vorgegebenen Aufbau binden zu müssen. Der Einfall ist gut, seine Realisierung aber leider nur unvollkommen gelungen. Vieles wirkt unwahrscheinlich und gekünstelt. So die Gestalt des Pfarrers, der mit unglaublichen Detailkenntnissen brilliert und auch ohne Hilfsmittel auf jede Frage eine Antwort weiß. Vor allen Dingen wird die Möglichkeit solcher Gespräche und ihr tatsächlicher Ablauf nach meiner Meinung nur ungenügend psychologisch mit den eingestreuten Situationsschilderungen verbunden. Unangenehm ist der übertrieben apologetische Ton (Versuch einer Rechtfertigung des Großgrundbesitzes in kirchlicher Hand, S. 94), fragwürdig einige Argumente („Gerade die großen Wissenschaftler sind praktizierende Christen"; S. 94) und zweifelhaft ein gewisser primitiver Antikommunismus („Die Gesichter [der Menschen in Rußland] haben alle etwas Starres, fast Gleichförmiges"; S. 37).
Die Qualität der sachlichen Aussagen zur Bibel ist sehr unterschiedlich. Einige Feststellungen sind unzutreffend oder zumindest ungenau (die entscheidenden Abschnitte des Buches der Sprüche wurden in der Regierungszeit Salomos geschaffen, S. 172; das Hohelied stammt mit ziemlicher Sicherheit teilweise von Salomon, S. 175; Paulus ist der Verfasser des Hebräerbriefes in der Mitte des ersten Jahrhunderts, S. 58), andere geben als allgemeine Überzeugung aus, was bestenfalls eine Hypothese ist (die exakte Datierung der Ereignisse in der Karwoche, S. 130; die zeitliche Ansetzung des Psalters, S. 172). Doch soll auch nicht verkannt werden, daß viele Äußerungen durchaus den Stand der modernen Exegese wiedergeben und manche theologischen Zusammenhänge überraschend aktuell darstellen. Darum eignet sich das Buch wohl auch in erster Linie für ungeschulte Bibelleser, die trotz aller Liebe zur heiligen Schrift vor der Trockenheit eines biblischen Sachbuches zurückschrecken. F. Heinemann

BAAN, M. A.: *De Nederlandse Minderbroedersprovincie sinds 1853.* Sociologische verkenning van een religieuze groepering in verandering. Assen 1965: Van Gorcum. 556 S. Ln. Hfl. 38,50.

Dieses Buch ist eine breit angelegte soziologische Untersuchung über die niederländische Franziskanerprovinz seit 1853. Nach einer langen Einleitung werden in einem ersten Teil die Veränderungen in der niederländischen Gesellschaft und in der Franziskanerprovinz in den letzten hundert Jahren dargestellt. Aus diesen Veränderungen sind „Spannungen" entstanden zwischen den neuen Gegebenheiten und der „Struktur und Kultur" der Franziskanerprovinz.
Im zweiten Teil wird dargelegt, wie aus diesen „Spannungen" neue Veränderungen hervorgegangen sind, wodurch die Spannungen zum Teil gelöst wurden. So ist zum Beispiel die ordentliche Pfarrseelsorge gegenüber früher zurückgetreten und haben sich die verschiedenen Lebensstile (etwa des „Hauspaters" und des Pfarrers) einander angeglichen. Die Stellung der Brüder hat sich gewandelt im Zusammenhang mit der Emanzipation der Arbeiter und den Demokratisierungstendenzen in Familie und Gesellschaft sowie mit dem Mündigwerden des Laien in der Kirche. Einrichtungen und Gewohnheiten, welche den Geist des Ordens erhalten und weiterführen sollten, sind im Lauf der Entwicklung abgebaut worden. Dadurch konnte sich der einzelne immer weniger die Werte, Normen und Ziele der Provinz zu eigen machen. Weiter ist die Rede von den Spannungen zwischen der bisherigen Ausbildung und den Erfordernissen der heutigen Seelsorge sowie der Eigenart der gegenwärtigen Generation, von den Spannungen zwischen dem Gemeinschaftsstreben und den auseinandergehenden Tätigkeiten der Mitglieder, zwischen dem Verlust der sozialen Kontrolle und dem Bedürfnis nach Sicherung usw.

Zahlreiche Tabellen und Graphiken machen das Gesagte anschaulich. Literatur ist reichlich vermerkt. Nur wünscht man sich den Stoff etwas gestraffter (manche Wiederholungen ließen sich gewiß vermeiden) und die hinten angefügten Anmerkungen als Fußnoten auf die jeweilige Seite, damit man nicht jedesmal nachschlagen muß. Aber aufs ganze gesehen liegt uns hier eine sehr gründliche und zugleich verständliche Arbeit vor. Sie wird mit ihren offenen Darstellungen nicht nur den Mitgliedern der niederländischen Franziskanerprovinz nützen, sondern jedem Ordensangehörigen, weil hier Probleme berührt werden, mit denen in unserer Zeit wohl alle Orden und Kongregationen zu tun haben. H. Honermann

DESAING, Maria-Petra: *Der immer neue Ruf.* Marie de l'Incarnation, die erste Missionarin der Kirchengeschichte. Kevelaer 1965: Verlag Butzon & Bercker. 244 S. Ln. DM 12,80.

Es war sicher keine leichte Aufgabe, das Leben der Ursuline Marie de l'Incarnation Guyart (1599—1672) darzustellen und aus dem reichhaltigen, in Einzelarbeiten schon vorgelegten Quellenmaterial eine selbständige Arbeit zu machen. Die Schwierigkeit lag wohl darin, daß Marie de l'Incaranation eine Mystikerin war. Ihre innere Entwicklung vollzog sich von Kindestagen an in ganz außergewöhnlichen Bahnen. Sie selbst hat in einer Biographie „Zeugnis bin ich Dir" die Wirkweise Gottes in ihrer Seele durch Erleuchtungen, Demütigungen, Prüfungen und Trennungen und seinen Ruf zu immer neuen gewagten Entschlüssen gewissenhaft geschildert. Diese Selbstbiographie mußte selbstverständlich mitverarbeitet und dabei manch Befremdendes erklärt werden. Damit mag es zusammenhängen, daß die Lektüre der ersten Seiten einige Anstrengung kostet.
Ist das Innenleben der ehrwürdigen Ursuline sehr außergewöhnlich, so ist es ihr äußerer Lebensweg nicht minder. Trotz ihrer mystischen Vermählung mit Christus, dem sie ihr „Jawort" gegeben hatte, geht sie mit 17 Jahren auch eine irdische Ehe ein. Mit 19 Jahren ist sie schon Witwe und Mutter eines sechsmonatigen Söhnchens. Zehn Jahre steht sie im Berufsleben, dann folgt sie dem Ruf Gottes und der Entscheidung des Beichtvaters und wird Postulantin im nahen Ursulinenkloster, wo sie im Alter von 34 Jahren die ewige Profeß ablegt. Gott ruft wiederholt zu neuem Wagnis. Er ruft die Vierzigjährige nach Kanada zu den Indianern. Im Missionsgebiet von Quebec errichtet Sr. Marie sogleich ein kleines Kloster und eine Schule mit Internat für die Mädchen der Eingeborenen des Huronenstammes. Mit zwei Mitschwestern versucht sie die Kinder im Geiste der hl. Angela vor allem in den Wahrheiten des Glaubens zu unterrichten. Erstaunlich ist, welchen Heroismus diese Frau in der Ausübung des Apostolates aufgebracht hat. Desaing schreibt im Vorwort zur Biographie: „Das Leben dieser Ordensfrau, der ersten Missionarin der Kirchengeschichte, stellt die ideale Verbindung eines tief mit Gott verbundenen Lebens in höchster apostolischer Tätigkeit dar, das sich in allen Forderungen des Alltags bewährte."
Ist aber die Bezeichnung „erste Missionarin der Kirchengeschichte" nicht etwas zu hoch gegriffen? Jedenfalls dürfen wir uns unter Marie de l'Incarnation keine Missionsschwester vorstellen, wie wir sie heute kennen. Sie blieb in der Klausur; die Indianer kamen zu ihr, zum Kloster, das sie unter unsäglichen Opfern und Mühen verlegen und immer wieder vergrößern mußte. Dort gab sie ihnen reichlich, mütterlich von ihrem Wissen, ihrer Liebe, ihrer Güte, um die Indianerkinder zu Gotteskindern zu machen.
Die Verfasserin Maria-Petra Desaing bekundet ein gediegenes Wissen auf dem Gebiet der aszetischen und mystischen Theologie. Ihre Darstellung ist lebendig und fesselnd geschrieben. Interessant ist auch der eingeschaltete Bericht über den Werdegang und den späteren Lebenslauf von Claude Martin, des Sohnes der Marie de l'Incarnation. Das Leben dieser Ordensfrau kann „suchenden Menschen unserer Tage" zweifellos „Wegweisung sein" (Vorwort). Und wer das wunderbare Wirken des Hl. Geistes in einem Menschen, das treue Eingehen auf seine Anregungen und das mutige „Ja" auf den immer neuen Ruf Gottes gläubig bewundern möchte, der lese das Leben der Ordensfrau Marie de l'Incarnation Guyart, der tapferen Pionierin der Indianermission. Er wird es mit Gewinn lesen. A. Dedoyard

JOBÉ, Joseph: *Christus in aller Welt.* Wien - Düsseldorf 1962: Econ-Verlag GmbH. 168 S. Ln. DM 48,—.

Im Text der langen Einleitung gibt der Verfasser einen Überblick des Beginns und der Entwicklung christlicher Kunst in den einzelnen Ländern der Erde. Er bereitet so sein Ziel vor, das Christusbild in aller Welt, wie es vor allem die unsignierte Volkskunst aus Glauben schuf, bekannt zu machen. Widmet sich der Verfasser in der Einleitung der Geographie des Christentums, so bildet den Hintergrund für den ausführlichen Text über das Heilswerk in Jesus Christus (Kindheit, Wirken, Pas-

sion, Glorie) eine evangelienharmonische Darstellung. In sie werden Legenden und Volksüberlieferungen, soweit sie künstlerische Gestaltung beeinflußte, hineingeflochten. Nach der Meinung des Verfassers ist „die christliche Kunst als Erbin des Mittelalters, der Kulturen von Byzanz und Rom", heute erschöpft. Die Merkmale der neuen Epoche seien „Dynamik und Härte". Den Christen sei es gegeben „zur Ehre Gottes neue Wunder" zu verrichten, „eine neue christliche Kunst ins Leben zu rufen".
Im Bild werden die Ansätze ohne Zweifel sichtbar. Nach der Absicht des Verfassers ist für die Auswahl die Geschichte, die Symbolik, die Schönheit und die Ausdruckskraft berücksichtigt. Der Reiz liegt in der Neuheit der Christusdarstellungen aus den nichtabendländischen Erdteilen. Sie stammen fast alle aus dem 20. Jahrhundert. Im Vergleich der Bilder beginnt nun, die in einem solchen Bildband nicht zu bewältigende Aufgabe, die sich der Herausgeber gestellt hat. Es gilt scheinbar, nicht nur Kontinente und Rassen, sondern auch die Jahrhunderte und Materialien zu vergessen. Die einzige Vergleichsgrundlage bleibt das Thema. Deshalb soll wohl auch der Bildnachweis der Schwarz-Weiß-Wiedergaben nicht genau interessieren. Im Anhang ist für den deutschen Sprachbereich unerreichbare Literatur angegeben. Der Zusammenhang von Bild und Text läßt sehr zu wünschen übrig. Das Kapitel über die „Symbole und symbolische Bildnisse Christi" aus der alten Kirche ist mit einem indischen Bild aus dem 20. Jahrhundert illustriert. Der mittelalterliche Christus in seiner Herrlichkeit ist von Texten über China und Japan umgeben. Die Auswahl der Bilder scheint zufällig. Die Absichten mancher Gegenüberstellungen sind nicht durchschaubar. Von der modernen abendländischen Kunst des Christentums sind keine Rede und kein Bild. Leider wird der Plan des Verfassers so nicht deutlich. Das Buch führt nicht weiter.

G. Chierego

RAHNER, Karl: *Biblische Predigten.* Freiburg 1965: Verlag Herder, 231 S. Ln. DM 16,80.

In diesem Band werden 45 Predigten vorgelegt, die Rahner in der Innsbrucker Universitätskirche gehalten hat. Nach Hörerstenogrammen wurden sie zu diesem Band zusammengefügt. Sehr treffend sind oft die Überschriften, z. B. „Uns erscheint kein Engel vom Himmel" zu Mt 1, 18—21, oder: „Er tritt auf die Seite der Machtlosen" zu Mt 4, 1—11. Die Predigten gehen immer vom Text einer der Meßlesungen aus, oft von der Epistel. Die Einleitungen zeigen jeweils, daß sich der Prediger mit dem Text und seinem Wortsinn konfrontiert hat, bevor er auszulegen beginnt. Die Auslegung selbst geht dann allerdings den Weg vom Text weg und sucht die Situation des hörenden Menschen zu erreichen. In diesem Bemühen um das „für uns" der Texte können die Predigten anspornend wirken: Auslegung ist nicht nur Umschreibung des gelesenen Textes mit anderen Worten. Nicht immer ist das Ergebnis gleich zufriedenstellend. Auf Beispiele ist weitgehend verzichtet, die Sprache ist gediegen, bleibt aber im Allgemeinen. Was für Universitätspredigten richtig ist, wäre für Predigten in der Pfarrei als Vorlage nicht angemessen. Nicht Vorlage, sondern Anregung für den Prediger und Stoff zur Meditation können diese Ansprachen sein. Leider hat man den Ort im Kirchenjahr nicht im Inhaltsverzeichnis angegeben. Wenn auch kein vollständiger Jahreszyklus vorliegt, und für manche Sonntage zwei Predigten geboten werden, wäre eine Ortsbestimmung im Kirchenjahr auch im Inhaltsverzeichnis hilfreich gewesen. Die Predigten zu den Hochfesten sind nicht aufgenommen; so ist der Band keine Konkurrenz, sondern eine Ergänzung zu dem bereits früher erschienenen „Kleinen Kirchenjahr" des Vf.

P. Lippert

Schott II. Das Meßbuch für alle Tage des Jahres. Neue Auflage in allen deutschen Texten übereinstimmend mit dem neuen Altarmeßbuch. Neubearbeitet von den Benediktinern der Erzabtei Beuron. Freiburg 1966: Verlag Herder. Ln. Rotschnitt DM 18,80, Kunstleder Goldschnitt DM 24,80, Leder Rotschnitt DM 32,80, Bockleder (schwarz, rot, grün) Goldschnitt DM 35,80.

Was hier vorgelegt wird, ist wirklich ein neuer Schott. Die deutschen Übersetzungen entsprechen in allem dem neuen deutschen Altarmissale, auch die Schrifttype ist die gleiche. Die wechselnden Texte sind für alternierendes Beten (Vorbeter — alle) eingerichtet. Verweisungen und Blättern entfallen weitgehend. Die erklärenden Einführungen sind erweitert. Dies wird im Vorwort als Veränderung angegeben. In Wirklichkeit steckt mehr dahinter: so wird jeweils am Beginn eines Abschnitts des Kirchenjahres eine Einführung in dessen Sinn, eine Sammlung von Vorschlägen für die Schriftlesung, Anregung zum betrachtenden Gebet aus Bibel und Liturgie und Hinweise für eine besonders betonte Gewissensprüfung geboten. Jeder Sonntag wird eingeleitet durch eine thematische und eine biblische Besinnung sowie ein paar Zeilen über die Liturgie (Geschichte, Grundgedanken etc.); die frü-

heren, oft krampfhaften Verbindungen zwischen allen Texten sind aufgegeben, dafür sind der Epistel und dem Evangelium jeweils kurze Einleitungen beigegeben. Hier wird bereits deutlich, wie bereichert der jetzige Schott ist. Dazu kommt aber noch das fast vollständige Psalterium im Anhang sowie eine Sammlung von Kirchenliedtexten. Die Einleitung bietet einen theologisch gut fundierten Aufriß zum Verständnis der Messe. Demgegenüber wiegen die Beanstandungen gering, seien aber doch genannt: nicht überall ist eine sinnverstellende Allegorese überwunden, sei es bei Erklärungen der Perikopen (228, 529), sei es in der Einleitung (Altartücher, Gebetshaltung). Die biographischen Einleitungen zu den Heiligenfesten sind im allgemeinen auch historisch verantwortet (anders 1153), manchmal jedoch in der Formulierung noch antiquiert, so daß sie sich in der Statio nicht alle einfach vorlesen lassen. Auch sollte man im Liedteil nicht solche Texte aufnehmen, die nicht mehr brauchbar sind, z. B. Sanctuslieder mit Präfationsteilen (1567, 1575) oder das unmögliche „Credo"-Lied 1573. Auch möchte man nicht mehr eine „Opferungs"-theologie wie im Lied S. 1575 vorfinden (vgl. dagegen in der ausgezeichneten Einleitung S. XIX!).

Es wird manchmal die Frage aufgeworfen, ob sich die Anschaffung eines Messbuches noch lohne. Aber die gründliche Reform der liturgischen Texte wird wohl noch Zeit benötigen. So ist der neue Schott für die nächsten Jahre ein willkommener Helfer. Er vermag wirklich, in die nachkonziliare liturgische Mentalität hineinzuführen. Vielleicht kommt er noch nicht an manche französischsprachigen Messebücher heran (aus dem „Missel de l'Assemblée chrétienne" hat er jedoch viele Anregungen geschöpft). Aber er überragt seine Vorgänger bei weitem: ein neues, ein besseres Volksmeßbuch. P. Lippert

Hinweise

Die Bibel. Die Heilige Schrift des Alten und Neuen Bundes. Freiburg 1965: Verlag Herder. 1300 S. Sonderpreis (bis 15. Mai 1966) Ln. 16,— DM, Leder 29,80 DM. Taschenbuchpreis 9,90 DM (Herder-Bücherei).

Diese Ausgabe bietet den vollständigen deutschen Text der Bibel nach der Übersetzung aus Herders Bibelkommentar, die von ungenannten Redakteuren überarbeitet wurde. Die Psalmen entsprechen der Übersetzung im sogenannten Beuroner Psalmenbuch, die Texteinteilung stammt aus der bekannten Jerusalemer Bibel. Ein besonderes, ein hohes Lob ist den Einführungen zu den einzelnen Büchern zu zollen, die im Anhang beigegeben sind. Modern und zuverlässig, klar und mutig unterrichten sie auf knappstem Raum über die heute üblichen Antworten zu den Einführungsfragen. Die Anmerkungen dagegen, die übrigens nicht in den Anhang gehören, sondern jeweils unter den Text!, diese Anmerkungen sind schlechthin armselig, oft überflüssig: wenn schon Erklärungen gegeben werden, dann auch ordentliche, das sind wir den Menschen schuldig, die oft hilflos vor den nackten Texten stehen. Ungemein stört in dieser Ausgabe das winzige Druckbild. Vorsicht für Leute mit schlechten Augen. Mit Interesse warten wir jetzt auf die große kommentierte Ausgabe im Lexikonformat, die der Verlag in diesem Band ankündigt.

Stuttgarter Bibelstudien

Das katholische Bibelwerk Stuttgart hat in den letzten Jahren unter der Leitung seines regen Direktors Dr. O. Knoch eine erfreuliche Aufwärtsentwicklung erlebt (vgl. diese Zeitschrift 5 [1964] 160—163). Dafür zeugt auch die neue bibelwissenschaftliche Reihe „Stuttgarter Bibelstudien", die von den bekannten Bibelgelehrten H. Haag, N. Lohfink und W. Pesch herausgegeben wird und sich zum Ziel gesetzt hat, die große Lücke zwischen reiner Fachliteratur und volkstümlichem Bibelschrifttum ein wenig zu schließen. Die einzelnen Hefte behandeln bestimmte Texte oder Textgruppen, bibeltheologische Grundfragen, Probleme der biblischen Umwelt und auch das Grenzgebiet zwischen Bibelwissenschaft und Bibelpraxis. Das lebendige Interesse, mit dem die ersten Nummern der Reihe aufgenommen wurden, zeigt, daß hier einem echten Bedürfnis entsprochen wird. Nicht nur das Konzil, die liturgische Erneuerung und die ökumenische Besinnung drängen zu einer gründlicheren Beschäftigung mit der Bibel, die Bibelwissenschaft selbst fordert mit ihren zum Teil Aufsehen erregenden Erkenntnissen zu einer ehrlichen Auseinandersetzung

heraus. Das neue Unternehmen des katholischen Bibelwerkes verdient darum große Aufmerksamkeit, und es wäre zu wünschen, daß die „Bibelstudien" in jedem Kloster interessierte Leser finden.

FITZMYER, Joseph A.: *Die Wahrheit der Evangelien.* Stuttgarter Bibelstudien Nr. 1. Stuttgart 1965: Verlag Katholisches Bibelwerk. 56 S. kart. DM 3,80.

Die päpstliche Bibelkommission genoß lange Zeit den Ruf, ein Hemmschuh der katholischen Bibelwissenschaft zu sein. Wer aufmerksam die im ersten Heft der Stuttgarter Bibelstudien abgedruckte instructio über die Wahrheit der Evangelien durchliest, kann nicht länger diese Auffassung teilen. Wie nie zuvor geht dies kirchenamtliche Dokument auf die Probleme und Methoden der modernen Bibelwissenschaft ein und bezieht in sachlich ausgewogener Weise Stellung, ohne der zukünftigen Forschung irgendwelche Wege zu verbauen. Neben dem lateinischen Text und einer gut lesbaren freien Übersetzung enthält das Heft eine Einführung und einen klaren Kommentar aus der Feder des nordamerikanischen Exegeten J. A. Fitzmyer, Da die Unterweisung grundlegende Fragen der Bibelwissenschaft behandelt, steht dieses Heft als Programmschrift mit Recht an der Spitze der neuen Reihe.

BLINZLER, Josef: *Johannes und die Synoptiker.* Stuttgarter Bibelstudien Nr. 5. Stuttgart 1965: Verlag Katholisches Bibelwerk. 100 S. kart. DM 5,80.

Im fünften Heft der Stuttgarter Bibelstudien (warum numeriert man die Hefte nicht in der Reihenfolge ihres Erscheinens?) stellt der Passauer Neutestamentler in einem Forschungsbericht das Verhältnis des Johannesevangeliums zu den Synoptikern dar. Er zeigt die Gemeinsamkeiten und Unterschiede, beschreibt das Problem der Bekanntschaft des Johannes mit den Synoptikern und die Absicht des vierten Evangelisten und untersucht den Geschichtswert des letzten Evangeliums. Die kleine Studie ist eine glänzende Zusammenfassung der verschiedenen Gesichtspunkte, die die Forschungsgeschichte bis heute vorgetragen hat, und bietet in ihrer Übersichtlichkeit eine ausgezeichnete Einführung in den Stand der Diskussion.

GAECHTER, Paul: *Die literarische Kunst im Matthäus-Evangelium.* Stuttgarter Bibelstudien Nr. 7. Stuttgart 1965: Verlag Katholisches Bibelwerk. 82 S. kart. DM 5,80.

Wie sehr äußere Stilmittel und bestimmte literarische Formen im Dienst der theologischen Aussage stehen können, zeigt in diesem Heft in überzeugender Weise P. Gaechter. Wenn man auch gelegentlich den Eindruck gewinnt, daß der Verfasser mit übertriebenem Scharfsinn zu Werke gegangen ist, so ist doch keineswegs seine These zu bezweifeln, daß wir im Matthäusevangelium echt literarische Kunst vor uns haben, die in der alttestamentlichen und altjüdischen Tradition verwurzelt ist. Die Untersuchung stilistischer Grundsätze gibt gewiß keine erschöpfende Antwort auf alle Fragen der Evangelienforschung, aber sie bietet doch einen ersten und dazu sehr fruchtbaren Zugang zur Theologie des Matthäus.

TRILLING, Wolfgang: *Im Anfang schuf Gott ...* Eine Einführung in den Schöpfungsbericht der Bibel. Freiburg 1965: Verlag Herder. 144 S. Ln. DM 10,80.

Vielleicht nimmt mancher dieses Buch zunächst mit dem Stoßseufzer in die Hand: schon wieder eine Untersuchung über die Schöpfungsgeschichte. Aber Trilling hat nicht den Ehrgeiz, neue Lösungen anzubieten, er will nur nach der Flut der Veröffentlichungen in den letzten Jahren ein klares Bild vom Sinn der biblischen Schöpfungsgeschichte vermitteln. Das ist ihm auch in ausgezeichneter Weise gelungen. Im ersten Teil (S. 11—33) schafft der Verfasser die Voraussetzungen für ein richtiges Verständnis des biblischen Berichtes; er spricht über die Quellenfrage, die Darstellungsart und über das viel diskutierte Problem des Verhältnisses von Bibel zu Geschichte und Naturwissenschaft. Im zweiten Teil bietet er zunächst eine knappe und gediegene Auslegung der einzelnen Verse (S. 35—72), um auf dieser Grundlage die Frage des Aufbaus und der literarischen Gattung des Schöpfungsberichtes beantworten zu können. Nachdem er kurz den Sinn des Wochenschemas erläutert hat (S. 81—84), faßt er in einem Schlußkapitel die wichtigsten theologischen Aussagen des Schöpfungsberichtes zusammen (S. 103—108). Der große Vorzug des Buches liegt in der Klarheit seines Aufbaus und seiner Sprache. Trilling versteht es, sich auf das Wesentliche zu konzentrieren. Seine Darstellung hat auch dadurch an Geschlossenheit gewonnen, daß alle weitergehenden Belege und Begründungen in den umfangreichen Anmerkungsteil verwiesen wurden. Nimmt man die vorzügliche Ausstattung des Buches hinzu, kann man diese Neuerscheinung nur wärmstens empfehlen.

TRILLING, Wolfgang: *Denn Staub bist du* ... Eine Einführung in den Bericht vom Paradies und Sündenfall. Freiburg 1965: Verlag Herder. 148 S. Ln. DM 11,80.

Mit diesem zweiten Buch setzt Trilling seine Erläuterungen der Urgeschichte fort und bietet eine sachgemäße Einführung in das 2. und 3. Kapitel der Genesis, die vom Paradies und Sündenfall berichten. Der Nachdruck liegt auf der knappen und dennoch gediegenen Analyse der Texte. Wenn hier für den Fachmann auch keine wesentlich neuen Einsichten vorgetragen werden, so zwingen doch die Darlegungen zur Korrektur einiger in der Theologie noch weitverbreiteter Lieblingsideen. So kann man aus Gn 2,24 nicht die Einsetzung der Ehe herauslesen, noch viel weniger die Einheit der Ehe als schöpfungsgegebener Ordnung (S. 134). Der Verfasser erweist sich in der Auslegung stets maßvoll und zurückhaltend. Das wird besonders bei der Erklärung von Gn 3, 14—19 deutlich; der Wortsinn läßt eine schlichte Gleichsetzung von Schlange und Teufel nicht zu. Um die besondere Eigenart der beiden Kapitel herauszustellen, spricht Trilling in einem eigenen Abschnitt über die Motive des Berichtes, bevor er die literarische Eigenart der ganzen Erzählung näher zu bestimmen sucht. Wenn hier die Ausführungen nicht ganz überzeugend wirken, liegt das sicher auch an unseren literarischen Kategorien, die die Verschiedenartigkeit alttestamentlicher Aussagen nur ungenügend einfangen können. Sehr schön und brauchbar ist die theologische Zusammenfassung am Schluß des Buches, die einige wichtige, schon in der Einzelauslegung angeklungene Gedanken weiter ausführt. Das Lob, das schon dem ersten Büchlein gespendet wurde, gilt in gleicher Weise diesem Band. Die weise Beschränkung auf das Wesentliche macht diese Neuerscheinung besonders empfehlenswert.

ZEHRER, Franz: *Die Botschaft der Parabeln.* Band I: Über Gott. Klosterneuburg 1965: Klosterneuburger Buch- und Kunstverlag. 132 S. kart. öS. 49,—.

Die Parabeln des Evangeliums gehören zu den schönsten, oft aber auch zu den schwierigsten Texten der Liturgie. Sie für die Verkündigung zu erschließen, ist eine nie endende Aufgabe. Der durch seinen „Synoptischen Kommentar" bekannte österreichische Autor will in systematischer Aufteilung die Gleichnisse in drei Bändchen behandeln. Das erste enthält die Gleichnisse von Gott und von der Stellung des Menschen zu Gott. Was die Gleichnisforschung in den letzten Jahren an Einsichten gewonnen hat, wird hier knapp zusammengefaßt und für die homiletische Verwertung geschickt dargeboten. Aus der Zielsetzung des Büchleins erklärt sich, daß auf wissenschaftliche Anmerkungen verzichtet wird. Wer mit der Forderung des Konzils ernst macht und die leider noch immer stark vernachlässigte Predigtform der Homilie wieder mehr in den Vordergrund rücken will, wird gern zu diesem Büchlein greifen, weil es ihm bei seinen Bemühungen ein guter Helfer sein kann.

BEHLER, Gebhard Maria: *Biblisches Marienlob.* Sammlung geistlicher Texte „Licht vom Licht". Herausgegeben von Dr. Xavier v. Hornstein und P. Heinrich Suso Braun OSB. Band 3. Köln 1965: Benziger Verlag. 228 S. Ln. DM 12,80.

Mariologie und marianische Frömmigkeit bedürfen immer wieder der Rückführung auf die biblischen Quellen, wenn sie nicht Maß und Ziel verlieren sollen. Deshalb begrüßt man dankbar jedes Buch, das einen echten Beitrag zu einer solchen biblisch unterbauten marianischen Frömmigkeit liefert. Über weite Strecken gelingt das dem Verfasser dieses Buches, der als Dominikaner einen Teil seiner Studien an der École biblique in Jerusalem gemacht hat und darum mit den exegetischen Fragestellungen vertraut ist. Wo er allerdings den Wortsinn verläßt und die allegorische Deutung, selbst die Akkomodation ins Spiel bringt, beschleicht den Leser ein gewisses Unwohlsein, das noch durch die Verquickung solcher Exkursionen mit Äußerungen kirchlicher Schriftsteller aus vergangenen Jahrhunderten gesteigert wird. Gewiß gibt es eine Mehrschichtigkeit der biblischen Texte; je weiter man sich aber von der deutlich greifbaren Hauptschicht entfernt, desto vorsichtiger müssen die vorgetragenen Konklusionen ausfallen, wenn sie noch den Anspruch erheben wollen, biblisch genannt zu werden. Dieser Grundsatz scheint uns nicht immer genügend berücksichtigt worden zu sein. Das Buch ist keine wissenschaftliche Untersuchung. Wer das und die eben angedeutete Gefahr vor Augen hat, kann es dennoch mit viel Nutzen und Gewinn lesen.

Das neue Volk Gottes. Eine Einführung in die Dogmatische Konstitution „Über die Kirche". Hrsg. von Wilhelm SANDFUCHS mit Beiträgen von Heinrich Fries, Karl Rahner, Klaus Mörsdorf, Friedrich Wulf, Alfons Auer, Michael Schmaus, Otto Semmelroth und Julius Kardinal Döpfner. Würzburg 1966: Arena-Verlag. 130 S. kart. DM 2,50.

Die dogmatische Konstitution über die Kirche ist das Herzstück des zweiten Vatikanischen Konzils. Der Text bietet eine Selbstdarstellung der Kirche, ohne die alle anderen Konstitutionen und Dekrete nicht recht verständlich sind. Der bayerische Rundfunk hat schon zwischen der dritten und vierten Sitzungsperiode des Konzils verschiedene Beiträge bekannter Theologen gesendet, die die Bedeutung und Tragweite dieser Konstitution erschließen wollen. Dankenswerterweise werden diese Beiträge in dem vorliegenden Taschenbuch auch dem Leser zugänglich gemacht. Das Geheimnis der Kirche, ihr hierarchischer Aufbau, die Stellung der Laien, die allgemeine Berufung zur Heiligkeit und der endzeitliche Charakter der Kirche, das sind nur die wichtigsten Themen, die in eindrucksvoller Weise behandelt werden und jeden wachen Christen interessieren müssen. Gewiß werden in naher Zukunft noch andere umfangreiche Kommentare erscheinen, aber dieses kleine, preiswerte Büchlein sollte schon jetzt in der Hand möglichst vieler Ordensleute sein und ein Gegenstand der Lesung und Betrachtung werden.

VRANCKX, Luc: *Soziologie der Seelsorge.* Grundlagen und Ausblicke für eine soziologisch orientierte Seelsorge. Limburg 1965: Lahn-Verlag. 176 S. kart. DM 14,80.

Der Verfasser, Mitarbeiter am belgischen nationalen Zentrum für Religionssoziologie, entwickelt in diesem Buch die soziologischen Begriffe „Struktur" und „Funktion" in ihrer gegenseitigen Beziehung. Dieses Begriffspaar und die Unterscheidung von sachlichen und persönlichen Beziehungen erlauben es ihm, manche Entwicklungen in der Seelsorge, die zunächst verwunderlich und schwer deutbar erscheinen, auf ihre inneren Ursachen hin zu analysieren. Es ist „eine Studie, die nicht für alles Erklärungen finden wollte, und deswegen unvollkommen ist. Sie beabsichtigt lediglich, einige Lichter auf den Schauplatz zu werfen, auf dem sich unsere Seelsorge abspielt." (7) Der allgemein-soziologische Teil ist allerdings recht breit ausgeführt und unterstellt einen Leser, der sich wirklich um religionssoziologisches Denken bemüht. Wo das der Fall ist, wird das Buch manch wertvollen Aufschluß geben, und es kann dann auch dazu beitragen, daß Seelsorger (auch!) in religionssoziologischen Kategorien denken lernen. Die pastoralen Erwägungen im kürzeren zweiten Teil sind allerdings manchmal zu knapp geraten. Dies gilt besonders für die Bemerkungen über die Pfarrei und ihre Größe (152); auch die „Exegese" von Apg 2,46 mit den Ausführungen über Haus und Tempel ist fragwürdig. Das Gemeinte ist richtig, aber man sollte auf den ntl „Aufhänger" verzichten. S. 107 wäre statt „Seelsorgeamt" „seelsorgliches Amt" oder „Seelsorgeramt" zu übersetzen.

EGER, Josef: *Geistliches Leben.* Freiburg 1965: Seelsorge-Verlag. 140 S. kart. DM 8,70.

Das Buch enthält kurze Besinnungen zu den wichtigsten Themen des geistlichen Lebens. Es ist in mehrere Abschnitte gegliedert: Hl. Geist und geistliches Leben, Heiligsein und Heiligwerden, „Im Intimraum der Liebe", Leben aus Gottes Wort, Liturgische Formung u. a. Viel Raum nehmen die Ausführungen über das Wachstum im geistlichen Leben ein, sehr zu Recht. Wenn heutige Moraltheologen vom „Gesetz des Wachstums" reden (B. Häring), so ist es gleichermaßen dringend, dieses Gesetz auch in der geistlichen Unterweisung neu und in neuer Weise zur Kenntnis zu nehmen. — Man merkt es den knappen und übersichtlichen Ausführungen an, wie oft sie schon überdacht waren, ehe sie geschrieben wurden. Hie und da wünschte man sich einen nüchterneren Stil; gelegentlich wird man anderer Meinung sein dürfen, so, wenn „Mein Gott und mein Alles!" als Grundbewußtsein eines gereiften Glaubens ausgegeben wird (107) — denn so kann jeder Theist beten. Auch gelegentliche Warnungen vor der Theologie erscheinen unnötig, um so mehr, als die Ausführungen des Verfassers auf einem sehr soliden theologischen Fundament stehen. Dankbar wird man hingegen sein für die vielen, wenn auch knappen Warnungsschilder an immer wieder verlockenden Seitenpfaden der Spiritualität. Es ist ein handliches Buch, dabei reich an Inhalt und weiterführend für jeden, der sich ihm anvertraut.

FRANZEN, August: *Kleine Kirchengeschichte.* Herder-Bücherei 237/238. Freiburg i. Br. 1965: Herder Verlag. 400 S. kart. DM 4,95.

An großen und auch guten Büchern über die Kirchengeschichte besteht kein Mangel, aber mit knappen Zusammenfassungen, die der raschen und doch gründlichen Information dienen, waren wir bis jetzt nicht sehr reich gesegnet. Es ist darum sehr zu begrüßen, daß der Herder Verlag neben schon so bekannte Bändchen wie „Kleine Weltgeschichte", „Kleines philosophisches Wörterbuch", „Kleine Konziliengeschichte", „Kleines theologisches Wörterbuch" u. a. jetzt auch eine „Kleine Kir-

chengeschichte" gestellt hat. Der Leser braucht nicht zu befürchten, daß er hier nur mit Zahlen und dürren Fakten überschüttet wird. Im Gegenteil, gerade auf die ideengeschichtliche Verknüpfung hat der Verfasser großen Wert gelegt, und das macht die Lektüre so lehrreich und empfehlenswert.

PAWLOWSKY, Sigismund: *Die biblischen Grundlagen der Regula Benedicti.* Wiener Beiträge zur Theologie. Band IX. Herausgegeben von der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien. Wien 1965: Verlag Herder. 122 S. kart. DM 10,50.

Als man vor hundertfünfzig Jahren an die Aufgabe heranging, das benediktinische Ordensleben wieder ganz auf die Grundlage der Regel zu stellen, standen zunächst die Bemühungen um einen unverfälschten Text der Regula Benedicti im Vordergrund. Zudem wurde die Abhängigkeit der Regel von anderen Regelwerken und ihre Stellung auf dem Hintergrund des vorbenediktinischen Mönchtums untersucht. Der Prior des Wiener Schottenstifts bringt zunächst wichtige Vorfragen zur Sprache, die die Person des heiligen Benedikt, seine Umwelt, sowie die Einflußsphäre betreffen, in der sein Regelwerk entstand. Der Frage des verwendeten Bibeltextes und der Aussagen der Regel über die Bibel wird nachgegangen. Eine quantitative Analyse stellt fest, welche Bücher und Texte entweder als Zitate oder als Anklänge in der Regula Benedicti angeführt werden. Hierauf baut die qualitative Analyse auf, die sich mit dem Geist der Bibelanwendung bei Benedikt auseinandersetzt und die überaus starke Durchdringung der Regel mit dem Wort Gottes sichtbar macht. So schafft diese Arbeit auch eine unerläßliche Vorbedingung für eine fundierte Auseinandersetzung über die biblische Begründung des Ordenslebens überhaupt und leistet damit einen Beitrag zum ökumenischen Gespräch.

BEA, Fernando: *Paul VI.* München 1965: Max Hueber Verlag. 190 S. Ln. DM 12,80.

Wie die vielen anderen Bücher über Papst Paul VI. kann auch dieses Buch nur eine vorläufige Biographie sein. Es ist weniger eine wissenschaftlich-historische Arbeit als vielmehr eine auswählende Darstellung für weitere Kreise, die aber so auswählt, daß doch die charakteristischen Züge hervortreten. Die Familien- und die Zeitgeschichte sind bewußt miteinbezogen worden, so daß man das Wirken des Giovanni Battista Montini als Studentenseelsorger, als Mitarbeiter zweier Päpste, als Erzbischof von Mailand und schließlich als Papst immer aus dem Zusammenhang verstehen kann. Das Werk des Fernando Bea geht nur bis zur Papstkrönung. Die folgenden 40 Seiten sind vom Verlag ergänzt worden, der dazu einen Bericht benutzt, den die Zentralredaktion der Katholischen Nachrichtenagentur über die bisherige Pontifikatszeit des Papstes zusammengestellt hat. Das Buch ist etwas panegyrisch, gibt aber einen guten Einblick in die Aufgaben und Tätigkeiten des Papstes und trägt dazu bei, seinen Dienst und seine Person besser zu verstehen.

ATHENAGORAS I.: *Der Patriarch spricht.* Mit einer Einleitung von Yves M.-J. Congar OP. Wien 1965: Verlag Herold. 56 S. kart. DM 6,50.

Der bekannte Theologe Yves M.-J. Congar OP nannte Athenagoras I. einen außergewöhnlichen, prophetischen Menschen. Die in diesem Büchlein abgedruckten Enzykliken des Patriarchen von Konstantinopel überzeugen wegen ihrer evangelischen Einfachheit. In dem großen Dialog zwischen den christlichen Kirchen darf eine so wichtige Stimme nicht ungehört verhallen, wenn die Einheit im Glauben jemals Wirklichkeit werden soll.

MARNEGG, Elisabeth: *Das Größte aber ist die Liebe.* Ein Buch für „normale" Christen. Wien 1965: Verlag Herold. 104 S. kart. DM 9,80.

Es gibt Christen, die mit ihrem Leben nicht zufrieden sind, weil es ihnen zu „leicht" erscheint. Sie haben gelernt, daß Leid und Kreuz die Welt erlösen; sie haben oft von den Qualen der Märtyrer, den harten Entsagungen der Büßer, den großen Opfern heiliger Männer und Frauen gehört, so daß ihnen schließlich ihr eigenes, unauffälliges und ruhiges Leben wertlos vor Gott vorkommt. Für Menschen in dieser Lage ist dies Buch geschrieben, also für den „normalen" Christen. Es will all jene, die aus dem bescheidenen Rahmen ihres Alltags auszubrechen versuchen, um vermeintlich Größeres für Gott und sein Reich zu leisten, daran erinnern, daß sich der Wert unseres Tuns nicht nach der Größe der Leistung bemißt, sondern einzig und allein nach der Liebe, in der wir handeln.

GOETZ, Diego Hanns: *Das Lächeln der Weinenden.* Wien 1965: Verlag Herold. 128 S. kart. DM 10,80.

Wer hätte nicht schon Augenblicke der Enttäuschung erlebt, Stunden der Ohnmacht, in denen er meinte, angesichts eigener oder fremder Armseligkeit die Segel streichen

zu müssen. Die hier vorgelegten „Selbstgespräche" des Wiener Dominikanerpaters kreisen um Fragen, die uns alle irgendwann einmal beschäftigen. Wenn die Betrachtungen auch keine Patentlösungen anbieten können, sie geben doch Hoffnung und neuen Mut für die Arbeit im christlichen Alltag und helfen, verrutschte Akzente wieder dorthin zu setzen, wohin sie gehören.

GAGERN, Friedrich E. v.: *Vom Wesen menschlicher Geschlechtlichkeit.* München 1965: Manz Verlag. 72 S. kart. DM 6,80.

Der Text dieses Bändchens stellt den völlig neu bearbeiteten ersten Teil des bekannten Werkes „Eheliche Partnerschaft" von Friedrich E. v. Gagern dar, das im Frühjahr 1966 schon in siebter Auflage erschienen ist. Wir brauchen hier nicht näher auf den Inhalt einzugehen, da das Buch ausführlich in unserer Zeitschrift (Jg. 6, 1965, S. 332) gewürdigt wurde.

HÄRING, Bernhard: *Moralverkündigung nach dem Konzil.* Theologische Brennpunkte Bd. 3/4. Bergen-Enkheim 1965: Verlag Gerhard Kaffke. 132 S. kart. DM 9,80.

Zweifellos ist B. Häring derjenige unter den heutigen Moraltheologen, dem es gelungen ist, aus den Impulsen der Bibel und eines heutigen, mehr dynamischen Verständnisses des Menschen in echter Treue zur moraltheologische authentischen Tradition eine Synthese katholischer Moraltheologie zu entwerfen (vor allem in: „Das Gesetz Christi" und „Christ in einer neuen Welt"), die aufnimmt, was die Tübinger Schule des 19. Jh., Fritz Tillmann u. a. an Anstößen gegeben hatten und die das alles zusammenfassend darzubieten vermag. Außerdem hat Häring maßgeblich an den Ergebnissen des Konzils Anteil. Seine großen Anliegen zur Erneuerung und Vertiefung der Moraltheologie hat er immer wieder in Aufsätzen vorgelegt. Einige davon werden hier zusammengefaßt. Sie eignen sich vorzüglich für denjenigen, der überschauen möchte, was denn diese „Moral" Neues will. Weil das Buch eine Zusammenstellung von Einzelaufsätzen ist, begegnen allerdings fortgesetzt Wiederholungen. Das ist seine Schwäche. Man hätte wohl auf eine Doppelnummer verzichten können, indem der eine oder andere Beitrag weggelassen würde. Wer Härings großes Werk nicht durcharbeiten kann, findet hier jedoch die entscheidenden Ansätze eines tieferen moraltheologischen Denkens, die man trotz dieser Längen begrüßen wird.

MÜLLER, Alois: *Die neue Kirche und die Erziehung.* Reihe: Offene Wege Band 2. Köln 1966: Benziger Verlag. 96 S. Broschiert. DM 9,80.

Der Vf., Professor an der Universität Freiburg/Schweiz, entwirft hier mit sicheren, knappen Strichen das Bild der Kirche, wie es heute von Konzil und Theologie gezeichnet und von unserer Zeit erfordert ist, und das sich — es sei zugegeben — im manchen von früheren Vorstellungen deutlich unterscheidet. In diese Skizze des Kirchenbildes ist alles aufgenommen, was dafür von Bedeutung ist: die Frage von Religion und Glaube; das eigentliche Bild von der Kirche; die Vorstellung vom christlichen Leben; die neue Sicht der Welt und ihrer Werte. Hier wird eine große Stoffülle gekonnt zusammengefaßt und dieses Ganze als Leitbild christlicher Erziehung heute überzeugend dargestellt. Einzig dort, wo von der christlichen Moral die Rede ist, mag ein kleiner Vorbehalt angebracht sein (64—67): christliches Leben ist eben nicht nur Streben auf ein Ziel außer mir, sondern dieses Ziel (Christus) ist schon bei mir, so daß man dem Christen zurufen muß: werde, was du bist! Ein wenig nuancierter sollte man auch vom Zeichencharakter des Ordensstandes reden (92). Sonst: unter jede Seite Zustimmung und Einverständnis.

RAHNER, Karl — CULLMANN, Oscar — FRIES, Heinrich: *Sind die Erwartungen erfüllt?* Überlegungen nach dem Konzil. Reihe: Theologische Fragen heute, Band 7. München 1966: Max Hueber Verlag. 132 S. Kart. DM 5,80.

In der Flut der Konzilsliteratur legt der Verlag hier drei Stellungnahmen zum Konzilsergebnis vor, zwei Vorträge (K. Rahner, O. Cullmann) und einen Orginalbeitrag. „Im vorliegenden Bändchen geht es nicht um eine Auswertung und Interpretation der Konzilstexte, es hat vielmehr einen zusammenfassenden Charakter, gibt Überblicke . . " (6). Dieses Ziel wird von den drei Arbeiten gut erreicht. Obwohl Rahner, Cullmann und Fries das Gesamtergebnis des Konzils unter jeweils verschiedenen Gesichtspunkten behandeln, ergeben sich naturgemäß Überschneidungen und Wiederholungen. Aber das ist im vorliegenden Fall eher ein Vorteil: der Leser, der über dem Reichtum der Konzilsdokumente und der Literatur hierzu fast verzweifeln möchte, findet hier einen übersichtlichen Zugang zu dem, was dieses Konzil so bemerkenswert macht. Darum ist das Bändchen als einführende Lesung sehr geeignet.

Eingesandte Bücher

Diese Anzeige bedeutet keine Stellungnahme zum Inhalt der Bücher. Unverlangt eingesandte Besprechungsexemplare werden nicht zurückgeschickt. Die Besprechung erfolgt nach Gutdünken der Schriftleitung.

BALTHASAR, Hans Urs von: *Zuerst Gottes Reich.* Theologische Meditationen, Bd. 13. Köln 1966: Benziger Verlag. 60 S. brosch. DM 3,90.

BIRNBAUM, Walter: *Das Kultusproblem und die liturgischen Bewegungen des 20. Jahrhunderts.* Band I: Die deutsche katholische liturgische Bewegung. Tübingen 1966: Katzmann-Verlag. 166 S. kart. DM 22,80.

BLEISTEIN, Roman: *Knecht Gottes.* Mehrfarbige Glückwunschkarte. Freising 1966: Kyrios-Verlag Meitingen. 12 S. DM 1,60.

BLEISTEIN, Roman: *Tag der Geburt.* Glückwunschkarte mit Gedanken zum Geburtstag. Freising 1966: Kyrios-Verlag Meitingen. 12 S. DM 1,60.

BLEISTEIN, Roman: *Zeichen der hoffenden Kirche.* Glückwunschkarte mit Gedanken zur Ordensprofeß. Freising 1966: Kyrios-Verlag Meitingen. 12 S. DM 1,60.

BLEISTEIN, Roman: *Beim Namen gerufen.* Glückwunschkarte mit einer Besinnung zum Namenstag. Freising 1966: Kyrios-Verlag Meitingen. 12 S. DM 1,60.

BLEISTEIN, Roman: *Feuer und Sturm.* Glückwunschkarte mit Gedanken zur Firmung. Freising 1966: Kyrios-Verlag Meitingen. 12 S. DM 1,60.

BOVET, Theodor: *Die Angst vor dem lebendigen Gott.* Eine allgemeine Pathologie der Religion. Reihe: Der Mensch und seine Ordnung Band IV. Tübingen 1950: Katzmann Verlag. 231 S. Ln. DM 10,80.

BRIGHT, John: *Geschichte Israels.* Von den Anfängen bis zur Schwelle des Neuen Bundes. Düsseldorf 1966: Patmos Verlag. 556 S. Ln. DM 46,—.

CASPER, Bernhard — HEMMERLE, Klaus — HÜNERMANN, Peter: *Besinnung auf das Heilige.* Freiburg 1966: Verlag Herder. 152 S. Ln. DM 17,50.

DANKELMANN, J. L. F.: *Christsein in dieser Zeit.* Christliche Lebensgestaltung. Bd. II. Freiburg 1965: Verlag Herder. 484 S. Ln. DM 22,50.

DE BOVIS, André SJ.: *Vivre de la foi.* Paris 1966: Beauchesne. 320 S. kart. FF. 19,80.

De Ecclesia. Beiträge zur Konstitution „Über die Kirche" des zweiten Vatikanischen Konzils. Hrsg. von G. BARAUNA OFM, Deutsche Ausgabe besorgt von J. G. Gerhartz SJ und H. Vorgrimler. I. Band 1966: Verlag Herder Freiburg-Basel-Wien/Verlag Josef Knecht, Frankfurt. 576 S. Ln. 49,—.

Dienst an der Lehre. Studien zur heutigen Philosophie und Theologie. Wiener Beiträge zur Theologie. Band X. Hrsg. von der KATHOLISCH-THEOLOGISCHEN FAKULTÄT DER UNIVERSITÄT WIEN. Wien 1965: Verlag Herder. 442 S. kart. DM 25,—.

EGER, Josef: *Der Kreuzweg unseres Herrn und seiner Kirche.* Freiburg 1966: Seelsorge-Verlag. 206 S. Paperback. DM 12,60.

EGER, Josef: *Der Rosenkranz.* Biblisch-liturgische erneuert. Freiburg 1966: Seelsorge Verlag. 288 S. Ln. DM 16,80.

FISCHER-WOLLPERT, Rudolf — BRÜCKNER v. EIFF, Eva-Maria: *Zu Christus führen.* Die Vorbereitung auf die rechtzeitige Erstkommunion durch die Eltern. Bergen-Enkheim 1965: Verlag Gerhard Kaffke. 84 S. Ln. DM 8,20.

FRIES, Heinrich: *Ärgernis und Widerspruch.* Christentum und Kirche im Spiegel gegenwärtiger Kritik. Würzburg 1965: Echter Verlag. 160 S. Ln. DM 17,80.

GAMM, Hans-Jochen: *Sachkunde zur biblischen Geschichte. Über* die historischen, archäologischen und kulturhistorischen Grundlagen der Bibel. München 1965: Paul List Verlag. 285 S. Ln. DM 21.80.

LACKMANN, Max: *Mit evangelischen Augen.* Beobachtungen eines Lutheraners auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil. Band IV: Im Kampf um die Freiheit. Köln 1965: Verlag Styria. 495 S. kart. DM 19,80.

LÄPPLE, Alfred: *Die Botschaft der Evangelien heute.* Ein Handbuch für die Schriftlesung und Verkündigung. München 1965: Don Bosco Verlag. 480 S. Ln. DM 24,80.

LAIS, Hermann: *Dogmatik I.* Berckers Theologische Grundrisse Band IV/1. Kevelaer 1965: Butzon & Bercker. 275 S. Ln. DM 12,80.

MAERTENS, Thierry — FRISQUE, Jean: *Kommentar zum Meßbuch.* 1. Band: erster Adventssonntag bis sechster Sonntag nach Erscheinung. Freiburg 1965: 246 S. kart. DM 14,80

MAERTENS, Thierry — FRISQUE, Jean: *Kommentar zum Meßbuch.* Band 2: Septuagesima bis Mittwoch in der Heiligen Woche. Freiburg 1965: Verlag Herder. 264 S. kart. DM 14,80.

MÖLLER, Joseph: *Fragen wir nach Gott?* Theologische Meditationen, Bd. 14. Köln 1966: Benziger Verlag. 60 S. brosch. DM 3,90.

MÜLLER, Alois: *Die neue Kirche und die Erziehung.* Reihe: Offene Wege Band 2. Köln 1966: Benziger Verlag. 96 S. brosch. DM 9,80.

MURRAY, John Courtney: *Das Gottesproblem gestern und heute.* Übersetzt von Walter Scheier. Freiburg 1965: Verlag Herder. 159 S. Ln. DM 12,80.

PÖLL, Wilhelm: *Religionspsychologie.* Formen der religiösen Kenntnisnahme. München 1965: Kösel Verlag. 523 S. Ln. DM 35,—.

RAHNER, Karl, *Biblische Predigten.* Freiburg 1965: Verlag Herder. 231 S. Ln. DM 16,80.

RATZINGER, Joseph: *Die sakramentale Begründung christlicher Existenz.* Freising 1966: Kyrios-Verlag Meitingen. 28 S. glanzkasch. DM 1,40.

SCHARBERT, Josef: *Das Sachbuch zur Bibel.* Aschaffenburg 1965: Paul Pattloch Verlag. 260 S. Ln. DM 19,80.

SENGER, Basilius: *Schauet und preist den Herrn.* Illustrierter Familienpsalter. Kevelaer 1965: Verlag Butzon & Berker. 96 S. Ln. DM 9,80.

SPAEMANN, Heinrich: *Die Anrede Gottes.* Freising 1966: Kyrios-Verlag Meitingen. 24 S. glanzkasch. DM 1,20.

WALTER, Eugen: *Liebe Pfarrgemeinde!* Seelsorgebriefe zu den Festzeiten des Kirchenjahres und zu besonderen Anlässen. Freiburg 1966: Seelsorge-Verlag. 92 S. Paperback. DM 6,80.

Wege zum Gebet. Eine praktische Einführung. Hrsg. von Jakob Philippi S. J. Kevelaer 1965: Verlag Butzon & Bercker. 168 S. Ln. DM 7,80.

Das Konzil und die Missionstätigkeit der Orden

Die Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils über die Missionstätigkeit der Orden steht vor allem in dem „Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche", das am 7. Dezember 1965 von 2 394 Konzilsvätern bei nur 5 Gegenstimmen angenommen und promulgiert wurde. Die Ordenskorrespondenz hat in einem Sonderdruck die deutsche Übersetzung des Dekrets nach den deutschen kirchlichen Amtsblättern und die Ausführungsbestimmungen zum Missionsdekret übernommen. *

Neben diesen Texten über die Mission ist auch zu beachten die „Erklärung des Konzils über das Verhältnis der Kirche zu den nicht-christlichen Religionen" (28. Oktober 1965) und als Grundlegung zu allem die „Dogmatische Konstitution über die Kirche" (21. November 1964), deren für uns wichtigster Abschnitt (Kap. 2, Nr. 17) folgenden Wortlaut hat:

„Wie nämlich der Sohn vom Vater gesandt ist, so hat er selbst die Apostel gesandt (vgl. Jo 20, 21) mit den Worten: ‚Gehet hin und lehret alle Völker, taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes, lehret sie alles halten, was ich euch geboten habe. Und siehe, ich bin bei euch alle Tage bis ans Ende der Welt' (Mt 28, 18—20). Diesen feierlichen Auftrag Christi zur Verkündigung der Heilswahrheit hat die Kirche von den Aposteln erhalten und muß ihn erfüllen bis zu den Grenzen der Erde (vgl. Apg 1, 8). Daher macht sie sich die Worte des Apostels zu eigen: „Weh ... mir, wenn ich die Frohbotschaft nicht verkünde!' (1 Kor 9, 16). Unablässig fährt sie darum fort, Verkünder auszusenden, bis die neuen Kirchen voll errichtet sind und auch selbst das Werk der Verkündigung fortsetzen können. Sie wird nämlich vom Heiligen Geiste angetrieben mitzuwirken, daß der Ratschluß Gottes, der Christus zum Ursprung des Heils für die ganze Welt bestellt hat, von Erfolg gekrönt werde. In der Verkündigung der Frohbotschaft sucht die Kirche die Hörer zum Glauben und zum Bekenntnis des Glaubens zu bringen, bereitet sie für die Taufe vor, befreit sie aus der Knechtschaft des Irrtums und gliedert sie Christus ein, damit sie durch die Liebe bis zur Fülle in ihn hineinwachsen. Ihre Mühe aber bewirkt, daß aller Same des Guten, der sich in Herz und Geist der Menschen oder in den eigenen Riten und Kulturen der Völker findet, nicht nur nicht untergehe, sondern geheilt, erhoben und vollendet werde zur Ehre Gottes, zur Beschämung des Teufels und zur Beseligung des Menschen. Jedem Jünger Christi obliegt die Pflicht, nach seinem Teil den Glauben auszusäen [35]*. Wenn auch jeder die Glaubenden taufen kann, so ist es doch Sache des Priesters, die Auferbauung des Leibes durch das*

---

* Zugleich mit dieser Nummer der Ordenskorrespondenz erscheint eine Broschüre mit dem Titel: „Das Konzil und die Missionstätigkeit der Orden" im Wienand-Verlag Köln, in der die amtliche Übersetzung des „Dekrets über die Missionstätigkeit der Kirche", die Ausführungsbestimmungen zum Missionsdekret und die folgenden Referate noch einmal abgedruckt sind.

[35] Vgl. Benedikt XV, Apost. Schreiben Maximum illud: AAS 11 (1919) 440, bes. S. 451 ff. Pius XI, Enz. Rerum Ecclesia: AAS 18 (1926) 68—69. Pius XII, Enz. Fidei donum, 21. April 1957: AAS 49 (1957) 236—237.

eucharistische Opfer zu vollenden und so die Worte Gottes, die er durch den Propheten gesprochen hat, zu erfüllen: ‚Vom Aufgang der Sonne bis zu ihrem Untergang ist mein Name groß unter den Völkern, und an jedem Ort wird geopfert und meinem Namen eine reine Opfergabe dargebracht' (Mal 1, 11) [36]*. So aber betet und arbeitet die Kirche zu gleicher Zeit, daß die Fülle der ganzen Welt in das Volk Gottes eingeht, in den Leib des Herrn und Tempel des Heiligen Geistes, und daß in Christus, dem Haupte aller, jegliche Ehre und Herrlichkeit dem Schöpfer und Vater des Alls gegeben werde."*

In diesen Texten des Konzils kündigt sich eine entschiedene Neuorientierung der katholischen Missionstheologie an, die für die Orden und die Diözesen und ihre Oberhirten von großer Bedeutung sein wird. Es wird darin auf die Verantwortung jedes Bischofs und jedes Christen für die Mission im eigentlichen Sinn bei den noch nicht christianisierten Völkern hingewiesen. Daneben betonen diese Texte auch Recht und Pflicht der sogenannten Missionsorden. Mit dem letztgenannten Aspekt befassen sich die Beiträge dieses Heftes. Sie wollen aber keine Wort für Wort erklärenden Kommentare sein, sondern Grundsatzreferate, die den Geist und den Auftrag der genannten Konzilstexte für die missionarische Tätigkeit der Orden erläutern. Es handelt sich um die Referate, die bei der Mitgliederversammlung des Katholischen Missionsrates in Vallendar am 22. und 23. Juni 1966 gehalten wurden.

Das Konzil fand bei der Formulierung der Antwort auf die Frage „Was bedeutet uns heute noch Mission?" zu einem Wort, das in einem solchen Zusammenhang früher selten gebraucht wurde, zu dem Wort „sacramentum": Gott hat die Kirche „bestellt, damit sie allen und jedem das sichtbare Sakrament (Heilszeichen) dieser heilbringenden Einheit sei" (Konst. über die Kirche 2,9); Gott hat die Christen als seine Jünger berufen, und „überall auf Erden sollen sie für Christus Zeugnis geben und allen, die danach verlangen, Rechenschaft ablegen von der Hoffnung auf das ewige Leben, die in ihnen ist" (2,10). Die Nichtchristen aber, die dieses Heilszeichen nicht sehen und nie von Christus hören, die ohne Taufe und Kenntnis der Heilsbotschaft sterben, erlangen das ewige Heil, wenn sie nur Gott aus ehrlichem Herzen suchen und seinen, im eigenen Gewissen erkannten Willen in dem Leben zu erfüllen trachten (2,16). Die Mission der Kirche bewirkt dann, „daß aller Same des Guten, der sich in Herz und Geist der Menschen oder in den eigenen Riten und Kulturen der Völker findet, nicht nur nicht untergehe, sondern geheilt, erhoben und vollendet werde" (2,17). In solchen Festellungen leuchten unsere missionarischen Aufgaben auf, Aufgaben, die dieser Kirche wesentlich sind, denen sich zwischen der Auferstehung und der Parusie Jesu niemand entziehen kann. Daß die Orden und die ordensähnlichen Gemeinschaften der Kirche in Deutschland diesen Auftrag sehen und zu erfüllen suchen, sollen die folgenden Abhandlungen zeigen. *Die Redaktion*

---

[36] Vgl. Didache, 14: ed. Funk I, 32. Justin, Dial. 41: PG 6, 564. Irenäus, Adv. Haer. IV, 17, 5: PG 7, 1023; Harvey 2, 199 f. Konzil von Trient, Sess. 22,cap. 1: Denz 939 (1742).

Theologische Aussagen des Missionsdekretes

Von Josef Glazik MSC, Münster

Es ist bekannt, daß die Leitsätze „Über die Missionstätigkeit der Kirche", die dem Plenum des Zweiten Vatikanischen Konzils in der dritten Session (1964) vorgelegt wurden, auf jede theologische Aussage verzichteten. Der äußere Grund dafür ist darin zu sehen, daß die Zentralkommission im April 1964 bestimmt hatte, das von der Missionskommission erarbeitete Schema müsse auf einige wenige Punkte zurückgeführt werden. Dieser Beschluß war gewiß aus Zeitnot zu erklären. Doch darf nicht übersehen werden, daß auch ein weit verbreitetes Unbehagen an dem Entwurf mit dazu beigetragen hat, diesen Beschluß zu fassen. Nicht nur die Leitsätze, auch das vorhergehende Schema selbst war mehr eine am kanonischen Recht orientierte Satzung als eine theologische Schau der Mission. Dadurch stach das Missionsschema erheblich von den bis dahin behandelten bzw. verabschiedeten Dokumenten des Konzils ab. Es stand nicht in Übereinstimmung mit dem, was das Konzil über die Kirche und ihre Sendung in der Liturgie- und Kirchen-Konstitution ausgesagt hatte. Das neu gewonnene Selbstverständnis der Kirche als des Volkes Gottes, das Christus dem Herrn als sein geheimnisvoller Leib zugeordnet ist, fordert gerade von der Mission der Kirche, daß schon in ihrem Begriff die von Papst Johannes XXIII. geforderte Besinnung auf die Welt eingeschlossen sein müsse. Denn das Volk Gottes weiß sich durch Berufung als das aus der Welt *Herausgerufene*, als die E k k l e s i a , und gleichzeitig als das in die Welt *hinausgesandte* Volk, das Dienst zum Heil an der Welt zu erfüllen hat.

Aus diesem Selbstverständnis der Kirche hatte die Liturgie-Konstitution gefolgert, daß sich das Tun der Kirche nicht im liturgischen Vollzug erschöpft. Bevor das Volk Gottes sich in der Eucharistia als die „danksagende" Gemeinde Gottes bekennen könne, müsse es aus der Welt „versammelt" werden. Das aber ist M i s s i o n , und deshalb ist Mission die Vorbedingung für die Liturgie, die dann ihrerseits die Kräfte bereitstellt, deren das Volk Gottes bedarf, um in neuer Weise seiner Sendung gegenüber der Welt gerecht werden zu können (Lk 9). Man könnte geradezu sagen, die *participatio actuosa* der Gläubigen an der Liturgie sei die Voraussetzung für die *activitas missionaria* gegenüber der Welt. Liturgie und Mission bedingen sich also gegenseitig.

Noch deutlicher ist die Sprache der Kirchen-Konstitution. In ihr ging es dem Konzil darum, „Sein und universale Sendung der Kirche vor aller Welt zu erklären" (1) und die Kirche als „das universale Heilssakrament für die Welt" zu erweisen. Wenn auch die Kirche „eine einzige komplexe Wirklichkeit ist, die aus menschlichem und göttlichem Element zusammen-

wächst" (8), so betont das Konzil doch das Geheimnis im Institutionellen, das Unsichtbare hinter dem Sichtbaren, das Göttliche im Menschlichen und sagt: „Die Kirche ist ein Mysterium", d. h. im Vollsinn des Wortes: „Zeichen und Werkzeug für die innerste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit" (1). Daß die Kirchen-Konstiution diese „sakramentale" Wirksamkeit nicht nur für die Glieder der Kirche behauptet, sondern für die ganze Welt und ihre Geschichte, macht aus ihr ein Missionsdokument ersten Ranges. Es ist deshalb zu verstehen, daß die Konzilsväter von der Armut der Leitsätze über die Mission enttäuscht waren und dafür eintraten, das Missionsschema müsse zu einer theologischen Aussage des Konzils über die Mission erweitert und deshalb neu verfaßt werden.

Ähnlich wurde vom Ökumenismus-Dekret her argumentiert und von der „Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen". Wenn das Konzil in eigenen Verlautbarungen zu diesen Problemen Stellung beziehe, dürfe es nicht auseinandergehen, ohne daß es eine feierliche und engagierte Erklärung über die aktuelle Notwendigkeit und Dringlichkeit der Mission abgegeben habe. Kardinal F r i n g s machte sich zum Sprecher der Mission, wenn er in seiner Intervention herausstellte: „Die Mission ist so wesentlich für die Kirche und von so aktueller Bedeutung, daß wir uns nicht mit einigen wenigen Leitsätzen zufriedengeben können." Kardinal B e a gab unmißverständlich zu verstehen, daß es nicht neuer Rechtsformen, sondern eines neuen Impulses bedürfe, um die zenrale Aufgabe der Kirche zu erfüllen. Das Plenum hat sich hinter diese Forderung gestellt und den Wunsch nach einem neuen und wirklichen Schema geäußert, das neu zu erarbeiten und während der vierten Session vorzulegen sei.

Die Missionskommission stand vor einer schwierigen Aufgabe, als sie Anfang 1965 daran ging, einen solchen neuen Entwurf zu erarbeiten. Aber noch schwieriger schien es, diesen dem Plenum vorgelegten Entwurf abstimmungsreif zu machen. War doch die vierte Session durch doppelt soviel Entwürfe belastet wie die drei vorhergehenden Sessionen zusammengenommen: Elf von sechzehn Entwürfen mußten durchdiskutiert und in eine endgültige Form gebracht werden. Das machte die Arbeit zu einem Wettlauf mit der enteilenden Zeit, und auf dieses Tempo sind so manche Schönheitsfehler, Wiederholungen in der Sache und im Ausdruck, Doppelzitate und manches andere zurückzuführen. Unter diesen Umständen ist es begreiflich, daß nicht alle Fragen voll ausdiskutiert werden konnten; daß manche Aussage schließlich nur durch Kompromisse zustande kam. Hie und da entstand fast der Eindruck, daß manche Väter nicht mehr ganz den Mut gehabt haben, an den neuen Ufern festzumachen, zu denen sie sich am Anfang des Konzils abgestoßen hatten. Manche Diskussionsbeiträge und Vorbehalte *(modi)* verraten fast rückläufige Bewegungen.

All das muß berücksichtigt werden, wenn man das Missionsdekret auf seine theologische Aussage hin befragt und es zu deuten versucht. Doch wichtiger als dies scheint mir zu sein, daß das neue Dekret nach dem Willen der Konzilsväter eine K o r r e k t u r des bisher gängigen Missionsverständnisses sein sollte. Das Unbehagen gegen den alten Entwurf rührte doch daher, daß die Mission zu sehr als eine Institution und Organisation, als eine Veranstaltung der amtlichen Kirche dargestellt worden war. Man mußte den Eindruck gewinnen, die Mission sei eine fast eigenständige Größe neben der Kirche, eine Tätigkeit am Rande der Kirche, die als Liebhaberei bestimmter Kreise oder als Vorrecht einiger religiöser Gemeinschaften betrachtet wurde. Diesem Mißverständnis, das sich im Sprachgebrauch verriet (Mission u n d Kirche, Heimatkirche u n d Missionskirche!), sollte das neue Missionsdekret begegnen. Die Mission sollte aus ihrer Isolierung, aus ihrer Stellung neben der Kirche herausgeführt und als Seins- und Lebensfunktion der Kirche erwiesen werden. Zu diesem Zweck sollte der Artikel 17 der Kirchen-Konstitution über den missionarischen Charakter der Kirche zu einer Theologie der Mission ausgebaut und erweitert werden. Dieser Aufgabe sucht das erste Kapitel des Missionsdekretes gerecht zu werden, indem es über die theologischen Grundlagen der Missionstätigkeit handelt. Doch beschränken sich die theologischen Aussagen nicht auf dieses erste Kapitel. Auch die übrigen enthalten Aussagen theologischer Art, wenn auch nicht mehr in dieser Dichte.

I.

Fast thesenhaft beginnt das erste Kapitel mit dem Satz: „Die pilgernde Kirche ist ihrem Wesen nach missionarisch (d. h. als Gesandte unterwegs)“ (2). Diese Behauptung ist die Folgerung aus dem Schriftzitat, das in der Kirchen-Konstitution angeführt worden ist, um den missionarischen Charakter der Kirche als des Volkes Gottes zu beweisen: „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch“ (Jo 20, 21). Es geht hier im Letzten um eine S e i n s aussage. Die Apostel sind Gesandte, wie das personenhafte Wort Gottes gesandt ist. Die Tätigkeit fließt aus dem Sein und hat es zur Grundlage. Da die Apostel nicht nur die hierarchischen Amtsträger, sondern gleichzeitig auch die Repräsentanten des neuen Israel sind, so geht diese Aussage das ganze Volk Gottes an. Das heißt: Auch die Kirche h a t Sendung, weil sie gesandt i s t — *Mission* gehört demnach zum Sein der Kirche, sie ist eine S e i n s funktion der Kirche.

Aus diesem Grunde ist die theologische Grundlegung der Mission trinitarisch. Die Kirche geht auf die innergöttlichen Sendungen im Schoß des dreifaltigen Gottes zurück, die in den Sendungen des Sohnes und des Heiligen Geistes nach außen hin sichtbar werden und durch die Kirche in die Geschichte hinein fortgesetzt werden sollen, bis am Ende der Geschichte der Kreis sich schließt und Christus das Reich, das Ihm bereitet

ist, dem Vater zurückgibt und Gott sein wird alles in allem. Bis dahin hat die Kirche den Sendungsauftrag ihres Herrn auszuführen. Durch den Heiligen Geist wird sie stets und ständig an diesen Auftrag erinnert und zur Sendungstätigkeit bewegt und angetrieben; der Geist stattet sie dazu immerfort mit hierarchischen und charismatischen Gaben aus und befähigt sie auf diese Weise, ihrer Aufgabe gerecht zu werden.

Die Korrektur, die hier angebracht wird, ist eindeutig: Die Mission ist nicht „Sache allein des Heiligen Stuhles" (*Kirchliches Rechtsbuch,* Kanon 1350 § 2), nicht Privileg einiger religiösen Gemeinschaften oder Liebhabereien einiger Wenigen, sondern Grundpflicht aller Getauften und Gefirmten, Sache der ganzen Kirche.

Um dieser Korrektur willen ist die theologische Grundaussage des Missionsdekrets trinitarisch und eine Aussage über das Sein. Dem Titel des Dekrets entsprechend hätte es logischerweise eine Aussage über die Tätigkeit der Kirche sein müssen. Vielleicht wäre eine inkarnatorische Betrachtungsweise oder eine Theologie des Heiligen Geistes geeigneter gewesen, diese Tätigkeit zu begründen. Aber es ging hier an erster Stelle um den Aufweis, daß die Missionstätigkeit nicht einfach nur im Gehorsam gegenüber einem Wort des Herrn gründet, sondern daß sie im S e i n der Kirche grundgelegt ist.

Übrigens sind die inkarnatorischen und pneumatologischen Gesichtspunkte nicht unberücksichtigt geblieben; sie stehen nur nicht an erster Stelle. Nicht ohne Bedacht ist gerade auch die Rolle des Heiligen Geistes hervorgehoben, und es ist interessant, daß sich hier die Betrachtungsweise der ostkirchlichen Theologie des Heiligen Geistes geltend gemacht hat.

Noch stärker macht sich die inkarnatorische Note bemerkbar: Die Kirche setzt in ihrer Sendungstätigkeit das Geheimnis der Menschwerdung des Wortes Gottes in die Geschichte hinein fort. Wie der ewige Sohn des Vaters eine konkrete menschliche Natur angenommen hat und Glied des jüdischen Volkes geworden ist, in einem konkreten Raum, zu einer geschichtlich genau fixierbaren Zeit — so muß auch die Kirche sich auf ihrem Weg durch die Geschichte in jedem Volk, in jedem Raum und in jeder Zeit ganz konkret „verleiblichen", inkarnieren. Deshalb betont das Dekret, daß die Kirche in die Sendung des Sohnes Gottes eintreten und auf Seinem Wege gehen muß: auf dem Weg der Armut, des Dienens, des Kreuzes.

Der Hinweis auf die Armut des Herrn scheint besonders bedeutsam zu sein, wenn wir bedenken, welche Rolle die A r m u t im Konzil gespielt hat. Doch ist hier nicht einem Pauperismus das Wort geredet. Die Armut, von der hier geredet wird, hat theologische Dimensionen. Es geht um die „Armut" der Kirche auf ihrem Weg zu den Völkern — die Armut im Mangel an faktischer Katholizität, die Armut der Glaubensspaltung, die Armut an Zeugniskraft. Deshalb ist auch der „enge Weg des Kreuzes", den

die Kirche zu gehen hat (1), ein Zeichen dieser Armut. Sie wird der Kirche abgefordert, wenn sie durch Zeiten der Bedrängnis, Spannungen und Verfolgungen hindurch muß. Sie äußert sich im Nachvollzug der Selbstentäußerung Christi, „im Selbstopfer bis zum Tode hin" (3); in Trübsal und Leiden soll „ausgefüllt" werden, was dem Leiden Christi noch „mangelt" (5). Das Missionsdekret greift später auf diese Aussagen zurück, wenn es vom Missionar fordert, er müsse sich in die Kenosis Christi hineinbegeben und sie in seiner Verkündigung und seinem Leben nachvollziehen, indem er — in einer Anpassung, die mehr ist als psychologisch-pädagogische Methode — allen alles wird und in Geduld die ständige Fremdheit anderer Denkweisen, Sitten und Bräuche erträgt und leidet. In diesem Verständnis ist die „Armut" ein Stigma der Mission, Zeichen jener Liebe, die Gott bewog, sich uns gleichzustellen und seinen Sohn werden zu lassen wie einen von uns.

II.

Nach dieser allgemeinen Darstellung der Sendung der Kirche in die Welt geht das Missionsdekret in Nummer 6 auf die Mission im speziellen Sinne über. Die Begriffsbestimmung, die hier gegeben wird, versucht fast in der Weise einer scholastischen Definition das Ziel, die Mittel, die Bedingungen, die verschiedenen Stadien der Mission zu umschreiben. Die Diskussion um das, was Mission ist, hat hier manche Spuren hinterlassen, so daß manches nach einem Kompromiß aussieht. Das war nicht zu vermeiden, zumal das Missionsdekret sich sorgfältig bemüht hat, nicht einer Schulmeinung Vorzug vor einer anderen zu geben. Ebenso schien es der Kommission nicht angebracht, gegen den seit drei Jahrhunderten üblichen Sprachgebrauch anzugehen. Das Dekret spricht deshalb von den „Missionen" im Plural und gesteht sogar zu, daß die „Missionen" zumeist in „vom Heiligen Stuhl anerkannten Gebieten" ausgeführt werden. Der Grund hierfür ist darin zu sehen, daß auf das bestehende Recht Rücksicht genommen worden ist, das in Kanon 252 § 3 die Mission territorial beschreibt. Gleichwohl spricht sich im Dekret eine Korrektur aus; denn die Völker, von denen die Rede ist, werden eindeutig in ihrer sozio-kulturellen Verfaßtheit gesehen und nicht einfach mit einer Region gleichgesetzt.

Noch deutlicher wird die Korrektur, was das Missionsobjekt, das Gegenüber der Mission, betrifft. Hier wird gegen Kanon 1350 § 2 nicht von der kirchlichen Tätigkeit unter „Akatholiken" gesprochen, sondern ausdrücklich hervorgehoben, daß Mission in ihrem spezifischen Verständnis „jene, die *noch nicht* Christen sind", zu ihrem Gegenüber habe. Zwar gibt das Dekret zu, daß die Mission der Kirche verschiedene Stadien kenne: das Stadium des Anfangs oder der Pflanzung, der Neuheit oder der Jugend, der Unzulänglichkeit oder des Rückschritts. Doch rechtfertigt die Unterscheidung verschiedener Stadien nicht einen beliebigen Gebrauch des Begriffs „Mission".

Deshalb betont das Missionsdekret den Unterschied zwischen der Missionstätigkeit unter Nichtchristen, den pastoralen Bemühungen um die Abständigen (um jene, die Christus *nicht mehr* kennen), sowie den ökumenischen Bestrebungen. Unausgesprochen wird hier korrigiert, daß die missionarische Situation in unseren Gemeinden es noch nicht rechtfertigt, von unseren Ländern als neuen „Missionsländern" zu sprechen und das „nach" christliche Neuheidentum der (gewissermaßen immer noch „vorchristlichen") Situation in den Missionen gleichzusetzen.

Noch schärfer wird die Missionstätigkeit von den ökumenischen Bestrebungen abgesetzt. Es wird geradezu betont herausgestellt, daß die ökumenischen Bestrebungen einen inneren Bezug zur Mission haben. Ist doch die Glaubensspaltung deshalb ein so großer Schaden für Verkündigung und Zeugnis, weil sie beide im Letzten unglaubwürdig macht und der tiefste Grund dafür ist, daß die Menschen d e n nicht erkennen können, der ihnen zum Heil gesandt worden ist, weil seine Jünger uneins sind. Das Anliegen der ökumenischen Bestrebungen, die Einheit im Glauben, ist also die unerläßliche Voraussetzung der Mission.

An den Ausführungen des Missionsdekrets über die *Notwendigkeit der Missionstätigkeit* entzündet sich eine fast leidenschaftlich geführte Diskussion. Das war um so erstaunlicher, als das Konzil bereits in dem Artikel 16 der Kirchen-Konstitution und in der „Erklärung über das Verhalten der Kirche gegenüber den nichtchristlichen Religionen" mutige Aussagen über die Heilsmöglichkeiten der Nichtchristen gemacht hat. Bei Gelegenheit des Eucharistischen Weltkongresses in Bombay hatten ferner Theologen von Ruf eine Erklärung über die Religionen abgegeben, die als wahrhaft weitherzig bezeichnet werden kann. Doch war diese Offenheit vielen unverständlich. Besonders Missionare stießen sich daran; vielleicht fürchteten sie, ihrer Tätigkeit würde durch solche und ähnliche Erklärungen der Boden entzogen. Eine römische Zeitschrift hatte deshalb schon einen offenen Brief an das Konzil gerichtet und um Stellungnahme gebeten. Während der vierten Session wurde schließlich ein Buch an die Konzilsväter verteilt, das die Haltung gegenüber den Religionen zu revidieren suchte, indem es scharf gegen die „Lehnstuhl-Theologen" zu Felde zog Einige Konzilväter forderten deshalb unverblühmt die Verurteilung solcher „defätistischen" Tendenzen oder wenigstens eine ganz eindeutige Erklärung über die absolute Notwendigkeit der Mission.

Durch diese Diskussion entstand eine fast peinlich zu nennende Lage. Wollte das Konzil sich und seinen schon verabschiedeten Verlautbarungen nicht widersprechen, mußte eine Formel gefunden werden, die die Gemüter besänftigte und doch nichts zurücknahm. In dieser Hinsicht ist Nummer 7 des Missionsdekrets ein Paradestück einer ausgleichenden Formulierung: Die Situation der Nichtchristen wird mit Worten der schon verabschiedeten Dokumente gezeichnet und dann die Notwendigkeit der

Missionstätigkeit für die Kirche behauptet! Die umstrittene Theologie der Religionen wird mit keinem Wort gestreift, in die Schulmeinung nicht eingegriffen. Die Gründe, die für die Notwendigkeit der Mission angeführt werden, erweisen ihrerseits die Rolle, die der Kirche in ihrer Mission an die Welt im Leben und in der Geschichte der Menschheit zufällt (8). Sie kommt den Erwartungen der Menschen entgegen, weil sie ihnen realontisch zugeordnet ist: Die Kirche ist als Welt- und Menschheitskirche angelegt, und je mehr sie diese Anlage verwirklicht, umso mehr erweist sie sich fähig, Kundgabe des Heilsplanes Gottes zu sein. Nichtsdestoweniger führt die Kirche die Völker bei jeder Begegnung in eine Krise, unter das Gericht Gottes — sie müssen sich an der Verkündigung seines Heilshandelns für oder gegen Ihn entscheiden. Daraus folgt, daß die Kirche, obwohl sie mitten in der Geschichte der Menschheit unterwegs ist, diese Geschichte überschreitet und auf das Ende der Geschichte verweist. Mit anderen Worten: Die Kirche, ihre Mission ist ein eschatologisches Ereignis. Ihre Zeit liegt zwischen Ostern und der Wiederkunft des Herrn; ihre Zeit ist demnach Zwischenzeit, in der die Völker mit dem Herrschaftsanspruch Gottes konfrontiert werden sollen, indem sie unter Christus als unter ihr Haupt gerufen werden. Das Ziel dieses Anrufes ist der Aufbau des Leibes Christi.

III.

Das Kapitel über die theologische Grundlegung der Missionstätigkeit endet mit dieser Vision des ganzen Christus, dem die Völker der Erde zugeführt werden sollen. Doch sind damit die theologischen Aussagen des Missionsdekretes noch nicht erschöpft. Auch in den übrigen vier Kapiteln finden sich immer wieder theologische Fundierungen, mag es sich um die eigentliche Missionstätigkeit, um den Aufbau der Teilkirchen, um den Missionar, um die Ordnung der Missionstätigkeit oder um die gesamtkirchliche Missionshilfe handeln. Die theologischen Aussagen des Missionsdekrets darlegen könnte deshalb soviel bedeuten wie einen Kommentar des Missionsdekrets geben. Das würde jedoch die mir zur Verfügung stehende Zeit weit überschreiten. Ich kann deshalb nur noch umrißhaft einige Punkte anvisieren. Die Linien müssen bei einer anderen Gelegenheit ausgezogen werden. Das hier Folgende ist deshalb nicht viel mehr als eine Illustration für die Behauptung, daß die theologischen Aussagen sich nicht nur im ersten Kapitel des Missionsdekrets finden.

So hebt zum Beispiel das zweite Kapitel in seinem ersten Artikel hervor, von welch grundlegender Bedeutung für die eigentliche Missionstätigkeit das *Zeugnis des christlichen Lebens* ist. Es ist nicht nur Voraussetzung dafür, daß die Verkündigung des Missionars Glauben finde, sondern ebenso auch Beweis dafür, daß die Kirche in einem Land gegenwärtig ist, in dem sie die christliche Liebe und Gerechtigkeit zur Tat werden läßt. Ein solches Zeugnis darf nicht eigennützig sein, sondern fordert einen selbstlosen

Dienst. Es ist erstrangig nicht ein indirektes Missionsmittel, um durch karitative oder soziale Werke Proselyten zu gewinnen. Eine solche Absicht würde das christliche Zeugnis verfälschen und einen Dialog mit den Menschen unmöglich machen. Aber je selbstloser der Dienst getan wird, um so zuversichtlicher lebt das Zeugnis von der Hoffnung, daß Christus in ihm gegenwärtig wird und seine Herrschaft Wurzeln faßt.

Eine solche Sicht macht verständlich, daß das Missionsdekret der Verkündigung des Wortes Gottes den ersten Platz in der Tätigkeit des Missionars zuordnet. Es geht um den *Primat des Religiösen.* Es ist notwendig, dies herauszuheben, da bei der Vielfalt der Aufgaben, die heute auf die Mission zukommen, stets die Versuchung droht, in Außenbezirke auszuweichen statt das einzig gültige Ziel anzustreben, die Völker zu Jüngern Jesu zu machen. Mit dieser Zielsetzung ist nicht nur eine Ordnung der Werte gesichert, sondern auch die Methode bestimmt. Es kommt bei der Gewinnung von Jüngern nicht an allerster Stelle auf eine lehrhafte Vermittlung einzelner Glaubenswahrheiten an, sondern darauf, die Menschen auf die Begegnung mit der personenhaften Wahrheit Christus vorzubereiten. Dem muß das Katechumenat und die Einführung in die christliche Gemeinde, die Kirche, dienen. Es geht also nicht primär um Instruktion im Katechismus, sondern um Initiation ins christliche Leben.

Deshalb wird die Taufe nicht so sehr in ihren Wirkungen für das religiöse Leben des einzelnen beschrieben, sondern als das Tor zur Kirche. In der Taufe wird vor der Öffentlichkeit das Zeugnis des gewonnenen Glaubens abgelegt; durch diesen Akt wird Gemeinde, Ortskirche. Das Sakrament der Taufe wird demnach nicht heilsindividualistisch, sondern ekklesial gesehen. Wenn in diesem Zusammenhang von der „Pflanzung der Kirche" die Rede ist (in der Anmerkung werden alle Stellen aus den Missionsenzykliken der Päpste angeführt, wo dieser Terminus verwandt wird), so ist trotzdem auch hier eine Korrektur angebracht worden: „Kirchenpflanzung" ist nicht mehr mit Heranbildung eines einheimischen Klerus und mit Schaffung der ordentlichen Hierarchie gleichzusetzen, sondern besagt soviel wie „Sammlung des Volkes Gottes". Die Kirche, die gepflanzt wird, ist nicht einseitig die institutionelle Kirche, sondern die Kirche der Konstitution *Lumen gentium,* nämlich das neue Volk des Neuen Bundes, das Gott sich aus allen Völkern versammelt.

Insofern ist es von nicht zu unterschätzender Bedeutung, daß während der vierten Session die Ausführungen über die Orts- oder *Teilkirche* in ein eigenes Kapitel zusammengefaßt wurden. Die Tatsache beweist, wie sehr hier von der Theologie der Menschwerdung her gedacht worden ist. Die Verleiblichung der Catholica muß sich stets in dem ganz konkreten Existenzraum eines Volkes vollziehen, sonst kann von einer Inkarnation der Kirche nicht die Rede sein. Die Menschwerdung des Wortes Gottes setzt sich also gewissermaßen in der „Völkerwerdung" der Kirche weiter

fort; nur so wird die Anlage zur Katholizität zu einer greifbaren Realität, nur so wird auch der geringste Anschein imperialistischen und kolonialistischen Denkens vermieden. Es kann nur unter dieser Voraussetzung zu jenem „wunderbaren Austausch" kommen, bei dem die Völker ihre Reichtümer in die Kirche einbringen und dafür ihrerseits von der Kirche empfangen.

Aber noch unter einem zweiten Gesichtspunkt ist die Aussage über die Teilkirchen bedeutsam. Da die Universalkirche „in und aus den Teilkirchen" besteht, muß sich auch ihre Sendung an die Welt von Anfang an im Leben der Teilkirche wirksam erweisen. Auch die erst keimhaft grundgelegte Ortskirche kann und darf auf ihre missionarische Ausstrahlung nicht verzichten. Sie ist „berufen", um „gesandt werden" zu können: Christliche Berufung schließt Sendung ein — Kirche steht immer in Beziehung zur Welt. Wenn das Kapitel III hierauf besteht, dann heißt das, daß die Gründung der Teilkirche nicht das letzte Ziel der Missionstätigkeit sein kann, schon gar nicht, wenn wir in der Misisonstätigkeit hinter dem Menschen Gott am Werk sehen. Wir können und müssen deshalb sagen, daß Gott stets durch die an einem neuen Ort versammelte Kirche auf die noch nicht zur Kirche gehörige Welt zielt. Daraus folgt, daß die Mission nicht ekklesiozentrisch konzepiert werden darf — ihr einziges Gegenüber ist die noch nicht christliche Welt.

Das ist für das missionarische Selbstverständnis eines jeden Gliedes der Kirche von folgenschwerer Bedeutung. Jeder Getaufte und Gefirmte ist der Welt gegenüber verantwortlich und in Pflicht genommen. Das Maß dieser Verantwortung wird verschieden sein, je nach den Gnaden und Gaben, die er empfangen hat; aber an der tatsächlichen Verantwortung kann kein Zweifel sein. Das Missionsdekret stellt das deutlich heraus und greift hierbei wieder auf den Artikel 17 der Kirchen-Konstitution zurück. Trotzdem spricht es von einer „besonderen" Berufung zur Mission, die es ein Charisma des Heiligen Geistes nennt. Das ist wichtig, weil damit eine Abstufung der Missionsverantwortung behauptet wird, obgleich die Aufzählung: „Einheimische und Auswärtige, Priester, Ordensleute und Laien" dem zu widersprechen scheint. Ich glaube, daß hier der Kirchen-Konstitution eine gewichtige Aufgabe zukommt, wenn sie bei der Beschreibung des missionarischen Charakters der Kirche sagt, alle könnten zwar taufen, aber es sei allein Sache des Priesters, durch die Feier der Eucharistie den Aufbau des Leibes zu vollenden. Das bedeutet doch soviel, daß der Priester der tatsächliche Kristallisationspunkt der Mission ist und daß andrerseits aus der Eucharistie vor jeder Tätigkeit Kräfte für die Missionierung der Welt fließen.

Diese Bemerkung der Kirchen-Konstiution weist auf eine Unterscheidung hin, die Umfang und Dichte der Sendung differenziert. Es ist etwas anderes, durch Taufe und Firmung befähigt und gehalten zu sein, das Geschenk

des Glaubens weiterzugeben — *Grundapostolat* aller Gläubigen; etwas anderes, Amt zum Dienst empfangen zu haben und in der Sendung Christi zu stehen, die darauf zielt, den heilsbedürftigen Menschen mit Gott zu verbinden — *Amtsapostolat;* und es ist wieder etwas anderes, zur Teilhabe an den Aufgaben des Amtes ermächtigt zu sein, indem man bei der Durchführung des Sendungsauftrags Hilfe leistet — *Assistenzapostolat.*

Der Grund für die Verschiedenheit der Sendung liegt in der jeweils verschiedenen B e r u f u n g. Hiermit ist nicht irgend etwas Unfaßbares, ein vages Gefühl oder ähnliches gemeint, wie manche Konzilsväter befürchteten. Das Missionsdekret sagt ganz schlicht: Durch eine besondere Berufung sind „gezeichnet", die Eignung, Fähigkeiten und Neigung zum Missionsdienst haben und sich deshalb dafür zur Verfügung stellen. Das Urteil über die Echtheit einer solchen „Berufung" liegt bei der kirchlichen Autorität; sie hat sich zu überzeugen, ob sie jemand die „Sendung" erteilen kann. Wenn sie es tut, darf sie in der Berufung das Wirken des Heiligen Geistes sehen, der seine Gnaden und Gaben zum Nutzen aller austeilt. Mit anderen Worten: Die Berufung des einzelnen und die Berufung einer ganzen Gemeinschaft gehen auf Antrieb des Heiligen Geistes zurück und dürfen als charismatisch bezeichnet werden.

Eine solche Auffassung ist für das, was wir Spiritualität nennen, nicht ohne Belang. Das Wort der Berufung und der Sendung verlangt nämlich Ant-Wort; es ist nicht unverbindlich ausgesprochen, es beansprucht. Deshalb kann eine solche Antwort nur im Heiligen Geist gegeben werden. Die Offenheit für den Heiligen Geist, die Bereitschaft, auf das Wort der Berufung und Sendung Ant-Wort zu geben, machen das Wesen der missionarischen Spiritualität aus und geben ihr einen dialogischen Charakter. Missionarische Spiritualität so gesehen ist und muß deshalb mit jeder Spiritualität vereinbar sein, die wirklich katholisch ist, das heißt weltweit und weltaufgeschlossen.

Die Gemeinsamkeit der Berufung und Sendung, der Vorbereitung und Durchführung des Auftrages schafft die G e m e i n s c h a f t, die im Dienst der Sendung der Kirche steht. Sie kann — muß aber nicht — eine Ordensgemeinschaft sein. Jedenfalls kommt ihr eine bestimmte Funktion in der Gesamtkirche zu, die eigens betrachtet werden soll. Deshalb brechen wir hier die Darstellung ab, obwohl die theologischen Aussagen des Missionsdekrets noch keineswegs ausgeschöpft sind.

Die missionarische Verantwortung der Gesamtkirche und die Ordensleute

Von Josef Glazik MSC, Münster

„Die pilgernde Kirche ist ihrem Wesen nach missionarisch" (MD 2). Deshalb ist „das Werk der Evangelisation eine Grundpflicht des Gottesvolkes" (35), und die Christgläubigen „sollen mit den verschiedenen Gaben, die ihnen zuteil wurden, ein jeder nach Gelegenheit, Möglichkeit und Gnadengaben und Amt an der Ausbreitung des Evangeliums mitwirken" (28).

I.

Diese Grundpflicht trifft in ganz besonderer Weise die kirchlichen Gemeinschaften des Rätestandes, selbst dann, wenn sie sich nicht unmittelbar der Missionsarbeit widmen. Denn diese Gemeinschaften sollen ein besonderes Zeichen innerhalb der Kirche sein und christliches Leben zeichenhaft vorleben. Durch sie soll jedem Gläubigen bewußter werden, was Christsein eigentlich bedeutet. Gleichzeitig sollen die kirchlichen Gemeinschaften des Rätestandes aber auch Zeichen für die Welt sein und Zeugnis davon geben, was Kirche eigentlich ist und daß Kirche um der Welt willen da ist, und zwar als „heilige" Kirche, die der Welt das „Heil" vermitteln und sie zu Gott hinführen will.

Hieraus folgt, daß alles, was über die missionarische Verantwortung der Gesamtkirche gesagt wird (36), den Rätestand nicht nur einschließt, sondern ihn mit besonderer Dringlichkeit verpflichtet. Es gilt also für die religiösen Gemeinschaften, daß sie

ein lebendiges Verantwortungsbewußtsein gegenüber der Welt haben,
eine wahrhaft katholische (d. h. weltweite und weltumfassende) Gesinnung in sich hegen,
ihre Kräfte für das Werk der Evangelisierung einsetzen.

Wenn die erste und wichtigste Verpflichtung darin besteht, ein tief christliches Leben zu führen, dann muß das — nach dem Dekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens (2) — so interpretiert werden, daß das Ordensleben „immer auf die Quelle jeglichen Christenlebens" zurückgeführt werden muß und oberster Grundsatz „die im Evangelium dargelegte Nachfolge Christi" sein muß. Daraus folgt aber auch, daß der entscheidende Beitrag zur Ausbreitung des Glaubens dadurch geleistet wird, daß die Mitglieder des Rätestandes ihr Ordensleben so echt wie möglich verwirklichen. Denn nur dann sind sie Zeichen unter den Völkern, Licht der Welt, Salz der Erde. Es geht also auch hier um den Primat des Religiösen. Die Ordens-

leute müssen ihn in der Kirche und vor der Welt glaubhaft erweisen. Wenn das Missionsdekret in diesem Zusammenhang auf das ökumenische Anliegen zu sprechen kommt und fordert, das Zeichen müsse „gemeinsam mit den anderen christlichen Gemeinschaften" abgelegt werden, dann wird den Gemeinschaften des Rätestandes eine Aufgabe zugewiesen, die bisher wohl kaum in ihrem Gesichtskreis lag.

Wenn die religiösen Institute diese ihre zeichenhafte Aufgabe erfüllen, dann dürfen wir hoffen, daß die gesamte Kirche als das Volk Gottes seine missionarische Verantwortung gegenüber der Welt erkennt und ihr nachzukommen trachtet. Allerdings müssen die Gläubigen dann auch dahingehend unterwiesen werden, daß sie das Zeichenhafte der religiösen Gemeinschaften sehen und verstehen lernen. Das gehört mit zu der Aufgabe der Hirten, die die Gläubigen auf den Dienst an der Welt vorbereiten und sie dazu zurüsten sollen (Eph 4). Nur wenn dies genügend geschieht, wird es dazu kommen können, daß die Gemeinden und Diözesen die Missionare — Priester, Brüder, Schwestern und Laien — als ihre Repräsentanten und Delegierten betrachten, mit denen sie Verbindung pflegen und deren Sorge sie mittragen (37). Diese Verbundenheit darf nicht nur durch eine Gedenktafel in der Kirche oder im Schaukasten der Gemeinde zum Ausdruck gebracht werden; sie muß in Taten wirksam werden. Das wird jedoch nur dann geschehen, wenn die Mission zu einer Selbstverständlichkeit des christlichen und kirchlichen Lebens wird. Das würde zunächst einmal fordern, daß die Mission nicht nur gelegentlich Gegenstand einer besonderen Predigt ist, die von einem fremden Priester gehalten wird und jeweils mit einer Geldkollekte gekoppelt ist. Denn durch solche gelegentliche Hinweise auf die Mission wird nur unterstrichen (wenn auch unbeabsichtigter Weise), daß die Mission etwas Außergewöhnliches ist, etwas, das a u c h bedacht werden müsse. Stattdessen müßte die Mission in der gewöhnlichen Sonntagspredigt, im Religionsunterricht und in den übrigen üblichen Verkündigungsweisen als Seins- und Lebensfunktion der Kirche dargestellt werden, ohne die die Kirche gar nicht sein und begriffen werden kann. Von einer solchen Betrachtung der Mission sind wir noch weit entfernt. Doch je näher wir ihr kämen, umso weniger bedürfte es eines besonderen Appells an die Gebefreudigkeit der Gläubigen, nicht einmal am Weltmissionssonntag. Dann würden sich auch alle anderen Schwierigkeiten beheben lassen; die Interessen der Gemeinden und Diözesen würden nicht gegen die Anliegen der Mission ausgespielt werden; es würde kein Abwerben von Missionberufen mehr geben und keine heimlichen Gegensätze zwischen Welt- und Ordensständen.

Bis es soweit kommt, muß noch manches geschehen. Die Erkenntnisse sind zwar im Konzil klar ausgesprochen worden, doch wird es noch geraume Zeit brauchen, bis sie von Mißverständnissen und Fehlinterpretationen befreit und wirklich in die Tat umgesetzt werden. Ebenso wird auch noch etliche Zeit vergehen, bis diese Erkenntnisse sich in der Reform des Kirchen-

rechts niedergeschlagen haben und sich für die Ordensgemeinschaften auswirken.

Vom Konzil aus gesehen, sind die weittragendsten Folgen und Folgerungen von daher zu erwarten, daß die kirchliche Hierarchie in der Ordnung der *Kollegialität* gesehen wird. Die Kirchen-Konstitution hat deutlich ausgesprochen, daß die Sorge um die Ausbreitung des Glaubens auf dem Bischofskollegium liegt, weil es das Apostelkollegium darstellt. Im Missionsdekret ist dieses Prinzip der Kollegialität nicht ganz zum Tragen gekommen, wenn auch der Geist der Kollegialität immer wieder beschworen wird. Wie wird sich das Prinzip der Kollegialität gegenüber den Ordens- und Missionsinstituten auswirken? Die Institute sind ja nicht alle gleich strukturiert. Es gibt Gemeinschaften päpstlichen und bischöflichen Rechtes. Welche Kompetenzen über die Ordensleute werden dem Ortsbischof, welche der regionalen Bischofskonferenz, welche der Religiosenkongregation zugeschrieben werden? Die Fragen sind noch völlig offen, und es ist nicht abzusehen, welche Deutung bestimmte Formulierungen in den Konzilsdokumenten erhalten werden. Was ist z. B. mit Nummer 35, Absatz 3, des Dekrets über das *Hirtenamt der Bischöfe* in der Frage der Exemtion? Ist hier bereits eine Lösung vorweggenommen, wenn gesagt wird, durch die Exemtion seien die Ordensleute „dem Papst *oder einer anderen Autorität* unterstellt"? Ist hier eventuell von den Bischofskonferenzen die Rede? Eine solche Interpretation würde nicht nur für die exemten Orden, sondern auch für die Kongregationen päpstlichen Rechts Folgen haben und gerade auch für die überdiözesanen Missionsinstitute nicht ohne Bedeutung bleiben.

Deshalb kommt alles darauf an, daß die Institute in ihren Zusammenschlüssen (VDO, Missionsrat u. a.) in einen echten Kontakt mit den Bischofskonferenzen und in einen wirklichen Dialog mit den Bischöfen treten. Die tragfähige Grundlage eines solchen Dialogs müßte die Konzilsaussage bieten, daß die Bischöfe „als Glieder des in der Nachfolge des Apostelkollegiums stehenden Episkopats nicht nur für eine bestimmte Diözese, sondern für das Heil der ganzen Welt konsekriert sind" (38), und daß der Missionsauftrag „zuerst und unmittelbar sie angeht" (KK 23). Von gleicher Bedeutung ist die Aussage, daß das Amt der Priester als der „Mitarbeiter der Bischöfe" „seiner Natur nach auf die Mission der Kirche ausgerichtet" und „ihr Leben dem Missionsdienst geweiht ist" (MD 39, KK 28). Auf dieser Grundlage müßte erreicht werden können, daß die Bischöfe in ihren Diözesen „den missionarischen Geist und Eifer gegenwärtig und sichtbar" werden lassen, Berufungen von Jugendlichen und Klerikern für die Missionsinstitute bereitwillig fördern, die Diözesan-Kongregationen zu einem eigenen Beitrag zugunsten der Mission ermuntern und die Werke der Missionsinstitute bei den Gläubigen fördern.

Ebenso müßte enge Verbindung mit den Bischofskonferenzen gehalten werden (33), um gemeinsam über die verschiedenen Hilfsmaßnahmen zu-

gunsten der Mission, über die Unterstützung der Missionsinstitute und über die Pflege eines engeren Kontaktes zwischen diesen Instituten und den Diözesen zu beraten.

II.

Was für die Heimat gilt, müßte ebenso, und vielleicht in noch stärkerem Maße, für die sogenannten Missionsländer gelten. Denn hier ist weithin, wie es im Missionsdekret (32) heißt, „eine neue Situation" entstanden. Die bisher einem Institut aufgrund des *ius commissionis* anvertrauten Missionsterritorien sind vielfach in Diözesen umgewandelt worden. Diözesen aber sind juridische Größen eigener Ordnung, Rechtsinstitutionen *der* Kirche, während die Missionsinstitute nur Institutionen *in der* Kirche sind. Selbst wenn der Bischof einer solchen neuen Diözese noch Mitglied des Missionsinstituts ist und selbst wenn dem Institut von höchster Stelle zugesichert worden ist, es behalte das *ius commissionis*, so ist trotzdem eine völlig neue Situation entstanden. Denn eine solche Zusicherung ist in einem gewissen Sinne eine Fiktion und gibt kein einklagbares Recht. Der nächste Bischof muß durchaus nicht mehr aus den Reihen des Instituts sein, er kann auch aus dem säkularen Ortsklerus genommen werden.

Dieser neuen Situation werden die meisten Missionsstatuten nicht gerecht. Es müssen deshalb neue Regelungen getroffen werden, und zwar aufgrund lokaler Rechtsvereinbarungen zwischen dem Bischof und dem Institut. Ein wichtiger Punkt solcher partikulärer Verträge muß die Integration des Missionsinstituts in die Diözese sein. Das ist nur möglich, wenn die Institute das verbürgte Recht haben, institutseigene Niederlassungen in der Diözese zu gründen, Berufe zu werben und im Geist des Instituts auszubilden. Nur auf dieser Grundlage kann es zu einer gedeihlichen Zusammenarbeit zwischen Diözese und Instituten kommen und werden im letzten auch die Interessen der Ortskirche und ihres Bischofs gewahrt werden. Die Institute werden sich am Aufbau der Ortskirche beteiligen, Aufgaben der ordentlichen und außerordentlichen Seelsorge übernehmen, diözesane oder überdiözesane Schwerpunkte bilden und die noch notwendige Missionsarbeit durchführen. Erst wenn solche Partikularverträge für alle Einsatzgebiete eines Instituts abgeschlossen worden sind, ist es sinnvoll, ein allgemein verpflichtendes Missionsstatut zu erarbeiten, das keine unzumutbaren Bestimmungen enthält oder nicht nur mit Dispensen und Ausnahmen durchgeführt werden kann.

Gleiches gilt auch für die Institute von Missionsbrüdern und -schwestern sowie für andere in der Mission tätigen Gemeinschaften. Denn nur unter Berücksichtigung der örtlichen Gegebenheiten wird die vom Konzil gestellte Aufgabe der zeitgemäßen religiösen Erneuerung gelöst werden können. Was damit auf die Missionsinstitute zukommt, wird Gegenstand eines eigenen Referates sein, so daß wir hier von Einzelheiten absehen können.

Lediglich soll die grundsätzliche Forderung des Ordensdekrets jetzt schon unterstrichen werden, wonach „der apostolische und caritative Einsatz Wesensbestandteil des Ordenslebens" der Gemeinschaften des aktiven Lebens sein muß. Dieser Einsatz ist ihnen „als heiliger Dienst von der Kirche auferlegt und wird in ihrem Namen ausgeübt... Darum müssen diese Verbände ihre Lebensart und ihr Brauchtum auf das von ihnen geübte Apostolat einstellen" (8). Diese Grundsatzbestimmung des Ordensdekrets ist deshalb von so großer Wichtigkeit, weil sehr viele Gemeinschaften des tätigen Lebens zu sehr als Kopien des monastischen und kontemplativen Ideals strukturiert sind und deshalb in einer ständigen Spannung von Kontemplation und Aktion stehen. Der „Dienstcharakter" dieser Gemeinschaften fordert von dem einzelnen Mitglied, daß es in seinem Dienst die Vollkommenheit des Rätestandes erstrebe, ohne den Dienst am Reiche Gottes und am Nächsten zu einem Mittel der Selbstheiligung abzuwerten. In diesem Punkt scheint mir ein geradezu radikales Umdenken gefordert zu sein, und die Gemeinschaften sollten die Chance, die das Ordensdekret des Konzils ihnen zubilligt, mutig nutzen und sich einen weitgesteckten Raum für eine „hinreichende, kluge Erprobung" schaffen.

III.

Dieser Mut zum Experiment ist die Voraussetzung dafür, daß auch die Ordensgemeinschaften jene Offenheit der Welt gegenüber aufbringen, die Papst Johannes XXIII. von der ganzen Kirche gefordert hat. Die Forderung ist auch vorher schon innerhalb der Kirche erhoben worden und hat zu der Erkenntnis geführt, daß dem L a i e n eine viel gewichtigere Rolle in der Kirche zukommt, als ihm gemeinhin zugestanden wurde. Die Folge hiervon sind nicht nur neue Formen des Laienapostolats und der Katholischen Aktion, sondern auch das Aufkommen der *Säkularinstitute.* Sie sind neue Verwirklichungsweisen des Lebens nach den evangelischen Räten. Gleichzeitig sind sie ganz dem Dienst an der Welt verschrieben. Nicht ohne jede Berechtigung ist behauptet worden, daß die Säkularinstitute eine Lücke ausfüllen, die die Gemeinschaften des karitativen und sozialen Dienstes nicht auszufüllen vermögen, weil sie sich in eine zu große Isolierung von der Welt hineinbegeben haben. Das gilt in einem gewissen Maße auch für die Missionsinstitute. Deshalb ist auch hier der Einsatz von Laien eine Realität geworden, der bewußt Rechnung getragen werden muß.

Diese Realität äußert sich in verschiedenen Formen. Sie gründet entweder im Grundapostolat der Getauften und Gefirmten oder in der ausgesprochenen *missio canonica,* die teilgibt an den Aufgaben des apostolischen Amtes und deshalb Assistenzapostolat ist. Der Dienst der Laien kann ausschließlich dem Aufbau der neuen christlichen Gemeinde, der Ortskirche, gewidmet sein. Er kann aber auch (mit oder ohne Bindung an die organisierte kirchliche Mission) auf die Entwicklung der sozialen, kulturellen und

wirtschaftlichen Grundstrukturen eines Volkes oder eines sozio-kulturellen Raumes ausgerichtet sein. Man könnte somit, je nach dem Dienst, unterscheiden zwischen Laienmissionaren, Missionshelfern und Entwicklungshelfern. Doch selbst wenn man eine solche Unterscheidung nicht annimmt, wird man nicht umhin können, aus der neuen Realität „Laie in der Mission" Konsequenzen zu ziehen, die das Konzil fordert.

An erster Stelle kommt es darauf an, die spezifische Weltverantwortung des Laien anzuerkennen und ihm den Raum für Initiative und Freiheit zuzugestehen, die er braucht, um wirklich verantwortlich sein zu können.

Zum andern gilt es, echte Sorge für den Laien zu tragen, damit er voll und ganz und immer besser imstande sei, in seinem Weltdienst ein glaubwürdiges Zeugnis christlichen Lebens abzulegen. Das hat mit Betreuung, die nach Bevormundung aussieht, nichts zu tun, sondern ist Teil jener Zurüstung der Heiligen zur Diakonie an der Welt, von der Eph 4 spricht. Diese „Zurüstung" besagt deshalb nicht, in das Fachgebiet des Laien eingreifen und ihm in seine Arbeit hineinreden. Schließlich gibt es auch für den, der Theologie studiert hat, Bereiche, in denen er „Laie" und der Laie „Fachmann" ist!

Schließlich kommt es darauf an, auch die Realität des einheimischen Laien ernst zu nehmen und ihm einen festen Ort in der neu entstehenden Teilkirche zuzuweisen. Die Ortskirche ist nur dann wohl gegründet, wenn sie außer dem einheimischen Klerus auch einen bodenständigen Laienstand besitzt und auch in dieser Hinsicht die Struktur der Gesamtkirche glaubwürdig darstellt. Damit ist dann auch die Voraussetzung dafür geschaffen, daß die neue Teilkirche aktiv an der Missionsverantwortung der universalen Kirche teilnimmt. Wird diese Verantwortung schließlich in einem landgeborenen Ordensstand zeichenhaft vorgelebt und ausgeübt, dann spiegelt sich auch hier die gleiche Wechselbeziehung zwischen der universalkirchlichen Missionsverantwortung und den Gemeinschaften des Rätestandes wider, die wir zu umreißen versucht haben.

Erneuerung des Ordenslebens im Dienste der Mission

Aus der Sicht eines Ordenstheologen

Von Alois Grillmeier SJ, Frankfurt am Main

Es besteht wohl kein Zweifel darüber, daß die Orden und religiösen Gemeinschaften die Hauptlast der Missionsarbeit der Kirche in der neuen Zeit getragen haben und tragen. Dies bestätigt ihnen das II. Vatikanische Konzil im Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche:

„Die religiösen Institute des kontemplativen und aktiven Lebens hatten und haben bisher den größten Anteil an der Evangelisierung der Welt. Ihre Verdienste erkennt die Heilige Synode gern an und sagt Gott Dank für so viele zu seiner Ehre und im Dienst an den Seelen aufgewandte Mühen. Sie ermuntert sie, unverdrossen mit dem begonnenen Werk fortzufahren und sich bewußt zu bleiben, daß die Tugend der Liebe, die sie aufgrund ihrer Berufung vollkommener üben müssen, sie zu wahrhaft katholischem Geist und Werk anhält und verpflichtet" (Nr. 40,1).

Wohl wird durch das Konzil die Aufgabe der Mission mehr als bisher der Gesamtverantwortung der Bischöfe, der Diözesanpriester und aller Gläubigen anvertraut. Solange es aber Mission geben wird, solange wird der besondere Anteil der Ordensgemeinschaften an dieser Aufgabe erhalten bleiben und immer neue Möglichkeiten haben. Das Konzil hat nur dies eine Interesse, daß diese Gemeinschaften im Sinne der Gesamterneuerung der Kirche und der Mission für diesen ihren Dienst noch mehr da seien als bisher.

Was darf die Mission von der zeitgemäßen Erneuerung des Ordenslebens im Sinne des Zweiten Vaticanum erwarten? Diese Frage wird nicht leicht zu beantworten sein. Denn die Vorstellungen davon, wie die Orden sich zeitgemäß erneuern sollen, sind noch keineswegs klar. Das Ordensdekret selber gibt nur allgemeine Grundlinien und zeigt nur die Marschrichtung an [1]). Den konkreten Weg müssen sich die Ordensleute selber suchen, auch wenn noch eine Instruktion zur Ausführung des Ordensdekrets zu erwarten ist. In gewisser Hinsicht kommt uns das „Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche" zu Hilfe. Es spricht die Orden selber an und formuliert Erwartungen, die den Grundlinien der Ordenserneuerung selber entgegenkommen. Manche Perspektive ergibt sich auch von dem neuen Bild, das die Kirche auf dem Konzil von sich selber als ganzes entworfen hat, dies vor allem in der Kirchenkonstitution, im Dekret vom Laienapostolat, im Ökumenismusdekret, im Bischofsdekret.

---

[1]) Vgl. A. Grillmeier, Erwägungen zum Dekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens, in: Geist und Leben, 39 (1966) 95-108.

Vielleicht ist folgender Weg gangbar: kurz die wichtigsten Motive der zeitgemäßen Erneuerung des Ordenslebens im Sinne des Konzils vernehmbar zu machen, um dann deren Bedeutung für die Mission zu würdigen.

I. DIE KONZILIAREN IMPULSE ZUR ERNEUERUNG DES ORDENSLEBENS

1. Die Orden und das Evangelium

Jesus Christus hat nicht einen Orden gestiftet, so wie er das Kollegium der Zwölf und in ihnen das Kollegium der Bischöfe und das Priestertum geschaffen und für dauernd der Kirche eingestiftet hat. Dennoch ist das irdische Leben Jesu und die erste Gemeinschaft seiner Jünger das schöpferische Urbild, von dem her der evangelische Geist sich immer neuen Ausdruck in der Kirche sucht. Die Gestalt Jesu selbst und die Gemeinschaft seiner ersten Jünger wirkt immer neu „ordensgründend" in der Kirche weiter, von den Wüstenvätern angefangen, bis zum heiligen Franz von Assisi, bis zu Charles de Foucauld. „Geh hin, verkaufe was du hast, gib es den Armen und dann komm und folge mir nach": solche Worte sind letztlich Quell aller Ordensregeln, genauso wie die Worte der Bergpredigt: „Selig die Armen im Geiste". Den Geist der Seligpreisungen zu verwirklichen, stellt das Konzil als das eigentliche Zeichen der Ordensleute hin, als den eigentlichen Quell ihrer Erneuerung und als Quell auch der Auffrischung der Kirche [2]). Dieser Geist des Evangeliums und der Bergpredigt, neu verleiblicht in konkreten Menschen und Gemeinschaften, soll die Anziehungs- und Zeichenkraft Jesu Christi in der Kirche und vor der Welt neu wirksam machen und aufleuchten lassen. Er ist nichts anderes als das „Gesetz der Liebe", das die Zusammenfassung aller Ideale des Evangeliums ist.

Weil die Stifter der einzelnen Orden je nach ihrer Berufung diesen Geist der Seligpreisungen in eigener Weise erfaßt und ihrer Gemeinschaft eingegeben haben, erwartet das Konzil auch, daß alle Ordensgemeinschaften sich neu auf den Geist ihrer Stifter besinnen, und dies durch alle geschichtlichen Formen hindurch, die sie vielleicht im Laufe der Jahrhunderte angenommen haben.

Diese Rückkehr zur Ursprünglichkeit des Evangeliums und der Stifter soll die Orden aus beschwerendem Institutionalismus und Juridismus, aus Traditionalismus und Legalismus herausführen, damit in allem echte Lebendigkeit herrsche. Institution ist gewiß notwendig. Der Geist der Stifter kann nicht anders eingefangen werden als durch Satzungen und Ordnung der Gemeinschaft; er kann nicht anders wirksam werden als durch Führung und Gehorsam. Aber Institution und ihre Betonung bekommen leicht

[2]) Vgl. A. Grillmeier, Der Geist der Seligpreisungen und das Zweite Vatikanische Konzil, in: Geist und Leben, 38 (1965) 321—342.

eine Schlagseite hin nach dem, was man „Institutionalismus" nennt: also zu dem, was die Institution zuungunsten des Geistes überbetont. Es ist Tatsache, daß gerade das von seinem Ursprung her „evangelische" Ordensleben und -wesen in einer Weise unter Institutionalismus leidet wie sonst kein anderer Stand der Kirche. Es ist auch eine Tatsache, daß auch keine Gruppe in der Kirche so von rechtlichen Normen umgeben ist, wie die Gemeinschaften derer, die dem armen Jesus der Evangelien auf seinem Weg in die Einsamkeit oder zu den Menschen folgen wollen. Was einmal gut war und sich als fruchtbar erwies, sollte in dieser Güte gesichert und verewigt werden. Durch eine „Verewigung" der Form kann aber die eigentliche Absicht des Gründers verloren gehen. Nur ein Beispiel: manche Ordenstracht wurde gewählt, weil sie damals eine allgemein übliche Tracht war und nicht auffallen sollte. Über die Jahrhunderte hinweg steif beibehalten, wurde sie gerade zu dem, was sie nicht sein sollte: ungewöhnlich, auffällig, unzeitgemäß, exotisch. Das Beispiel darf nicht falsch angewandt werden. Was es besagen soll, ist deutlich: starr festgehaltene Formen, sei es des Gemeinschaftlebens, der Kleidung, der geistigen Einstellung, der Zielsetzung können im Laufe der Zeit ihren Zweck verfehlen und eher hinderlich als nützlich werden. Die Missionsorden sind davon nicht ausgenommen.

2. Die Orden und das Charisma

Wir sagten: Jesus hat nicht konkrete Ordenseinrichtungen gestiftet, wie er das Amt als dauernde Verfassung der Kirche gegeben hat. Dennoch haben die Orden eine wesentliche und eigene Funktion in der Kirche, neben und in Einheit mit dem Amt. Beides ist eine Gabe des Geistes an den mystischen Leib des Herrn. Das Bischofskollegium und seine Ausgestaltung, das Priestertum und der Diakonat, gehören zur dauernden Verfaßtheit der Kirche. Das Amt zu lehren, zu heiligen und zu leiten wird durch Handauflegung von einer Generation auf die andere übertragen und garantiert vor allem so die geschichtliche Einheit der Kirche und die stete Gegenwart des Herrn. Das Eintreten der einzelnen Orden in die Geschichte und ihre Wirksamkeit sind von anderer Gestalt: sie können kommen und gehen, da und dort auftauchen, wirken und wieder verschwinden, wie der Geist eben will. Ihr Wesen ist von dem geprägt, was Paulus das „Charisma" des Geistes nennt, der weht wo er will, der bald dies, bald jenes will, der „einer" und doch sehr „verschieden" ist.

Die Kirchenkonstitution umschreibt diesen so eigentümlichen theologischen Ort der Orden, indem sie die kirchenbildende Kraft des Heiligen Geistes umschreibt: „Er (der Heilige Geist) führt die Kirche in alle Wahrheit ein (vgl. Jo 16, 13), eint sie in Gemeinschaft und Dienstleistung, bereitet und lenkt sie durch die verschiedenen hierarchischen und charismatischen Gaben und schmückt sie mit seinen Früchten (vgl. Eph 4, 11-12; 1 Kor 12, 4;

Gal 5, 22). Durch die Kraft des Evangeliums läßt er die Kirche allzeit sich verjüngen, erneut sie immerfort und geleitet sie zur vollkommenen Vereinigung mit ihrem Bräutigam. Denn der Geist und die Braut sagen zum Herrn Jesus: ‚Komm' (vgl. Apk 22, 17)". (Nr. 4, 1). Das Ordensleben ist zu den „charismatischen Gaben" des Geistes an die Kirche zu zählen, wie die evangelischen Räte nach der Kirchenkonstitution „ein Geschenk Gottes" sind, das „die Kirche von ihrem Herrn empfangen hat" (Nr. 43,1).

Charisma des Geistes besagt Vielfalt in der Einheit, Spontanität in der Ordnung, Freiheit im Gehorsam. Dies alles möchte das Konzil den Orden wieder voll zurückgeben. Dies ist von unmittelbarer Bedeutung für das Apostolat und die Mission, wie wir sehen werden. Die Kirchenführung selber hat auf dem Konzil eine Wende zu größerer Offenheit gegenüber neuen Stiftungen vollzogen oder befestigt. Denn die Ordensgeschichte hat viel an Schematisierung gelitten. Neugründungen bekamen manchmal eine fremde Regel auferlegt, die es ihnen schwer machte, das ihnen eigene Charisma zu entfalten. Der hl. Dominikus, Franz von Assisi, und nicht wenige andere Gründer haben dies an sich erfahren. Das 4. Laterankonzil (1215) und das 2. Konzil von Lyon (1275) haben Dekrete erlassen, die den Ordensgründungen mit neuer Regel feindlich waren. 250 Jahre lang, von diesen Konzilien an gerechnet, und dann nochmals von der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts an bis in die Gegenwart wirkte sich diese Verhaltensweise in der Kirchenführung gegenüber den Orden aus [3]).

Das Vaticanum II will das Besondere der Orden wieder stärker aus Eigenem wachsen lassen. Darum wird „die wunderbare Vielfalt der Ordensgemeinschaften" betont, die sehr dazu beigetragen habe, daß die Kirche zu jedem guten Werke gerüstet und für den Dienst am Aufbau des Leibes Christi bereit sei. Im vielfältigen Charisma tut sich die vielgestaltige Weisheit Gottes kund (vgl. Ordensdekret Nr. 1,2.3). Nun sollen „Eigenart und besondere Aufgabe der Institute" erhalten oder wieder hergestellt werden. „Weil ... das der apostolischen Arbeit gewidmete Ordensleben verschiedene Formen aufweist, muß seine zeitgemäße Erneuerung dieser Verschiedenheit Rechnung tragen und in den einzelnen Instituten das Leben der Mitglieder für den Dienst durch je ihnen eigene und angepaßte Mittel erhalten werden" (ebd. Nr. 8,3).

Aus demselben Bestreben, unnötige, unfruchtbare Schematisierung zu verhüten, wird auch einer Anpassung innerhalb der Orden an die verschiedenen Gegebenheiten, besonders in den verschiedenen Kontinenten, größerer Raum gewährt. „Leben, Gebet, Arbeitsweisen müssen überall, vor allem in den Missionsländern, den körperlichen und seelischen Voraussetzungen der Menschen von heute, aber auch den Erfordernissen des Apostolats,

[3]) Näheres bei J. G. Gerhartz SJ, „Insuper promitto". Die feierlichen Sondergelübde katholischer Orden (Anal. Greg. Bd. 153), Rom 1966.

den Ansprüchen der Kultur, der sozialen und wirtschaftlichen Umwelt in rechter Weise entsprechen" (ebd. Nr. 3).

Mit diesem Entschluß, dem charismatischen Leben in der Entfaltung des Ordenswesens wieder mehr Freiheit zu lassen, greift das Konzil biblisch-paulinische und urkirchliche Motive auf. Ohne die steten Impulse des Heiligen Geistes zu neuer Lebensentfaltung wäre die Kirche nicht der entwicklungsfähige, lebendige Organismus, der sie als Stiftung Christi und Gemeinschaft im Heiligen Geiste sein soll. Das Vaticanum II kommt damit vor allem auch den Missionen entgegen, denen leider nur allzu viel an Schema" zugemutet wurde. Gewiß hat die Urkirche und die ganze Geschichte der Stiftung Christi ihre eigenen Erfahrungen mit dem Charisma und dem Pneuma gemacht. Es gab auch viel Wildwuchs, Schwärmertum, gefährliche Eigenbrödelei, die sich mit Titel höherer Geistesgaben zu rechtfertigen suchte. Paulus hat aber des Wildwuchses wegen das Echte nicht unterdrückt. „Löschet den Geist nicht aus! Prüfet alles, das Gute behaltet!" (vgl. Kirchenkonstitution Nr. 12; 1 Thess 5,12.19-21). Die „Unterscheidung der Geister" ist eine wichtige Gabe in der Kirche, gerade auch in den manchmal so dynamischen Missionsländern.

3. Die Orden und die Kirche

Die Erneuerung des Ordenslebens hat ein drittes Ziel: vertieftes Leben aus der Kirche und für die Kirche. Die Orden haben an einer gewissen Isolierung vom Gesamtleben der Kirche gelitten. Dies kann bis zu einer psychologischen Haltung der Apartheit gegenüber den anderen gesteigert werden. Das Konzil will demgegenüber ein Doppeltes: es will die echte, unaufgebbare Besonderheit des Ordenslebens im ganzen und in den einzelnen Ordensgemeinschaften, soweit noch fruchtbar, durchaus erhalten, aber doch die Orden und Ordensleute zu einem vertieften Leben aus der Kirche und für die Kirche führen.

Das Ordensleben ist eine restlose Hingabe seiner selbst an Gott und Christus. „Da aber", so sagt das Ordensdekret, „diese Übergabe ihrer selbst in die Hände der Kirche hineingeschieht, sollen sie sich auch deren Dienst verpflichtet wissen" (Nr. 5,2). In der Verpflichtung auf die Evangelischen Räte liegt die Liebe zu Gott und die Hingabe an Christus. „Daraus fließt unabweisbar die Nächstenliebe zum Heil der Welt und zum Aufbau der Kirche. Solche Liebe beseelt und leitet auch wieder die Verwirklichung der Evangelischen Räte!" (Nr. 6). Auch die einzelnen Gelübde werden nun von diesem doppelten Bezug auf Christus und die Kirche gedeutet. Vor allem ist der Gehorsam „die Bestellung zum Dienst an allen Brüdern in Christus" (ebd. Nr. 14,1). Die evangelische Keuschheit als „Darstellung der Ehe zwischen Kirche und Christus, und zwar wird sie wie diese erst in der kommenden Welt offenbar" (ebd. Nr. 12).

Die Dogmatische Konstitution über die Kirche sucht ebenfalls diese Isolierung der Ordensleute von der Gesamtkirche zu beheben — und zwar vor allem für die Priesterorden. In Nr. 28 dieser Konstitution und auch im Priesterdekret wird von dem einen Gesamtpresbyterium der Kirche gesprochen, dem sowohl die Diözesan- wie die Ordenspriester auf Grund der Gemeinsamkeit der Weihe und ihrer Zuordnung zum Kollegium der Bischöfe angehören. Für die Gesamtkirche wird die Diözesanstruktur betont, innerhalb derer aber wieder das Teilkirchentum eine größere Fülle als bisher erhalten soll. Hierauf werden die Orden besonders in den Missionen zu achten haben.

Wie Leben für die Kirche auf dem Wege der Evangelischen Räte in der Nachfolge Christi für die Sinngebung des Ordenslebens entscheidend ist, so auch das Leben aus der Kirche für seine Fruchtbarkeit.

Nach Nr. 2 des Ordensdekrets sollen „alle Institute am Leben der Kirche teilnehmen und deren Anstöße und Vorhaben — auf biblischem, liturgischem, dogmatischem, pastoralem, missionarischem und sozialem Gebiet — entsprechend ihrem besonderen Charakter sich zu eigen machen und sie nach Vermögen fördern." „Mit Vorzug sollen sie täglich die Heilige Schrift zur Hand nehmen ... Im Geist der Kirche sollen sie die Heilige Liturgie, vor allem das hochheilige Geheimnis der Eucharistie, mit Herz und Mund feiern und aus diesem überreichen Quell das geistliche Leben nähren. So werden sie, gespeist am Tisch des göttlichen Wortes und des geweihten Altares, Christi Glieder brüderlich lieben, die Hirten in kindlich-ehrfürchtigem Geist hochachten, mehr und mehr mit der Kirche leben und fühlen und sich deren Sendung ganz überantworten" (Nr. 6).

Das Konzil will die Besonderheit des Ordenslebens in all seinem Reichtum. Zugleich aber will es in den Ordensleuten mit aller Kraft das Bewußtsein dafür wecken, daß in ihren besonderen Weg immer das Ganze hineingenommen werden muß, um aus dem Ganzen und für das Ganze der Kirche zu leben. Der Weg der Ordenschristen besteht darin, mit den anderen Gläubigen gemeinsam den Weg des Glaubens, der Hoffnung, der Liebe und aller Tugenden zu gehen, ihn aber durch die Befolgung der drei Evangelischen Räte in letzter Konsequenz schon in diesem Leben nach dem Beispiel Christi zu Ende zu gehen, um so in ihrer Existenz zum eindrucksvollen Zeichen für alle zu werden. Den Ehebund, den Christus mit der Kirche eingegangen ist, und den darum alle Christen, auch die verheirateten, darstellen, sollen sie durch ihre Hingabe in seiner jenseitigen Vollendung darstellen, wie das Ordensdekret in Nr. 12,1 sagt. Das allen Christen geschenkte sakramentale und liturgische Leben sollen sie so in ihr Leben und ihre Gemeinschaft hineinstellen, daß sie dadurch bezeugen, wo die eigentlichen Quellen des Lebens für den Menschen sind. In ihrer Mitte muß der allen zugängliche Tisch des eucharistischen Brotes und des

göttlichen Wortes so stehen, daß die Gläubigen mit sonst nicht verspürbarer Deutlichkeit erfahren: hier schon bildet sich die kommende Tischgemeinschaft des Reiches Gottes. Alle Menschen sollen im Sinn des Hauptgebotes Gott aus ganzem Herzen lieben und ihm mit allen Kräften dienen. Die Verpflichtung auf die drei Evangelischen Räte aber ist die Berufung dazu, an der eigenen Existenz in der Kirche zu demonstrieren, daß Gott es wert ist, in der Nachfolge Christi schon in diesem Leben in letzter Unmittelbarkeit und Restlosigkeit geliebt zu werden.

4. Die Orden und die Zeit

Das Ordensdekret aber hat den Titel: „zeitgemäße" Erneuerung des Ordenslebens. Angepaßte Erneuerung! Wird hier den verschiedenen Instituten nicht Unmögliches zugemutet, wenn von ihnen sowohl „ständige Rückkehr ... zum Geist des Ursprungs der einzelnen Institute" als auch „stete Anpassung an die Zeitverhältnisse" verlangt wird? Einerseits werden die Orden aufgefordert, ihre Besonderheit neu und verstärkt zu leben, andererseits aber sollen sie sich in ihrer ganzen Darstellung dessen begeben, was die moderne Zeit und der moderne Mensch von ihnen nicht mehr annimmt. Für die Orden bedeutet dies nicht den Aufruf zur Verweltlichung, nicht den Abbau von Opfer und Verzicht, sondern nur den Abbau aller Schranken, welche ein echtes Hindernis für die Erfüllung ihres innersten Zweckes bedeuten, Zeichen Christi in dieser Zeit und in dieser Welt zu sein. Das Konzil läßt erkennen, daß diese Anpassung durch die Kirche als ganze vollzogen werden muß. Die Anpassung von Verkündigung und Liturgie, von bischöflichem und priesterlichem Auftreten, Reform von Kirchenrecht und Studien: dies alles soll nur der Erneuerung des Gesamtorganismus der Kirche und der Erfüllung ihrer Sendung dienen, Zeichen unter den Völkern zu sein. So ist auch die Erarbeitung einer neuen kirchlichen Ordensgesetzgebung und neuer Ordenssatzungen für die einzelnen Gemeinschaften nur Mittel zum Ziel und nicht Selbstzweck. Es geht darum, alle einzelnen Gemeinschaften frisch und lebendig zu ihrem Dienst und Leben in der Kirche zu machen. Es geht um die Gesamtkirche!

Wenn schon die Anpassung für die Heimatorden große Forderungen stellt, so wohl in besonderer Weise für die Missionsorden. Ihr Raum ist die Welt und die Weltkirche, mit ihren ungeheuren Verschiedenheiten. Wir wollen nun versuchen, im zweiten Teil von der Mission und ihren Ansprüchen her das Anliegen der Erneuerung der Orden zu konkretisieren. Hier wird es soviel Möglichkeiten im einzelnen geben, daß hier auch nicht im entferntesten ein Gesamtbild versucht werden kann.

II. ORDENSERNEUERUNG IM DIENSTE DER MISSION

1. Der Ordensmissionar und das Evangelium

Wir wissen alle, daß mit dem Erwachen aller Völker sich Millionen kritischer Augen auf den Missionar richten und ihn vor allem daraufhin prüfen, wie er seine Botschaft darstellt. „An seiner Person entzünden sich die entscheidenden Fragen, sein Verhalten wird zum letzten Maßstab über Wert und Unwert des Christentums. Es ist wirklich auf den Leuchter gestellt und wird stets mit kritischen Augen betrachtet“ [4]). Die afrikanischen Autoren verlangen von ihren Missionaren nicht Wundermacht und nicht Berge versetzenden Glauben . . ., sondern die kleinen menschlichen Tugenden: Liebe, Güte, Hilfsbereitschaft, Nachsicht, Geduld . . ., nichts als die ganze, vorbehaltlose Liebe zu den Menschen, zu denen sie gesandt sind. Sie sollen wirklich Bruder und Schwester, Vater und Mutter sein“ [5]). „Ein ganz besonders häßlicher Vorwurf gegen die Missionare lautet, sie seien geizig und übermäßig auf das Geld versessen. ‚Ein Weißer sucht nichts als Geld zu erwerben, möglichst viel Geld; auch die Missionare, nur sind sie viel schlauer‘ “ [6]). Hertlein kann den Vorwurf weitgehend entkräften. Aber eines gibt er zu „ . . . an einem scheint es tatsächlich weithin bei aller Bereitschaft zum Dienen auch unter den Missionaren gefehlt zu haben: an der menschlichen Wärme, an der lauteren Güte, an der unversiegbaren Bereitschaft zu persönlich-menschlicher Begegnung. Da scheint die Wurzel der meisten Klagen zu liegen“ [7]).

Hertlein weist noch auf etwas anderes hin: „nämlich auf die eigenartige Tatsache, daß die Missionare in der afrikanischen Literatur so selten als Priester erscheinen. Sie sind Architekt, Kraftfahrer und Landwirt, Schulmeister, Verwaltungsbeamter, Arzt oder Straßenbauer, aber Priester . . . ? Liegt das nur an der Oberflächlichkeit der Beobachter, oder ist es vielleicht doch so, daß die übergroße — wenn auch unumgängliche — Last äußerer Arbeit wie Schulunterricht, Pfarrverwaltung, Stationsbau, Wohltäteraktion usw. die eigentliche Seelsorge allzusehr in den Hintergrund drängt? Man sprach mit Recht von der ‚Gefahr der Erstickung der katholischen Weltmission‘ “ [8]).

Hören wir hier nicht das Anliegen der Menschen heraus, die reine Gestalt des Evangeliums, Jesus Christus selbst, zu schauen und zu erspüren. Was bei uns zu Lande der Institutionalismus ist, ist in der Mission die Überladung der Botschaft vom Evangelium mit der Last seiner äußeren Fun-

---

[4]) Siegfried Hertlein, Christentum und Mission im Urteil der neoafrikanischen Prosaliteratur, Münsterschwarzach 1962, S. 129.
[5]) ebd. 130.
[6]) ebd. 133.
[7]) ebd. 134.
[8]) ebd. 134.

dierung im fremden Land. Immer wieder taucht mahnend das Gesicht Charles de Foucaulds im Geiste auf, wenn einem der Missionar-Techniker begegnet. So sehr auch an unserem europäischen Niveau gemessen der Missionar arm und primitiv leben mag, es ist erstaunlich, wie schnell er von den Afrikanern oder auch von den Chinesen und Japanern als Angehöriger einer höheren Schicht betrachtet wird. Nicht umsonst empfiehlt darum Papst Paul VI. in seiner Enzyklika Ecclesiam suam den Geist der Armut, der uns verstehen lasse, „welcher Art unsere Lebenshaltung sein soll und welches die beste Methode ist, um den Seelen die Religion Christi zu verkünden" [9]).

Tatsächlich tragen wir eine fremde Welt an die Mission heran, ohne daß wir es wissen. Ein afrikanischer Bischof sprach dies auf dem Konzil so aus (gegenüber P. L. Kaufmann SJ, Konzilsberichterstatter): „Sehen Sie, wir (afrikanische Bischöfe) sind gerade gut genug, um dem alten Europa zu helfen, mit sich selber ins Reine zu kommen. Wir sitzen hier und hören diese Debatten an und helfen mit unseren Stimmen mit, an der in der europäischen Vergangenheit der Kirche verfahrenen Situation herumzuflicken und vielleicht da und dort eine Türe zu einem Ausweg aufzumachen. In der zweiten Session, als mir das klar wurde, habe ich drei Wochen gebraucht, um mich durch Gebet und Meditation abzufinden, ein Ja zu einer Vergangenheit zu sagen, die nicht die unsrige ist, und aus Solidarität den ehrlichen Wunsch zu hegen, daß wirklich Aufgestautes weggeräumt werde ... Was ich von diesem Konzil erwartet hätte, das war zu wissen: was ist relativ, was ist historisch bedingt, und was ist der Kern, was ist das Evangelium, wie ich es auf unserem Kontinent zu verkünden habe?" [10]). Wie schwer ist es durch unseren Kolonialismus, durch unseren Paternalismus, durch unseren Europäismus durchzustoßen zu der Gewalt des Missionars, der nichts ist als Jesus Christus, der Verkünder der Bergpredigt, durchzustoßen auch zu dem, was Christus mit seiner Kirche gemeint hat.

2. Die Mission und das Charisma der Orden

Das Missionsdekret gibt den Orden in der Missionskirche von Anfang an den zukommenden Platz:

„Schon von der Pflanzung der Kirche an soll das Ordensleben eifrig gefördert werden, das nicht nur für die missionarische Tätigkeit wertvolle und unbedingt notwendige Dienste leistet, sondern auch durch die innigere Weihe an Gott in der Kirche lichtvoll das innerste Wesen der christlichen Berufung offenbart und darstellt. Die religiösen Genossenschaften, die bei

[9]) Vgl. M. Fang Che-young, Die katholische Kirche in China: Bilanz der Gegenwart und Ausblick auf die Zukunft, in: Concilium 2, 1966, (183—193) 191.
[10]) Vgl. Concilium 2 (1966) 180.

der Pflanzung der Kirche mitarbeiten, sollen von den geistlichen Reichtümern erfüllt sein, die die religiöse Tradition der Kirche auszeichnet, und sie dem Geist und der Anlage eines jeden Volkes entsprechend auszudrücken und weiterzugeben suchen. Sie sollen aufmerksam überlegen, wie die Tradition des aszetischen und beschaulichen Lebens, deren Keime manchmal alten Kulturen schon vor der Verkündigung des Evangeliums von Gott eingesenkt wurden, in ein christliches religiöses Leben aufgenommen werden können. In den jungen Kirchen sollen verschiedene Formen des religiösen Lebens entwickelt werden, um die verschiedenen Aspekte der Sendung Christi und des Lebens der Kirche auszudrücken; sie sollen sich verschiedenen pastoralen Arbeiten widmen und ihre Mitglieder für sie gut vorbereiten. Doch sollen die Bischöfe in ihrer Konferenz darauf achten, daß nicht Kongregationen mit dem gleichen apostolischen Zweck vervielfacht werden, zum Schaden des religiösen Lebens und des Apostolates. Besondere Erwähnung verdienen die verschiedenen Versuche, das beschauliche Leben zu verwurzeln. Die einen behalten die wesentlichen Elemente der monastischen Lebensform bei und versuchen, die reiche Tradition ihres Ordens zu verpflanzen. Andere kehren zu den einfacheren Formen des altkirchlichen Mönchswesens zurück. Alle aber sollen sich um eine echte Anpassung an die lokalen Verhältnisse bemühen. Das beschauliche Leben gehört eben zur vollen Gegenwart der Kirche und muß deshalb überall bei den jungen Kirchen Eingang finden" (Nr. 18; vgl. Nr. 40).

In diesem Text des Konzils wird betont, daß das Ordensleben in den jungen Kirchen schon vom „Stadium der Pflanzung" an heimisch werden soll. Das Ordensleben darf nicht erst nachträglich hinzukommen; es gehört zum Leben der Kirche, und es soll auch in der Mission keinen Augenblick dieses Lebens geben, dem das Ordensleben völlig fremd ist.

Die zweite Betonung des Textes zeigt sich darin, daß das „Gesetz der Anpassung" an die Anlagen eines jeden Volkes eingeschärft wird. Dies wird — wie auch im Ordensdekret angedeutet wird — einen Wandel oder eine Abwandlung von Lebensweise, Kleidung, Nahrung mit sich bringen; aber nicht nur das: die ganze Schulung der Novizen muß entsprechend den psychischen, geistigen, religiösen Anlagen der jungen Menschen geschehen. „Es sollen Überlegungen angestellt werden"; sagt das Dekret. Die Erarbeitung eines neuen „Missionslebens" wird Generationen beschäftigen.

Drittens wird die Verschiedenheit der Formen des religiösen Lebens betont. Dies entsprechend der Neuorientierung, die im Ordensdekret verankert ist. Ebenso wird die Verschiedenheit auch des pastoralen Arbeitens hervorgehoben. Die Einführung kontemplativer Orden findet im fernen Osten wie in Afrika Anklang. Wir haben einzelne Versuche dafür auf dem Schwarzen Kontinent: In Nairobi die Trappisten und Karmelitinnen. Doch besteht zu wenig Kontakt zu der schwarzen Bevölkerung. Hier muß noch viel mehr die einheimische Kirche als solche Gestalt gewinnen.

Endlich wird hingewiesen auf die Notwendigkeit der Zusammenarbeit in der so verstandenen Missionskirche. Im Missionsdekret heißt es dazu an anderer Stelle: „Obliegenheit des Bischofs als des Leiters und des einigenden Zentrums im diözesanen Apostolat ist es, die missionarische Tätigkeit voranzutreiben, zu lenken und zu koordinieren, so jedoch, daß die spontane Initiative derer, die am Werk beteiligt sind, erhalten und gefördert werde. Ihm sind alle Missionare, auch die exemten Religiosen, bei all jenen Arbeiten unterstellt, die zur Ausübung des heiligen Apostolats gehören" (Nr. 30)

Folgende Wege solcher Koordinierung bieten sich an und müssen in den nächsten Jahren besonders nachdrücklich ausgebaut werden: Zunächst sind die Bischöfe in der Mission aufgefordert, einen „Seelsorgerat" zu bilden, in welchem die Kleriker, Religiosen und Laien durch ausgewählte Delegierte vertreten sein sollen. Dann werden die Bischofskonferenzen bedeutendere und dringendere Probleme gemeinsam behandeln, ohne die örtlichen Unterschiede außer acht zu lassen. So wird vor allem die Gründung von gemeinsamen Werken empfohlen: von Seminarien, von höheren technischen Schulen, von Zentren für Pastoral, Katechetik, Liturgie, Publizistik.

Vor allem geht es auch um die Koordinierung unter den religiösen Instituten selber, und dies in Mission und Heimat; das Dekret sagt dazu: „Institute, die in dem gleichen Territorium missionarisch tätig sind, mögen auf Wege und Mittel bedacht sein, ihre Arbeiten zu koordinieren. Deshalb sind Religiosenkonferenzen und Vereinigungen der weiblichen Ordensgemeinschaften, in denen alle Institute derselben Nation oder Region vertreten sind, von größtem Nutzen. Diese Konferenzen sollen überlegen, was in gemeinsamen Bemühen durchgeführt werden kann, und enge Verbindung mit der Bischofskonferenz halten. Dies alles wäre in gleicher Weise auch auf die Zusammenarbeit der Missionsinstitute in der Heimat auszudehnen, so daß die Fragen und Aufgaben, die allen gemeinsam sind, leichter und mit geringeren Ausgaben gelöst und durchgeführt werden können, wie z. B. die wissenschaftliche Ausbildung der zukünftigen Missionare, Kurse für Missionare, Beziehungen zu den öffentlichen Behörden oder zu den internationalen und übernationalen Organisationen" (Missionsdekret Nr. 33). Aber die Schwierigkeiten sind nicht zu übersehen, und zwar besonders auf der Seite der Missionare. Denn unterdessen erfolgte vielfach Übernahme von Diözesen oder Pfarreien durch den einheimischen Diözesanklerus, wodurch die Koordinierung erschwert wurde.

3. Die Missionsorden und die Kirche

Mehr als bisher sollen die von Missionsorden errichteten Kirchen in die Gesamt-Diözesan-Struktur der Kirche eingehen, dies dann, wenn die von ihnen geleitete Ortskirche oder Diözese lebensfähig geworden ist. Ein Text

aus dem Missionsdekret gibt diese Weisung: „Diese (religiösen) Institute, (die mit der Missionierung etwa größerer Gebiete betraut worden sind) haben sich ganz oder mit einem Teil ihrer Mitglieder der Missionsarbeit geweiht und seit Jahrhunderten Last und Hitze des Tages getragen. Oft sind ihnen vom Heiligen Stuhl weite Gebiete zur Evangelisation übertragen worden, in denen sie Gott ein neues Volk gesammelt haben: die Ortskirche, die um ihre eigenen Hirten geschart ist. Diesen Kirchen, die sie mit ihrem Schweiß, oft sogar mit ihrem eigenen Blute gegründet haben, werden die Institute mit ihrem Eifer und ihrer Erfahrung weiterhin zu Diensten sein und in brüderlicher Zusammenarbeit Seelsorge ausüben oder Sonderaufgaben zum allgemeinen Wohl ausführen. Manchmal werden sie im Bereich einer ganzen Region dringlichere Aufgaben übernehmen, wie z. B. die Verkündigung des Evangeliums bei Gruppen oder Völkerschaften, die aus bestimmten Gründen die Frohbotschaft noch nicht gehört oder ihr bislang widerstanden haben. Wo es nötig ist, werden sie bereit sein, jene, die sich auf Zeit der Missionstätigkeit widmen wollen, durch ihre Erfahrung vorzubereiten und ihnen zu helfen. Aus all diesen Gründen und weil es noch viele Völker gibt, die zu Christus geführt werden müssen, bleiben die Institute vollauf unentbehrlich“ (Nr. 27).

In die gleiche Richtung geht Nr. 30 des Missionsdekretes, nach dem alle Missionare, auch die exemten, dem Bischof bei jenen Arbeiten unterstellt sind, die zur Ausübung des Apostolates gehören. Die Beziehungen zwischen Ortsbischof und dem Leiter oder Obern der jeweiligen Gemeinschaft müssen dann eigens geregelt werden. Auch sollen letztere nicht zögern, dem Ortsordinarius missionierte Territorien zu übergeben, wenn dies zum Wohl der Kirche ist: „Wenn einem Institut ein Territorium anvertraut wurde, mögen der kirchliche Obere und das Institut es sich angelegen sein lassen, alles daraufhin anzulegen, daß die neue christliche Gemeinschaft zur Ortskirche heranwachse, die zu gegebener Zeit von einem eigenen Hirten mit seinem eigenen Klerus geleitet werde“ (Nr. 32,2).

Dies alles soll keine Geringschätzung der Tätigkeit der Orden bedeuten. Es geht lediglich um die vom Konzil angestrebte Bereinigung und klarere Betonung der Gesamtstruktur der Kirche. Durch ihre Arbeit und durch ihren selbstlosen Dienst sollen die Orden gerade das erweisen, was sie nach dem Konzil sein sollen: eine Gabe Gottes an die Kirche. Wie sie nicht für sich selbst vom Geiste Gottes angeregt sind, sondern für das Ganze des Leibes Christi, so soll auch auf dem Felde der Mission ihre Arbeit dem einen Herrn gehören, der die große Ernte, das ist die ganze Kirche, einbringen will in die Scheune Gottes.

Erneuerung des Ordenslebens im Dienste der Mission

Aus der Sicht einer Missionsschwester

Von Reginarda Biskoping SSpS, Rom

Wenn das Missionsdekret in Nummer 40 lobend und mit Dank gegen Gott anerkennt, daß „die religiösen Institute des kontemplativen und aktiven Lebens bisher den größten Anteil an der Evangelisierung der Welt" hatten und haben; und wenn die Religiosen ermuntert werden, „unverdrossen mit dem begonnenen Werk fortzufahren", so wird doch im gleichen Atemzug darauf verwiesen, daß ihre Berufung zur Christusförmigkeit im Ordensleben sie aufruft und verpflichtet, ihre Liebe katholischer, weltumspannender zu weiten und zu vervollkommnen, sowohl in ihrer Gesinntheit als auch im Werk.

Die Liebe vervollkommnen in Gesinnung und Werk, das ist der Anruf des Konzils zur Erneuerung des Ordenslebens. Denn wie es in Nr. 44, Abs. 2 der Konstitution über die Kirche heißt, ist es die Liebe, die in der Profeß den Ordenschristen in besonderer Weise mit der Kirche verbindet und ihn auch gleichzeitig verpflichtet, Christi Reich in den Seelen einzuwurzeln, zu festigen und weiter auszubreiten. Alle Religiosen, mögen sie Kontemplative oder Aktive sein, jedes Ordensinstitut, gleich welcher Prägung — sie alle sind durch das Konzil aufgerufen, als Ordenschrist „den Gläubigen wie den Ungläubigen" Christus offenbar zu machen (Konstitution über die Kirche, Nr. 46). Das Ordensdekret sagt ihnen, w i e sie das als Ordensleute tun sollen, wie sie das besser, wirksamer tun können, tun müssen.

Haben manche — vielleicht viele oder sogar die Mehrzahl der Religiosen — das Dekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens für eine mehr oder weniger interne Angelegenheit der Orden angesehen, so werden sie beim Lesen des Textes bald wissen, daß auch in diesem Dokument das Konzil sich ganz als ein pastorales erweist. Gewiß, es geht um die Erneuerung der Orden, aber der Orden als Zeichen und Zeugnis vor den Augen der Welt für Christus und die hereinbrechende Herrlichkeit des Gottesreiches. Es geht darum, daß der Ordenschrist wirksamer, fruchtbarer mitwirke, damit das Evangelium alle Völker erreiche, daß alle das Heil in Christus finden (Nr. 20, 21 u. 22). Diese Zeichenhaftigkeit und Zeugniskraft, die dem Ordensstand an sich und wesentlich zu eigen ist und die das Ordensdekret deutlich und betont herausstellt, rechtfertigt darum auch das Thema des Referates: Die Erneuerung des Ordenslebens im Dienste der Mission.

Hauptsächlich stützen sich meine Ausführungen darum auf das Ordensdekret; das Missionsdekret tritt ergänzend hinzu. Es sollen dabei vor allem die Missionsinstitute angesprochen werden. Vorausgeschickt sei auch, daß „Erneuerung" nicht heißt: unbedingt Neues schaffen sollen oder wollen.

„Das Gute behaltet", rät der hl. Paulus. Und vieles war sicher gut in der Vergangenheit, wie eingangs erwähnt, das Konzil im Missionsdekret bestätigte.

Die Kirche erwartet das spezifische Zeugnis der Ordensfrau in der Mission und für die Mission.

Grundlegend sagt das Ordensdekret in Nr. 8, Abs. 2: Alle apostolische Arbeit muß vom Ordensgeist geprägt sein, weil das apostolische Wirken zum Wesen der tätigen Institute gehört. Weiter heißt es, daß jedoch das Ordensleben in seinen Observanzen und Gebräuchen auf die Anforderungen des Apostolates abgestimmt werden muß. Die Priorität in der Anpassung kommt der geistlichen Erneuerung zu, da selbst die besten Anpassungen ohne sie fruchtlos bleiben (Nr. 2 e).

Zwei Spannungsfelder zeichnen sich hier ab: Geistliches Leben — apostolisches Wirken. Beide sollen eine Erneuerung und Anpassung erfahren. Dafür geben das Ordens- und Missionsdekret die Grundsätze, die Richtung, die Normen an. Sie sind — wenn man so sagen darf — weitmaschig. Das verlangt die Verschiedenheit der Ordensinstitute und der apostolisch-missionarischen Situationen.

Das stellt aber auch der einzelnen Missionsgenossenschaft die Aufgabe, die ihrem Gründungszweck gemäßen konkreten Richtlinien einer zeitgemäßen Erneuerung zu finden. Da werden Schwierigkeiten auftreten, Spannungen, Hemmungen, unangenehme Reibungen, Überschneidungen sich ergeben. Aber vieles wird sich überwinden lassen.

Als Beispiel greife ich das Gelübde der Armut heraus. Wiederholt hat das Konzil aus verschiedener Sicht über die Armut gesprochen. Im Ordensdekret (Nr. 13) heißt es dazu: Unter den Gelübden wird die freiwillige Armut heute von der Welt besonders hoch geschätzt. Sie soll darum in ihren Erscheinungsformen neu überprüft werden und gegebenenfalls neue Ausdrucksformen annehmen, um eine größere Aussagekraft im Zeugnis für Christus zu gewinnen. Nr. 13 sagt: Die Ordensfrau soll tatsächlich arm sein, nicht nur auf den freien Gebrauch der Dinge verzichten und das Herz davon frei halten. Wie die einzelne Schwester, so muß auch das Institut, d. h. die Gemeinschaft, die Armut bezeugen, was nach Gebieten und Umgebung jedoch variiert. Aller Schein von Luxus, Gewinnstreben und Güteranhäufung ist zu meiden. Soweit Nr. 13.

In den Missionen besteht kaum Gefahr, daß die Schwestern persönlich nicht arm leben; meist zwingen die Verhältnisse schon dazu. Um so wichtiger ist es, hier in der Heimat die jungen Schwestern darauf vorzubereiten, den Geist der Armut in tatsächlich gespürter Armut zu festigen. Das ist nicht leicht, wenn man z. B. an die technischen Arbeitserleichterungen oder an die wohnlichen Annehmlichkeiten denkt, die oft fraglos und selbst-

verständlich von ihnen hingenommen werden. Nach unserer Erfahrung wird die persönliche Armut in der Mission von den Schwestern durchweg opferbereit getragen. Schwierigkeiten ergeben sich, wenn ihre Tätigkeit behindert wird infolge der Armut an Mitteln in Schulen, Caritas, Katechese und im hauswirtschaftlichen Bereich ... Die Umstellung auf einfachere Arbeitsmittel- und Methoden fällt ihnen nicht so leicht.

Wie notwendig im Zusammenhang mit der Armut deshalb auch andere Geisteshaltungen erworben und gepflegt sein wollen, braucht kaum gesagt zu werden: Opferliebe, Genügsamkeit, Zufriedenheit, Demut und vor allem Frohsinn. Das Dekret nennt ausdrücklich: unversehrter Glaube, Gottes- und Nächstenliebe, liebende Hinneigung zum Kreuz, Hoffnung auf die künftige Herrlichkeit als die Tugenden, wodurch der Ordenschrist Zeugnis geben soll vor der Welt (Nr. 25). Ja, wir müssen in der Erziehung unserer jungen Misionarinnen das Fundament so tief wie möglich legen: Liebe zu Christus, und zwar zu Christus dem Gekreuzigten.

In Bezug auf das Gelübde gottgeweihter E h e l o s i g k e i t fordert das Ordensdekret (Nr. 12) eine sorgfältige Prüfung der Kandidatinnen, notwendige Reife des Seelen- und Gemütslebens. Aus unseren Erfahrungen mit den zahlreichen einheimischen Berufen sowohl aus Missionsländern mit hoher Kultur wie auch aus sogenannten Primitivkulturen möchte ich hinzufügen, daß außerdem eine gewisse Bildungsreife notwendig ist. Das gilt nicht nur für die Berufe, die sich unserer Genossenschaft anschließen; denn nach einer bestimmten Zeit und bei zahlenmäßig gutem Nachwuchs und entsprechender Entwicklung sollten die führenden und wichtigeren Ämter und Aufgaben naturgemäß in einheimische Hände gelegt werden. Die großen Nachwuchssorgen, der Rückgang an Neumissionarinnen aus Europa führten zu der Einsicht, daß in der Vergangenheit in dieser Hinsicht manche Fehler gemacht worden sind (Flores - Südamerika). Auch für die einheimischen Genossenschaften, deren Leitung und Noviziate uns anvertraut sind, ist eine gewisse Bildungsreife notwendig. Das Selbständigwerden — je nach Kulturstufe und Entwicklung — dauert hier allerdings länger oder kürzer (Neuguinea, Afrika, Flores, Timor).

Als die ersten Schwestern der einheimischen Genossenschaft auf Timor vor der Ablegung der ewigen Gelübde standen, äußerten sie den Wunsch, sich unserer Genossenschaft anzuschließen. Dem stand auf Grund ihrer Erziehung nichts im Wege. Sie wurden von unseren Schwestern willkommen geheißen. Das Ende der Verhandlungen war, daß mit Gutheißen des Ortsbischofs und des Heiligen Stuhles alle Schwestern der jungen Genossenschaft, es waren ca. 25, unserer Genossenschaft eingegliedert wurden. Beide Gruppen freuten sich über den Zusammenschluß.

Im Zusammenhang mit den einheimischen Berufen sei gestattet, auch einmal auf eine ordens- oder kirchenrechtliche Schwierigkeit für den Ordenseintritt hinzuweisen, die in Afrika und Indonesien durch den sogenannten

Brautpreis entsteht. Bei diesen Völkern ist das ein Rechtsbrauch. Auf Flores und Timor ist der Brautpreis oft und oft das große Hindernis für den Eintritt. Die Familie fühlt sich geschädigt durch den Verlust der Tochter ohne Brautpreis. Nr. 19 sagt, daß in den jungen Kirchen Sitten und örtliche Gebräuche berücksichtigt werden sollen. Vielleicht wird das neue Kirchenrecht uns einen Ausweg zeigen. (Auf dieses Thema „einheimische Berufe" komme ich noch einmal zurück, wenn von der Ausbildung die Rede ist.)

Gebetsleben

Das Ordensleben muß vom Gebet getragen sein, vorzüglich genährt aus der Lesung und Betrachtung der Hl. Schrift und der Feier der Liturgie, besonders der hl. Eucharistie. Hier wächst die Verbundenheit mit Christus in der Liebe, die unabweisbar in die Nächstenliebe ausströmt zum Heil der Welt und Aufbau der Kirche (Nr. 6).

Immer wieder bestätigt es sich, daß in den vielen Schwierigkeiten des Missionslebens das persönliche Gebet, die lebendige Verbundenheit mit Christus, der Glaubensgeist die Schwestern durchhalten läßt.

Das Ordensdekret drängt besonders auf Schriftlesung und Liturgie. Bezüglich der Liturgie, namentlich der Eucharistiefeier, ist in den letzten Jahren in den Mutterhäusern entsprechend den kirchlichen Anregungen und Weisungen viel getan worden. Und das mit Aufgeschlossenheit, Bereitschaft und Freude, nicht nur von seiten der jüngeren Schwestern. Aber gerade das ist es dann, was die Jungmissionarinnen besonders stark vermissen und worüber sie klagen, weil die Verhältnisse in den meisten Missionen oder auf Missionsstationen selten oder kaum solches gestatten oder weil andere Gebetsformen vorherrschen, die dem anderen Volkscharakter mehr entsprechen. Dazu sagt das Dekret: Wie bei der Arbeit und im Leben sollen auch im Gebet — vor allem in den Missionsländern — die körperlichen und seelischen Voraussetzungen der Menschen von heute berücksichtigt werden, angepaßt den Erfordernissen des Apostolates, den Ansprüchen der Kultur, der sozialen und wirtschaftlichen Umwelt (Nr. 3).

Das erfordert die Aufgeschlossenheit und Bereitschaft der Missionsschwestern für andere Gebetsformen. Hier sei z. B. erwähnt der kultische Tanz mancher Völker. Es braucht eben von Seiten der Schwestern das Offensein für die Andersartigkeit, das Zugewandtsein auf das Du, das ihnen im anderen Volk entgegentritt. Diese Haltung aber ist der Liebe zu eigen, die Wurzel und Seele der missionarischen Berufung ist und bleibt. Sagt nicht der Völkerapostel, daß er Jude mit den Juden und Heide mit den Heiden geworden ist, um alle für Christus zu gewinnen.

Gemeinschaft

Mit dem Hinweis auf die Urkirche sagt das Ordensdekret (Nr. 15), daß die Ordensgemeinschaft, die als wahre Familie des Herrn beisammen ist,

sich seiner Gegenwart erfreut, ihre Einheit die Ankunft Christi offenbart und aus ihr eine „große apostolische Kraft" fließt. Deshalb soll es in den Fraueninstituten auch keinen Klassenunterschied geben.

Meist sind die Missionsinstitute jüngeren Datums und haben deshalb von vornherein keinen Klassenunterschied ihrer Mitglieder. Statt dessen kennen sie das Problem verschiedener Nationalitäten, Rassen, Hautfarben in ihren Kommunitäten, manchmal sogar in kleinen Häusern oder auf kleinen Missionsstationen.

Bewußt greife ich im Punkte „Gleichstellung" als Beispiel die Ernährungsfrage heraus, nur um anzudeuten, daß selbst in diesen untergeordneten Dingen kein „Klassenunterschied" die Gemeinschaft stören darf. Zum Beispiel wollten in Japan und China bei uns eingetretene Schwestern europäisch essen, sonst fühlten sie sich als Schwestern 2. Klasse; sie kehrten jedoch bald vernünftigerweise zu ihrer gewohnten einheimischen Kost zurück; jetzt gibt es zweifachen Tisch, jede ißt nach Belieben japanisch oder europäisch.

Heute hat die Jugend offensichtlich ein Gespür für echte Gemeinschaft. Diese Disponiertheit und Bereitschaft sollte in der Erziehung der Ordensjugend gesehen und religiös fundiert und geformt werden. Auf die sozialen Tugenden sollte nachdrücklich Wert gelegt werden, namentlich auf die Anpassungsfähigkeit bzw. -willigkeit. Diese Charakterformung kommt nicht nur der Gemeinschaft, sondern auch der Ausreifung der einzelnen Persönlichkeit zugute.

Die erlebte und echte Gemeinschaft erleichtert auch die heute in manchen Bereichen notwendig geforderte Zusammenarbeit im Team-work, ohne die bei der heutigen Differenziertheit und Spezialisierung manche Aufgaben vom Einzelnen oder einer einzelnen Gemeinschaft nicht mehr fruchtbar durchgeführt werden können. Zusammenarbeit nicht nur mit eigenen Mitschwestern, sondern auch mit denen anderer Genossenschaften, mit Laienmissionarinnen, Entwicklungshelfern, Organisationen, kirchlichen oder weltliche Stellen. Das Konzil hat uns da genügend Hinweise gegeben.

Einen vorzüglichen missionarischen Dienst können heutzutage hier in Europa die Ordensgemeinschaften leisten, wenn sie in ihre Kommunitäten Ordensschwestern aufnehmen, die aus Indien, Korea, Mexiko, Afrika zum Studium an unsere höheren Schulen kommen. Für diese jungen Ordensfrauen bedeutet die schwesterlich gewährte und erlebte echte Gemeinschaft sehr viel.

Einen Fall „ökumenischer" Gemeinschaft möchte ich hier nicht unerwähnt lassen. Zwei unserer Indien-Missionarinnen, deutsche Schwestern, fanden während der Zeit ihrer Ausbildung in Delhi schwesterliche Aufnahme in der anglikanischen Schwesternkommunität. Sie wurden mit Liebe und Zu-

vorkommenheit behandelt und es wurde ihnen alle erdenkliche Hilfe beim Studium geboten.

Mit dem Thema Zusammenarbeit — Team-work — ist bereits die Frage der zeitgemäßen Erneuerung im Hinblick auf die apostolische Tätigkeit angeschnitten.

Berufliche Ausbildung

Grundsätzlich sagt das Ordensdekret (Nr. 18); eine zeitgemäße Erneuerung der Ordensinstitute hängt wesentlich ab von der Ausbildung der Mitglieder. Den Obern wird zur Pflicht gemacht, die geistlichen Leiter und Lehrkräfte für die Ausbildung aufs sorgfältigste auszuwählen und dafür nur gründlich vorbereitete zu nehmen. Die fachliche Ausbildung ist gefordert, damit die Anpassung nicht eine rein äußerliche Sache bleibt und die Mitglieder ihren Aufgaben des Apostolates gewachsen sind.

Ordensfrauen sollen nicht gleich nach dem Noviziat in apostolischen Arbeiten eingesetzt werden. Sie sollen erst ihre religiöse, apostolische, wissenschaftliche Ausbildung abschließen und auch die entsprechenden Diplome erwerben. Gemäß ihren geistigen Fähigkeiten und ihrer Veranlagung sollen sie sich auch soziologische Kenntnisse aneignen, sie sollen sich darin auskennen, wie die Welt denkt, empfindet, lebt, in der die Schwestern wirken sollen. Auch später soll die einzelne Schwester auf stetige Weiterbildung in geistlicher, wissenschaftlicher und technischer Hinsicht bedacht sein; die Obern sollen ihr dafür nach Kräften Gelegenheit, Hilfsmittel und Zeit gewähren.

Bezüglich der allgemeinen Ausbildung unserer jungen Schwestern sind wir in unserer Genossenschaft darauf bedacht, daß sie alle die Missio canonica erwerben, ob es nun Krankenschwestern, Hausschwestern oder Kindergärtnerinnen sind.

Für eine geistliche, geistige und zum Teil fachliche Auffrischung haben wir seit kurzem in unserer Genossenschaft das sogenannte Terziat eingeführt. Profeßschwestern nehmen daran teil, die seit Jahren in der Tätigkeit stehen. Die obere Grenze für die Teilnehmerinnen liegt bei 25 Jahren Ordensprofeß. Hauptanliegen des Terziates ist, die Schwestern nach Jahren der Tätigkeit und dem damit verbundenen „Verschleiß" an geistlichen, seelischen und körperlichen Kräften wieder in ihrem Ordens- und Missionsberuf neu zu festigen, ihnen neue Kenntnisse zu vermitteln, ihre bisherigen Erfahrungen im apostolischen Wirken damit zu koordinieren.

Missionarische Vorbereitung

Grundlegend ist hier die Erziehung zur missionarischen Spiritualität aus dem besonderen Charisma des jeweiligen Missionsinstitutes. Die einzelne Schwester wird hieraus für ihre persönliche Berufung zum Dienste an und in der Mission in ihrem Berufs- und Sendungsbewußtsein gestärkt,

was für ihr Wirken von großer Bedeutung ist. Der in anderem Zusammenhang im Ordensdekret geforderte tägliche Umgang mit der Heiligen Schrift wird die Schwester immer wieder auf Christi Vorbild verweisen als auf den Missionar, den Gesandten des Vaters.

Die missionarische Ausbildung muß oder müßte selbstverständlich die eigentlichen missionstheoretischen Fächer umfassen. Alle Mitglieder eines Missionsordens — ob sie nun in die Mission gehen oder nicht — sollten wenigstens ein allgemeines Wissen haben in Missionstheologie, Missionsgeschichte, Missionskunde und anderen angrenzenden Gebieten, deren Kenntnis für ein fruchtbares Wirken wichtig ist, z. B. Völkerkunde, auch Sprachen. Hierhin gehört auch das Studium von verschiedenen Konzilsdokumenten: selbstverständlich das Missionsdekret, dann aber auch das über die Religionsfreiheit, über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen, über die katholischen Ostkirchen, den Ökumenismus, über die Kirche in der Welt von heute.

Ich möchte aber nicht im einzelnen darauf eingehen, weil die missionarische Ausbildung im Vorjahr das Thema der Tagung war. Hinweisen möchte ich jedoch auf die Notwendigkeit einer verstärkten Katechetischen Ausbildung, die auch im Missionsdekret ausdrücklich für die Schwestern gefordert wird. In immer größerem Umfang nimmt die Missionsschwester in den meisten Ländern an der seelsorglichen Tätigkeit teil — außer in der bisher üblichen Form des Unterrichts für Kinder und Erwachsene in der Vorbereitung auf Taufe, Kommunion, Firmung, in Hausbesuchen seelsorglicher Art zur Sanierung der Ehen etc. — nun auch in der Leitung von priesterlichen Gottesdiensten und Abhaltung von regelrechten Volksmissionen.

Die Forderung nach der fachlich guten Ausbildung der Schwestern für den Beruf der Lehrerin, Krankenschwester, medizinisch-technischen Assistentin, Ärztin, Seelsorgehelferin, Jugendleiterin etc. wird hier in unseren Ländern wohl kaum übersehen. Wir sind überzeugt, daß die berufliche Qualifikation der Schwester, der Missionarin, wesentlich mitbestimmend ist für ein fruchtbares apostolisches Wirken. Für die Missionsorden zeichnet sich aber auf dem Gebiet der Berufsausbildung seit mehreren Jahren, ja fast seit einem Jahrzehnt, ein neues Problem ab:

Die Ausbildung der einheimischen Schwestern

Alle größeren Missionsorden mit Mitgliedern aus verschiedenen Nationen, Ländern und Völkern kennen diese neu entstandenen Schwierigkeiten, die aus einer an sich erfreulichen Tatsache erwachsen sind: aus dem Ansteigen der Ordensberufe in den Missionsländern. Unsere Genossenschaft z. B. hat seit einigen Jahren ihre zahlenmäßig größten Noviziate auf Flores (1965: 52 Nov.) und auf den Philippinen (1965: 30 Nov.). Die Missionen

weisen die höheren Zahlen an Neuprofessen in unseren Statistiken auf. Oft trifft das gerade für die Länder zu, in denen die fachlichen Ausbildungsmöglichkeiten aus verschiedenen Gründen vielfach noch unzureichend sind. Es entstehen für die Ausbildung und Heranbildung der einheimischen Schwestern ähnliche Situationen und Probleme wie früher und auch heute noch für die Ausbildung des einheimischen Klerus; auch auf finanziellem Gebiet, dessen sich für die Priesterbildung das Petruswerk in den Päpstlichen Werken der Glaubensverbreitung angenommen hat. Unter den Problemen nenne ich als Beispiel nur die Frage: Ausbildung in der Heimat der Schwestern (d. h. in der Mission) oder in Europa/USA? Das betrifft hauptsächlich Spezialausbildungen und höhere oder ergänzende Studien und besondere Fachausbildungen. Wir versuchen bei uns verschiedene Lösungen: wir schicken indische Schwestern nach den Philippinen, nach Australien oder lassen sie auch nach Europa kommen; ebenso Indonesierinnen oder auch Schwestern aus südamerikanischen Ländern, in diesem Fall hauptsächlich zur Ergänzung und Vervollständigung ihrer Ausbildung.

Das Wort von der Einwurzelung, der Inkarnierung des Christentums in die sogenannten Missionsvölker ist uns heutzutage geläufig und vertraut. Einheimischer Klerus und einheimischer Ordensstand werden als zum Wesen der Kirche gehörig angesehen und als ein gewisser Abschluß und als Mündigkeit der jungen Teilkirchen betrachtet. Aus diesem Grunde glaubte ich, mit meinem etwas stärkeren Akzent auf die einheimische Ordensfrau und Missionsschwester hinweisen zu dürfen; eine gewiß nicht unwichtige Frage für eine zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens im Dienste der Mission.

Erneuerung des Ordenslebens im Dienste der Mission

Aus der Sicht einer Missionsärztin

Von Maria Oberhoffer, GRAL, Paris

In unserer, der postkonziliaren Zeit, wird der Erfolg, die Fruchtbarkeit der Missionsarbeit weitgehend beeinflußt von der gegenseitigen Einstellung der missionierenden Ordensgemeinschaften einerseits und den Laien andererseits und von der sich daraus ergebenden Zusammenarbeit.

Im folgenden sollen einige Hinweise gegeben werden auf:

I. Der Laie im neuen Selbstverständnis der Kirche (somit von innen das Verhältnis von Ordensleuten zu Laien aufweisend).
II. Die veränderte Situation in den Missionen und ihre Anforderungen an den Laien (was das Verhältnis von Ordensleuten zu Laien auch von außen her beeinflußt).
III. Einige Bemerkungen zur künftigen Zusammenarbeit.

Es sind, wie gesagt, nur Hinweise, die zur Anregung zu einem breiteren und tieferen Studium dieses wichtigen Themas dienen möchten.

I. DER LAIE IM NEUEN SELBSTVERSTÄNDNIS DER KIRCHE

In den Konzilsdokumenten finden sich bedeutende Aussagen über den Laien und seine Stellung in der Kirche: in der dogmatischen Konstitution über die Kirche, in dem Dekret über das Apostolat der Laien, der pastoralen Konstitution über die Kirche in der Welt von heute und schließlich im Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche. Hierüber hinaus bringt auch das Dekret über den Ökumenismus einige wichtige Hinweise. Schon aus der Aufteilung der Konstitution über die Kirche geht hervor, daß das Verhältnis von Ordensleuten und Laien in einer neuen Sicht gesehen wird: beide gehören zum Volk Gottes, beide sind zur Heiligkeit gerufen, ohne daß der eine dem anderen über- bzw. untergeordnet ist, beide stehen ihrem Lebensstand und der persönlichen Berufung entsprechend dienend in der Kirche.

„. . . dieses messianische Volk . . . von Christus zur Gemeinschaft des Lebens, der Liebe und der Wahrheit bestellt, wird von Ihm auch als Werkzeug der Erlösung angenommen und als Licht der Welt und Salz der Erde (vgl. Mt. 5,13-16) in alle Welt gesandt" (Kirchenkonstitution Nr. 9).

„Zum neuen Gottesvolk sind alle Menschen berufen. Darum muß dieses Volk ein eines und einziges bleibend sich über die ganze Welt und durch alle Zeiten hin ausbreiten" (Kirchenkonstitution Nr. 13).

„Das Apostolat der Laien ist Teilnahme an der Heilssendung der Kirche selbst . . . So obliegt allen Laien die erhabene Last, dafür zu wirken, daß der göttliche Heilsratschluß mehr und mehr alle Menschen aller Zeiten und überall auf der Erde erreiche" (Dekret über das Apostolat der Laien Nr. 3).

Über diesen allgemeinen Auftrag zum Apostolat hinaus, wird dem Laien jedoch auch eine besondere Mitverantwortung an der Missionstätigkeit der Kirche im besonderen eingeräumt, also beim Pflanzen der Kirche dort, wo sie noch nicht ist. Hier werden die Laien unter denen erwähnt, die eine besondere Berufung dazu erhalten haben:

„Es sind also durch besondere Berufung gezeichnet, die, im Besitz der natürlichen Anlagen und der erforderlichen Eigenschaften und Geistesgaben, bereit sind, die Missionsarbeit auf sich zu nehmen — seien es Einheimische oder Auswärtige: Priester, Ordensleute oder Laien . . ."

(Dekret über Missionstätigkeit Nr. 23).

Doch schon gleichzeitig mit dem Pflanzen der Kirche (das besonders die Aufgabe der dazu Berufenen ist) betont das Konzil die Notwendigkeit der Entwicklung eines starken Laienstandes in den jungen, neugepflanzten Kirchen. In der Kirche, die sich nicht in erster Linie als juridische Institution sondern als Volk Gottes versteht, ist der Laie nicht mehr der, für den es genügt „to obey, to pray and to pay". Seine Aufgabe wird verglichen mit der des alles durchsetzenden Sauerteigs.

„Die Kirche ist nicht wirklich gegründet, hat noch nicht ihr volles Leben, wenn nicht zusammen mit der Hierarchie, auch ein wahrer Laienstand da ist und arbeitet . . . Deshalb muß man schon bei der Gründung der Kirche auf die Entwicklung eines reifen christlichen Laienstandes achthaben."

(Dekret über Missionstätigkeit Nr. 21).

Auch hier zeigt sich eine Akzentverschiebung, daß es nicht in erster Linie um den statistisch nachweisbaren Zuwachs der Taufen geht, sondern um das Durchsetzen mit christlichem Geist, getragen von dem Feuer der wenigen in der Welt zerstreuten Christen und Christengruppen, die sich für das Kommen des Reiches Gottes einsetzen. Die Sauerteigfunktion wird wohl in Zukunft der Hauptwegmacher zur Evangelisation sein.

Hieraus ergibt sich eine weitere Erkenntnis: Sauerteig muß unter das Mehl gemengt werden, mit andern Worten: die Kirche kann in der Welt von heute nur dann die Frohbotschaft künden, wenn sie zu den Menschen geht, sie da aufsucht, wo sie sind. Konkret wird das so aussehen, daß in Zukunft der Missionsposten weniger als bis jetzt zentripetal wie ein Magnet die Menschen anziehen wird; vielmehr wird die Mission ein Ausstrahlzentrum sein müssen, dessen zentrifugale Kräfte sich — vor allem auch durch die Laien — mit ihrer Wirkkraft immer mehr in die eigentlichen Lebensbereiche der Menschen verlagert. Wörtlich wie auch im übertragenen Sinne muß die Kirche sich noch viel mehr öffnen und aus sich heraus gehen, wenn sie nicht eines Tages im wahrsten Sinne des Wortes danebenstehen will.

Dabei sieht sie sich einer Welt gegenüber, die sich in einem stetigen und sich immer schneller entwickelnden Wachstumsprozeß befindet, auf den sie sich einstellen muß. Auch erkennt sie die Verschiedenheit des Bodens, auf den

sie pflanzen will: Verschiedenheit nicht nur der geographischen und rassisch-völkischen Gegebenheiten, sondern eine immer größer werdende Differenzierung der kulturellen Strukturen und Milieus.

II. DIE VERÄNDERTE SITUATION IN DEN MISSIONSLÄNDERN UND IHRE ANFORDERUNGEN AN DEN LAIEN

Das Missionsdekret stellt heraus, daß der Missionsauftrag wohl überall ein und derselbe ist, daß die Verschiedenheit der Missionsarbeit sich jedoch aus den jeweiligen Umständen ergibt.

Der unabsehbaren Vielfältigkeit der Situation als missionarische Kirche gerecht zu werden, dürfte außerhalb der Möglichkeiten einiger Missionsorganisationen liegen, und wären sie noch so lebenskräftig und akzeptabel. Auf den vollen Heilsanspruch der ganzen Schöpfung muß die ganze Kirche, d. h. alle Stände und Gruppen in ihr antworten. Bei der erforderlichen Spezialisierung auf alle Bereiche des modernen Lebens gibt es auch manche Bereiche, die von ihrer Natur her leichter oder sogar ausschließlich dem Laien zugänglich sind.

Hierzu wird in Lumen Gentium gesagt:

> „Die Laien sind besonders dazu berufen, die Kirche an jenen Stellen und in den Verhältnissen anwesend und wirksam zu machen, wo die Kirche nur durch sie das Salz der Erde werden kann. So ist jeder Laie kraft der ihm geschenkten Gaben zugleich Zeuge und lebendiges Werkzeug der Sendung der Kirche selbst ‚nach dem Maß der Gabe Christi' (Eph.4.7)." (Kirchenkonstitution Nr. 33)

Die Art der Aufgabe des Laien hängt also mit der jeweiligen Situation im Missionslande zusammen. Von der Situation her gesehen hat die Kirche jetzt erkannt, daß sie — auch in den Missionsländern — in einer pluralistischen Welt steht. Früher erstreckte sich die Missionstätigkeit mit Ausnahme von einigen Ländern in Ostasien vor allem auf Völker, die wirtschaftlich und kulturell noch am Anfang ihrer Entwicklung standen, in den sog. Entwicklungsländern. Missionierung ging dementsprechend Hand in Hand mit Alphabetisierung (in Uganda heute noch dasselbe Wort für Beten und Lesen), Krankenpflege, Hilfe in Armut und Hunger.

Wenn auch diese Entwicklung noch lange nicht abgeschlossen ist, so ist doch die Sorge für diese Nöte schon weitgehend von nichtkirchlichen Stellen, meist von Regierungsseite oder von neutralen, internationalen Hilfsorganen übernommen worden, mit denen die Kirche oft parallel oder auch in deren Dienst arbeitet. Vielfach wird sie schon jetzt aus der Erziehungs- und caritativen Arbeit herausgedrängt und am Rande empfunden. Aber auch abgesehen davon ist es deutlich, daß die Kirche sich einer erheblich veränderten nicht-christlichen Menschheit gegenübersieht, die oft die frühere, relativ einfach strukturierte soziale Struktur schon hinter sich ge-

lassen hat. Es geht jetzt weniger um Lesenlernen, Koch- und Nähunterricht und Geburtshilfe im Busch. Sicher ist auch das noch nötig, wird aber vielfach schon von einheimischen Kräften geleistet. Für die Kirche liegt der Schwerpunkt bei den Millionen halbgebildeter, mit Recht nach wirtschaftlicher und kultureller Selbstständigkeit strebender und erst kürzlich zu politischer Unabhängigkeit gelangter Staatsbürger. Darüber steht eine zahlenmäßig noch kleine, aber einflußreiche Elite, die mit beiden Füßen im Zeitalter der Atommoral, der Urbanisierung und der Pille steht. Mit andern Worten: unser Gegenüber ist nicht mehr primitiv; so darf auch unsere Antwort nicht mehr mit primitiven Mitteln gegeben werden, sondern muß sich dem neuen Bildungsstand anpassen. Zum materiellen Hunger ist ein noch viel größerer intellektueller Hunger gekommen, der — oft wahllos — zu allem greift, was in der modernen Gesellschaft auch nur angeboten wird. Bei dieser noch jungen, unverbrauchten geistigen Vitalität ist es umso tragischer, wenn nichts oder nur minderwertige Kost zur Verfügung steht. Ohne die Wirkkraft der leiblichen Werke der Barmherzigkeit abschwächen zu wollen, scheint mir doch, daß man in Zukunft dem intellektuellen Apostolat in den Missionsländern noch viel mehr Aufmerksamkeit geben muß, wenn wir nicht den Kontakt mit dem größten Teil der Bevölkerung verlieren wollen.

Dazu kommt, daß wir uns auch in i d e o l o g i s c h e r Hinsicht — viel mehr als früher — in einer pluralistischen Situation befinden. Die Kirche wird nicht mehr als alleinige Heilsbringerin erfahren. Die Völker, mit denen wir es zu tun haben, sind gleichzeitig den verschiedensten ideologischen Einflüssen ausgesetzt. Das sogenannnte primitive Heidentum wird heute wohl schneller durch die moderne Naturwissenschaft als durch die christliche Glaubensverkündigung widerlegt und überwunden. Der moderne Hochschüler weiß, wie ein Blitz und ein Regenbogen zustande kommt, und verlangt für ein Erdbeben keine mythische Erklärung mehr. Es sind andere Fragen, auf die man jetzt von uns eine Antwort erwartet, Fragen, die noch bleiben, wenn alle technische Unterentwicklung eingeholt worden ist: z. B. was ist die Natur des Menschen (Anthropologie, die dem heutigen Empfinden des Menschen über sich selbst gerecht wird), der Wert der Materie, wie sieht die Kirche soziale Gerechtigkeit, Demokratie, Autorität, das Gewissen? An der Seite der direkten Glaubensverkündigung muß mehr stehen als nur technische Hilfeleistung.

Was ist nun in dieser vielfältigen Situation die b e s o n d e r e A u f g a b e d e s L a i e n, und wie verhält sie sich zur übrigen Missionsarbeit?

Diese Aufgabe entspricht den verschiedenen Phasen, in denen man heute den Prozeß der Pflanzung der Kirche sich entwickeln sieht: der Phase der Präevangelisation, dann der Wortverkündigung (der eigentlichen Pflanzung der Kirche), die darauf folgende Phase des Aufbaus der christlichen Gemeinschaft und schließlich der Förderung des christlichen Lebens in der

junggepflanzten Ortskirche (was man auch als Postevangelisation bezeichnen könnte). An allen Phasen hat er seinen spezifischen Anteil.

Die Phase der Präevangelisation, die vor allem in letzter Zeit mehr in den Vordergrund gerückt ist, ist wohl ganz besonders ein Anruf an den Laien. Er kann sich in diesem Vorfeld, das vor der eigentlichen Einführung in den Glauben, vor Katechumenat und offizieller Initiation in die Gemeinschaft der Kirche durch die Taufe liegt, am freiesten bewegen. Durch ihn kann der Nicht-Christ der Kirche schon begegnen, ohne jedoch bereits mit ihrer Institution und Autorität konfrontiert zu werden. Diese vorausliegende Missionstätigkeit der Kirche, in der sie den Menschen menschlich begegnet, ihn in einer Weise anspricht, die unmittelbar verstanden wird, wurde früher in Missionsländern ebenfalls ausschließlich vom Missionar ausgeübt. Er war derjenige, der nach stunden- und tagelangen Wanderungen in den Hütten bei Feuer und Pfeife den allerersten Kontakt legte, wobei er von selbst Experte in der Sprache und den Gebräuchen des Landes wurde. Man kann also nicht sagen, daß das Vorfeld des Dialogs früher nicht erkannt worden wäre. Stehen wir doch im islamischen Nord-Afrika auch jetzt noch in dieser Phase des Dialogs. Doch abgesehen davon, daß heute der Missionar immer weniger Zeit für diese Art des Kontaktmachens hat, wird in Zukunft sich der Dialog — vielleicht weniger romantisch, aber ebenso und noch mehr realistisch in den Großstädten abspielen, am Arbeitsplatz, in der Universität, auf dem Sportfeld, in den Gewerkschaften. Diese Aufgabe wird aus der Natur der Sache zum größten Teil dem Laien zufallen, der sie bewußt als einen wesentlichen Teil der Sendung der Kirche erkennt. Ihm ist dieser Bereich, der sowohl in zeitlicher wie räumlicher Dimension Vorfeld ist, leichter zugänglich.

> „Denn alle Christgläubigen, wo immer sie leben, müssen durch das Beispiel ihres Lebens und durch das Zeugnis des Wortes den neuen Menschen, den sie durch die Taufe angezogen haben, und die Kraft des Heiligen Geistes, der sie durch die Firmung gestärkt hat, so offenbaren, daß die anderen Menschen ihre guten Werke sehen, den Vater preisen (s. Mt 1,16) und an ihnen den wahren Sinn des menschlichen Lebens und das alle umfassende Band menschlicher Gemeinschaft vollkommener wahrnehmen können". (Missionsdekret Nr. 11)

Sie, die Laien, können dabei vielfach die „Saat des Wortes" ans Licht bringen:

> „In aufrichtigem und geduldigem Zwiegespräch sollen sie lernen, was für Reichtümer der freigebige Gott unter den Völkern verteilt hat; zugleich aber sollen sie sich bemühen, diese Reichtümer durch das Licht des Evangeliums zu erhellen, zu befreien und unter die Herrschaft Gottes, des Erlösers zu bringen." (Missionsdekret Nr. 11)

Der durch die Laien ausgetragene Dialog wird der eigentlichen Missionierung zeitlich und räumlich vorausgehen, vor allem da, wo es sich um

für das Christentum zunächst schwer zugängliche Kulturen und Ideologien (z. B. Buddhismus, Islam, dialektischer Materialismus) oder besondere Milieus handelt (sozial Gefährdete, Prostitution, die Welt des Handels und der exakten Wissenschaften etc.).

Wer sind nun die Laien, die diese Aufgabe ausführen müssen? Es handelt sich hier vor allem um die einheimischen Neuchristen oder um Ausländer.

Es ist schon jetzt so, daß sich in den früher als Missionsländer bezeichneten Gebieten eine Vielfalt von ausländischen katholischen Laien vorfindet, die bis jetzt zu wenig als Potential der missionarischen Kirche erkannt und herangezogen wurden.

Da ist zunächst das Heer der technischen Experten, der Firmenvertreter und Angehörigen der diplomatischen Gesandtschaften in den vielen neuen Staaten. Sie kommen mit Kreisen der Bevölkerung in Berührung, zu denen die Kirche als Institution nur schwer Eingang gewinnt. Wenn alle diese Katholiken sich ihres Missionsauftrags bewußt wären — wie gut könnten sie durch das brüderliche Gespräch und noch mehr durch das christliche Zeugnis ihres Lebens den Boden für das Wort Gottes vorbereiten!

Dasselbe gilt auch von den vielen technischen Helfern, die heute in die Entwicklungsländer gehen. Sie kommen nicht als Angestellte von Wirtschaft und Politik, sondern oft mit idealen Motivierungen, um den jungen Ländern beim wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Aufbau zu helfen. Schon lange haben sie zahlenmäßig die eigentlichen Missionshelfer überflügelt. Hierzu gehören die Entwicklungshelfer der verschiedenen staatlichen und privaten Organisationen wie Peacecorps, DED usw. Obwohl sie für eine relativ kurze Zeit ins Missionsland gehen, könnte ihr Zeugnis und Gespräch noch viel bewußter als Dienst der Kirche an der Welt erkannt werden. Doch müßten sie darauf in der Heimat hingewiesen und entsprechend mehr vorbereitet werden, und andererseits im neuen Land auch von den missionierenden Organisationen als solche angesprochen werden.

Bis jetzt war die Sprache von Laien, die als Ausländer, aus christlicher Heimat kommend, im Missionslande lebend, nicht primär mit dem Motiv der Missionierung dorthin kamen, die aber, zum Volk Gottes gehörig, ein lebendiges Zeugnis der Kirche, die sich als Ganze missionarisch versteht, geben müßten. Im Französischen hat man diese Laien als laic missionaire bezeichnet. Im Idealfall — und dahin müßte man kommen — würden diese Altchristen im neuen Lande allmählich mit der jungen neugepflanzten Kirche eine Einheit bilden. Sie würden eine wesentliche Hilfe für diese sein, auch in der Phase des Aufbaus der christlichen Gemeinschaft (Postevangelisation) und der Förderung des christlichen Lebens. Wie niemand anderes können sie in beispielhafter Weise christliches Leben sichtbar machen: hier geht es vor allem um das Zeugnis des christlichen Fami-

lienlebens, des Verhältnisses unter christlichen Eheleuten, der Kindererziehung, der christlichen Haltung zu Arbeit und Freizeit, Berufsethos und Gesellschaftslebens, Geschäftsmoral, christlicher Einsatzbereitschaft in Politik und öffentlichem Leben, das Zeugnis christlicher Nachbarschaftshilfe und Nächstenliebe.

Wenn wir in die Praxis sehen, dann ist nicht abzustreiten, daß dies zum größten Teil Zukunftsmusik ist. Trotzdem werden die Predigt und das großzügigste Opferleben der Missionare wenig erreichen, wenn die im Lande gleichzeitig vorhandenen Laienchristen sie durch ihr Leben Lügen strafen. Die Seelsorge unter diesen Laien ist also — selbst vom missionarischen Standpunkt — enorm wichtig. Man kann öfters in den Missionen spüren, daß diese Ausländer von den Missionaren als für die Mission unbedeutend angesehen werden, als lästige Mehrbelastung ihres schon überladenen pastoralen Programms, das sich doch in erster Linie auf die Einheimischen konzentrieren soll. Wohl von beiden Seiten müßte hier die Einstellung offener, entgegenkommender werden: von Seiten der Mission müßte man diese Laien mehr ansprechen und heranziehen; auf der anderen Seite müßten die katholischen Ausländer endgültig mit einem kolonialen Lebensstil brechen und sich der einheimischen Bevölkerung trotz sozialer und kultureller Unterschiede in der allumfassenden eucharistischen Gemeinschaft verbunden fühlen und so auch außerhalb des Kirchengebäudes mit ihnen Kontakt suchen und sich für sie einsetzen. Auch hier müßten in der Heimat Wege gefunden werden, um sie darauf vorzubereiten. Leider ist es nicht selten, daß die Neuchristen ihren Glauben tiefer verstanden haben und authentischer leben als ihre Brüder und Schwestern aus dem sogenannten christlichen Westen.

Vom laic missionaire unterscheidet sich der m i s s i o n a i r e l a i q u e der „Laienmissionar". Hiermit sind die Laien gemeint, die (wie z. B. bei unserer Organisation) mit der ausgesprochenen Motivierung des Dienstes an der Kirche und deren Ausbreitung in fremde Länder und Milieus gehen, also aus denselben Beweggründen wie die Ordensmissionare und mit einer ausgesprochenen Missionsberufung. Dabei stellen sie sich meist mit ihrem Beruf und ihren besonderen Apostolatsmöglichkeiten als Laien der Kirche ganz zur Verfügung. Auf längere oder kürzere Zeit oder ein Leben lang, in Zusammenarbeit mit Missionsorganisationen oder auf Einladung eines Missionsbischofs, im Rahmen eigener Projekte oder neuerdings auch zunehmend in nichtkirchlichen Strukturen, so stehen sie — entsprechend den Umständen und Erfordernissen — in einer Vielfalt von Einsatzmöglichkeiten direkt und indirekt im Dienst der Kirche. Auch hier hat sich im Laufe der Jahre eine viel größere Spezialisierung abgezeichnet. Zu den anfänglichen Pionieren, die meist Ärzte oder Pflegepersonal sowie Lehrer waren, fügen sich jetzt Fachkräfte aller Art, Techniker, Sozialarbeiter, Volkswirtschaftler, Journalisten, Architekten, Künstler und viele andere. Selbst in den früher

den Priestern und Ordensleuten vorbehaltenen Bereichen der religiösen Erziehung und Fachausbildung finden wir heute schon vielfach Laienkräfte. (Im Gral: Mitarbeit im katechetischen Zentrum in Djagjakarta, Java; exegetische Unterweisung von Ordensfrauen in Sao Paulo, Übersetzen und Vertonen liturgischer Texte in Südafrika, Popularisieren von Konzilsdokumenten auf nationaler Ebene im kath. Sekretariat in Nigerien und Ghana, Förderkurse in Erwachsenenbildung für einheimische Schwestern in Ost-Afrika etc.). Auf diesen Gebieten überschneidet sich heute oft das Apostolat der Priester und Ordensleute mit dem der Laien, bringt Ergänzung und gesunden Austausch. Beides macht den Reichtum der Kirche und die Fruchtbarkeit der Zusammenarbeit aller ihrer Glieder erst recht sichtbar.

III. HINWEISE FÜR DIE ZUSAMMENARBEIT ZWISCHEN ORDENSLEUTEN UND LAIEN.

Nach dieser kurzen und sehr unvollkommenen Skizzierung der Situation und der Aufgabe des Laien in den Missionen darf ich vielleicht noch etwas Direktbezügliches zum Thema dieser Tagung sagen, insofern ein Laie hierzu etwas sagen kann. Was hier gesagt wird, möchte aus dem Bewußtsein des Denkens und der Freundschaft gegenüber den Missionaren verstanden werden.

Aus dem Gesagten ergibt sich, daß man sich in der Zukunft, was die H a l t u n g z u m L a i e n und die gemeinschaftliche Arbeit betrifft, in manchem umstellen werden muß. Aus dem sowohl Ordensleuten wie gleicherweise den Laien gegebenen gemeinsamen Missionsauftrag müßte sich eine Haltung der brüderlichen Partnerschaft ergeben. Man wird vor allem ein paternalistisches Auftreten vermeiden müssen, das vom einheimischen Laien als kolonialistisch und vom ausländischen Laien als Bevormundung empfunden wird. Diese Haltung kann nur wachsen auf der Basis gegenseitigen Vertrauens und einer Gesinnung des Dienens, um die sich die Kirche nun so sehr bemüht.

Praktisch gesehen geht es hier um die Armut im Geiste, und die müßte auch durch eine größere materielle Armut unterstrichen werden. Wir müssen zugeben, daß unsere großen Institute und Gebäudekomplexe, die auch dem Unvoreingenommenen in den Missionsländern direkt in die Augen stechen, trotz der großen Hilfe, die sie zweifellos geben, oft den Eindruck einer reichen Kirche erweckt haben, mit der sich die Neuchristen nur mühsam solidarisch fühlen können. Es besteht auch die Gefahr, daß die geistige Botschaft, die wir bringen wollen, identifiziert wird mit materieller Wohlfahrt, und wir also ein prinzipielles Mißverständnis selbst mitverursachen.

Was die Zusammenarbeit mit den Laien betrifft, so trifft wohl zu, daß der Laie in der Kirche für mündig erklärt wurde, doch daß die Praxis oft nicht mit dem übereinstimmt. Das hängt wohl zum Teil von der oft noch

unreifen Haltung des Laien ab, kann aber auch durch eine zu zurückhaltende, beinahe defensive Haltung der Ordensmissionare bedingt sein. (Entwicklungsstörungen bei Jugendlichen haben ja — wenn man die Parallele ziehen will — auch nicht selten ihre Wurzel in einer zu starken Schutzhaltung, im Bemuttern von seiten der Eltern.) Man wird damit rechnen müssen, daß es noch auf Jahre zu Adoleszentenreaktionen auf Seiten der Laien kommen wird, vor allem auch bei den einheimischen Neuchristen: zu Aggressivität und überbetontem Unabhängigkeitsstreben (nicht umsonst warnt das Konzil vor übertriebenem Nationalismus, der nur ein Aspekt dieser Reaktion gegen die Vergangenheit darstellt). Man muß auf Übertreibungen und Überempfindlichkeit gefaßt sein, auf Übergriffe auf Gebiete, für die der Laie vielleicht nicht kompetent ist (z. B. im theologischen Gespräch, Ökumene). Doch wird diese Reaktion — ähnlich wie in der Erziehungsarbeit — am schnellsten überstanden, wenn man in unerschütterlicher Geduld Vertrauen schenkt, eine Aussprache ermöglicht, und vor allem: viel Verantwortung gibt. Ebenso, wie hier in der Heimat, die Laienbeiräte in Zukunft der Diözese und Pfarrei eine neue Dimension kirchlicher Zusammenarbeit geben werden, so wird es auch in der Missionsarbeit äußerst fruchtbar sein, die Laien nicht nur bei der Ausführung, sondern auch schon bei der Planung mit heranzuziehen. So wie es mancherorts schon jetzt diözesane oder interdiözesane Komiteen von Missionaren und Laien für die erzieherische und medizinische Arbeit der Missionen gibt, so wird sich in Zukunft auch bei der Planung der Missionierung als solcher, der eigentlichen Pflanzung der Kirche, ein Zusammenarbeiten mit den Laien als fruchtbar erweisen. Selbstverständlich müßte hier der einheimische Laie an erster Stelle genannt werden.

Hierbei darf man die einheimischen Laien nicht in eine Konfliktsituation bringen zwischen dem technischen und politischen Aufbau ihres Landes, der ihnen natürlich ein leidenschaftliches Anliegen ist, einerseits, und dem Pflanzen der Kirche andererseits. Mitarbeit in der Kirche steht nicht im Gegensatz dazu, wir dürfen es auch nicht so darstellen. Für ein starkes einheimisches Laientum wird alles davon abhängen, daß ihm von Anfang an die Kirche als Dienerin und Heilbringerin in der Welt, als alles zur Vollendung führend dargestellt wird, so daß die Laien darin organisch integriert, auch in ihrer weltlichen Beschäftigung ihre gottgegebene Aufgabe an der Heiligung der Welt erkennen können. Sie müssen sich bewußt sein, daß sie auch außerhalb des Kirchengebäudes und der Grenze des Missionspostens Volk Gottes sind, daß sie selbst Missionare sind, deren Hauptaufgabe im Mithelfen an der Verwirklichung des Heilsplanes Gottes in der Welt sein muß.

Hieraus folgt, daß man offen sein müßte für jedes Anzeichen des Wehen des Geistes auch unter den Laien, offen für ihre Vorschläge und Initiativen, auch wenn diese einmal nicht in die vorgefaßte Planung einberech-

net waren. Der Hl. Geist weht auch unter den Laien, und gerade, weil ihre Ideen aus der Erfahrung der praktischen Situation kommen, werden sie der Kirche neue Lebensnähe und Aktualität geben können. Und wenn dazu die Laien durch ihr Leben den Glauben predigen, haben sie in der Kirche ihre Reife erlangt.

Machen Sie vom Laien Gebrauch für das Vorfeld der Evangelisierung. Es ist heute nicht mehr nötig, daß ein Franz Xaver als Samurei verkleidet sich der japanischen Gesellschaft akzeptabel machen muß. Wenn es um das Apostolat der Präsenz geht, wie vor allem in der islamischen Welt Nordafrikas, könnten nicht auch hier Laien Vorarbeit der Präevangelisation leisten?

Bei der Zusammenarbeit mit Missionshelfern und andern Laien, die im direkten Dienst der Mission stehen, ist es gut, ihre Aufgabe entsprechend ihrer Kompetenz deutlich zu umschreiben und ihnen in diesem Rahmen volle Entfaltungsmöglichkeit zu geben. Sie sind ja nicht mit einem Blankoscheck religiösen Gehorsams herausgekommen, sondern mit einem Kontrakt, an dessen Abmachungen man sich halten müßte. Viele Schwierigkeiten zwischen Missionsgesellschaften und Laien könnten vermieden werden, wenn man

— zuvor einen vernünftigen, auf Erfahrung basierten Kontrakt aufstellt,
— sich in der Ausführung strikt daran hält,
— die Zuständigkeit des Laien und seine oft größere Erfahrung im bebestimmten Fachgebiet anerkennen und berücksichtigen würde.

Diese gegenseitige Hochachtung wird zunehmend erforderlich, auch schon weil — wie schon erwähnt — die Missionsarbeit immer spezialisierter wird, so daß ein Missionsoberer oder die Oberin oder der Bischof das Ganze bis in die Einzelheiten gar nicht mehr überschauen kann und sich sowieso auf den Rat und die Ausführung des jeweils angestellten Experten verlassen muß. Eine fruchtbare Zusammenarbeit wird auf der Basis gegenseitigen Vertrauens und in Anerkennung des Subsidiaritätsprinzips, auch innerhalb der Kirche, sicher möglich sein.

Was die A r b e i t selbst betrifft, so sind auch hier einschneidende Entwicklungen im Sinne von Dezentralisation und Desinstitutionalisierung zu erwarten. Missionsarbeit ist auch jetzt noch meist an kirchliche Einrichtungen gebunden, an Schule, Krankenhaus, Seminar, Trainingszentren usw. Doch ist hier in der Zukunft eine ganz andere Entwicklung vorauszusehen, die man bei der Planung jetzt berücksichtigen müßte: es unterliegt keinem Zweifel, daß sich das Schwergewicht beim Missionieren von innerkirchlichen Institutionen in der Zukunft mehr nach außen verlagern wird. Obwohl man zur Zeit noch viele Einrichtungen dieser Art weiterführen muß, ihnen auch ein besonderer Wert als Kraftzentren christlichen Geistes zukommt, so wird die Kirche doch auf allen Sektoren, die nicht direkt mit der Glaubensunterweisung und Heranbildung zum innerkirchlichen Dienst

zu tun haben, den Sprung in die Welt wagen müssen. So werden in Zukunft Ordens- sowie Laienmissionare nicht mehr nur in eigenen Projekten, sozusagen innerhalb des institutionellen Rahmens der Kirche eingesetzt werden, sondern mehr und mehr auch in anderen, neutralen, schon im Lande vorhandenen Strukturen mitarbeiten. Für die Gegenwart der Kirche in der Welt ist das unbedingt erforderlich. (USA Schwestern im Regierungskrankenhaus.) So muß die Kirche den Ort ihres apostolischen Wirkens in die Welt verlegen, wenn sie nicht an der Welt vorbeileben will. Alle Stände der Kirche, nicht nur die Laien, könnten ihrer Berufung entsprechend auch hier gegenwärtig sein. Warum könnten nicht Ordensleute in den Universitäten als Studenten und Dozenten wirken und so die Situation des Landes gleich von innen erleben; Missionsbrüder könnten in technischen Betrieben und Fachschulen stehen, Schwestern sich in nicht eigenen Schulen und Krankenhäusern einsetzen lassen.

Die Abgabe nicht wesentlicher Institute wird zum Zeugnis einer armen und dienenden Kirche nur günstig beitragen und dazu viele Kräfte freimachen, die im Verwaltungsapparat usw. aufgeschluckt werden. So müßte man bei der Planung für die Zukunft noch viel mehr davon ausgehen, daß die Mission zu allererst eine charismatische Tatsache ist, ein Ereignis, das sich auch in ganz neuen Erscheinungsformen ereignen kann. Sicher ist es gut, daß unsere Zeit die Möglichkeit gibt, vielen Balast loszuwerden und die Kirche wieder jung erscheinen zu lassen.

Bei den schon erwähnten erhöhten intellektuellen Ansprüchen in den Missionsländern müßte bei der Ausbildung der Missionare neben dem eigentlichen Fachwissen in der Allgemeinausbildung besonders die Anthropologie und Psychologie der entsprechenden Völker berücksichtigt werden. In ihrem Fach müßten Ordensleute gleichwie die Laien kompetent sein. Eine Art „charismatisches" Wissen und entsprechendes Improvisieren wird in diesen Ländern, die so sehr dem Zauber des Diploms verfallen sind, nicht mehr angenommen. Die Zeit des All-round-Missionars, der sich in Autoreparatur und Geburtshilfe ebenso zuhause fühlte wie in der Scholastik, ist vorbei (selbst wenn es auch heute noch nützlich ist, von diesen Seitendisziplinen etwas zu kennen!). Je vielfältiger und anpassungsfähiger an die verschiedenen Bildungsgrade und Milieus die Kirche sich heute darstellt, umso mehr kann sie ein Zeichen sein für das Leben, das sie allen in Überfülle bringen will. Um die Katholizität der Kirche sichtbar zu machen, ist es gut, daß ausländische Missionare als internationale Teams zusammenarbeiten, so wie es einige Missionsgesellschaften auch schon in ihrer Struktur vorsehen. Im Idealfall müßte man in einem Team Vertreter verschiedener Rassen und Kontinente vereinigen. Die Laien können das oft noch schneller ermöglichen und so dazu beitragen, die Allgemeinheit der Kirche und ihre Unabhängigkeit von einem bestimmten Kulturhintergrund zu zeigen. Diese Vielseitigkeit müßte sich möglichst in allen Stadien

der Missionierung zeigen, von der ersten Phase der Begegnung im Dialog, vom vorgelebten Glauben über den Gnadenanruf zur eigentlichen Einpflanzung in die Kirche und darüber hinaus beim Zeugnisgeben und Weiterwachsen der jungen Kirchen.

Hier öffnet sich der ganze Problemkreis der Akkulturation, der ebenfalls im Missionsdekret gefordert wird: die Verpflichtung zum Kennenlernen, zur Hochachtung und Einfühlung in die Kultur der jeweiligen Völker. Das Ökumenismusdekret spricht hier vor allem von der Bereicherung, die gegenseitig stattfindet, so daß es zu einer reziproken Umformung (Transformation) kommen wird. Schon bei der Ausbildung der Ordens- und Laienmissionare muß dieses Bewußtsein geweckt werden, daß wir bei weitem nicht nur die Gebenden sind, sondern auch die Empfangenden.

Diese Haltung, daß wir nicht allein die Gebenden sind, muß umso mehr betont werden, da durch die zur Zeit auch durch die Kirche verliehene sehr umfangreiche technische Hilfe der Eindruck des gönnerhaften Gebens besonders leicht entstehen kann. Es wäre gut, wenn wir selbst auch in den empfangenden Ländern mehr betonen würden, daß die Hilfe, die z. B. von Misereor gegeben wird, nicht aus einer Art Weihnachtsmannhaltung der deutschen Katholiken kommt, sondern daß sie schlechthin einer Forderung der sozialen Gerechtigkeit und Solidarität innerhalb der Menschheit entspricht. Es wäre schuldhaft, wenn unsere Christen hier nicht gäben! So wird die technische Hilfe nicht ein Ziel in sich selbst, sondern ist Ausdruck einer prinzipiellen Haltung. Sie ist ein Ausdruck gelebten Christentums, und gerade die Missionare, ob Ordensleute oder Laien, müßten darauf einwirken, daß solche Hilfeleistungen in brüderlichem Feingefühl angeboten werden. Dabei darf das Primäre der Mission, die Heilsverkündigung, nicht aus dem Auge verloren werden oder mit ihr verwechselt werden. Diese Einsicht ist vor allem für Laienhelfer wichtig; der Auftrag und die Pflicht zur Heilsverkündigung wird weiter bestehen, auch wenn einmal, wie wir alle hoffen — technische Hilfe nicht mehr nötig sein sollte.

In diesem Zusammenhang wäre noch darauf hinzuweisen, daß die missionierenden Gemeinschaften noch mehr als bis jetzt sich um die Mitarbeit mit den großen internationalen Organisationen bemühen müßten. Diese Organisationen, wie UNESCO, FAO, UNICEF usw. sind sehr daran interessiert, aber treffen auf unserer Seite oft noch auf Unkenntnis oder selbst Angst. (FAO Informationskurse, UNESCO Seminare etc.)

Aus dieser Vielfalt von Forderungen und Möglichkeiten ergibt sich, daß die Missionsarbeit äußerst kompliziert geworden ist. Während sie früher körperlich sehr strapazierend war (doch psychologisch in der Begegnung mit dem Nichtgläubigen, vor allem in primitiven Kulturen, relativ einfach war), ist die Lage jetzt umgekehrt: die physischen Anforderungen sind durch die

Entwicklung der modernen Technik (Flugverkehr, Auto, Eisschrank, evt. Klimaanlage, Licht, Butangas) wesentlich kleiner geworden. Doch sind die psychologischen und intellektuellen Ansprüche außergewöhnlich gewachsen (z. B. die Missionare, die aus Japan auf Urlaub kommen, sind jetzt mehr psychisch als physisch erschöpft).

Als letzten Aspekt, der die Zusammenarbeit zwischen Ordensmissionaren und Laien ganz besonders betrifft, möchte ich den Ökumenismus nennen. Im Missionsdekret wird Missionsarbeit unter nichtchristlichen Völkern deutlich unterschieden von der Seelsorge unter den Gläubigen als auch von den Bemühungen um die Einheit unter den Christen. (Missionsdekret 1. Kap. Nr. 6.)

Trotzdem sieht man sie als nahe miteinander verbunden. Praktisch gesehen eröffnen sich durch den ökumenischen Dialog gerade in den Missionen ganz neue Möglichkeiten der Zusammenarbeit, vor allem auch auf praktischem Gebiet, z. B. im medizinischen und sozialen Sektor. (Gemeinsame Arbeit in Community Development in Ost- und West-Afrika; erste Öffnungen zur Orthodoxie in Ägypten. Teilnahme selbst von Moslems an Gebetsveranstaltungen der Woche zur Wiedervereinigung im Glauben, an Programmen der Erwachsenenbildung. Dieses Jahr erstmalig Teilnahme von nichtkatholischen Christen an unserem Ausbildungskursus für Laienhelfer in der Mission.)

Schon jetzt zeigt sich, daß mit der ökumenischen Offenheit der Kirche auch in den Missionsgebieten eine ganz neue innere Kraftquelle aufgebrochen ist. Hier erleben wir in unseren Tagen spürbar die Glaubensverheißung, die der Herr gerade mit dem Bemühen um die Einheit der Christen untereinander verbunden hat: „daß sie alle eins sein mögen (Ordensleute, Laien, alle Christen), damit die Welt zum Glauben komme ...".

Bibliographie:

Konzilsdokumente:	Dogmatische Konstitution über die Kirche. Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute. Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche. Dekret über den Ökumenismus. Dekret über das Apostolat der Laien.
M.-J. Le Guillou OP:	Mission as an Ecclesiological Theme (*Concilium Vol. 3*, Nr. 2, March 1966)
Missi:	„L'activité missionaire" (4/1966)
Bishop Newbegin:	„Mission and technical assistance" (*International Review of Missions, LIV*, Nr. 216, October 1965)
Georges Delcuve SJ:	„Should we still proclaim the Gospel?" (in: *Lumen Vitae*, Vol. XX, 1965, Nr. 4)
Adrian Hastings:	„The world mission of the Church" (in series *Where we stand*, Darton, Longman & Todd Ltd., London 1964)
Josef Neuner SJ:	„Mission, Dialog und Zeugnis", (in: *Geist und Leben*, 38, 1965, 429—443)

Mission und Entwicklungshilfe

Von Jochen Schmauch, Dingden/Westf.

Es geht zunächst um das „und" in der Überschrift dieses Vortrages. Das betrifft die grammatikalische Fixierung unseres Themas. Und was wäre als Ausgangspunkt einer Erörterung darüber für uns zutreffender, als das Gespräch zweier Professoren aus Salamanca auf ihrer Überfahrt nach Amerika zu belauschen, wie Paul Claudel es im „Seidenen Schuh" schildert, und jenen Ausruf des einen der beiden voranzustellen: „Liebe Grammatik, schöne Grammatik, entzückende Grammatik, Tochter, Braut, Mutter, Liebhaberin und Brotkorb der Professoren!" Wir könnten aber auch hinzufügen: „O du eigenartige Grammatik!" — denn obwohl das Wörtchen „und" ein Bindewort ist, bedeutet das bei unserer Formulierung „Mission und Entwicklungshilfe" noch lange nicht, daß jedermann Mission und Entwicklungshilfe als notwendigerweise miteinander verbunden ansieht. Das Bindewort „und" kann nämlich Sachverhalte sowohl unverbindlich aneinanderreihen wie einander gegenüberstellen; im letzteren Fall würde unser Thema lauten können „Mision oder Entwicklungshilfe" wie „Mission statt Entwicklungshilfe" oder gar „Mission gegen Entwicklungshilfe".

Es ist nichts mit der grammatikalischen Fixierung: das Problem liegt tiefer, und wir kommen wohl nur weiter, wenn wir uns überlegen, wo unsere Fragestellung ihren „Sitz im Leben" hat.

I. Es scheint dies einmal die Sorge zu sein, daß die pastorale Wirksamkeit der Missionare in Übersee durch Tätigkeiten der sogenannten Entwicklungshilfe beeinträchtigt werden könnte. Diese Sorge resultiert aus praktischen Erfahrungen. Es gibt nämlich eine ganze Reihe von Missionaren, die — wie einer meiner Freunde es einmal formulierte — „zuviel in Baueisen und Beton und zuwenig in Bibel und Katechismus denken".

Für ein solches Verhalten lassen sich einige Gründe anführen:

1. Es kann sich um einen regelrechten Fluchtversuch aus der seelsorglichen Verantwortung handeln. Wir kennen solche Fluchtversuche, ob Unsicherheit, Resignation oder eine schleichende Gewichtsverlagerung des Verhaltensspektrums sie verursachen, auch hierzulande, etwa dort, wo alle Energie auf den Bau von Kirche, Jugendheim, Kindergarten u. a. m. gewendet ward — worauf dann auch jene ironische Bemerkung zu beziehen ist, daß sich die Tüchtigkeit eines Pfarrers an der Höhe der Schulden zeige, die er hinterlassen habe. Das freilich ist ein allgemeines aszetisches Problem und keinesfalls für die überseeische Mission der Kirche allein spezifisch.

2. Es kann sich um einen direkten oder indirekten Auftrag handeln, den ein Missionar von seinem Ordinarius erhält, nämlich: eine „Station" ein-

zurichten oder auszubauen, was nun tatsächlich meistens primär mit „Baueisen und Beton" verbunden ist — und das oft genug auf Jahre. Ich sagte, es könne sich auch um einen „indirekten" Auftrag handeln: jemand wird z. B. auf eine Stelle versetzt, die in einem wörtlichen Sinn des Aufbaus bedarf, in der stillen Hoffnung, er werde die erwünschte Bauleistung aufgrund seiner privaten Finanzquellen schon erbringen.

3. Es handelt sich — immer noch ausgehend von der Frage, wie sich die genannte Vorliebe für „Baueisen und Beton" deuten lasse — in einem weiteren Erklärungsversuch um die Tatsache, daß zumindest auf dem Wege über die Durchführung von Projekten Geld zu erhalten ist.

Wahrscheinlich ist es wirklich so, daß mancherorts Aktionen wie Misereor einer bestehenden Neigung zu ökonomischen Tätigkeiten die Mittel in die Hand geben, sie zu realisieren, obwohl solche Aktionen durchaus andere Intentionen haben.

Aber auch, was diese „Neigung" anbetrifft, muß man, wie ich meine, genauer zusehen.

Da ist einmal zu bedenken, daß die kirchlichen Einrichtungen in der überseeischen Mission durchweg an einem chronischen Geldmangel leiden. Manchmal wird der Ausgleich dafür, wie man zu hören bekommt, mit wirklich großherzigem Vertrauen auf die Vorsehung Gottes überschrieben, obwohl sich „la Providence du Bon Dieu" kontenmäßig nirgendwo niederschlägt. Auf meinen Einwand, Missionare seines Sprengels hätten ein vorgesehenes landwirtschaftliches Ausbildungszentrum für die Bevölkerung ganz und gar in eine Produktionsstätte für die Missionsstation umgemünzt, erwiderte mir der Finanzgewaltige einer afrikanischen Diözese: „Die Mission muß auch leben!" Gewiß: die Missionare müssen leben. Aber ebenso gewiß wird die überseeische Mission der Kirche eines guten Teiles ihrer Wirkung beraubt, wenn Missionare zu reinen Wirtschaftsunternehmern werden.

Daneben ist eine andere Tatsache zu bedenken: die Kirche in Übersee befindet sich in manchen Gebieten nach der Ablösung des Kolonialsystems in einer prekären Lage, die vor allem von dem Nationalismus der jungen Staaten verursacht wird. Ist es manchmal nicht so, daß die Kirche ihre politische Zuverlässigkeit wie aber auch ihre Praesenz gerade durch den Aufbau von Institutionen großen Ausmaßes wie Hospitälern und Schulungszentren demonstrieren will, die nachweislich viel Geld, und zwar auf Dauer, kosten?

Sieht man unser Problem auf diesem Hintergrund, so kann man verstehen, was Josef Glazik 1962 auf der Jahrestagung der Görresgesellschaft sagte: „Deshalb erweisen wir der Mission keinen guten Dienst, wenn wir sie zur Entwicklungshilfe verleiten. Zunächst würde sie dadurch zu ihrer eigenen Säkularisierung beitragen. Zum andern riskierte sie, mit der Ent-

wicklungshilfe identifiziert zu werden, wie sie in der Vergangenheit mit dem Kolonialismus identifiziert worden ist. Schließlich würde sie (und wird sie jetzt schon) von ihrem eigentlichen Auftrag gegenüber der Welt abgelenkt. Der Mangel an Missionspersonal ist so prekär, daß die Mission es sich gar nicht leisten kann, Missionare, die der Verkündigung der Frohen Botschaft und der Seelsorge an den Gläubigen dienen sollen, für die Verwirklichung von Entwicklungsprojekten zur Verfügung zu stellen."

II. Damit ist ein zweiter Grund angegeben als Antwort auf die Überlegung, wo die Fragestellung „Mission und Entwicklungshilfe" ihren „Sitz im Leben" habe, nämlich: im Begriff der „Entwicklungshilfe" selbst.

Bei Josef Glazik wird „Entwicklungshilfe" auch mit „Kolonialismus" in Zusammenhang gebracht. Das ist insofern richtig, als „Entwicklungshilfe" tatsächlich politisch verstanden werden kann und verstanden wird. Dann bedeutet „Entwicklungshilfe" nichts anderes als eine neue Form der Außenpolitik, in dem Sinne, daß man durch „Tribute" in Form von Kapital, technischen Ausrüstungen, Stipendien und Personal Abhängigkeiten kolonialer Herkunft erhalten will oder neue Abhängigkeiten herstellen will oder wenigstens bündnisähnliche Übereinstimmungen stiften will. Nicht von ungefähr ist ja der Gebrauch der Begriffe „Entwicklungshilfe" und „Entwicklungspolitik" hierzulande synonym geworden. Wenn nun die Kirche in ihrer Mission, soweit diese von hier nach Übersee ausgeht, als ein „Ableger" dieser Entwicklungspolitik auch nur erscheint, dann freilich würde sie mit dem Wohl und Wehe einer solchen Politik stehen und fallen; und sicher ist jede Hilfstätigkeit der Kirche in Übersee von aller Politisierung freizuhalten.

Die Frage sitzt, unter diesem politischen Aspekt, aber noch tiefer: offensichtlich kann der Begriff „Entwicklung" selbst politisch verstanden werden: Gustavo Lagos Matus hat gezeigt, wie sich in der Gegenwart aufgrund von Wirtschaftskraft, militärischer Macht und Prestige ein internationales Sichtungssystem der Nationen ergeben hat, in dem sich wenige Nationen an der Spitze einer Pyramide und der größere Teil „unten" befindet. „Entwicklung" bedeutet dann: Aufstieg in den Kreis der politisch mächtigen Nationen, um selber real bedeutungsvoll zu werden; und Maßnahmen der Entwicklung in den „unten" befindlichen Ländern zielen auf die Steigerung und Stärkung der eigenen nationalen Macht. „Wir müssen unser Land nicht nur militärisch, sondern auch ökonomisch verteidigen", sagte ein afrikanischer Delegierter im vergangenen Jahr in Abidjan. Aus diesem Drang nach realer politischer Bedeutung werden in diesen Ländern, die Daniel Lerner „societies-in-a-hurry" genannt hat, einige auffällige Vorgänge leichter verständlich: die Anwendung von Zwang als „Eintrittskeil" in die „Entwicklung" oder gewisse „Treibhausmethoden" etwa bei der Industrieansiedlung.

Gleichzeitig aber ist dieser ungestüme politische Aufstiegsdrang oft genug mit einem etatistischen Verständnis der Staatstätigkeit verbunden, was die Kirche in erhebliche Schwierigkeiten bringt. Soll sie sich jeder Tätigkeit im sozialökonomischen Bereich enthalten und nur „reine Mission" „betreiben"? Soll sie mit den vom Staat eingerichteten Institutionen und Organisationen zusammenarbeiten, um das Ethos der Liebe in den Menschen verinnerlichen zu helfen? Soll sie selbst Institutionen errichten, die der Staat zwar geplant oder vorgesehen hat, die er aber aus Geldmangel, Personalmangel u. ä. m. nicht realisieren kann, um damit, wie wir schon andeuteten, ihre Praesenz zu erweisen? Soll sie gar gegen den Staat „unter der Hand" mit Sozialbewegungen, Bildungsorganisationen arbeiten? Aus diesen Schwierigkeiten läßt sich jedenfalls auch die Bewegung der „reinen Mission" verstehen.

Der Begriff der „Entwicklung" ist aber nicht nur politisch zu verstehen: es ist zugleich ein sozialökonomischer Begriff. Und er bedeutet dann: die planvolle Durchführung von Maßnahmen, die eine Veränderung der sozialen Struktur und eine Steigerung der wirtschaftlichen Produktivität — und dies in einem engen Zusammenhang — beinhalten.

Die Tätigkeit bei einer solchen „Entwicklung" erfordert ein weitaus höheres Maß an soziologischen und ökonomischen — auch finanztechnischen — Kenntnissen und Fertigkeiten, als sie normalerweise ein Missionar besitzt.

Ich meine, niemand hat etwas dagegen, daß ein Missionar caritativ tätig wird: kein Missionar kann sich davon dispensieren. Es ist die klassische Auffassung der Kirche, daß man die Werke der leiblichen Barmherzigkeit — gerade als Emissär der Offenbarung — erfüllt und „Witwen und Waisen in ihrer Not" beisteht.

Man muß wohl aber darauf aufmerksam machen, daß diese klassische Auffassung der tätigen Liebe auf dem Hintergrund einer sozialen Struktur entfaltet worden ist, die der Wirklichkeit der Not in den überseeischen Gebieten, gerade dort, wo wir die Mission im spezifischen Sinn ansiedeln, nicht entspricht.

Die Armut zur Zeit des Evangeliums war eine Herrschaftsarmut: d. h. jeder, der Anteil an der Machtausübung hatte, war aufgrund dessen entsprechend reich; die Ohnmächtigen, die nichts als ihr Feld zu bestellen und Abgaben zu entrichten hatten, waren naturgemäß die Armen. Solche Formen der Herrschaftsarmut gibt es heute noch, vor allem in feudalen Gesellschaftssystemen.

Demgegenüber ist die Armut in den „Gesellschaften im Überfluß" (J. K. Galbraith) eine Leistungsarmut: d. h. die Armut entsteht durch die subjektive oder objektive Unfähigkeit, noch nicht einmal die Normalleistung im sozialökonomischen Bereich zu erbringen; wer diese Leistung erbringen

kann, darf nicht als arm angesehen werden; wer sie übernormal erfüllt, ist reich.

Die kirchliche Liebestätigkeit hat die Herrschaftsarmut stets im extremen Einzelfall zu lindern gesucht: an eine Veränderung der Strukturbedingungen dieser Armut war auch gar nicht zu denken, da es keine Alternative gab. Und als diese Alternative — nämlich die einer strukturellen Hilfe zur Zeit des Pauperismus in Deutschland und Europa — gegeben war, wurde die Gelegenheit verpaßt: man gab Armenhilfe weiter als Einzelfallhilfe, während die Arbeiterbewegung zur Selbsthilfe schritt. Heute wird hierzulande — abgesehen von der Einzelfallhilfe, die immer notwendig sein wird — Caritas mit einem wissenschaftlich-technischen Aufwand geübt, der erstaunen macht, der aber dann gefordert ist, wenn die Strukturbedingungen der Armut im sozialökonomischen Leistungsmangel liegen. Niemand verwundert sich darüber, auch nicht, wenn Priester „Resozialisierungszentren" leiten oder Ordensschwestern mit Neurosen umgehen wie seinerzeit mit schlechten Zähnen.

Es scheint, als sollte die Kirche auch in jenen Gebieten, in denen — von hier aus gesehen — ihre überseeische Mission wirksam ist, die ihr dort aufgetragene Form der Caritas als eine Gelegenheit zur strukturverändernden Armenhilfe wieder versäumen. Denn die Armut im Bereich jener „jungen, aufstrebenden Völker" ist eine Notstandsarmut; sie ist sehr ähnlich jenem Pauperismus, der in unseren Breiten seinerzeit eben auch zum Chartismus, zum Sozialismus, zum Marxismus und zuletzt zum Leninismus geführt hat. Hier sei eine Bemerkung gestattet: wenn man schon den Kommunismus im Entstehen bekämpfen will, dann sollte man sich nur nicht allein auf das Terrain einer sogenannten geistigen Auseinandersetzung leiten lassen: Ideologien, die so eng — nach Marx — auf die „Entfremdung des Menschen" von seinem schlichten Menschenglück abgestellt haben, sind nicht verbal, sondern nur real zu widerlegen.

Die Notstandsarmut ist eine Erscheinungsform des Übergangs: d. h. bestimmte Phänomene der Leistungsgesellschaft, die unseren Wohlstand hervorgebracht hat, sind bereits vorhanden und wirken sich aus. So u. a.: die medizinisch-hygienische Leistung (Bevölkerungswachstum); die psychische Leistung (die „Revolution der Erwartungen"); die Bildungsleistung (die wachsende Zahl eines „Bildungsproletariats") — aber die Formen der Herrschaftsgesellschaft wirken noch vor und sind noch nicht genügend abgelöst von leistungsgesellschaftlichen Einrichtungen. Bei solchen Bedingungen für das Entstehen der Armut sind sowohl die Einzelfallhilfe wie die caritativen Folgeeinrichtungen in unserer Leistungsgesellschaft mit ihrer Hilfswirkung als bestimmende Form der Caritas unangemessen: es kann sich nur um eine Hilfe handeln, die auf eine Strukturveränderung aus ist, auf den Abbau der Voraussetzungen der Herrschaftsarmut, auf die Einführung neuer sozialer Strukturen, auf die Steigerung ökonomischer Leistungsfähigkeit des

Menschen, nicht zuletzt durch eine entsprechende Bildung und — Haltung!

Warum also etwas gegen diese Form der Caritas haben, auch wenn sie nun spezielle und gar wissenschaftliche Kenntnisse in Soziologie, in Ökonomie, in der Soziallehre der Kirche, im Genossenschaftswesen u. a. m. erfordern? Und gilt nicht auch für diesen sozialökonomischen Aspekt der „Entwicklung", daß der, der „draußen ist, unrecht hat"?

Freilich ist die Hilfe von Missionaren niemals „Entwicklungshilfe" im blanken sozial-ökonomischen Sinn: der Gegenstand ihrer Sorge ist die Armut der Menschen, der bestimmende Beweggrund ihrer Hilfe die Nächstenliebe, wenn auch die Wirkform dieser Hilfe mit zeitgemäßen Methoden erfolgt. Wie anders denn aber will man eine solche Notstandsarmut aus der Welt schaffen? Auch hierzulande waren es vielfach Pfarrer, die — einfach weil niemand anders die Fähigkeit oder das Vertrauen besaß — zur Zeit der Verarmung der bäuerlichen Bevölkerung die Selbsthilfe-Organisationen der Genossenschaften auf dem Lande begründeten.

Und gerade diese Tatsache hat dazu beigetragen, daß das Ethos der Genossenschaften das Ethos der Solidarität geworden ist. Warum scheitern vielfach Selbsthilfeorganisationen in Übersee so oft an Korruption, Streit, Schlamperei usw.? Ein wesentlicher spiritueller Beitrag der Missionare bei der Realisierung sozial-ökonomischer Vorhaben muß die Weckung jenes Ethos der Solidarität sein, ohne das keine Wirtschaft, die ja „auf Treu und Glauben" baut, recht funktionieren kann.

Dennoch bin ich für die Streichung des Begriffes „Entwicklungshilfe" aus dem Vokabular der kirchlichen Tätigkeit, weil er politisch belastet ist, weil er technokratische Modellvorstellungen erweckt, die dem Kern tätiger Liebe widerstreiten, und weil er — was ich nur andeuten kann — die ganze Ideologie unserer wissenschaftsgläubigen Zeit enthält, die an die vom Menschen in Gang gesetzten Prozesse wie an ein selbstläufiges System des Heils glaubt. Diese Streichung der Vokabel bedeutet aber keine Streichung der Hilfe in jener zeitgemäßen Form, wie wir sie zu erörtern suchten. Insofern müßte unser Thema formuliert werden: Mission und Notstandshilfe.

III. Man mag aber auch dann noch gegen eine solche Hilfstätigkeit von Missionaren sein, nicht nur, weil sie gelegentlich, vorübergehend oder gar jahrelang zuviel „in Baueisen und Beton" denken, sondern weil sie völlig von einer solchen Tätigkeit absorbiert werden. Wir können dieses Phänomen noch von einer anderen Seite her betrachten: es gibt eine Art von Projektmagie, auch unter Missionaren, die magische Vorstellung, Leiter eines sozialökonomischen Projektes zu sein, das Erfolg hat und „etwas darstellt". Das ist verständlich, wenn es nicht zur Folge hätte, daß man sich lieber auf Projekte verlegt, die auch nach außen etwas darstellen. Sachlich bedeutet das: Investitionen in Gebäuden, technischen Ausrüstungen usw. den „Investitionen" im Menschen vorzuziehen. Zugleich spricht dafür, daß solche Projekte

berechenbar, meßbar, kurz: technischer Art sind — und nicht jene Unberechenbarkeit, Unabmeßbarkeit des sozialen Bezugs im Bereich der Bildung, der Selbsthilfeorganisationen, der Sozialbewegungen aufweisen. Gerade hier aber liegt der entscheidende Ansatz für die Behebung der Notstandsarmut. Diese Projektmagie führt auch zum Wettbewerb, und hier muß noch einmal auf die Grammatik, und zwar auf die besitzanzeigenden Fürwörter zurückgegriffen werden. Dieser Wettbewerb drückt sich dann in folgender Reihung etwa aus: „Das ist mein Projekt, das ist Dein Projekt, das ist sein Projekt, das ist unser Projekt und das Euer Projekt und wenn das nicht denen ihr Projekt ist, dann weiß ich nicht, wessen Projekt das sein soll." Aber gibt es Besitzanzeigen, wenn es um die Behebung der Notstandsarmut geht?

Freilich: wenn wir bislang von Mission in ihrem Zusammenhang mit der Notstandshilfe gesprochen haben, dann hatten wir nur die Missionare, das „Missionspersonal" im Auge. Das jedoch ist unzulässig. Es ist die ganze Kirche, die in der Mission des Herrn steht; auch in der überseeischen Kirche ist es das ganze Volk Gottes, das in der Sendung steht, „alle Völker zu Jüngern zu machen". (Matthäus 28, 19)

Diese Sendung schließt die tätige Liebe nicht aus, sondern ein:

1. Die ganze Kirche ist der Anwalt der Armen in der Welt. Die Aussage, die Kirche sei die „Kirche der Armen", enthält einen genitivus subjectivus: die arme Kirche. Unter dem Einfluß vor allem von Paul Gauthier und Kardinal Lercaro ist auf dem Konzil einiges dazu gesagt worden. Die Kirche solle sich als arm erweisen in der Schicksalsgemeinschaft mit ihrem Herrn, der — nach der Aussage des Philipperbriefes „Knechtsgestalt annahm" (Philipper 1,7). Diese „Entäußerung" des Kyrios ist das Maßbild für die Kirche in ihrem eigenen Verhalten. — Die Aussage, die Kirche sei die Kirche der Armen, beinhaltet aber auch genitivus objectivus: sie sei die Kirche für die Armen. Denn der Herr „im Himmel, auf Erden und unter der Erde" (Philipper 1, 10) hat mit der „Knechtsgestalt" selber die Indentität eines Armen angenommen: er ist einer von ihnen geworden, so sehr, daß alle Liebe, die ihnen zuteil wird, wegen seiner intentionalen Praesenz in ihnen auch ihm geschenkt wird: „Denn ich war hungrig und ihr habt mir zu essen gegeben, durstig, und ihr habt mir zu trinken gegeben. Ich war fremd und ihr habt mich beherbergt, nackt und ihr habt mich bekleidet ... Was ihr einem dieser meiner geringsten Brüder getan habt, das habt ihr mir getan." (Matthäus 25, 35 ff.)

2. Die ganze Kirche ist das Sprachrohr der Liebe Gottes in der Welt. Durch sie kommt der Welt das Hauptgebot der Gottes- und Nächstenliebe zu, von dem Kierkegaard einmal sagte: mit der Gottesliebe und der Nächstenliebe sei es wie mit zwei Türen, von denen man die eine nur aufmachen könne, wenn man zugleich auch die andere öffne. Jeder aber, der dieses Gebot verkündet oder empfängt, kann sich von seiner Verwirklichung nicht dispen-

sieren. Als niemand anders zu helfen da war, half Jesus selbst der Schwiegermutter des Petrus (Markus 1, 29 ff.)

3. Die ganze Kirche ist das Organ der inneren Einheit der Welt. Auf Christus hin ist alles erschaffen, ihn Ihm hat das All seinen Bestand (Kolosser 1, 15 ff.) In demselben Christus soll nach der Aussage des Epheserbriefes gemäß dem Ratschluß des Vaters „alles im Himmel und auf Erden als dem Haupte" (Epheser 1, 10) zusammengefaßt werden. Nur wenn in Ihm „alles zusammengefaßt" wird, kommt es zur inneren Einheit der Welt. Dem Ausmaß nach war diese innere Einheit der Welt noch nie wie heute durch den schreienden Gegensatz zwischen den Wohlstandsschichten und den Notstandsschichten gefährdet. Es ist die Hoffnung auf Ihn, der unser Friede ist, die an die Beseitigung der weltweiten Ungleichheiten unserer Tage durch die tätige Liebe glauben läßt.

Ist die tätige Liebe ein Teil der Mission der Kirche, dann entfällt — wie die Gegenüberstellung von Mission und Entwicklungshilfe — auch die Nebeneinanderstellung von „Mission und Notstandshilfe". Es gibt keinen Zusatz, der notwendig wäre.

Wohl aber ist eine andere Überlegung nötig: es ist der genuine Auftrag der Laien, durch ihren „Einsatz" im sozialökonomischen Bereich die Mission der Kirche zu verwirklichen. Und gerade das Erfordernis, tätige Liebe im Bereich der Notstandsarmut in zeitgemäßer Form zu realisieren, macht diese Verantwortung besonders sichtbar.

Aber es gibt auch den Notfall, in dem niemand anders als der Missionar da ist, der — wenigstens einigermaßen — helfen könnte. Und deswegen sollte man die Beteiligung von Missionaren an solchen Aktivitäten, die der Behebung der Notstandsarmut dienen, nicht zu einer prinzipiellen, sondern zu einer praktischen Frage machen.

Rechtsprechung

EINE NACHVERSICHERUNG FÜR DIE ZEIT VOR DEM 1. 3. 1957 IST BEI ORDENSLEUTEN RECHTLICH NICHT MÖGLICH

In dieser Zeitschrift haben wir im vergangenen Jahr (OK 6, 1965, 414–417) das Urteil des Bayerischen Landessozialgerichts in München vom 7. 7. 1964 (Aktenzeichen: L 16 / An 55/62) veröffentlicht. In der gleichen Sache hat nun auch das Bundessozialgericht entschieden, daß eine Nachversicherung für die Zeit vor dem 1. März 1957 bei Ordensleuten nicht möglich ist. Damit dürfte dieser Fragepunkt endgültig geklärt sein.

Urteil des 11. Senats des Bundessozialgerichts vom 18. Mai 1966
Aktenzeichen: 11 RA 249/64

Im Namen des Volkes:

In dem Rechtsstreit
Johanna N., Krankenschwester, Rosenheim, Klägerin und Revisionsklägerin,
Prozeßbevollmächtigte: E. Dähne und A. Gnade beim Deutschen Gewerkschaftsbund, Bundesrechtsstelle, Kassel, Kirchweg 20,

gegen

Bundesversicherungsanstalt für Angestellte, Berlin 31, Ruhrstr. 2, Beklagte und Revisionsbeklagte,
Beigeladen: Orden der Barmherzigen Schwestern vom hl. Vinzenz von Paul, Mutterhaus M., vertreten durch die Generaloberin Schwester B.,
Prozeßbevollmächtigte: Rechtsanwälte Josef und Marianne Thora, München 22, Wagmüllerstraße 21/IV,

hat der 11. Senat des Bundessozialgerichts auf die mündliche Verhandlung vom 18. Mai 1966 durch

Senatspräsident Dr. Haueisen — Vorsitzender —,
Bundesrichterin Dr. Schwarz,
Bundesrichter Sonnenberg,
Bundessozialrichter Günther,
Bundessozialrichter Dr. Neumann

für Recht erkannt:

Die Revision der Klägerin gegen das Urteil des Bayerischen Landessozialgerichts vom 7. Juli 1964 wird zurückgewiesen.
Kosten sind nicht zu erstatten.

GRÜNDE:

I.

Die Beteiligten streiten über die Nachversicherung der am 14. September 1912 geborenen Klägerin. Diese trat 1936 in die Kongregation der Barmherzigen Schwestern vom Heiligen Vinzenz von Paul, Mutterhaus M. (Orden) — einer Körperschaft des öffentlichen Rechts — ein und war vom 1. Dezember 1936 an überwiegend in Krankenhäusern in München in der Krankenpflege tätig; sie legte am 16. Juli 1940 die Profeß ab und beendete im Jahre 1941 ihre fachliche Ausbildung als Krankenschwester. Am 6. April 1957 verließ die Klägerin den Orden und nahm eine Tätigkeit als freie Krankenschwester auf.

Für die Zeit vom 1. März 1957 bis zum 6. April 1957 wurde die Klägerin nachversichert. Den Antrag der Klägerin, die Nachversicherung auch für die Zeit vom 1. Dezember 1936 bis zum 28. Februar 1957 zuzulassen, lehnte die Beklagte durch Bescheid vom 16. Juni 1959 mit der Begründung ab, die Vorschrift des § 9 Abs. 5 Angestelltenversicherungsgesetz (AVG) gelte erst ab 1. März 1957; die Voraussetzungen der Übergangsvorschrift des Art. 2 § 4 Angestelltenversicherungs-Neuregelungsgesetz (AnVNG) seien nicht gegeben. Der Widerspruch der Klägerin wurde am 9. November 1957 zurückgewiesen. Das Sozialgericht (SG) München lud den Orden bei; durch Urteil vom 5. Dezember 1961 hob es die Bescheide vom 16. Juni 1959 und 9. November 1957 auf und verpflichtete die Beklagte, die Nachversicherung der Klägerin auch für die Zeit vom 1. Dezember 1936 bis 28. Februar 1957 zuzulassen. Auf die Berufung der Beigeladenen hob das Bayerische Landessozialgericht (LSG) das Urteil des SG am 7. Juli 1964 auf und wies die Klage ab: Die Voraussetzungen für die Nachversicherung nach § 9 Abs. 5 AVG seien zwar gegeben, diese Vorschrift sei aber erst am 1. März 1957 in Kraft getreten; sie könne rückwirkend für die Zeiten vor dem 1. März 1957, die hier allein streitig seien, nicht angewandt werden. In der Übergangsvorschrift der Art. 2 § 4 AnVNG sei zwar in gewissen Fällen eine rückwirkende Nachversicherungspflicht vorgesehen; diese Vorschrift erfasse indes nicht die Mitglieder geistlicher Genossenschaften, die — wie die Klägerin — der Versicherungspflicht nicht unterlegen haben, weil sie aus überwiegend religiösen oder sittlichen Beweggründen mit Krankenpflege, Unterricht oder anderen gemeinnützigen Tätigkeiten beschäftigt waren; für die Klägerin habe nicht in der Zeit vom 1. Dezember 1936 bis 28. Februar 1957 nach den jeweils geltenden, dem § 6 Abs. 1 Nr. 2 bis Nr. 6 und § 8 AVG sinngemäß entsprechenden Vorschriften Versicherungsfreiheit bestanden; das Tätigwerden einer Ordensschwester sei bis zum Inkrafttreten der Vereinfachungsverordnung vom 17. März 1945 (RGBl. I 41) überhaupt nicht nach sozialversicherungsrechtlichen oder arbeitsrechtlichen Grundsätzen beurteilt worden, von einem Arbeitgeber- und Arbeitnehmerverhältnis sei insoweit nie gesprochen worden. Auch die Vereinfachungsverordnung vom 17. 3. 1945 habe keine Änderung der Rechtslage gebracht. Zwar habe Art. 6 dieser Verordnung unter Hinweis auf Art. 1 aus § 172 Nr. 6 der Reichsversicherungsordnung (RVO) u. a. für Mitglieder geistlicher Genossenschaften Versicherungspflicht auch für den Fall bestimmt, daß derartige Personen krankenversicherungsfrei seien; gleichwohl handele es sich insoweit nicht um eine dem § 6 Abs. 1 Nr. 4 AVG sinngemäß entsprechende Vorschrift, die zur Versicherungspflicht geführt habe, weil es an dem weiteren Erfordernis des Art. 6 der Verordnung gefehlt habe, daß dem betroffenen Personenkreis Anwartschaft auf lebenslängliche Versorgung und Hinterbliebenenversorgung nach beamtlichen Vorschriften oder Grundsätzen gewährleistet gewesen sei.

Mit der zugelassenen Revision beantragte die Klägerin,

> unter Aufhebung des angefochtenen Urteils die Berufung der Beigeladenen gegen das Urteil des SG München vom 5. Dezember 1961 zurückzuweisen.

Zur Begründung trug sie vor, das LSG habe § 9 Abs. 5 AVG verletzt. Nach dieser Vorschrift sei in allen Fällen des Ausscheidens von Mitgliedern geistlicher Genossenschaften, Diakonissen, Schwestern vom Deutschen Roten Kreuz und Angehörigen ähnlicher Gemeinschaften aus ihren Gemeinschaften nach dem 28. Februar 1957 die Nachversicherung durchzuführen, und zwar auch für Zeiten der Mitgliedschaft vor dem 1. März 1957. Das ergebe sich hier aus Art. 2 § 4 Abs. 1 AnVNG. In dieser Vorschrift sei § 8 AVG sinngemäß in Bezug genommen; § 8 AVG umfasse aber in Abs. 3 ausdrücklich

die Mitglieder von Gemeinschaften; diese Mitglieder seien daher auch für die Zeit vor dem 1. März 1957 nachzuversichern. Wenn man dem nicht folgen wolle, sei davon auszugehen, daß es überhaupt an einer Übergangsregelung für die Nachversicherung ausgeschiedener Mitglieder geistlicher Genossenschaften fehle. Daraus könne aber nicht gefolgert werden, daß für sie eine Nachversicherung für Zeiten vor dem 1. März 1957 ausgeschlossen sein solle. Ein solches Ergebnis sei mit dem Sinn, Ziel und Zweck des § 9 Abs. 5 AVG nicht vereinbar. Es beständen auch keine verfassungsrechtlichen Bedenken gegen die mit der Nachversicherung verbundene finanzielle Belastung des Ordens.
Die Beklagte und die Beigeladene beantragten,

die Revision zurückzuweisen.

II.

Die Revision ist zulässig (§§ 162 Abs. 1 Nr. 1, 164 des Sozialgerichtsgesetzes — SGG —): sie ist jedoch nicht begründet.

Das LSG hat die hier allein streitige Frage, ob die Klägerin — auch — für Zeiten v o r dem 1. März 1957 Anspruch auf Nachversicherung hat, mit Recht verneint. Als Anspruchsgrundlage für das Begehren der Klägerin kommt hier nur die Vorschrift des § 9 Abs. 5 AVG in Verbindung mit Art. 2 § 4 AnVNG in Betracht. Nach § 9 Abs. 5 AVG idF vor dem Rentenversicherungs-Änderungsgesetz (RVÄndG) vom 9. Juni 1965 sind u. a. Mitglieder geistlicher Genossenschaften und Angehörige ähnlicher Gemeinschaften nach dem Ausscheiden aus ihrer Gemeinschaft auf eigenen Antrag oder auf Antrag der Gemeinschaft, der innerhalb eines Jahres nach dem Ausscheiden gestellt sein muß, für die Zeit nachzuversichern, in der sie aus überwiegend religiösen oder sittlichen Beweggründen mit Krankenpflege, Unterricht oder anderen gemeinnützigen Tätigkeiten beschäftigt waren, aber der Versicherungspflicht nicht unterlagen oder nach § 8 Abs. 3 AVG befreit waren. Wie das LSG zutreffend erkannt hat, sind zwar die Voraussetzungen des § 9 Abs. 5 AVG gegeben. Die Klägerin, die nach den unangefochtenen Feststellungen des LSG im Jahre 1936 in die Kongregation der Barmherzigen Schwestern vom Heiligen Vinzenz von Paul, Mutterhaus M. (Orden), eingetreten ist, am 16. Juli 1940 die Profeß abgelegt hat und seit dem 1. Dezember 1936 in Krankenhäusern in München in der Krankenpflege tätig gewesen ist, hat diesen Orden am 6. April 1957 verlassen. Damit ist die Klägerin, die als katholische Ordensschwester — jedenfalls seit der Ablegung der Profeß — Mitglied einer geistlichen Genossenschaft im Sinne des § 9 Abs. 5 AVG war, aus dieser Genossenschaft ausgeschieden und auf ihren Antrag hin für die Zeit nachzuversichern, in der sie aus überwiegend religiösen Beweggründen mit Krankenpflege — nur das kommt hier in Betracht — beschäftigt war, aber der Versicherungspflicht nicht unterlag oder nach § 8 Abs. 3 AVG befreit war. Da sich die im Gesetz geforderten überwiegend religiösen Beweggründe für die vom LSG festgestellte Tätigkeit der Klägerin in der Krankenpflege seit dem 1. Dezember 1936 schon aus der — damaligen — Zugehörigkeit der Klägerin zu einem katholischen Schwesternorden ergeben, die Klägerin während dieser Krankenpflegetätigkeit auch — wie später noch auszuführen ist — der Versicherungspflicht nicht unterlag, sind demnach sämtliche Anspruchsvoraussetzungen für eine Nachversicherung nach § 9 Abs. 5 AVG erfüllt.

Das LSG ist jedoch ohne Rechtsirrtum zu dem Ergebnis gekommen, daß sich die Nachversicherung nach § 9 Abs. 5 AVG hier nur auf die Zeit ab 1. März 1957 erstreckt, für die vom 1. März 1957 bis zum 6. April 1957 die Nachversicherung der Klägerin schon durchgeführt ist. Für Zeiten vor dem 1. März 1957 hat die Klägerin keinen Anspruch auf Nachversicherung, weil diese Zeiten von der Regelung des § 9 Abs. 5 AVG nicht er-

faßt werden. Die Vorschrift des § 9 AVG ist erst am 1. März 1957 in Kraft getreten (Art. 3 § 7 AnVNG); durch Abs. 5 ist — abweichend vom früheren Recht — erstmalig unter den dort genannten Voraussetzungen die Nachversicherung auch von solchen Personen eingeführt worden, die nicht der Versicherungspflicht unterlegen haben. Entsprechend dem Grundsatz, daß neue gesetzliche Regelungen erst für Zeiten von ihrem Inkrafttreten an wirksam werden, bedeutet das hier, daß einmal die Nachversicherung § 9 AVG — soweit keine Sonderregelung besteht (vgl. hierzu Art 2 § 4 Abs. 2 AnVNG) — überhaupt nur durchgeführt werden kann, wenn der Nachversicherungsfall, das Ausscheiden, nach dem 28. Februar 1957 eingetreten ist. Das ist hier der Fall; insoweit besteht auch kein Streit. Zum anderen hat das zur Folge, daß auch der Beginn des nachzuversichernden Zeitraums — soweit keine besondere Rückwirkungsregelung getroffen ist — durch das Datum des Inkrafttretens der Neuregelung begrenzt ist. Ob hier im Hinblick auf die mit der Nachversicherung verbundene finanzielle Belastung der geistlichen Genossenschaften (vgl. § 124 i. V. m. § 126 AVG) eine besondere gesetzliche Regelung über die Ausdehnung der Nachversicherung von ausgeschiedenen Genossenschaftsmitgliedern, die nicht der Versicherungspflicht unterlagen, auf Zeiten vor dem 1. März 1957 verfassungsmäßig zulässig gewesen wäre, kann dahingestellt bleiben, denn eine solche Regelung ist nicht erfolgt. Die Übergangsvorschrift des Art. 2 § 4 AnVNG hat zwar die Geltung des § 9 AVG in gewissen Fällen auch auf die Zeit vor dem 1. März 1957 ausgedehnt; entgegen der Ansicht der Klägerin enthält sie jedoch keine Bestimmung darüber, daß sich auch in dem hier zu beurteilenden Fall die Nachversicherung auf Zeiten erstrecken solle, die schon vor dem 1. März 1957 liegen. Abgesehen von den hier einschlägigen Sonderregelungen bei Beamten für die Zeit des Vorbereitungsdienstes (Art. 2 § 4 Abs. 1 Satz 2 AnVNG) und bei Soldaten auf Zeit und Berufssoldaten der Bundeswehr (Abs. 4 der Vorschrift) ist in Art. 2 § 4 AnVNG die Nachversicherung für die Zeit vor dem 1. März 1957 von einem Ausscheiden aus einer versicherungsfreien Beschäftigung und auch davon abhängig gemacht, daß in der Vergangenheit ein an sich versicherungspflichtiges Beschäftigungsverhältnis vorgelegen hat, aber nach den jeweils geltenden, dem § 6 Abs. 1 Nr. 2 bis 6 und dem § 8 AVG sinngemäß entsprechenden Vorschriften Versicherungsfreiheit bestand. Diese Voraussetzungen sind hier nicht erfüllt. Das LSG ist zutreffend zu dem Ergebnis gekommen, daß für die Klägerin während des hier streitigen Zeitraums vom 1. Dezember 1936 bis zum 28. Februar 1957 keine Versicherungsfreiheit nach den jeweils geltenden Bestimmungen des früheren Rechts bestanden hat, die sinngemäß den genannten Vorschriften des neuen Rechts entsprachen, insbesondere auch nicht, wie die Klägerin meint, auf Grund der dem § 8 AVG sinngemäß entsprechenden Vorschrift des alten Rechts (§ 17 AVG aF). Als katholische Ordensschwester war die Klägerin auch während ihres Einsatzes in der Krankenpflege in Krankenhäusern in München, den das LSG hier für die streitige Zeit festgestellt hat, weder versicherungsfrei beschäftigt noch von der Versicherungspflicht befreit; die Klägerin unterlag vielmehr grundsätzlich nicht der Versicherungspflicht, sie gehörte auch während der Ausübung dieser Tätigkeit überhaupt nicht zu dem Personenkreis, auf den sich grundsätzlich die Rentenversicherungspflicht erstreckte, weil auch insoweit regelmäßig kein Beschäftigungsverhältnis im Sinne des Sozialversicherungsrechts angenommen wurde (vgl. dazu BSG 13, 76 f mit Nachweisen; vgl. ferner BAG 2, 289 sowie BFH 78, 538). Die Annahme eines sozialversicherungsrechtlichen Beschäftigungsverhältnisses während des hier streitigen Zeitraums käme ausnahmsweise nur in Betracht, wenn die Klägerin auf Grund eines von ihr selbst mit den Krankenhäusern abgeschlossenen Vertrages ihre Tätigkeit in der Krankenpflege ausgeübt hätte (vgl. BSG aaO.);

ein solcher Ausnahmefall hat hier aber nicht vorgelegen, denn nach den Feststellungen des LSG hat die Tätigkeit der Klägerin, soweit sie in Krankenhäusern der Stadt München ausgeübt worden ist, auf einem Vertrag beruht, der zwischen dem beigeladenen Orden und der Stadt München abgeschlossen worden ist. Für den Personenkreis, zu dem die Klägerin gehört, ist demnach die Nachversicherung nicht durch Art. 2 § 4 AnVNG auch auf die Zeit der Gemeinschaftszugehörigkeit vor dem 1. März 1957 ausgedehnt worden.

Wenn die Klägerin meint, falls eine übergangsrechtliche Regelung für die Nachversicherung ausgeschiedener Mitglieder geistlicher Genossenschaften, die der Versicherungspflicht nicht unterlagen, fehle, könne daraus nicht gefolgert werden, daß für sie eine Nachversicherung für Zeiten vor dem 1. März 1957 ausgeschlossen sein solle, weil ein solches Ergebnis mit dem Sinn und Zweck des § 9 Abs. 5 AVG nicht zu vereinbaren sei, so trifft das nach der Auffassung des erkennenden Senats nicht zu. Gegen die Annahme, daß insoweit versehentlich keine Übergangsregelung getroffen worden sei, spricht schon, daß im Rahmen der Neuregelung des Nachversicherungsrechts durch die Rentenversicherungs-Neuregelungsgesetze des Jahres 1957 mit Art. 2 § 4 AnVNG (= Art. 2 § 3 des Arbeiterrentenversicherungs-Neuregelungsgesetzes — ArVNG —) auch eine Vorschrift geschaffen worden ist, in der die Frage der rückwirkenden Ausdehnung der Nachversicherung auf Zeiten vor dem 1. März 1957 für verschiedene Personengruppen eingehend beantwortet worden ist. Danach sind folgende Zeiten, die früher nicht nachversicherungsfähig waren, jetzt in die Nachversicherung einbezogen. Die entgeltlosen Zeiten des Vorbereitungsdienstes von Beamten, Kriegsersatzzeiten, für die im Gegensatz zum alten Recht keine Ausnahme mehr vorgesehen ist, sowie in der Angestelltenversicherung Zeiten, in denen die Jahresverdienstgrenze überschritten war (Art. 2 § 4 Abs. 1 Satz 2 und 3 AnVnG). Hiermit erschöpft sich die Erweiterung des Nachversicherungszeitraumes gegenüber dem früheren Recht. Daß bei der Formulierung des Art. 2 § 4 AnVNG (= Art. 2 § 3 ArVNG) die besondere Situation der Mitglieder geistlicher Genossenschaften nicht erkannt und deshalb übersehen worden sei, auch für deren Nachversicherung eine rückwirkende Übergangsregelung zu treffen, ist um so weniger anzunehmen, als die Nachversicherung der Angehörigen geistlicher Orden usw. als „recht schwieriges Problem" (so der Abgeordnete Dr. Berg als Berichterstatter des Sozialpolitischen Ausschusses vor dem Bundestag, vgl. sten. Berichte, 2. Wahlperiode 1953, S. 10180) angesehen worden ist, woraus auf eine eingehende Erörterung dieses Problems im Sozialpolitischen Ausschuß geschlossen werden kann. Bei der Abfassung des Art. 2 § 4 AnVNG (= Art. 2 § 3 ArVNG) — die Vorschrift, die im Regierungsentwurf noch nicht enthalten war, geht auf einen Änderungsantrag der CDU/CSU-Fraktion vom 11. 12. 1956 zurück, der vom Sozialpolitischen Ausschuß in der 130. Sitzung vom 15. Dezember 1956 insoweit unverändert angenommen worden ist — war auch die in § 9 Abs. 5 AVG (= § 1232 Abs. 5 RVO) getroffene Regelung über die Nachversicherung ausgeschiedener Gemeinschaftsmitglieder vom Sozialpolitischen Ausschuß bereits beschlossen, denn damit hatte sich der Ausschuß bereits in der 112. Sitzung am 30. Oktober 1956 befaßt. Es ist vielmehr davon auszugehen, daß ganz bewußt eine r ü c k w i r k e n d e Ausdehnung der Nachversicherung dieses Personenkreises auf die Zeit vor dem 1. März 1957 unterblieben ist. Wie bereits angedeutet, ist mit der Neuregelung des Nachversicherungsrechts e r s t m a l i g die Nachversicherung unter bestimmten Voraussetzungen auch auf solche Personen ausgedehnt worden, die nicht der Versicherungspflicht unterlegen haben. Hierbei ist die Ausdehnung der Nachversicherung auf die Zeit eines entgeltlosen Vorbereitungs-

dienstes (§ 9 Abs. 2 AVG, Art. 2 § 4 Abs. 1 Satz 2 AnVNG) lediglich als die Erfassung einer dem Beschäftigungsverhältnis vorausgehenden Übergangszeit anzusehen (vgl. im übrigen BSG 17, 206 über die Ablehnung der Nachversicherung von Referendaren für die Zeit vor dem 1. 3. 1957). Bisher stellte die Nachversicherung ihrem Wesen nach die Ergänzung der Vorschriften über die Versicherungsfreiheit bei anderweitiger ausreichender Sicherung dar; über die Nachversicherung sollte die soziale Sicherung wiederhergestellt werden, die mit dem Verlust der zugesicherten Versorgungsanwartschaft, auf der die Versicherungsfreiheit beruhte, weggefallen war. Der Nachversicherung nach § 9 Abs. 1 bis 3 AVG kommt auch weiterhin dieser Sinngehalt zu; dort werden Personen, die im Hinblick auf eine anderweitige Versorgung zunächst von der Versicherungspflicht freigestellt waren, wegen Verlustes der Versorgungsanwartschaften im Wege der Nachversicherung in die Versicherung nachträglich einbezogen. Für die Nachversicherung nach § 9 Abs. 5 AVG gilt das dagegen nicht; hier ist die Durchführung der Nachversicherung weder davon abhängig gemacht, daß eine lebenslängliche Versorgung durch das Ausscheiden verloren geht, noch daß überhaupt eine Anwartschaft auf eine derartige Versorgung bestanden hat. Sinn und Zweck der Nachversicherung nach § 9 Abs. 5 AVG können nur darin bestehen, ausscheidende Mitglieder der näher bezeichneten Gemeinschaften davor zu schützen, daß ihnen durch ihre gemeinnützige Tätigkeit in Bezug auf die Entstehung und Höhe einer späteren Rente Nachteile erwachsen. Auch diesen Mitgliedern soll, wenn sie die Gemeinschaft verlassen, der sie sich zu gemeinnütziger Tätigkeit zur Verfügung gestellt hatten, diese Tätigkeit bei der Zukunftssicherung angerechnet werden (so mit Recht Böcker, Die Nachversicherung von ausgeschiedenen Mitgliedern geistlicher Genossenschaften in der sozialen Rentenversicherung, Kölner Dissertation 1962, S. 28 ff). Da § 9 Abs. 5 AVG mit der erweiterten sozialpolitischen Zielsetzung erst am 1. März 1957 in Kraft getreten ist, ist es durchaus folgerichtig, die Vergünstigung, die diese Vorschrift mit sich bringt, auch erst von diesem Zeitpunkt an wirksam werden zu lassen, d. h. nur die Zeiten einer gemeinnützigen Tätigkeit innerhalb der genannten Gemeinschaften nach dem Ausscheiden durch die Nachversicherung zu honorieren, die nach dem 1. März 1957 zurückgelegt sind.

Demnach ist für die Annahme kein Raum, daß das Gesetz insoweit eine Lücke aufweise, als in Art. 2 § 4 AnVNG keine Bestimmung über die Ausdehnung der Nachversicherung nach § 9 Abs. 5 AVG auf die Zeit vor dem 1. März 1957 enthalten ist, und es kann auch nicht gesagt werden, daß das so gewonnene Ergebnis, wie die Klägerin meint, mit dem Sinn und Zweck des § 9 Abs. 5 AVG nicht zu vereinbaren sei. Richtig ist allerdings, daß sich auf diese Weise der sozialpolitische Zweck dieser Nachversicherungsvorschrift in dem hier vorliegenden Fall kaum auswirkt, weil die Klägerin nur die Zeit ihrer gemeinnützigen Tätigkeit vom 1. März 1957 bis zum 6. April 1957 „honoriert" erhält; im Hinblick darauf, daß die vor dem 1. März 1957 ausgeschiedenen Mitglieder geistlicher Genossenschaften überhaupt nicht nachversichert werden und auch die Klägerin bis zu diesem Zeitpunkt nicht mit einer Nachversicherung hat rechnen können, erscheint dieses Ergebnis jedoch nicht unbillig. Das angefochtene Urteil des LSG ist demnach nicht zu beanstanden (vgl. auch Koch/Hartmann/v. Altrock/Fürst, AVG, 2. Aufl., Rd. Nr. 13 zu § 1232 RVO; Hegemann, die Rentenversicherung, 1964, 291; Böcker aaO S. 74 ff; *a. A.* Fülle/Hoernigk/Jahn, Die Neuordnung der Rentenversicherungen, Bd. 3, S. 80).

Die Revision der Klägerin ist somit unbegründet, sie ist daher zurückzuweisen (§ 170 Abs. 1 SGG).

Die Kostenentscheidung beruht auf § 193 SGG.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. Juni 1966)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

Im Zuge der Umwandlung des Heiligen Offiziums in die Kongregation für die Glaubenslehre ist das Amt des „Kommissars" weggefallen. Dieses Amt hatte seit seiner Errichtung im Jahre 1542 durch Paul III. immer ein Dominikaner inne. Aus Anlaß der Aufhebung dieses Amtes richtete der Heilige Vater am 26. März 1966 einen Brief an den Generalmagister des Dominikanerordens, in welchem er seinen Dank ausspricht für die treuen Dienste, die der Orden dem Apostolischen Stuhl stets geleistet hat. Die Sorge um die Wahrheit und die Reinheit des Glaubens sowie um die Ausbreitung der Kirche, welche die Dominikaner von je her auszeichnet, verdiene hohe Anerkennung (L'Osservatore Romano n. 79 vom 6. 4. 66).

Durch das Motuproprio „Peculiare jus" vom 8. 2. 66 hat Paul VI. abweichend von der bisherigen Regelung des can. 823 § 3 über den Gebrauch der Papstaltäre in den Basiliken Roms verfügt, daß zur Förderung von Eucharistiefeiern, die einen außerordentlichen Zustrom von Gläubigen aufweisen, eine erleichterte Möglichkeit eröffnet wird, daß am jeweiligen Papstaltar der römischen Basiliken des Laterans, von St. Peter, St. Paul, und St. Maria Maggiore und St. Lorenz vor den Mauern, der für diese Kirche zuständige Kardinal oder andere Prälaten zur Meßfeier zugelassen werden (L'Osservatore Romano n. 32 v. 9. 2. 66).

Das außerordentliche Jubiläum zum Abschluß des Konzils ist durch Motuproprio „Summi Dei beneficio" vom 3. Mai 1966 bis 8. Dezember 1966 verlängert worden. Die Bedingungen zur Ablaßgewinnung während des außerordentlichen Jubiläumsjahres sind folgende: Nach Empfang der Sakramente und Gebet in der Kathedrale der Diözese oder einer anderen vom Ortsbischof bezeichneten Kirche kann ein vollkommener Ablaß gewonnen werden. Nach Empfang der Sakramente und Gebet nach Meinung des Heiligen Vaters kann er auch gewonnen werden, wenn jemand wenigstens drei Predigten über die Dekrete des Konzils oder drei Predigten während einer Volksmission hört, wenn jemand einer feierlichen Messe irgendeines Bischofs anwohnt, wenn jemand den päpstlichen Segen durch den Bischof, Weihbischof oder einen Delegaten empfängt. Auf Grund von can. 935 können die Beichtväter, die zur Ablaßgewinnung auferlegten Werke in andere fromme Werke umwandeln, wenn Gläubige zu ihrer Leistung nicht in der Lage sind; eine Dispens vom Sakramentempfang kann hiezu freilich nicht gewährt werden (La documentation catholique, n. 1472, 962 f).

VON DER ARBEIT DER POSTKONZILIAREN KOMMSSIONEN

Durch ein Motuproprio vom 10. Juni 1966 (Munus apostolicum) verfügte Papst Paul VI., daß fünf Konzilsdokumente, nicht wie ursprünglich vorgesehen am 29. Juni 1966 sondern zu einem späteren Termin in Kraft treten werden. Die Vorarbeiten der entsprechenden Kommissionen seien noch nicht soweit gediehen, als daß jetzt schon die Ausführungs-Instruktionen ergehen könnten. Es handelt sich um die Dekrete über die Hirtenaufgabe der Bischöfe in der Kirche, die Missionstätigkeit der Kirche, die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens, das Laienapostolat, die christliche Erziehung (Schweizerische Kirchenzeitig 134, 1966, 342).

Papst Paul VI. hat den Erzbischof von Freiburg, Dr. Hermann Schäufele, zum Mitglied der nachkonziliaren Kommission für die Bischöfe und die Regierung der Diözesen ernannt. Der Bischof von Rottenburg, Carl Josef Leiprecht, wurde Vizepräsident der nachkonziliaren Kommission für die Ordensleute (Christ unterwegs, März 1966, 8).

Der liturgische Rat hat am 10. Oktober 1965 zur Probe eine neue Werktagsperikopenordnung approbiert, die nach Genehmigung durch den örtlich zuständigen Bischof in Gebrauch genommen werden kann (Amtsbl. Eichstätt 1966, 45).

NEUE PÄPSTLICHE VOLLMACHTEN FÜR DIE BISCHÖFE

Durch das Motuproprio „De Episcoporum muneribus" vom 15. 6. 1966 erteilte Papst Paul VI. in Ausführung der Konzilsbeschlüsse den Diözesanbischöfen eine Reihe von Vollmachten. Die Vollmachten „gelten bis zur Promulgation des neuen Codex Iuris Canonici und treten am 15. August dieses Jahres in Kraft". Der Gesetzesteil des Motuproprio hat folgenden Wortlaut:

I. Die Gesetze, welche die vorsorgende Mutter Kirche im CIC erlassen oder in anderen später herausgegebenen Dokumenten vorgeschrieben und nicht widerrufen hat, behalten volle und uneingeschränkte Geltung, wenn sie nicht durch das 2. Vatikanische Ökumenische Konzil offensichtlich abgeschafft, teilweise aufgehoben oder abgeändert sind.

II. Die Vorschrift n. 8 b des „Dekretes über die Hirtenaufgabe der Bischöfe in der Kirche" bedeutet nur eine teilweise Abänderung des can. 81 des CIC. (n. 8b des genannten Dekretes lautet: „Den einzelnen Diözesanbischöfen wird die Vollmacht erteilt, die Gläubigen, über die sie nach Maßgabe des Rechtes ihre Gewalt ausüben, in einem besonderen Fall von einem allgemeinen Kirchengesetz zu dispensieren, sooft sie es für deren geistliches Wohl für nützlich erachten, wenn nicht von der höchsten Autorität der Kirche ein besonderer Vorbehalt gemacht wurde.")

III. Unter „Diözesanbischöfe" sind nicht nur die residierenden Bischöfe zu verstehen, sondern auch alle jene, die ihnen rechtlich gleichgestellt sind (gemäß n. 21 des Dekretes über die Hirtenaufgabe der Bischöfe in der Kirche). Dies verlangt eine Gleichheit der Rechte, deren die Diözesanbischöfe und jene anderen teilhaftig sind, sowie eine gemeinsame Beschaffenheit derselben Rechte, und ferner die Notwendigkeit der Fürsorge für das geistliche Wohl der Gläubigen. Darum erfreuen sich auch die Apostolischen Vikare und Präfekten (vgl. can. 294 § 1), die für dauernd eingesetzten Apostolischen Administratoren (vgl. can. 315 § 1) sowie die gefreiten Äbte und Prälaten (vgl. can. 323 § 1) dieser Dispensvollmacht.

IV. Nach Maßgabe des can. 80 bedeutet Dispens „Befreiung von einem Gesetz in einem besonderen Fall". Die Dispensvollmacht kann aber nur ausgeübt werden bezüglich Gesetzen, die etwas gebieten oder verbieten, nicht jedoch hinsichtlich der rechtsetzenden Gesetze. Im Begriff der Dispens ist keineswegs die Ermächtigung zur Gewährung einer Erlaubnis, einer Vollmacht, eines Indultes und einer Absolution enthalten.

Da die Gesetze des Prozeßrechtes zur Wahrung von Rechten festgelegt worden sind, und eine Dispens davon nicht direkt mit dem geistlichen Wohl der Gläubigen etwas zu tun hat, sind diese Gesetze nicht Gegenstand der Vollmacht, von der n. 8 des „Dekretes über die Hirtenaufgabe der Bischöfe in der Kirche" handelt.

V. Unter allgemeinem Kirchengesetz versteht man nur die die Kirchenordnung betreffenden Gesetze, welche von der ober-

sten kirchlichen Autorität erlassen wurden und an die alle auf dem ganzen Erdkreis nach Maßgabe des can. 13 § 1 gebunden sind, für die sie erlassen worden sind; keineswegs jedoch sind diejenigen natürlichen und positiven göttlichen Gesetze gemeint, von denen einzig der Papst aufgrund seiner stellvertretenden Gewalt befreien kann, wie es z. B. geschieht bei der Dispens einer geschlossenen aber nicht vollzogenen Ehe, oder hinsichtlich des Glaubensprivilegs und in anderen Fällen.

VI. Der Begriff „besonderer Fall" bezieht sich nicht nur auf einzelnen Gläubige, sondern auch auf mehrere physische Personen, die eine Gemeinschaft im eigentlichen Sinn bilden.

VII. Die Dispensvollmacht kann nach Norm des Rechts über alle jene Gläubigen ausgeübt werden, die dem Bischof aufgrund des Wohnsitzes (vgl. can. 94) oder auf einem anderen Titel hin unterstehen.

VIII. Nach Maßgabe des can. 84 § 1 kann von einer Dispensvollmacht nur Gebrauch gemacht werden, wenn ein gerechter und vernünftiger Grund vorliegt, wobei die Wichtigkeit des Gesetzes, von dem dispensiert wird, zu beachten ist. Ein rechtmäßiger Dispensgrund ist das geistliche Wohl der Gläubigen (vgl. Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe in der Kirche n. 8 b).

IX. Unbeschadet der Vollmachten, welche päpstlichen Gesandten und Ordinarien besonders erteilt wurden, behalten Wir Uns ausdrücklich folgende Dispensvollmachten vor:

1. Von der Verpflichtung zum Zölibat oder vom Verbot die Ehe zu schließen, soweit es sich um Diakone und Priester handelt, selbst wenn sie rechtmäßig in den Laienstand zurückversetzt oder zurückgekehrt sind (vgl. can. 213 § 2).

2. Vom Verbot für Verheiratete, den priesterlichen Dienst auszuüben, soweit sie die Priesterweihe ohne Dispens durch den Apostolischen Stuhl empfangen haben.

3. Von folgenden für Geistliche mit höheren Weihen verbotene Berufe:
a) die Tätigkeit als Arzt oder Chirurg;
b) die Übernahme eines Amtes, das bürliche Amts- und Verwaltungsgewalt mit sich bringt;
c) die Bewerbung oder Übernahme des Amtes eines Senators oder Abgeordneten in jenen Gebieten, für die ein päpstliches Verbot hierfür besteht;
d) die Ausübung von Handelsgeschäften und Börsenspekulationen zum eigenen oder fremden Nutzen, persönlich oder durch Mittelsmänner.

4. Von allgemeinen Gesetzen, welche die Ordensleute als solche betreffen, soweit es sich nicht nur um Gesetze handelt, aufgrund deren die Ordensleute gemeinrechtlich oder nach Maßgabe des „Dekretes über die Hirtenaufgabe der Bischöfe in der Kirche" n. 33—35 den Ortsordinarien unterstehen, — stets vorbehaltlich der Ordenszucht und unter Wahrung des Rechtes des eigenen Ordensobern.

Von den übrigen allgemeinen Gesetzen (behalten Wir Uns Dispensvollmacht vor) nur, soweit es sich um Mitglieder priesterlicher exemter Ordensgemeinschaften handelt.

5. Von der Verpflichtung, einen Priester anzuzeigen, der sich gemäß can. 904 eines Beichtstuhlfrevels (Sollizitation) schuldig gemacht hat.

6. Vom Weihealter, wenn mehr als ein Jahr dispensiert werden soll. (Wenn die Bischöfe die Gründe erwägen, derentwegen vom Weihealter dispensiert werden kann, mögen sie sich an das erinnern, was mit gewichtigen Worten im Konzilsdekret über die Priestererziehung n. 12 bestimmt wurde).

7. Von der Studienordnung des philosophischen und theologischen Kurses, soweit es sich um die Studiendauer und um

die Hauptfächer handelt (vgl. Dekret über die Priestererziehung n. 12).

8. Von allen Irregularitäten, derentwegen ein Prozeß vor Gericht anhängig ist.

9. Von folgenden Irregularitäten und Weihehindernissen, soweit es um den Empfang einer Weihe geht:

a) die Irregularität, die bei Söhnen, welche aus einem Ehebruch oder einem Sakrileg stammen, sowie die Irregularität, welche bei körperlichen Gebrechen, Epilepsie und Geisteskrankheiten vorhanden ist;

b) die Irregularität, die wegen des öffentlichen Delikts des Glaubensabfalls oder wegen des Übertritts zu Häresie oder Schisma eintritt;

c) die Irregularität, die wegen des öffentlichen Delikts des Versuchs der Eheschließung, wenn auch nur in der Form der Zivilehe, für jene eintritt, die durch ein gültiges Eheband, oder eine höhere Weihe oder die Ordensgelübde (auch einfache und zeitliche) gebunden sind, bzw. wenn die Eheschließung mit einer Frau versucht wird, die durch solche Gelübde oder ein gültiges Eheband gebunden ist (can. 985 n. 3);

d) die Irregularität, die wegen des öffentlichen oder geheimen Delikts des Mordes oder der mit Erfolg durchgeführten Abtreibung für den Täter und alle seine Helfer eintritt (can. 985 n. 4);

e) das Weihehindernis, das verheirateten Männern verbietet, die Priesterweihe zu empfangen.

10. Von folgenden Irregularitäten, soweit es um die Ausübung schon empfangener Weihen geht: die Irregularität des can. 895 n. 3 in öffentlichen Fällen; die Irregularität des can. 985 n. 4 auch in geheimen Fällen, es sei denn, daß der Rekurs an die Pönitentiarie unmöglich ist, wobei für den Dispensierten die Verpflichtung bleibt, den Rekurs an die Pönitentiarie sobald als möglich durchzuführen.

11. Vom Ehehindernis des Alters, wenn mehr als ein Jahr fehlt.

12. Vom Ehehindernis aus der Diakonats- und Priesterweihe, sowie der feierlichen Ordensprofeß.

13. Vom Ehehindernis des Crimens nach can. 1075 n. 2 und 3.

14. Vom Ehehinernis der Blutsverwandtschaft in der geraden Linie sowie in der Seitenlinie bis zum zweiten berührend den ersten Grad.

15. Vom Ehehindernis der Schwägerschaft in der geraden Linie.

16. Von sämtlichen Ehehindernissen bei Mischehen, sooft die Bedingungen nicht erfüllt sind, die in n. I der von der Kongregation für die Glaubenslehre am 18. März 1966 herausgegebenen Mischeheinstruktion aufgezählt sind.

17. Von der zur gültigen Trauung notwendigen Eheschließungsform.

18. Vom Gesetz, den Ehekonsens zu erneuern anläßlich der sanatio in radice in folgenden Fällen:

a) wenn ein Ehehindernis vorliegt, dessen Dispens dem Apostolischen Stuhl vorbehalten ist;

b) wenn ein Ehehindernis des natürlichen oder göttlichen Rechts vorlag, das inzwischen weggefallen ist;

c) wenn bei Mischehen die in n. I genannten Bedingungen der erwähnten Mischeheinstruktion der Kongregation für die Glaubenslehre nicht erfüllt worden sind.

19. Von einer gemeinrechtlichen Sühnestrafe, wenn sie vom Apostolischen Stuhl selbst (als eingetreten) erklärt oder verhängt worden war.

20. Von der Zeitspanne für die eucharistische Nüchternheit.

(L'Osservatore Romano n. 139 vom 18. 6. 1966).

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

Die Kongregation für die Glaubenslehre hat mit einer Instruktion vom 18. März 1966 bezüglich der Mischehen neue Normen zur Erprobung erlassen. Einleitend wird hervorgehoben, daß die Erhaltung der Glaubenstreue des katholischen Teils, die katholische Taufe und Erziehung der Nachkommenschaft und die christliche Eheauffassung, besonders hinsichtlich der Einheit und Unauflöslichkeit der Ehe, vor Gewährung einer Mischehedispens sichergestellt werden müssen. Bei den Mischehenkautelen, die weiterhin normalerweise schriftlich zu leisten sind, soweit der Bischof nicht von der Schriftlichkeit befreit, wird unterschieden zwischen den Versprechen des katholischen Teils, daß er die Nachkommenschaft katholisch taufen lasse und erziehe und dem des nichtkatholischen Teils, daß er die Erfüllung der vom katholischen Partner geleisteten Versprechen nicht behindern wolle. Bezüglich der Eheschließungsform bleibt es weiterhin dabei, daß die Mischehe in gültiger Weise nur von der katholischen Kirche geschlossen werden kann; doch wird nunmehr die Mischehetrauung in ihrer rituellen Form gänzlich der rein katholischen gleichgestellt und dem Ortsbischof anheimgestellt, zu genehmigen, daß nach Abschluß der katholischen Trauungsfeierlichkeit sich ein anwesender nichtkatholischer Geistlicher im geistlichen Wort an das Paar wende und daß die anwesenden Katholiken und Nichtkatholiken gemeinsam beten. Die bisher für die Trauung vor dem nichtkatholischen Geistlichen (wegen der gottesdienstlichen Gemeinschaft) angedrohte Exkommunikation nach can. 2319 § 1 n. 1 kommt fürderhin in Wegfall; auch für die Vergangenheit wird diese Strafe abgeschafft, was bedeutet, daß die bislang wegen dieses Vergehens verwirkte Strafe aufgrund gesetzlicher Verfügung nicht mehr als wirksam betrachtet wird. Die Androhung der Exkommunikation für nichtkatholische Taufe oder Erziehung der Kinder bleibt weiterhin bestehen. Den Seelsorgern wird aufgegeben, der Mischehenbetreuung, hauptsächlich der katholischen Taufe und Erziehung der Kinder Aufmerksamkeit zuzuwenden (AAS 58, 1966, 235—239).

In Anbetracht dessen, daß im kommenden Jahr der 19. März auf den Palmsonntag fällt und somit das Fest des hl. Joseph erst im April nachgefeiert werden könnte, hat die Ritenkongregation auf Bitten mehrerer Ordinarien am 13. Mai 1966 bestimmt, daß im Jahre 1967 das Fest des hl. Joseph bereits am 18. März (in Brevier und Messe) rubrikengemäß zu feiern ist (L'Osservatore Romano n. 112 vom 15. 5. 1966).

Die Vollmacht n. 16 der durch das päpstliche Reskript vom 6. November 1964 den Generalobern der Orden erteilten Fakultäten (vgl. OK 6, 1965, 211) hat eine präzisere Auslegung erhalten. Die Vollmacht n. 16 lautet nun: Mit Zustimmung ihres Rates, den ihnen unterstellten ewigen Professen mit einfachen Gelübden zu gestatten, daß sie ihr Erbgut verschenken, falls sie selbst darum bitten; vorausgesetzt, daß ein gerechter Grund vorliegt und daß die Regeln der Klugheit eingehalten werden. Mit Zustimmung ihres Rates . . . (usw. wie bisher). Diese Auslegung teilte Kardinal Antoniutti mit Billigung durch den Heiligen Vater, dem Vorsitzenden der Vereinigung der Generalobern in einem Brief mit (Commentarium pro religiosis et missionaribus 44, 1965, 300).

Die Sakramentenkongregation hat die Vollmacht, notfalls die heilige Messe ohne Ministranten zu feiern durch

Verfügung vom 2. Januar 1966 auf zwei weitere Jahre verlängert; manche Diözesen haben dazu besondere, zum Teil einschränkende Weisungen erlassen, z. B. München: Wenn kein Ministrant zugegen ist, kann auch eine Frau von der Kirchenbank aus respondieren; zur Meßfeier ohne Ministrant ist erforderlich, daß mindestens eine Person anwesend sei (Amtsblatt München-Freising 1966, 86).

Die Konzilskongregation hat durch Reskript vom 8. Januar 1966 die Umwandlung der Applikationspflicht heimatvertriebener Pfarrer in die Feier von fünf oder sechs heilige Messen jährlich auf weitere fünf Jahre bis 29. Januar 1971 verlängert (Amtsblatt Paderborn 1966, 53).

Auf Antrag der Deutschen Bischofskonferenz hat die Konzilskongregation durch Reskript vom 19. Oktober 1965 den Bischöfen die Vollmacht gegeben, in Sonderfällen eine Verlegung der Messe vom Sonn- oder gebotenen Feiertag auf den Vorabend vornehmen zu dürfen und zwar mit dem Indult, daß die Teilnehmer an einer solchen Messe damit ihrer Sonntagspflicht genügen. Die Bitte war begründet worden mit dem Priestermangel, vor allem in der Diaspora und den Wochenendausflügen weiter Kreise der Bevölkerung. Die Oberhirten sind ermächtigt, die Kirchen und den Personenkreis zu bestimmen, denen dieses Indult zukommen soll. Die Bitte ist versuchsweise auf fünf Jahre genehmigt worden; bei diesen Vorabendmessen muß das Meßformular des entsprechenden Sonn- oder Feiertags genommen werden (Amtsblatt Rottenburg 1966, 36).

Die Ritenkongregation hat am 24. Februar 1966 eine Fürbitte für den Frieden angeordnet, die während der ganzen 40tägigen Fastenzeit in die Meßfürbitten einzufügen ist, nämlich: „Herr, gib den Völkern, die vom Krieg oder Bürgerzwist heimgesucht werden, gerechten Frieden und wahre Einmütigkeit" (Amtsblatt Paderborn 1966, 53).

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

Die „Vereinigung der höheren Ordensobern in Rom" hat vier Kommissionen gebildet: Für das Apostolat der Ordensleute, für die Rechtsnormen, für die Ausbildung und für die Ordensdisziplin. Diese Initiative ist im Rahmen der Durchführung der Konzilsbeschlüsse zu sehen. Zum Mitglied der Kommission für das Apostolat der Ordensleute wurde unter anderem der Generalsuperior der Steyler Missionare, Johannes Schütte, berufen (Christ unterwegs März 1966, 15).

Vom 23. bis 26. Mai 1966 fand in Untermarchtal, im Mutterhaus der Vinzentinerinnen, die Mitgliederversammlung der Vereinigung höherer Ordensoberinnen Deutschlands statt. 221 Generaloberinnen, Generalpriorinnen, Provinzialoberinnen, Äbtissinnen, Delegierte, Gäste aus Rom, Holland, Belgien und Österreich waren zusammengekommen. P. Oskar Simmel SJ war als neuernannter geistlicher Beirat anwesend. Die Tagung stand unter dem Rahmenthema: „Theologie und Spiritualität des Ordenslebens nach dem Ordensdekret". Der Bischof von Rottenburg, Carl Josef Leiprecht, feierte mit den Konferenzteilnehmerinnen eine Pontifikalmesse und sprach in einem Vortrag über das Thema „Das Leben in der Gemeinschaft: Christliches Ideal und Verwirklichung im Alltag". P. Friedrich Wulf SJ aus München hielt zwei Referate: 1. „Der Ordensstand als Nachfolge Christi und als Stand der Kirche"; 2. „Der eine Ordensstand und die vielen Orden". In den gemeinsamen Beratungen ging es allen Ordensfrauen darum, die Impulse des Konzils aufzugreifen und dadurch fähiger zu werden auf dem Weg der evangelischen Räte im Dienst der Kirche — in innerer

Zuwendung zu allen Brüdern und Schwestern — und für die anderen zu leben. —

Ferner waren satzungsgemäß der Vorstand der VHOD neu zu wählen und außerdem erstmalig zwei Delegierte und deren Vertreterinnen für die erste Delegiertenversammlung der Unione Internazionale Superiori Generali am 1. März 1967 in Rom.

Zur ersten Vorsitzenden der VHOD wurde Mutter M. Theresita, Provinzialoberin der Schwerstern U. Lb. Fr. in Coesfeld, gewählt und als Referentin in der Fachabteilung Weltmission Mutter Dosithea, Generaloberin der Pallottinerinnen, Limburg.
Alle andern Vorstandsmitglieder wurden wiedergewählt und haben die Wahl angenommen.

Als deutsche Delegierte für die Generalversammlung im März 1967 in Rom wurden gewählt
Mutter M. Egydia, Generaloberin der Schwestern von der göttl. Vorsehung Münster.
Als Verrteterinnen der Delegierten wurden gewählt:
Mutter M. Mechtild, Generaloberin der Franziskanerinnen (Nonnenwerth) mit dem Sitz in Rom und
Mutter M. Fridolina, Generaloberin der Franziskanerinnen in Ingolstadt/Donau.

Die Generalversammlung der Vereinigung höherer Ordensobern der Brüderorden und -kongregationen Deutschlands tagte vom 18. bis 20. April 1966 in Leutesdorf am Rhein. Der Vorsitzende, Br. Fulgentius Lehmann, konnte außer den Mitgliedern insbesondere auch den Prior der Abtei Maria Laach, Dr. Emmanuel von Severus OSB, sowie den geistlichen Beirat Dr. Karl Siepen CSSR begrüßen. P. Prior von Severus sprach über „Sinn und Geist der Konzilsdokumente über das Ordensleben". In der Aussprache wurde den Fragen des Schuldkapitels und der Beichtpraxis Aufmerksamkeit gewidmet. Bei der Besprechung des Diakonates zeigte es sich, daß die Meinungen sehr verschieden und noch nicht abgeklärt sind. Ein Fragebogen soll zur weiteren Klärung beitragen.

Die Vereinigung der höheren Ordensoberen der Schweiz veranstaltete vom 21. Mai bis 3. Juni 1966 in Bad Schönbrunn eine Arbeitstagung über den Brüderberuf heute. Themen der Tagung waren: „Die Situation des Bruders heute" (P. Columban Rusterholz OFMCap, Luzern); „Das Bild des Bruders in der Geschichte" (Dr. Martin Benzerath CSSR, Echternach); „Das theologische Leitbild des Bruders" (Dr. Dietrich Wiederkehr OFMcap, Solothurn); „Auswahl und Ausbildung des Bruders" (Dr. Philipp Gut OSB, Einsiedeln; P. Willy Reust, Fribourg; Br. Tutilo Ledergerber, Steinhof; Br. Gustav Simon, Bad Knutwil); „Weiterbildung und Einsatz des Bruders (P. Josef Kaiser SMB, Schöneck); „Fragen und Aufgaben der Werbung" (Erwin Egloff, Wettingen ; P. Josef Kaiser, Schöneck).

Vom 31. Mai bis 4. Juni 1966 fand auf Einladung der Akademie für Jugendfragen (Münster) im Christlichen Bildungswerk „Die Hegge" (Peckelsheim/Warburg) für Leiter und Leiterinnen von katholischen Internatsschulen eine Informationstagung über neue Aspekte der Sexualerziehung statt. Die Themen waren: „Das Leben junger Menschen im Internat und der Anspruch menschlicher Geschlechtlichkeit" (Priorin Sophie OSB, Kloster Wald/Hohenzollern); „Die sexualpädagogische Situation des Jungen unter besonderer Berücksichtigung der Schulinternate" (Dr. Max Josef Hillebrand,Bad Godesberg); „Die sexualpädagogische Situation des Mädchens in Schulinternaten" (Dr. Wilhelmine Sayler, Eichstätt); „Neue Wege der Geschlechtserziehung in der Polarität von Gemeinsamkeit und Trennung (Dr. Franz Pöggeler, Aachen); „Möglichkeiten der Gewissensbildung in Schulinternaten" (Dr. Bruno

Dreher, Bonn); „Chancen und Gefahren der gewandelten Begegnung der Geschlechter im freien Jugendraum" (Dr. Erika Jansen, Münster).

Vom 2. bis 12. Juni 1966 fand in Brigton an der Südküste Englands unter dem Protektorat von Kardinal Heenan der VIII. Internationale Kongreß des CICIAMS (Weltbund für katholische Krankenschwestern und medizinisch-technische Assistentinnen) statt. Dreißig Nationen waren vertreten, darunter Deutschland mit 280 Teilnehmerinnen als die stärkste Gruppe. Miss Norah Cassidy, Oberin im Bevendean-Hospital in Brigton und Internationale Präsidentin des CICIAMS, eröffnete den Kongreß nach der Pontifikalmesse im Royal-Pavillion, zelebriert vom Apostolischen Delegaten, Erzbischof Egino Cardinale. Der Kongreß finde in einer Zeit statt, in der die verschiedensten Nationen mehr denn je Zusammenarbeit und Einheit anstrebten. Die Krankenschwestern einige die Sorge um den hilfsbedürftigen Menschen. Bei ihnen sei nie eine Barriere trennend aufgerichtet gewesen. Die Bürgermeisterin von Brigton, Mss. D. G. H. Watson-Miller, äußerte, Brigton sei stolz auf die Anwesenheit von 2000 Krankenschwestern und wisse sich sehr geehrt. Besonders herzliche Worte richtete sie an die deutschen Schwestern; ihrer gewissenhaften und sorgfältigen Pflege verdanke sie es, 1952 in Deutschland einen schweren Unglückfall überstanden zu haben. Der Kongreß stand unter dem Thema: „Die Krankenschwester und die Einheit der Welt". Einzelthemen waren: „Aufgaben des Christen für die Einheit der Welt nach dem Konzil" (Bischof Fougerat von Grenoble); „Die Krankenschwester im Dienst der Einheit der Welt" (M. Holder, Leiter einer Krankenpflegeschule in London); „Schwierigkeiten und Hoffnungen in der gegenwärtigen uneinigen Welt" (dargestellt von G. Hahn, aus der Sicht des Soziologen und K. Gastgeber, Österreich, aus der Sicht des Arztes); „Wissenschaftlicher Fortschritt und technische Bestrebungen im Dienste der Gesundheit der Welt" (Claire Gagnion, Nationale Vizepräsidentin des CICIAMS in Kanada und C. Heymanns, Nobelpreisträger für Physiologie und Medizin, Belgien); weitere Themen waren: „Gemeinsamer Einsatz eint zu gemeinsamer Hingabe", „Streben nach Einheit in der Vielfalt der Methoden und Mittel", „Tiefe Werte des religiösen Lebens als Faktor der Einheit". Der nächste internationale CICIAMS-Kongreß wird 1970 in Manila stattfinden.

Kardinalstaatssekretär Cicognani schrieb aus Anlaß des CICIAMS-Kongresses an den Beirat folgenden Brief: „... Wie Sie wissen, verfolgt der Heilige Vater seit langem die Entwicklung von CICIAMS. Er sieht darin gerne eines der ältesten und zweifellos aktivsten Glieder der „Internationalen Katholischen Organisationen (ICO), deren Verdienst hier nicht besonders hervorgehoben zu werden braucht, da die neuen Enzykliken und Konzilsdokumente selbst ihnen dieses Lob amtlich gespendet haben. CICIAMS vereinigt heute 44 nationale Vereinigungen. Von ähnlichen katholischen internationalen Organisationen erfreut CICIAMS allein sich des „beratenden Status" bei der Weltgesundheitsorganisation (OMS) und hat eine nicht unwichtige Rolle bei der ersten Weltkonferenz in Brüssel 1958 gespielt. Bedeutsam durch seine Rolle auf internationaler Ebene ist CICIAMS unter anderem eine ausgezeichnete Verwirklichung des von der Kirche gewünschten organisierten Apostolates und fügt sich sehr glücklich in die Leitsätze des jüngsten Konzilsdekretes über das Laienapostolat ein. Ich möchte Ihnen sagen, daß der Papst sehr wünscht, daß sich diese Organisation immer mehr entwickelt, die heute zur Vereinigung und Koordinierung der Bemühungen der verschiedenen katholischen Gruppierungen

auf einem besonders delikaten Gebiet auf internationaler Ebene unentbehrlich erscheint. Es dürfte nicht sein, daß die Vereinigungen katholischer Krankenschwestern und medizinisch-sozialer Assistenten in Befolgung einer irrigen Auslegung der Weisungen des Konzils über die Präsenz der Kirche in der Welt und über die Notwendigkeit des missionarischen Geistes es für besser halten, sich neutralen Bewegungen statt konfessionellen Organisationen anzuschließen. Sicherlich kann sich in einigen Ländern das Problem der Doppelmitgliedschaft stellen. Aber es bleibt wesentlich, daß alle nationalen katholischen Vereinigungen, die so viele katholischen Krankenschwestern aus dem Ordens- und Laienstand zu ihren Mitgliedern zählen, CICIAMS angehören und so eine wachsende und segensreiche Wirksamkeit dieser Organisation sicherstellen . . . Der Heilige Vater wünscht, daß Ihre Arbeiten dazu beitragen möchten, die Schönheit und das Verdienst des treuen Dienstes und das Verdienst der christlichen Krankenschwester in der Welt von heute hervorzuheben und die Aufmerksamkeit der Kongreßteilnehmer auf die Dringlichkeit einer immer besser koordinierten und wirksameren Aktivität in dieser Sache auf internationaler Ebene zu lenken . . ."

Auf der Tagung der Pastoraltheologen aus dem deutschen Sprachgebiet, die vom 2. bis 6. Januar 1966 in Innsbruck stattfand, hat sich die „Konferenz der deutschsprachigen Pastoraltheologen" eine Satzung gegeben. Dieser Pastoraltheologenkonferenz gehören alle Professoren, Dozenten und Assistenten der Pastoraltheologie an, die an einer staatlichen, bischöflichen oder von den Orden und Kongregationen getragenen Lehreinrichtung tätig sind. Die Konferenz hat das Ziel, die wissenschaftliche Forschung auf dem Gebiet der Pastoral zu fördern. Fragen der pastoraltheologischen Bildung der Theologiestudenten und der Priester zu klären, Methoden einer zeitgemäßen Seelsorge zu erarbeiten, entsprechende Publikationen herauszugeben, der gegenseitigen Information und Kontaktaufnahme zu dienen, sowie eine Koordination verschiedener pastoraltheologischer Bemühungen zu erstreben.

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

Kardinal Döpfner schrieb am 18. März 1966 einen Brief an die Ordensleute seiner Erzdiözese und lud sie für den 16. April zur Eucharistiefeier im Liebfrauendom zu München ein. In seinem Brief schreibt der Kardinal: „Die Ordensleute sind mitten hineingestellt in das Leben des Gottesvolkes und zwar dort, wo es konkret sichtbar wird, in der Ortskirche, in der Diözese. Sie sind gerufen zu brüderlicher Gemeinschaft mit dem Bischof, der der Ortskirche im Namen Christi vorsteht mit seinen Mitarbeitern im Priestertum und mit den Laien. Mit ihnen zusammen dienen sie, jede Gemeinschaft gemäß ihrem besonderen Auftrag, dem einen gleichen Ziel ‚Christus sichtbar zu machen' (Lumen Gentium n. 46) in dieser Welt. Als Bischof der Kirche von München und Freising ist es mir ein Herzensanliegen, daß diese Verbundenheit wirklich lebendig werde. Eine willkommene Gelegenheit dazu bietet das vom Heiligen Vater verkündete außerordentliche Jubiläum. Dieses will ja die Gemeinschaft von Bischof, Presbyterium und Gottesvolk der Diözese besonders stärken. So möchte ich einen der für das Jubiläum vorgesehenen Pontifikalgottesdienste eigens für die Ordensleute unserer Diözese feiern, bei dem die Hochwürdigen höheren Ordensoberen mit mir konzelebrieren . . ."

Die Bischöfe der Bundesrepublik, vertreten durch den Vorsitzenden der Fuldaer Bischofskonferenz, Kardinal Frings, und die Bundesregierung, vertreten durch den Bundesminister des Inneren, Hermann Höcherl, haben unter dem 29. 7. und 12. 8. 1965 eine Verein-

barung über die katholische Seelsorge im Bundesgrenzschutz getroffen. Diese Vereinbarung ist in Kraft getreten, nachdem die Apostolische Nuntiatur in Bad Godesberg im Namen des Heiligen Stuhles den Vertragsinhalt bestätigt hat (Amtsblatt Aachen 1966, 10 bis 14).

Die Deutsche Bischofskonferenz, die Anfang März 1966 in Hofheim tagte, hat eine Erklärung zur Schulfrage veröffentlicht, in der sie dagegen Stellung nimmt, daß die katholische Bekenntnisschule aus schulorganisatorischen und sonstigen Gründen als überlebt betrachtet wird. Die Bischöfe bejahen, daß das heutige Schulwesen in Anpassung an die Verhältnisse der modernen Gesellschaft weiter entwickelt werden muß, erheben aber zugleich den Anspruch, daß auch die Religion als entscheidende Bildungskraft zur Geltung kommen muß; diese muß Grundlage und Seele des gesamten Unterrichts werden, weswegen die bekenntnisgeprägte Schule auch im Sinn des Konzils als ideal zu betrachten ist; es ist nicht angängig, aus vorgeblichen ökumenischen Interessen für die Gemeinschaftsschule zu werben. „Die Achtung vor Andersdenkenden und das Verlangen nach Einheit der Christen werden in den Herzen der Kinder nicht grundgelegt durch Nivellierung religiöser Überzeugungen. Eltern und Lehrer werden aufgefordert, den katholischen Bildungs- und Erziehungsgrundsätzen die Treue zu halten (Amtsblatt Freiburg 1966, 57).

Schulfragen sind auch in folgenden Hirtenbriefen behandelt: Der Erzbischof von Freiburg wendet sich am 1. 6. 66 an den Klerus mit einem Aufruf um Mitsorge. Die Katholiken Badens sind 48% der Bevölkerung. Die katholischen Lehrerstudenten sind aber auf 43,6% zurückgegangen, so daß die Gefahr besteht, daß die Schulen nicht mehr ausreichend mit katholischen Lehrern versorgt werden können. Der Bischof erinnert an die verschiedenen Bildungswege, die zum Lehrerberuf führen und fordert auf, unter der katholischen Bevölkerung zu werben, daß weiterführende Bildungseinrichtungen in Anspruch genommen werden (Amtsblatt Freiburg 1966, 13). Mit dem gleichen Anliegen wendet sich der Bischof von Trier am 18. Februar 1966 an seinen Klerus, zugleich auch darum besorgt, daß im Zuge schulorganisatorischer Maßnahmen die katholische Schule in ihrem Bekenntnischarakter beeinträchtigt werden könnte. Es ist tunlichst auf die Verbindung von Schule und Pfarrgemeinde zu drängen; die katholischen Eltern sind in der Treue zu bestärken, mit der sie sich für die katholische Bekenntnisschule einsetzen (Amtsblatt Trier 1966, 37). Auch der Bischof von Osnabrück nimmt am 27. 12. 65 den Anmeldetermin für das Studium an den Pädagogischen Hochschulen zum Anlaß, für den Besuch einer katholischen Pädagogischen Hochschule zu werben (Osnabrück 1965, 465).

Zu grundsätzlichen und aktuellen Fragen der Schulorganisation nimmt das Ordinariat Aachen Stellung und entwickelt folgende Leitgedanken: Nicht nur zur Wissensvermittlung, sondern insbesondere zur Bildung und Erziehung ist die Religion ein unentbehrlicher Bestandteil; auf die bekenntnisgeprägte Schule kann nicht verzichtet werden. Daneben ist die Bindung der Volksschule an die Pfarrgemeinde von großer Bedeutung; doch soll vor dem Pfarrprinzip stets der Bekenntnischarakter der Schule den Vorzug haben. Tunlichst ist mindestens vom 5. Schuljahr an die Koedukation zu vermeiden (Amtsbl. Aachen 1966, 42).

Der Erzbischof von Freiburg und der Bischof von Eichstätt wenden sich an die Mädchen mit einem Aufruf zum freiwilligen sozialen Dienst in Krankenhäusern, Kinder- und Altersheimen. „Ein Jahr für die Kirche" — diesem Aufruf sind in den vergangenen Jah-

ren in der Bundesrepublik 9248 Mädchen gefolgt. Die Not am Pflegepersonal läßt den Aufruf der Bischöfe besonders dringlich werden (Amtsblatt Freiburg 1966, 14 und Amtsblatt Eichstätt 1966, 14).

Der Bischof von Augsburg hat am 8. Dezember 1965 von Rom aus einen Brief an alle Ordensgemeinschaften und Säkularinstitute in seinem Bistum gerichtet, um unter den Leitworten „Agape, Kirche, Welt" die Orden zur zeitgemäßen Verantwortlichkeit und Tätigkeit aufzufordern (Amtsblatt Augsburg 1965, 385).

Der Erzbischof von Freiburg hat am 24. Februar 1966 einen Hirtenbrief zur Neuregelung der kirchlichen nichtstaatlichen Feiertage erlassen, worin zunächst der Sinn der Sonn- und Feiertage und dann die Gründe für eine Neuordnung der kirchlichen nichtstaatlichen Feiertage dargelegt werden. Weil die Gläubigen auch an derartigen Feiertagen ihrer Arbeit nachgehen müssen, haben die Bischöfe von Freiburg und Rottenburg vom Papst eine besondere Dispensvollmacht erbeten und auf Grund derselben verfügt: am 19. 3., 29. 6., 15. 8. und 8. 12. besteht keine Verpflichtung zur Mitfeier der Messe und zur Arbeitsruhe; doch soll nach Möglichkeit freiwillig der Gottesdienst besucht, am Fest der Aufnahme Mariens in den Himmel auch Arbeitsruhe gehalten werden. An diesen Feiertagen ist Gottesdienst wie am Sonntag abzuhalten; doch sollen möglichst Abendgottesdienste mit Predigt gehalten werden. Trinationsvollmacht wird, soweit erforderlich, gewährt (Amtsblatt Freiburg 1966, 53).

AUS DEM BEREICH DER DEUTSCHEN DIÖZESEN

Bezüglich der Eucharistischen Gebetstage (Ewige Anbetung, Vierzig- und dreizehnstündiges Gebet) hat das Ordinariat Köln verfügt, daß die Aussetzung des Allerheiligsten auch nach Inkrafttreten der Liturgiereform bei diesen Gelegenheiten während der Meßfeier beibehalten werden kann. Nur darf bei ausgesetztem Allerheiligsten nicht die celebratio versus populum stattfinden. Wenn das Allerheiligste auf einem für die Meßfeier zum Volk hin errichteten Zelebrationsaltar ausgesetzt wird, soll die Monstranz unter Verwendung eines würdig hergerichteten Podestes erhöht aufgestellt werden. Die Seelsorger werden aufgefordert, die Gemeinden zur würdigen Feier der eucharistischen Gebetstage anzuhalten. Abschließend wird der Satz aus der Enzyklika Pauls VI. vom 3. 9. 1965 zitiert: „Die katholische Kirche erweist der Heiligen Eucharistie nicht nur während der heiligen Messe sondern auch außerhalb der Meßfeier den Kult der Anbetung, indem sie die konsekrierten Hostien mit größter Sorgfalt aufbewahrt, sie der feierlichen Verehrung der Gläubigen aussetzt und sie in Prozessionen unter freudiger Anteilnahme des Volkes durch die Straßen trägt." (Amtsblatt 1965, 656).

Für die Feier des Ewigen Gebetes hat Trier angeordnet, daß das Allerheiligste im Anschluß an die erste hl. Messe ausgesetzt werden soll. Ob das Allerheiligste während der Meßfeiern ausgesetzt bleibt oder nicht, wird der Entscheidung des Pfarrers überlassen; jedenfalls gilt die Anbetung nicht als unterbrochen, wenn vor den Meßfeiern eingesetzt und erst hernach wieder ausgesetzt wird. (Amtsblatt 1966, 15).

Das Liturgische Institut Trier hat über die Ordinariate alle Priester aufgefordert, durch Vorschläge zu den deutschen Texten des lateinisch-deutschen Altarmeßbuches beizutragen. Jede begründete Kritik und jeder gute Vorschlag wird willkommen geheißen. Anschrift: Liturgisches Institut, 55 Trier, Jesuitengasse 13c (Amtsblatt Augsburg 1966, 43 f).

Das Ordinariat München gibt folgenden Hinweis: „Wir treffen seit einiger Zeit

die Feststellung, daß die durch ihre Bebilderung und die Zwischenüberschriften viele Leser ansprechende Bibelausgabe „Das Neue Testament für Menschen unserer Zeit", erschienen im Quellverlag, Stuttgart, im ersten Band von dem katholischen Verlag Butzon & Bercker, Kevelaer, in Lizenz herausgegeben, im katholischen Buchhandel immer mehr verbreitet und in zunehmendem Maße von Katholiken gekauft wird. Diese Übersetzung entspricht nicht nur nicht den kirchenrechtlichen Vorschriften, sie weist kein Imprimatur auf und enthält keine Anmerkungen, sie wird auch in ihrem Text, der spürbar von reformatorischer Denkweise geprägt ist, der katholischen Lehre und Schriftauslegung vielfach nicht gerecht. Es handelt sich um eine völlig unverändert übernommene Übersetzung protestantischer Theologen. Überschriften und Textgestalt setzen nicht selten falsche theologische Akzente. In einem fachmännisch erstellten Gutachten wurden auf 25 Maschinenseiten die unrichtigen, gefärbten oder in problematischer Weise aktualisierten Stellen zusammengestellt, unter denen die unzutreffende Wiedergabe des Primat-Textes Mt 16, 18 ff sowie die mariologisch unrichtig gedeuteten Texte Mt 2, 18 und Lk 2, 7 besondere Beachtung verdienen. Auch die sprachliche Fassung, die sich der Alltagsausdrucksweise bedenklich zu nähern bemüht, ruft mit Recht die Kritik ernster Bibeldeutung hervor. Wir verstehen das Anliegen der mit vielen Fotos versehenen Ausgabe; doch sollte dieses nicht auf dem Wege einer gewagten und fragwürdigen Textgestaltung erfüllt werden. Die Treue zum Wortlaut und die Ehrfurcht vor dem Urtext des Gotteswortes dürfen nie preisgegeben werden. Wir sehen uns veranlaßt, die Seelsorger darauf hinzuweisen, die Gläubigen vor der weiteren Verbreitung dieser Bibelausgabe zu warnen und auf katholische Übersetzungen, die der Lehre und Schriftauslegung der Kirche gerecht werden, zu verweisen" (Amtsblatt München 1966, 148).

Die deutschen Bischöfe haben auf der Plenarkonferenz in Hofheim vom 28. 2. bis 4. 3. 1966 eine Vereinbarung über den Austausch der Jurisdiktion unter den deutschen Diözesen und dem Jurisdiktionsbezirk Görlitz getroffen, die den Jurisdiktionsaustausch für alle deutschen Bistümer einheitlich regelt. Die Vereinbarung hat folgenden Wortlaut: „Die Erzbischöfe und Bischöfe von Aachen, Augsburg, Bamberg, Berlin, Eichstätt, Essen, Freiburg, Fulda, Hildesheim, Köln Limburg, Mainz, Meißen, München-Freising, Münster, Osnabrück, Paderborn, Passau, Regensburg, Rottenburg, Speyer, Trier, Würzburg für ihre Bistümer und der Kapitularvikar von Görlitz für den kirchlichen Distrikt Görlitz treffen hiermit folgende Vereinbarung: Alle Priester, die in einem der genanten (Erz-)Bistümer oder Jurisdiktionsbezirk Görlitz ordentliche Beichtjurisdiktion besitzen oder von einem der genannten Ordinarien bevollmächtigt sind, die Beichte aller Gläubigen jeglichen Geschlechts zu hören — ausgenommen die indirekte Bevollmächtigung durch Jurisdiktionsaustausch mit einem ausländischen Bistum —, haben diese Vollmacht in allen anderen genannten (Erz-)Bistümern sowie im Jurisdiktionsbezirk Görlitz. Für das Beichthören der Mitglieder von weiblichen Ordensgenossenschaften ist jedoch wie bisher gemäß can. 876 CIC eine besondere Vollmacht notwendig. In der Regel wird im voraus die Zustimmung des Ortspfarrers erbeten werden. Der Jurisdiktionsaustausch tritt am 1. Mai 1966 in Kraft."

Gegen die Neuerung, die Erstkommunionkerzen abzuschaffen, hat das Ordinariat Augsburg den ausdrücklichen Wunsch des Bischofs bekanntgegeben, daß es bei den Kommunionkerzen der Kinder bleiben solle. „War diese Kerze noch unseren Eltern vielfach eine treu gehütete

Begleiterin durch das ganze Leben, so bietet sie sich bei geeigneter Anleitung auch heute noch als vielseitige Hilfe an, kirchliches Brauchtum nicht zuletzt in der Familie wachzuhalten. Auch müßte es als Verarmung und unangebrachte Versachlichung der kirchlichen Feier der ersten gemeinsamen Kommunion betrachtet werden, wollte man auf die Kerze verzichten". Gleichzeitig wird daran erinnert, daß auf schlichte und sinnentsprechende Ausführung der Kommmunionkerzen geachtet werden möchte (Amtsbl. Augsburg 1966,86).

Das Ordinariat München ordnet an, veranlaßt durch Fälle, daß Kinder gefirmt wurden, ohne daß der Nachweis einer gültigen Taufe erbracht werden konnte: Vor der Zulassung der Kinder zur Erstbeichte und Erstkommunion müssen die Seelsorger sich vergewissern, ob jedes einzelne Kind die Taufe ordnungsgemäß empfangen hat; wenn nötig, sind Taufzeugnisse einzufordern. Bei Taufe nach nichtkatholischem Ritus ist das Taufzeugnis der oberhirtlichen Behörde zur Prüfung vorzulegen (Amtsblatt München-Freising 1966, 94).

Das Ordinariat Speyer veröffentlicht in der Pastoralbeilage „Für die Seelsorge" des Amtsblattes eine Belehrung von Dr. Georg May über die Exkommunikation, in welcher die Seelsorger über Wesen, Wirkungen und Lossprechung, vor allem über die Aufgabe des Seelsorgers gegenüber Katholiken, die von dieser Strafe befallen sind, unterrichtet werden (Amtsblatt Speyer 1966, 23).

Im Bistum Fulda ist zur Stärkung des Amtes des Dechanten verordnet worden, daß das Amt des Dechanten künftighin mit Beginn des 70. Lebensjahres von selbst erlischt; sollte ein Dechant schon vorher wegen Krankheit oder Schwäche in seiner Amtsführung behindert sein, wird von ihm freiwilliger Amtsverzicht erwartet. Wenn das Amt wegen Erreichung der Altersgrenze oder freiwilligen Verzichtes erloschen ist, werden dem Amtsinhaber Titel und Vorrecht eines Ehrendechanten verliehen. Bei der künftigen Ernennung von Dechanten steht jedem im Dekanat angestellten Geistlichen ein Vorschlagsrecht zu; in der Regel wird der mit Stimmenmehrheit vorgeschlagene Kandidat zum Dekan ernannt werden (Amtsblatt Fulda 1966, 28).

Das Ordinariat Hildesheim hat Richtlinien zur Regelung von Anstellungs- und Besoldungsfragen für hauptberufliche Küster, Richtlinien zur Regelung von Beschäftigungs- und Vergütungsfragen für nebenberufliche Küster sowie Richtlinien zur Regelung der Beschäftigungs- und Vergütungsfragen für nebenberufliche Organisten und Leiter von Kirchenchören erlassen. Den Richtlinien sind jeweils Muster von Dienstanweisungen und Dienstverträgen beigegeben (Amtsblatt Hildesheim 1966, 33—69).

Der Kernkreis „Kunst" im Zentralkomitee der deutschen Katholiken hat sich an die deutschen Bischöfe mit dem Anliegen gewandt, daß im Zuge der heutigen Umgestaltung des kirchlichen Innenraums doch nicht historische oder künstlerische Werte zerstört und wertvolle alte Ausstattungsstücke aus den Kirchen entfernt werden. Es müsse bei der endgültigen Ausstattung der Kirchen nach den neuen liturgischen Gesichtspunkten Geduld bewahrt und sorgfältig geprüft werden, wie die Ausstattung der Kirchen unter Schonung bzw. Wiederverwendung der alten Ausstattung durchgeführt werde (Amtsblatt Trier 1966, 32).

Die Erhaltung und Pflege kirchlicher Kunstgegenstände schärft das Generalvikariat Speyer ein und warnt davor, daß dieselben, auch wenn sie etwa in Abstellräumen aufbewahrt werden, verschleudert, zerstört oder verkauft werden. Auch wenn dieselben nach der Neuordnung der Liturgie beim Gottesdienst nicht mehr verwendet werden, müssen sie sorg-

fältig gepflegt und aufbewahrt werden. Außerdem wird eindringlich auf die Sicherung kirchlicher Kunstwerke gegen Diebstahl hingewiesen (Amtsbl.Speyer 1966,81)

Das Ordinariat Rottenburg warnt davor, daß in Kirchen Außen- oder Innenerneuerungen im gerüstlosen Verfahren durchgeführt werden. Die entsprechenden Angebote scheinen billiger zu sein, doch haben die durchführenden Firmen in der Regel keine Erfahrung in den Methoden der heutigen Denkmalpflege und können für die Haltbarkeit ihrer Erneuerung nicht garantieren (Amtsblatt Rottenburg 1966, 29).

Die deutschen Bischöfe haben bei ihrer Konferenz im Frühjahr 1966 den folgenden Beschluß gefaßt: „Solange die Liturgiefähigkeit einer Musik mit Jazz und jazzähnlichen Elementen noch ungeklärt ist, sind Experimente dieser Art für die Eucharistiefeier nicht gestattet. Experimente bei anderen Gelegenheiten unterliegen der Aufsicht des Ortsordinarius." — Anlaß für diesen Beschluß war die Feststellung, daß z. B. sogenanter Jazz („Jazz-Messen", „Religiöse Chansons", geistliche Schlagermusik) für den gottesdienstlichen Gebrauch angeboten und praktiziert wird. — Die Bischöfe enthalten sich eines Urteils über die musikalischen Qualitäten der in dem Beschluß genannten Musik als solcher. Sie halten jedoch die Klärung der Frage für notwendig, ob diese Musikformen einschließlich der dabei verwendeten Texte bei uns liturgiefähig sind. — Die hl. Messe ist der Höhepunkt des kath. Gottesdienstes. Darum sind an Texte und Melodien bei der Meßfeier besonders hohe Anforderungen zu stellen. Aus diesem Grund ist auch nicht jedes religiöse Lied für die Feier der Eucharistie geeignet. Bei anderen Formen des Gottesdienstes können Versuche mit jazzähnlichen Elementen gemacht werden, damit auf Grund der Erfahrung eine Klärung erfolgt (Amtsbl. Regensburg 1966,65).

Seit einem Jahr sind in der Diözese Speyer drei Garser Missionsschwestern auf Diözesanebene zur Vorbereitung von Gebietsmissionen eingesetzt. Ihre Tätigkeit umfaßt vor allem drei Gebiete: 1. Statistische Voruntersuchungen; 2. Aufbau von Helferkreisen („Wohnviertelapostolat"); Hausbesuche in der Diaspora (Paulus, Zeitschrift für missionarische Seelsorge, 38, 1966, 61).

MISSIONEN

Aus dem Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche (n. 18): Schon von der Pflanzung der Kirche an soll das Ordensleben eifrig gefördert werden, das nicht nur für die missionarische Tätigkeit wertvolle und unbedingt notwendige Dienste leistet, sondern auch durch die innigere Weihe an Gott in der Kirche lichtvoll das innere Wesen der christlichen Berufung offenbart und darstellt. Die religiösen Genossenschaften, die bei der Pflanzung der Kirche mitarbeiten, sollen von den geistlichen Reichtümern erfüllt sein, die die religiöse Tradition der Kirche auszeichnen, und sie dem Geiste und der Anlage eines jeden Volkes entsprechend auszudrücken und weiterzugeben suchen. Sie sollen aufmerksam überlegen, wie die Tradition des aszetischen und beschaulichen Lebens, deren Keime manchmal alten Kulturen schon vor der Verkündigung des Evangeliums von Gott eingesenkt wurden, in ein christliches religiöses Leben aufgenommen werden können. In den jungen Kirchen sollen verschiedene Formen des religiösen Lebens entwickelt werden, um die verschiedenen Aspekte der Sendung Christi und des Lebens der Kirche auszudrücken; sie sollen sich verschiedenen pastoralen Arbeiten widmen und ihre Mitglieder für sie gut vorbereiten. Doch sollen die Bischöfe in ihrer Konferenz darauf achten, daß nicht Kongregationen mit dem gleichen aposto-

lischen Zweck vervielfacht werden, zum Schaden des religiösen Lebens und des Apostolates. Besondere Erwähnung verdienen die verschiedenen Versuche, das beschauliche Leben zu verwurzeln. Die einen behalten die wesentlichen Elemente der monastischen Lebensform bei und versuchen, die reiche Tradition ihres Ordens zu verpflanzen. Andere kehren zu den einfacheren Formen des altkirchlichen Mönchswesens zurück. Alle aber sollen sich um eine echte Anpassung an die lokalen Verhältnisse bemühen. Das beschauliche Leben gehört eben zur vollen Gegenwart der Kirche und muß deshalb überall bei den jungen Kirchen Eingang finden.

Wenn man die Zahl der Einwohner verschiedener Länder und die Zahl der dort wirkenden Priester betrachtet, ergibt sich, daß als Hauptmissionsgebiete folgende betrachtet werden müssen: Thailand, ein Priester auf 97 426 Einwohner, von denen nur 436 Katholiken sind; Birma, ein Priester auf 87 865 Einwohner, von denen unr 796 Katholiken sind; Indien, ein Priester auf 66 812 Einwohner, von denen nur 975 Katholiken sind; Japan, ein Priester auf 55 012 Einwohner, von denen nur 170 Katholiken sind; Äthiopien, ein Priester auf 52 630 Einwohner, von denen nur 315 Katholiken sind; Ghana, ein Priester auf 27 745 Einwohner, von denen nur 2147 Katholiken sind (PWO Mitteilungsblatt Mai 1966)

PRIESTER- UND ORDENSBERUFE

Viele junge Menschen betrachten den Dienst des Herrn als eine Karriere. Tatsächlich aber besteht ein wesentlicher Unterschied zwischen der Berufung zu einem Lebensstand und einer Karriere oder einer besonderen Leistung im Leben. Es gibt eine ganze Reihe von Karrieren, während es aber nur zwei Lebensstände gibt: den eines ledigen und den eines verheirateten Menschen. Man wird als lediger Mensch geboren und behält diesen Stand bei, oder man ändert ihn. Wie auch die Wahl ausfallen mag, das Motiv dieser Wahl ist immer, ein größeres Glück in diesem Leben zu finden und sich das ewige Leben zu sichern. So können junge Menschen nicht ihr Leben der Suche nach Geld, Ruhm, Macht, Ehre oder Vergnügen weihen. Diese Dinge können für einen echten Christen nicht der Daseinsgrund sein. Das der Liebe eines Menschen entsprechende Objekt ist einzig und allein seinesgleichen. Für die Mehrzahl der Menschen ist das die Person des Ehegatten, der sie sich vor dem Priester verbinden, indem sie sich gegenseitige Liebe geloben. Diese gegenseitige Liebe und die gemeinsam für die Familie getragenen Opfer werden somit zum Weg, auf dem sie ihre Liebe zu Gott zum Ausdruck bringen und ihr eigenes Heil wirken. Aber wenn ein Mensch sein Herz nicht einem anderen Menschen schenkt, so bleibt keine andere Möglichkeit, als Christus zu erwählen. Diese Wahl kann in vielen Formen getroffen werden. Sie kann in einer formellen Weihe im Priestertum oder Ordensstand bestehen. Sie kann aber auch in einer privaten Weihe in einem Säkularinstitut oder in irgendeiner Form der Katholischen Aktion bestehen. Selbst in der Ergebung in Gottes heiligen Willen wie z. B. in den Fällen der notwendigen Pflege hilfsbedürftiger Personen, oder im Ertragen schwerer Heimsuchungen, kann sie zum Ausdruck kommen. (PWO Mitteilungsblatt März 1966).

Das Beispiel eines Pfarrers: Beim Goldenen Priesterjubiläum von Mons. J. J. Treanor, Pfarrer der Herz-Jesu-Kirche in Wasceca, Minnesota, waren siebzehn Priester und siebzig Schwestern anwesend, die er zum Priestertum oder Ordensstand geführt hatte. Mons. Treanor hatte es sich zur Gewohnheit gemacht, jedes Mal, wenn er die Treppe hinauf- oder hinunterging, ein Vater unser, Ave Maria

und Ehre sei dem Vater für die geistlichen Berufe zu beten. Aus dem Ergebnis hat Mons. Treanor errechnet, daß der „Preis" für jedes seiner geistlichen Kinder ca. 5000 solcher Gebete betrage (PWO Mitteilungsblatt März 1966).

STAAT UND KIRCHE

Durch die Änderung des Grundsteuer-Gesetzes vom 24. August 1965 sind Dienstgrundstücke und Dienstwohnungen der Geistlichen und Kirchendiener öffentlich-rechtlicher Religionsgesellschaften von der Grundsteuer befreit. Eine neuere Unterweisung zu dieser bundeseinheitlichen Regelung bietet das Ordinariat Mainz, welches darauf verweist, daß grundsteuerfreie land- und forstwirtschaftlich genutzte Dienstgrundstücke auch von den Abgaben für die Landwirtschaftskammer freigestellt sind. Das Ordinariat München fordert die Stiftungsverwaltungen auf, bei Erteilung von Grundsteuerbescheiden durch die Gemeindeämter sofort unter Berufung auf die Änderung des Grundsteuer-Gesetzes Gesuche um Steuerstundung einzureichen (Amtsblatt Mainz 1966, 18 und München 1966, 113).

Im Land Nordrhein-Westfalen wurde am 14. 12. 1965 ein neues Gesetz über die Vergnügungssteuer erlassen; Veranstaltungen von Religionsgesellschaften des öffentlichen Rechts oder ihrer Organe, die unmittelbar kirchlichen Zwecken dienen oder deren Ertrag unmittelbar kirchlichen Zwecken zugeführt wird, ebenso Veranstaltungen, deren Ertrag ausschließlich und unmittelbar zu mildtätigen Zwecken verwendet wird, sind steuerfrei (Amtsblatt Aachen 1966, 63).

Das Ordinariat Aachen weist für die Durchführung von Prozessionen und Wallfahrten auf die Einhaltung des § 38 der Straßenverkehrsordnung hin, wonach vom Hereinbrechen der Dunkelheit an, derartige Züge auf den Straßen durch Lichtzeichen nach bestimmten Vorschriften gesichert sein müssen (Amtsblatt Aachen 1966, 48).

Der Kultusminister von Nordrhein-Westfalen hat durch Runderlaß vom 10. Januar 1966 die religiösen Freizeiten behandelt, die teils als Schulveranstaltungen, teils (wie Exerzitien, Einkehrtage und Rüstzeiten) nicht als Schulveranstaltungen anerkannt sind und für welche Lehrer und Schüler freie Unterrichtstage gewährt werden (Amtsblatt Paderborn 1966, 52).

Der Kultusminister von Nordrhein-Westfalen hat durch Runderlaß vom 24. August 1965 die Einstellung von Laientheologen (-innen) in den Verwaltungsdienst für die Laufbahn des Studienrats an einer berufsbildenden Schule geregelt. Durch Runderlaß vom 16. 11. 1965 hat der gleiche Kultusminister die Aufnahme von Laientheologen (-innen) in das Beamtenverhältnis geregelt (Amtsblatt Paderborn 1966, 48 und Aachen 1966, 44).

Der Regierungspräsident von Düsseldorf hat am 15. Dezember 1965 die Zulassung der Jahrespraktikantinnen der katholischen Kirchengemeinden (Seelsorgehelferinnen und Katechetinnen) zu Hospitation und Praktikum an den öffentlichen Volksschulen genehmigt (Amtsblatt Aachen 1966, 14).

Das Ordinariat Augsburg teilt den Inhalt einer Entschließung vom 10. 9. 1964 des Bayerischen Kultusministeriums mit, wonach Schüler, die der katholischen oder evangelischen Konfession nicht angehören, dann auf eigenen Wunsch dem katholischen oder evangelischen Religionsunterricht anwohnen dürfen, wenn die Erziehungsberechtigten oder (bei vollendetem 18. Lebensjahr) der Schüler selbst dies beantragt und der Religionslehrer damit einverstanden ist; Benotung und Zulassung zur Reifeprüfung erfolgt

nicht (Amtsblatt Augsburg 1966, 16 und München-Freising 1966, 144).

Das Ordinariat Freiburg teilt ein Schreiben des Innenministeriums von Baden-Württemberg vom 30. 12. 1959 mit, wonach die polizeilichen Meldebehörden gehalten sind, den öffentlich-rechtlichen Religionsgesellschaften insoweit Amtshilfe zu gewähren, als die konfessionelle Zugehörigkeit (soweit dieselbe der Meldebehörde angezeigt worden ist) den kirchlichen Behörden mitgeteilt werden muß (Amtsblatt Freiburg 1966, 33).

Das Ordinariat Paderborn teilt auf Grund eines Runderlasses des Arbeitsministers von Nordrhein-Westfalen vom 20. 10. 1965 mit, was bei Architektenverträgen hinsichtlich des Haftpflichtversicherungsschutzes des Architekten beachtet werden muß (Amtsblatt Paderborn 1966, 18).

Der Hessische Staatsgerichtshof hat durch Urteil vom 27. Oktober 1965 zur Frage Stellung genommen, ob durch das Schulgebet eine Grundrechtsverletzung erfolgt. Er hat dazu erklärt: a) Zum Wesensgehalt des vorstaatlichen und überpositiven Menschen- und Grundrechts der Glaubens- und Gewissensfreiheit gehört das Recht, nicht zur Teilnahme an einer religiösen Übung gezwungen zu werden und seine religiöse Überzeugung zu verschweigen. Es gilt unbedingt und ausnahmslos, ist weder eingeschränkt noch einschränkbar und besteht gegenüber dem Staat wie gegenüber den einzelnen Rechtsgenossen. — b) Dagegen ist das Grundrecht der freien Religionsausübung nur mit den Beschänkungen des Art. 2 Abs. 1 GG gewährleistet. — c) Das Recht auf das Schulgebet hat daher zurückzutreten, wenn dadurch ein Schüler gezwungen würde, entweder gegen seinen Willen am Gebet teilzunehmen oder seine abweichende Überzeugung täglich offen zu bekunden, indem er erst nach dem Gebet das Klassenzimmer betritt. — d) Die hessischen öffentlichen Schulen können nicht als christliche Gemeinschaftsschulen bezeichnet werden. Es kann daher auch nicht mit Erfolg geltend gemacht werden, daß das Schulgebet ein notwendiger Bestandteil des Schulunterrichtes und schon deshalb mit der Hessischen Verfassung vereinbar sei. — Eine Stellungnahme zu diesem Urteil, verfaßt von Professor Walter Hamel-Marburg, ist abgedruckt im Pfarramtsblatt (39 1966 91—96).

Bezüglich der Werbungskosten von Geistlichen, die steuerrechtlich geltend gemacht werden können, hat das Finanzgericht Düsseldorf durch Urteil vom 29. 7. 1965 (Pfarramtsblatt 39, 1966, 63 f.) erklärt: Weist ein Geistlicher Werbungskosten in einer Höhe nach, die den allgemeinen Werbungskostenpauschbetrag von 564,— DM zuzüglich den Freibetrag für Geistliche nach Abschnitt 19 Abs. 2 LStR 1963 übersteigen, kann der Freibetrag für Geistliche nicht zusätzlich zu den nachgewiesenen Werbungskosten gewährt werden.

PERSONALNACHRICHTEN, STATISTIK

Das Generalkapitel der Resurrektionisten wählte P. Hubert Gehl, bisher Provinzial in Kanada, zum neuen Generalobern. Die Kongregation wurde 1836 gegründet und zählt gegenwärtig 590 Mitglieder (Commentarium pro religiosis et missionariis 44, 1965, 278).

Das 39. Generalkapitel der Schulbrüder wählte Br. Charles Henry zum Ordensgeneral. Der neue Generalobere ist 56 Jahre alt und stammt aus Massachusetts (USA). Die Schulbrüder zählen rund 18 000 Mitglieder; die Kongregation wurde im Jahr 1680 gegründet (L'Osservatore Romano n. 118 vom 23./24. 5. 1966).

P. Manfred Hörhammer OFMcap erhielt in Anerkennung seiner Friedens-

und Verständigungsarbeit im Geiste der Pax-Christi-Bewegung das Bundesverdienstkreuz I. Klasse (KNA).

Der Abt der Benediktinerabtei Maria Laach, Dr. Basilius Ebel, verzichtete auf die Leitung der Abtei, die jetzt auf den bisherigen Koadjutor, Dr. Urban Bomm, übergeht. Abt Urban ist der 46. Abt von Maria Laach (KNA).

Der Zisterzienserorden, der in der Reformationszeit aus Dänemark ausgewiesen wurde, errichtet auf der dänischen Ostsee-Insel Bornholm ein neues Kloster. Die Mönche kommen aus den Niederlanden. Sie wollen zugleich die Seelsorge für etwa 200 Katholiken auf der Insel übernehmen (KNA).

Die Jesuiten von Vitoria in Spanien haben ihre Ländereien und Güter, die ihnen im Laufe der Zeit geschenkt worden waren an caritative Einrichtungen und an eine Studienstiftung verschenkt. Der Jesuitengeneral hat diesen Schritt begrüßt; er stehe in Übereinstimmung mit den Lehren des Konzils über die Armut (KNA).

Ein neues statistisches Amt wurde von der Religiosenkongregation errichtet, um genaue und dem heutigen Stand entsprechende Daten über das Ordenspersonal der ganzen Welt zu erhalten. Man begann mit der Versendung von Briefen, unterschrieben vom Erzbischof Paul Philippe O.P., dem Sekretär der Religiosenkongregation und Vizepräsidenten des päpstlichen Werkes der Ordensberufe, gerichtet an alle Generalsuperioren und -superiorinnen der verschiedenen Orden, Kongregationen, Gesellschaften und religiösen Institute. Dem erklärenden Brief wurde ein mechanographisches Formular UNIVAC beigelegt, auf dem der Superior Informationen und Zahlenangaben über die Natur der Kommunität angeben sollte: die Zahl der Provinzen, Vizeprovinzen, Häuser etc. für ein Gesamtbild der 15 allgemein gestellten Fragen. Nach dem Wiedereintreffen des ersten Formulars folgt ein zweites mit 15 genaueren Fragen für jede einzelne Provinz oder Region. Sobald die Generalsuperioren auf die 15 allgemeinen Fragen geantwortet haben, und die Provinziale auf die 15 genaueren Fragen, werden diese Informationen auf mechanographische Formulare und dann auf den UNIVAC 1004 - Computer übertragen. Der Computer ist imstande, Informationen und Statistiken von 3600 Daten in der Minute zu liefern. Auf diese Weise wird die Religiosenkongregation versuchen, für alle Interessenten die genauesten und dem heutigen Stand entsprechenden statistischen Daten über die Zahl und die Verteilung des Ordenspersonals in der ganzen Welt zur Verfügung zu stellen (PWO Mitteilungsblatt Mai 1966).

Verschiedene Religionen: Christen = 950 Mill.; Moslems = 440 Mill.; Budhisten = 350 Mill.; Hindus = 345 Mill.; Konfuzianer = 340 Mill.; Animisten = 295 Mill.; Schintoisten = 60 Mill.; Taoisten = 50 Mill.; Juden = 13 Mill. (PWO Mai 1966).

Die Gesamtzahl der Ordensleute in der Welt beträgt 1 257 435. — Ordenspriester und -brüder: 279 473; Ordensfrauen: 977 962. (PWO Mitteilungsblatt Mai 1966).

Josef Pfab

Neue Bücher

Berichte

NEUES ZUR VORGESCHICHTE BEURONS

Von Heinrich Tritz CSSR

Die Neubegründung des katholischen Ordenswesens in Deutschland nach der fast völligen Vernichtung durch die große Säkularisation von 1803 und die ihr folgende in Preußen von 1810 bildet ein erfreuliches, aber noch nicht hinreichend erforschtes Kapitel der neueren Ordensgeschichte Deutschlands. Mit dem vorliegenden Buch [1]) kann eine bedeutende neue Arbeit auf diesem Gebiet angezeigt werden. Sie beschäftigt sich sehr eingehend mit der Gründung des Benediktinerklosters Beuron.

Neben dem benediktinischen Neubeginn in Bayern, der 1830 unter der sehr aktiven Förderung König Ludwigs I. eingesetzt hatte, ist die Gründung Beurons im Jahre 1863 als ein zweiter, von Bayern unabhängiger Aufbruch zur Wiedereinführung des benediktinischen Mönchtums in Deutschland zu werten. Das Nahziel war diesmal Preußen. Aus dem damaligen Königreich Preußen stammten die Gründeräbte Maurus und Placidus Wolter. Entscheidender aber war, daß Preußen dank seiner Verfassung von 1848/50 vor allen anderen deutschen Staaten die günstigsten Bedingungen für eine freie Entfaltung und Tätigkeit der Orden bot. Besonders in den überwiegend katholischen Westprovinzen der Monarchie blühte das Ordenswesen rasch wieder auf. Doch nicht im Rheinland, wie zuerst beabsichtigt, kam die geplante benediktinische Neugründung zustande, sondern in dem süddeutschen Fürstentum Hohenzollern-Sigmaringen, das seit 1849 durch Staatsvertrag dem Königreich Preußen eingegliedert war.

Wenzel's Verdienst ist es, durch seine Anton-Günther-Forschung, gleichsam nebenbei, auch neues Licht in die Vorgeschichte der Beuroner Benediktinergründung gebracht zu haben. Ein reiches, von ihm mit viel Spürsinn und Finderglück entdecktes Quellenmaterial — es handelt sich vor allem um Korrespondenzen — ermöglichte nicht nur die 1961 veröffentlichte Studie über „Das wissenschaftliche Anliegen des Güntherianismus" (Essen, Ludgerus-Verlag), sondern eröffnete auch genauen Einblick in die Entstehungsgeschichte Beurons. Die Beuroner Gründung erschien da vor einem neuen, weiten Horizont. Interessante Zusammenhänge mit dem Gesamt des deutschen Katholizismus im 19. Jahrhundert taten sich auf, besonders deutlich wurden Verbindungslinien zum Freundeskreis um Anton Günther sichtbar. Manche Einzelheit der überlieferten Gründungsgeschichte Beurons konnte korrigiert werden.

Der erste Teil des Buches: „Sammlung der Kräfte. Der Freundeskreis mit Anton Günther" (S. 3—355), soll die Voraussetzungen, die Entstehung und die erste Entwicklung der Gründungsidee aufzeigen. Zuerst wird der Leser in den „Bonner Freundeskreis" eingeführt. In Bonn, der Vaterstadt der Gründer Beurons, hatte sich um den Pfarrer von St. Remigius, Wilhelm Reinkens, eine kleine Gruppe intelligenter und idealgesinnter junger Freunde, Studierende der Theologie bzw. junge Priester, zusammengefunden. Pfarrer Reinkens, vorher Religionslehrer am Bonner Gymnasium, war ein vorbildlicher, hochgeschätzter Hirt seiner Gemeinde, ein begabter Katechet und großer

[1]) WENZEL, Paul: *Der Freundeskreis um Anton Günther und die Gründung Beurons.* Ein Beitrag zur Geschichte des deutschen Katholizismus im 19. Jahrhundert. Essen 1965: Ludgerus Verlag. 532 S. brosch. DM 54,—, geb. DM 58,—.

Freund der Kinder, ein tieffrommer und dichterisch veranlagter Priester mit einem weiten, begeisterungsfähigen Herzen und einem stark romantisch bestimmten Fühlen und Erleben. Seine Gestalt beherrscht weithin den ganzen ersten Teil des vorliegenden Werkes. Reinkens war die Seele und der Seelsorger des Bonner Freundeskreises. Für das Leitbild seines eigenen Lebens, Frömmigkeit und Wissenschaft, hat er auch seine jungen Freunde begeistert. Außer den Wolters zählte zur engeren Gemeinschaft der jüngere Bruder des Pfarrers, Dr. Joseph Hubert Reinkens, seit 1850 Dozent der Kirchengeschichte an der Universität Breslau und später erster altkatholischer Bischof in Bonn. Weiter sind zu nennen die Priester Dr. Johannes Nickes, ein Verwandter der Reinkens, und Dr. Johannes Watterich aus Trier, später Professor der Geschichte in Braunschweig. Rudolph und Ernst Wolter hatten schon als Gymnasiasten an ihrem damaligen Religionslehrer Wilhelm Reinkens einen Freund und geistlichen Führer gefunden, in dessen Nähe später ihr Benediktinerberuf heranreifte und der Gedanke einer Rückführung der Benediktiner in die rheinische Heimat gedieh. Bestimmenden wissenschaftlichen Einfluß übte auf diesen Kreis der Professor der Philosophie an der Universität Bonn, Dr. Peter Knoodt, aus. Er war mit Pfarrer Reinkens seit der gemeinsamen Studienzeit befreundet. Wichtig im Rahmen der vorliegenden Studie aber ist, daß Knoodt auch ein persönlicher Freund von Anton Günther und ein entschiedener Vertreter der Ideen Günthers an der Bonner Universität war. Durch ihn vor allem erhielt der Bonner Kreis um Pfarrer Reinkens sein wissenschaftliches Gepräge im Sinne des Güntherianismus. Der Kölner Erzbischof, Johannes von Geissel, beobachtete diese Zelle Güntherschen Denkens und Strebens mit Argwohn und Unwillen. Die Bonner Güntherfreunde hinwieder verehrten nicht in ihm, sondern im Breslauer Fürstbischof, Melchior von Diepenbrock, das Ideal eines Bischofs.

Das zweite Kapitel behandelt das Thema: „Anton Günther und die Benediktiner". In dem Abt von St. Stephan zu Augsburg, Theodor Gangauf, und in dem Abtbischof von St. Paul vor den Mauern in Rom, Simplicio Pappalettere (1853-58), hatte Anton Günther begeisterte Anhänger und fand er auch rührige Vertreter seiner Sache, als es in Rom zum Prozeß gegen ihn kam. In der Vorgeschichte der Gründung Beurons besitzt Pappalettere geradezu die Bedeutung einer Schlüsselgestalt.

Das zeigt das dritte Kapitel. Hier ist ausführlich dargelegt, wie es zu einer Verbindung zwischen dem güntherfreundlichen Abt von St. Paul in Rom und dem Bonner Güntherkreis kam. Abt Pappalettere erstrebte eine Erneuerung im Benediktinerorden durch Frömmigkeit und Pflege der Wissenschaft. Dieses wissenschaftliche Streben, eventuell in einer römischen Benediktinerakademie verankert, sollte an Anton Günther, seiner Philosophie und Theologie, orientiert sein. Unerwartete Hilfe schien sich dem Abt anzubieten, als ein junger deutscher Güntherianer aus dem Bonner Freundeskreis, Dr. Johannes Nickes, erwog, in St. Paul einzutreten. Dr. Nickes wollte sich dadurch aus einer unerträglichen Zwangslage befreien. Der Eintritt in einen Orden sollte ihm die Entlassung aus der Kölner Erzdiözese und den Zugang zur wissenschaftlichen Laufbahn, der ihm von seinem Bischof, Kardinal von Geissel, systematisch verbaut wurde, erleichtern. Sein Verbindungsmann zum Abt von St. Paul war der Güntherianer Dr. Johannes Baltzer, Professor der Dogmatik an der Universität Breslau, ein Freund von Peter Knoodt. 1854 zog Nickes nach Rom. Schon damals war der Gedanke einer Rückkehr, der Neuansiedlung der Benediktiner in der deutschen Heimat, bei ihm wie im Bonner Freundeskreis lebendig. Entscheidend für solche Pläne aber wurde, daß der Abt von St. Paul sich ebenfalls für eine Neugründung in Deutschland begeisterte.

Pappalettere wollte Berufe aus Deutschland in Rom sammeln und formen, um sie dann als Träger eines erneuerten und wissenschaftlich vom Güntherianismus geprägten Benediktinertums nach Deutschland zu senden. Im Bonner Freundeskreis fanden die Briefe von Nickes — im Orden hieß er Anselmus — wie auch die Pläne seines Abtes ein begeistertes Echo. Bezeichnend ist z. B. ein Ausflug, den Pfarrer Reinkens im September 1854 mit Watterich und den Brüdern Wolter nach Maria-Laach unternahm. Ein Briefgruß, den die Freunde ihrem Anselmo sandten, ist ganz getragen von der Sehnsucht, daß Gottes Lob in der herrlichen Abteikirche von Laach noch einmal wieder beginnen möge (S. 232—234). Im nächsten Jahr folgte Ernst Wolter Freund Nickes nach St. Paul. Er erhielt den Ordensnamen Placidus. 1856 schloß sich auch der ältere Bruder, Dr. Rudolph Wolter (Maurus), den Benediktinern in St. Paul an. Aus der Lektüre des Buches empfängt man den Eindruck, daß im Unterschied zu Nickes bei den Brüdern Wolter weniger der Gedanke der Wissenschaft als vielmehr die Neigung zum Benediktinertum das vorherrschende Motiv ihres Eintrittes gewesen ist. 1857 kam noch ein dritter Bruder, Carl Wolter, Ildebrando im Orden genannt. Er starb jedoch schon nach zwei Jahren. Auch Dr. Joseph Reinkens und Dr. Johannes Watterich waren eine Zeitlang geneigt, Benediktiner in St. Paul zu werden. Nach der Indizierung der Werke Günthers im Jahre 1857 begann in St. Paul die Abwendung vom Güntherianismus und vom Plan einer wissenschaftlichen Erneuerung des benediktinischen Mönchtums aus dem Geiste Günthers. Auch die Idee einer Gründung in Deutschland wurde in ihrer ursprünglichen auch auf wissenschaftliche Ziele gehenden Ausrichtung aufgegeben. Die Idee selbst, der Gedanke einer Rückkehr zur Klostergründung in Deutschland, lebte jedoch weiter.

Im zweiten Teil seines Werkes: „Aufbruch. Die Gründung Beurons" (4.—7. Kap., S. 357—531) schildert der Verfasser die Verwirklichung der gewandelten, nur noch vom Ordensgedanken bestimmten Gründungsidee. Der entscheidende Anstoß kam von außen, von der verwitweten Fürstin Katharina von Hohenzollern, die sich seit 1857 in Rom aufhielt. 1859 traf sie zum erstenmal mit P. Maurus Wolter zusammen. Er wurde ihr Beichtvater. Die Fürstin fand seitdem bei den „deutschen Vätern von St. Paul" ein Stück Heimat. Schon im folgenden Jahr regte sie beim neuen Abt Angelo Pescetelli die Gründung eines deutschen Tochterklosters durch die deutschen Patres an. Der Abt entsprach dem Drängen der Fürstin. Der Heilige Vater, Papst Pius IX., gab seinen Segen. Schon am 30. September 1860 verließen die Brüder Wolter die Ewige Stadt, um in der Heimat eine Neugründung ihres Ordens zu versuchen. Von einer wissenschaftlichen Mission war keine Rede mehr. Pater Anselmo war nicht beteiligt, und schon bald kam es zwischen den Brüdern Wolter und den Freunden des Bonner Kreises zu einer gewissen Entfremdung.

Zuerst machten die Brüder Wolter in Bonn Station und suchten im Einverständnis mit dem Kölner Erzbischof, Kardinal von Geissel, in der Erzdiözese Köln nach einer geeigneten Gründungsstätte. Am meisten haben sie sich noch für Altenberg begeistert. Erkundigungen in der Diözese Münster führten dann dazu, daß sie im Frühjahr 1861 das kürzlich von den Dominikanern wieder aufgegebene Haus in Materborn bei Kleve übernahmen. Fürstin Katharina stand ihnen helfend zur Seite. Als jedoch bald Schwierigkeiten auftraten, wurde die Aufmerksamkeit der Brüder und der Fürstin auf das ehemalige Augustiner-Chorherrn-Stift Beuron als mögliches Gründungsprojekt gelenkt. Der Gedanke fand Beifall, und dank der großzügigen finanziellen Unterstützung durch die Fürstin konnte dieser Plan dann schnell verwirklicht werden. Noch vor der Eröffnung des neuen Kloster war P. Maurus mit dem Neubegründer des Benediktinerordens

in Frankreich, Abt Guéranger in Solesmes, in Verbindung getreten. Auf dessen Rat hin erstrebte P. Maurus beim Heiligen Stuhl sofort die völlige Loslösung und Unabhängigkeit der Beuroner Neugründung von der Mutterabtei St. Paul in Rom. Von der Fürstin Katharina und dem zuständigen Erzbischof Vicari von Freiburg unterstützt, hatte die Eingabe Erfolg. So wurde Beuron, sehr zur Überraschung und zum Verdruß des Abtes und der Mitbrüder von St. Paul, als ein selbständiges, von St. Paul unabhängiges Priorat am Pfingstsonntag, dem 24. Mai 1863 eröffnet. Fünf Jahre später, 1868, konnte die zwischen Mutter- und Tochterkloster entstandene Unstimmigkeit mit der Abtsweihe des P. Maurus Wolter in St. Paul endgültig ausgeräumt werden.

Die vom Verfasser vorgelegte ausführliche Entstehungsgeschichte Beurons bringt zugleich auch eine Quellenpublikation. Briefe und Briefstellen sind in reicher Fülle in die Darstellung verwoben. So dankbar der Leser für diese Quellentexte mit ihrer Anschaulichkeit und Unmittelbarkeit auch ist, so scheint doch das rechte Maß überschritten. Eine straffer geführte Darstellung mit einem eigenen Dokumententeil dürfte wohl doch vorteilhafter gewesen sein. Vom Standpunkt der historischen Forschung wäre überhaupt eine hinreichend vollständige Edition der vom Verfasser entdeckten und gehobenen Archivschätze sehr zu begrüßen. Nicht nur einer kritischen Auseinandersetzung mit den Ansichten und Beurteilungen des Buches wäre damit gedient, das benutzte Quellenmaterial, das nicht nur für die Geschichte des Güntherianismus und die Gründung Beurons von Interesse ist, könnte dann wohl auch noch manch wertvolle Nachricht zu anderen Themen, etwa der rheinischen Kirchengeschichte, oder für die Biographie zahlreicher Persönlichkeiten, beisteuern. Ein zweiter Wunsch betrifft die Anmerkungen. Sie sind nicht unter den zugehörigen Text, sondern zusammen am Schluß eines jeden der acht Kapitel gedruckt. Dadurch wird die Freude beim Lesen und die leichte Benutzbarkeit erheblich beeinträchtigt.

Doch sind das Wünsche, die zu erfüllen wohl nicht in der Macht des Autors lag. Seine Leistung und sein Verdienst werden dadurch auch nicht berührt. Mit seinem Werk hat er sich nicht nur um die Geschichte Beurons sehr verdient gemacht, er hat damit auch die Literatur zur allgemeinen Ordens- und Kirchengeschichte Deutschlands im 19. Jahrhundert um ein sehr interessantes und wichtiges Buch bereichert.

AKTUELLE SCHRIFTEN ZUR RELIGIONSPÄDAGOGIK

Von Klemens Jockwig CSSR

Die lebendige und weitgespannte theologische Arbeit und Diskussion hat eine nicht mehr zu übersehende Fülle von Veröffentlichungen zur Folge. Damit weist die Entwicklung notwendig in die Herausgabe von Buchreihen, die einen Überblick über bestimmte Sachgebiete und Fragenkreise geben wollen und gleichzeitig den Ort einer weiterführenden Auseinandersetzung mit der jeweiligen Thematik bieten. So gibt zur Zeit jeder Verlag, dessen Programm die Veröffentlichung theologischer Bücher mit einschließt, auch eine oder mehrere Schriftenreihen zu theologischen Fragen heraus. Daß hierbei ebenfalls die Konkurrenzfähigkeit der Verlage eine wichtige Rolle spielt, kommt aufs Ganze

gesehen der Lebendigkeit und Fruchtbarkeit innerhalb der Diskussion und Entwicklung, sowie der Breitenwirkung wichtiger, neuer Gedanken zugute, birgt aber auch Gefahren, einmal in einer Überbeanspruchung der bekannten und bedeutenden Theologen, die sich auf einmal in einen „Kampf um zugkräftige Startheologen" (sit venia verbo) als Verlagsautoren verwickelt sehen, zum andern in einem Mangel an zeitlassender Rücksichtnahme auf die eigentlich wissenschaftliche Arbeit, die sich nicht im Rahmen einer noch so guten und notwendigen theologischen „Gebrauchsliteratur" entfaltet, sondern für diese unumgängliche Voraussetzung ist.

Vorliegende Reihe „Aktuelle Schriften zur Religionspädagogik" will der Erörterung und Weiterführung religionspädagogischer Fragen dienen, die vor allem infolge der neuen Ansatzpunkte und der geänderten theologischen Gesamtkonzeption des 1955 in den deutschen Bistümern eingeführten neuen Katechismus auftraten. Gerade im religionspädagogischen und katechetischen Bereich entfaltete sich eine rege theologische Auseinandersetzung, die durch die Praxis in Verkündigung und Unterweisung einer ständigen, unausweichlichen Kritik unterworfen bleibt. Dabei bilden die von der Theologie gesetzten Schwerpunkte: Bibel, personaler Glaube, Liturgie, Kirche und Welt die Hauptthematik. Die beiden erstgenannten Punkte, Bibel und personaler Glaube, bestimmen die Themen vorliegender sieben Bände „Aktueller Schriften zur Religionspädagogik". Auch diese Schriften weisen die starke Tendenz zur Erwachsenenkatechese innerhalb der heutigen Katechetik auf.

Weiterhin sieht der Verlag vor, in dieser Reihe ebenfalls neue Erkenntnisse der Psychologie, Soziologie und Pädagogik für die religionspädagogische Praxis auszuwerten.

Alfons Deissler, Das Alte Testament und die neuere katholische Exegese. Bd. 1 Aktuelle Schriften zur Religionspädagogik. Für die Verkündigung und Katechese dargestellt. Freiburg 1963: Verlag Herder. 128 S. kart. DM 7,80.

Verständnis und Verkündigung der Bibel bilden die zentrale Aufgabe des Katecheten.

Der Verf., Professor für die Exegese des Alten Testamentes, bietet Seelsorgern und Katecheten einen konzentrierten Überblick über die wesentlichen Ergebnisse der modernen katholischen Bibelwissenschaft hinsichtlich des AT. Weil eine Besprechung vorliegenden Buches in dieser Zeitschrift schon erschien (vgl. OK 6 [1965] 117), erübrigen sich weitere Ausführungen. Jedoch soll eigens auf die Notwendigkeit einer verarbeitenden Lektüre dieser Einleitung in das AT für den „Praktiker" hingewiesen werden.

Die Trennung von Bibelunterricht und Katechese wird mit Recht immer stärker als untragbar empfunden. Infolgedessen bahnt sich eine grundlegende Änderung in der Aufteilung und Durchführung des Religionsunterrichtes an. In zunehmendem Maß wird das sachgemäße Verständnis der Bibel und ihre Interpretation für die heutige Zeit entscheidendes Charakteristikum der Verkündigung und religiösen Unterweisung. Eine verantwortungsvolle Erfüllung der von der Kirche erhaltenen Sendung zur Verkündigung ist ohne ein ausreichendes Wissen um die Ergebnisse der Exegese nicht möglich. Dieser eigentlich selbstverständlichen Tatsache wird innerhalb der Ausbildung und Weiterbildung von Seelsorgern und Laientheologen eine stetig wachsende Bedeutung zuteil. Die Wichtigkeit, die Ergebnisse exegetischer Forschung für die „alltägliche" Verkündigung im Gottesdienst und die Glaubensunterweisung im Unterricht fruchtbar zu machen, kann nicht genügend häufig betont werden.

Günter Biemer, Die Berufung des Katecheten. Die Gestalt des christlichen Erziehers und Lehrers nach Kardinal Newman. Bd. 2 Aktuelle Schriften zur Religionspädagogik. Freiburg 1964: Herder Verlag. 126 S. kart. DM 7,80.

Die auf lange Zeit hin von der Aufklärung bestimmte Sicht der Gestalt des Religionslehrers und Katecheten unterliegt infolge neuer Akzentsetzungen innerhalb der Theologie einem tiefgreifenden Wandel. Katechet bzw. Katechetin muß mehr sein als ein Vermittler eines religiösen Wissens. Er soll vielmehr im Wissen um seine Teilnahme am Priestertum und in dessen Verwirklichung die Katechumenen, Kinder, Jugendliche oder Erwachsene, in das gesamte Leben der Kirche einführen. Um das zu ermöglichen, muß sich der Katechet als personaler Zeuge der Offenbarungswahrheiten innerhalb der Kirche verstehen und erweisen. Dieses Bild zu zeichnen und diese Aufgabe zu umreißen, bildet den Inhalt vorliegender Studie. Sie führt diese Aufgabe an der beispielhaften Bedeutung Kardinal Newmans durch, dessen Leben und Werk reiche Impulse bieten, um Gestalt und Aufgabe des für die heutige Zeit geforderten Katecheten zu deuten.

Um Newman als Erzieher besser zu verstehen, bietet der Verf. zuerst eine kurze Hinführung zur geistigen Gestalt des Kardinals, der eine Beschreibung seiner mannigfachen erzieherischen Arbeit folgt. Die Darstellung des Begriffs und der Idee der Wahrheit und Offenbarungswahrheit nach Newman bildet die Grundlage für die folgende Interpretation der Gestalt und des Auftrags des Katecheten als Zeugen und Diener der Wahrheit. Im abschließenden Kapitel vergleicht der Verf. die bei Newman herausgearbeiteten Kerngedanken auf ihre Gemeinsamkeit mit grundlegenden Konzeptionen heutiger Religionspädagogen.

Wenn Newman den Erzieher und den religiösen Erzieher als Zeugen der Wahrheit und Diener an der Offenbarungswahrheit, und damit auch am Glauben, versteht, so steht er damit innerhalb einer Tradition, die vom alttestamentlichen Propheten über den neutestamentlichen Zeugen die Sendung der Kirche durch die Jahrhunderte bestimmt hat. Gerade in der heutigen Zeit, die gekennzeichnet ist durch das Angebot verschiedener Weltanschauungen, sind Verkündigung und Glaubensunterweisung allein als Zeugnis des eigenen Vollzugs der Wahrheit und als demütiger Dienst am Wort Gottes glaubwürdig.

Theodor Filthaut, Das Reich Gottes und die Glaubensunterweisung. Bd. 3 Aktuelle Schriften zur Religionspädagogik. Freiburg 1964: Verlag Herder. 160 S. kart. DM 8,80.

Der dritte Band der „Aktuellen Schriften zur Religionspädagogik" dient der katechetischen Praxis. Es geht hierbei um die Verkündigung der zentralen biblischen Wahrheit von der Herrschaft und dem Reich Gottes, die zur Leitidee und zum Konzentrationsprinzip innerhalb der gegenwärtigen katechetischen Unterweisung wurde.

Eine unklare und manchmal sogar falsche Auffassung vom Inhalt der Reich-Gottes-Lehre erschwert ihre Verkündigung in der katechetischen Praxis. Unter den falschen Vorstellungen sitzt das Mißverständnis, wonach die Kirche oder der Himmel das Reich Gottes bilden, besonders tief. Allzu leicht verflüchtigt sich dann andrerseits die Auffasung vom Reich Gottes zu einer reinen Idee, wodurch von selbst das Interesse an ihm schwindet. „Das Reich Gottes ist aber kein bloßer Gedanke, sondern eine unerhört machtvolle Wirklichkeit, eine Realität also, ein Geschehen von unvorstellbarer Größe und beäng-

stigender Aktualität" (11). Sicherlich hat auch jenes Frömmigkeitsverständnis, das stark von anthropozentrischen, individualistischen und spiritualistischen Zügen gekennzeichnet ist, und welches vom 19. Jahrhundert her bis in unsere Zeit hinein gewirkt hat und bei manchen noch wirkt, die Verkündigung und Aufahme der Botschaft vom Reiche Gottes erschwert. Das Reich Gottes ist nämlich von seinem inneren Wesen her theozentrisch, universal und kosmisch zu verstehen. Gerade von daher dürfte sich aber eine Öffnung und Bereitschaft für die Botschaft von seiten des heutigen Menschen ergeben, der sich in seinem Lebens- und Weltgefühl auf die Gemeinschaft mit allen Menschen, auf die Einheit des ganzen Kosmos und auf die unausweichliche Frage nach Gott verwiesen sieht.

Nicht zuletzt stärkt die Erfahrung der Macht des Bösen, die sich für den der Geschichte, der Gegenwart und dem eigenen Leben gegenüber ehrlichen Menschen nicht mehr wegdiskutieren läßt, die Hoffnung auf den Sieg Gottes und seine Herrschaft in Jesus Christus. Von diesem in knappen Strichen gezeichneten Hintergrund her soll die Glaubensunterweisung den Christen in das rechte Verständnis des in Christus durch die Kirche anbrechenden Reiches einführen. Für die Erfüllung dieser, gerade dem Bibel- und Katechismusunterricht übertragenen Aufgabe möchte vorliegendes Buch eine praktische Hilfe bieten. Der Verf., Ordinarius für Pastoraltheologie an der katholischen Fakultät der Universität Münster, gibt für jene Stellen der beiden Schulbibeln und des neuen Katechismus, die ausdrücklich vom Reiche Gottes handeln, praktische ‚Unterrichtshilfen'. Diese haben ihre Grundlegung in bibeltheologischen und allgemein religionspädagogischen Aussagen über das Reich Gottes, die der Verf. in den beiden ersten Kapiteln entfaltet.

Die Vertrautheit des Verf. mit der nicht leicht zu behandelnden Thematik — Filthaut veröffentlichte eine besonders für die Geschichte der Katechese bedeutsame Spezialuntersuchung über „Das Reich Gottes in der katechetischen Unterweisung" — gewährleistet die sichere Führung durch die entsprechenden Lehrstücke und deren einheitliche theologische Deutung.

Leo Scheffczyk, Der moderne Mensch vor dem biblischen Menschenbild. Bd. 4 Aktuelle Schriften zur Religionspädagogik. Freiburg 1964: Verlag Herder. 138 S. kart. DM 8,80.

Der interessanteste Band der bisher erschienenen „Aktuellen Schriften zur Religionspädagogik" dürfte der vierte sein. „Man kann nicht sagen, daß der Mensch der Gegenwart über sich selbst weniger nachdenkt als der Mensch vergangener Zeiten." Mit diesem Satz beginnt der Verf., Nachfolger von M. Schmaus auf dem Lehrstuhl für Dogmatik an der Münchener Universität, seine Ausführungen über das Selbstverständnis des modernen Menschen, das er mit dem Menschenbild der Bibel vergleicht.

Der Aufbau des Buches ist ebenso einfach wie einleuchtend. Der Botschaft des Alten Testamentes folgt im zweiten Teil eine zusammenfassende Darlegung der neutestamentlichen Aussagen über den Menschen. Der abschließende Teil bietet eine Konfrontierung des biblischen Menschenbildes mit dem modernen Denken. Der Inhalt ist ebenso umfassend in der Berücksichtigung der verschiedenen Geistesströmungen der Moderne wie bestechend in seiner formalen Stilistik und erhellend in seiner kritischen Analyse.

Der Verf. will dem christlichen Pädagogen eine Hilfe für seine schwere Aufgabe geben, „in einer Welt, die für die christliche Botschaft nahezu in allen ihren Teilen zum Missionsland geworden ist, die von den gegensätzlichsten geistigen Anschauungen zerklüftet ist, die christliche Wahrheit vom Menschen zur Geltung zu bringen, zur ‚Auferbauung' der Christen selbst wie zu Gewinnung derer, die sich den neuen Idolen zugewandt haben oder die unentschieden zwischen den Fronten hin und her schwanken." (17f)

In der Konfrontation mit den Zeugnissen der Offenbarung, in welcher Gott sein Bild vom Menschen in Christus verwirklichte und als verbindlich erklärte, soll der Mensch zur freien Entscheidung und zur Bejahung dieses Menschenbildes gelangen. Diese Konfrontierung und freie, sich bindende Entscheidung zu ermöglichen, weisend und helfend zu begleiten, ist Aufgabe der christlichen Unterweisung und Erziehung.

Kann man die Botschaft des Alten Testamentes über den Menschen zusammenfassend umschreiben als „Der Mensch im Gegenüber zu Gott", so ist nach der neutestamentlichen Offenbarung der Mensch als die neue Schöpfung in Christus zu verstehen.

Die Tatsache, daß in der „Einheitserfassung des Menschseins" das genuin biblische Denken dem Lebensgefühl des modernen Menschen weithin entspricht, eröffnet dabei der heutigen Verkündigung noch kaum genutzte Möglichkeiten.

Den Weg der Übersetzung der biblischen Botschaft vom Menschen hin zum Ohr und zum Verständnis des heutigen Menschen geht dann der Verf. konkret in der Auseinandersetzung „mit den fragmentarischen Menschenbildern der Moderne, ihren Verheißungen und Ansprüchen". (26) Dabei werden neben den Aussagen der Philosophen die Dichtungen und Deutungen der Künstler, vor allem der Schriftsteller, bedacht.

Ohne einer vereinfachenden und selbstsicheren Apologetik das Wort zu sprechen, faßt Scheffczyk seine Analyse menschlichen Denkens über sich selbst in dem Satz zusammen: „Der Gottmensch erweist sich als das Kennwort, das uns den Zugang zum Menschen öffnet, auch zu dem sich selbst verschließenden Menschen unserer Zeit." (27) Der Verf. hat mit dem Buch nichts anderes gewollt, als dem Menschen unserer Zeit, nicht zuletzt dem suchenden und fragenden jungen Menschen, die Wahrheit jenes Satzes von Dostojewskij aufzuzeigen: „Nie habe ich mir den Menschen vorstellen können — ohne Ihn."

Wolfgang G. Esser, Personale Verkündigung im Religionsunterricht. Der Schritt zur Dialog-Katechese. Bd. 5 Aktuelle Schriften zur Religionspädagogik. Freiburg 1965: Verlag Herder. 128 S. kart. DM 8,80.

Der Verf. sieht in der personalen oder dialogischen Katechese eine weitere Stufe der katechetischen Erneuerung in diesem Jahrhundert. Die ersten dreißig Jahre unseres Jahrhunderts galten innerhalb der Religionspädagogik vor allem den psychologischen und methodischen Aspekten der Katechese (Ausbau der Formalstufen. vgl. Münchener katechet. Methode). Die zweite Periode sieht der Verf. durch die kerygmatische Katechese gekennzeichnet. Es geht dabei um den existentiellen Glaubensanspruch an den einzelnen durch das christliche Kerygma: personales Angesprochensein des einzelnen durch Gott in Christus inmitten der Kirche in einer nicht mehr durch das Christentum bestimmten Umwelt. Wenn der Verf. in den heutigen katechet. Bemühungen den Beginn einer dritten Periode sieht, die er mit dem Terminus personale oder dialogische Ka-

techese bezeichnet, so meint er damit die notwendige Folgerung und Weiterführung der kerygmatischen Katechese. Das bedeutet, die Katechese soll dem Katechumenen den personalen Anruf Gottes vermitteln und ihn mitbefähigen, diesen Anruf zu hören, zu verstehen, im Glauben anzunehmen und im Leben als Glied der Kirche inmitten der Welt zu beantworten. Dabei ist das Ernstnehmen des rein menschlichen Bereichs des Hörers miteingeschlossen, gemeint sind die menschlichen Erkenntnis- und Handlungsvoraussetzungen und -beeinflussungen, die in den ersten Jahrzehnten des Jahrhunderts hauptsächlich in ihrer psychologischen Seite bedacht wurden, heute aber dazu im größeren Zusammenhang soziologischer Verflechtungen gesehen werden.

So ergibt sich die Einheit der katechet. Erneuerungsbewegung dieses Jahrhunderts, innerhalb welcher eine neue Entwicklungsstufe den vorhergehenden Schritt nicht aufhebt und ihrerseits neuen Erkenntnissen und Anforderungen geöffnet bleibt.

Um Wesen und Vollzug der personalen und dialogischen Katechese zu beschreiben, wertet der Verf. die Anliegen und Ergebnisse heutiger Theologie, die ihrerseits vom philosophischen Denken der Gegenwart beeinflußt und befruchtet ist, für die Religionspädagogik aus.

Der Verf. behandelt die Voraussetzungen der personalen Katechese, versteht dann diese selbst als Verkündigung, wobei Christus-Kirche-Reich Gottes als „kerygmatisches Konzentrationsprinzip" gesehen werden, und wendet in einem vierten Kapitel die Aufmerksamkeit auf die Person des Katecheten und auf die praktischen Konsequenzen aus dem Anspruch der personalen Katechese an ihn. Kernstück des Buches bilden das fünfte und sechste Kapitel, die den „Anruf der kindlichen Person" durch die Katechese und die „Personalisierung des Kerygmas" zum Gegenstand haben. Der Katechet erfährt das Kind und den Jugendlichen in der beginnenden und sich entfaltenden Aktuierung der Person. Wird es ihm gelingen, diesen entscheidenden Vorgang dem jeweiligen Entwicklungsstand und den jeweiligen Bedürfnissen des einzelnen entsprechend zu erkennen, zu wecken, zu stützen und zu fördern? Nur dann wird er den Katechumenen auch zu einer personalen Begegnung mit Gott führen können. Damit ist aber die eigentliche Aufgabe des Katecheten genannt. Die Verantwortung, die darin liegt, gehört zur Bedeutung und zur Schwere dieses Dienstes der Kirche. Was auf dem Weg zur personalen Begegnung mit Gott, auf dem der Katechet den Katechumenen geleiten soll, zu beachten ist, damit dieser Weg nicht in die Irre geht, sondern zum Ziel führt, das will dieses Buch sagen.

Der Verf. kennt sich sowohl in den philosophischen, psychologischen, soziologischen wie theologischen Voraussetzungen und Grundlagen der für die heutige Zeit geforderten Katechese, wie auch in der praktischen Erfahrung des Umgangs mit Kindern aus. Ein Buch, das jeder Seelsorger und Katechet mit viel Nutzen lesen wird.

Zum Schluß noch ein kurzer Hinweis, mehr als Diskussionspunkt zu verstehen. Die wieder stärker von der Bibel gekennzeichnete und auch vom Personalismus und Existenzialismus beeinflußte Theologie versteht unter dem menschlichen Partner personaler Gottbegegnung die aktuierte Person des Erwachsenen. Wenn der Verf. auch bemüht ist, seine Überlegungen und Forderungen mit Rücksicht auf die Entwicklungsstufe des Kindes bzw. des Jugendlichen zu formulieren und zu stellen, so kann man sich doch an einigen Stellen des Eindrucks nicht erwehren, daß hier die Kinder bzw. die Jugendlichen in ihren Erkenntnis- und Vollzugsmöglichkeiten überfordert sind.

Erich Feifel, Die Glaubensunterweisung und der abwesende Gott. Not und Zuversicht der Katechese im Kraftfeld des Unglaubens. Bd. 6 Aktuelle Schriften zur Religionspädagogik. Freiburg 1965: Verlag Herder. 176 S. kart. DM 10,80.

Mit diesem Buch greift der als Religionspädagoge in Reutlingen und München tätige Verf. orientierend in die ungemein bewegte katechetische Diskussion ein. Von Anfang an steht fest, daß die katechet. Bewegung mit dem Vollzug der notwendigen Anpassung an die Gegebenheiten und Anforderungen der Gegenwart zu keinem Abschluß kommen wird.

Liturgische und kerygmatische Erneuerung als Ursache und Wirkung einer „existential-anthropologischen" Besinnung innerhalb der Kirche hat der Religionspädagogik unausweichlich deutlich gemacht, daß Katechese Dienst am personalen Glauben in der Kirche inmitten der Welt sein muß. Wie kann und wie muß die Botschaft der Offenbarung als verpflichtender Anruf in einer weithin entchristlichten Welt verkündet werden, so daß sich der Mensch von dieser Botschaft in seiner Wirklichkeit getroffen weiß und gleichzeitig erfährt, wie er den Glauben in seiner Welt heute leben kann?

Das Selbstverständnis des modernen Menschen ist weithin durch die Erfahrung der Abwesenheit Gottes geprägt, so daß der zeitgenössische Atheismus zu einer wirkmächtigen Alternative zum christlichen Glauben geworden ist.

Vorliegendes Buch will die Katechese mit dem zeitgenössischen Atheismus konfrontieren, um in eine Begegnung und Auseinandersetzung mit dem Selbstverständnis der überwiegenden Mehrzahl der heutigen Menschen zu kommen. Darum werden zuerst die Strukturen des modernen Unglaubens aufgezeigt. Damit ist die Voraussetzung gegeben, um die verschiedenen Beziehungen und Wechselwirkungen zwischen Glauben und Unglauben allgemein darzustellen und dann die besondere Situation der Glaubensunterweisung in einer ungläubigen Umwelt aufzuzeigen. Gerade aus dieser uns heute aufgegebenen Situation wird ersichtlich, daß die Katechese als Religionsunterricht im Raum der Schule den ihr aufgetragenen Dienst am Glauben nicht ausreichend leisten kann, sondern daß die weiterführende Katechese bei Jugendlichen und Erwachsenen notwendige Voraussetzung für die Bewahrung und Entfaltung des Glaubens in der heutigen Welt ist.

Welche inneren theologischen Strukturen und welche äußeren Formen die Katechese nach ihrem Wesen im allgemeinen und nach ihrer heutigen, durch ein glaubensloses Milieu bestimmten Situation im besonderen hat und haben muß, behandelt der dritte Teil des Buches. Kerygmatische Ausrichtung, heilsgeschichtliche Struktur, personale Dimension, inkarnatorische Verpflichtung und eschatalogischer Bezug sind die hier aufgezeigten Strukturen der Katechese. Daß dann die Katechese als Ganzes nur als Ort der Glaubenserfahrung und Glaubensgemeinschaft Zeugnis für den Glauben und Dienst an ihm sein kann, ist uns heute nicht zuletzt durch die Situation, in der die Christen sich inmitten der Welt befinden, im besonderen Maß wieder bewußt geworden, und hat die Katechese wieder dort hineingenommen, wo ihr eigentlicher Platz ist, in den „Raum der Kirche".

Gerade mit dem letzten Teil des Buches möchte der Verf. einen „orientierenden Einblick sowohl in die Ergebnisse wie in die noch nicht voll gelösten Aufgaben einer erneuerten Katechese ermöglichen".

Franz Heggen (Hrsg.), Altersgemäße Kinderbeicht. Richtlinien und Wege zur kindgemäßen Beichtpraxis in der Diözese Roermond mit einer kritischen Würdigung von Josef Dreißen. Bd. 7 Aktuelle Schriften zur Religionspädagogik. Freiburg 1966: Verlag Herder. 112 S. kart. DM 8,80.

Anregungen für eine zeitgemäße Pastoral kommen heute im steigenden Maß aus den Niederlanden.

Aus einem auch bei uns viel diskutierten Thema: Zeitpunkt der Erstbeichte, altersgemäße Kinderbeicht, wurden für die kirchliche Praxis im Bistum Roermond konkrete Folgerungen gezogen.

Holländische Katecheten hatten sowohl die theologischen Aussagen über Buß- und Altarssakrament als auch die Ergebnisse der Entwicklungspsychologie ernstgenommen und waren deswegen für eine Trennung des Erstempfanges beider Sakramente, für eine Änderung der anfänglichen Beichtpraxis und für eine Verschiebung des Erstbeichttermins eingetreten. Bischof Moors von Roermond gab diese Anregung an eine Kommission von Theologen, Katecheten, Psychologen und Pädagogen zur Begutachtung weiter.

Außer dem Text der dann seit dem Schuljahrsbeginn 1964/65 in Kraft getretenen neuen Richtlinien enthält vorliegender Band der „Aktuellen Schriften zur Religionspädagogik" eine Abhandlung über Hintergründe, Grundlagen und Motive dieser Richtlinien sowie eine kritische Würdigung und Stellungnahme dazu durch den bekannten Aachener Religionspädagogen J. Dreißen.

Es geht um eine dem Alter des Kindes gemäße Erziehung und Hinführung zum Bußsakrament, wobei vor allem die Verantwortlichkeit der Eltern für die Einführung und Einübung ihrer Kinder in das Leben der Kirche erst wieder geweckt und entfaltet werden muß.

Beim rechtzeitigen Empfang der Eucharistie wird der Termin der Erstbeicht auf die Zeit nach der Erstkommunion verlegt. Die Hinführung zum Bußsakrament geschieht dann über folgende Stufen: Gemeinschaftliche nichtsakramentale Bußfeier im 3. Schuljahr; Empfang des Bußsakramentes im 4. Schuljahr innerhalb einer gemeinsamen Bußfeier, wobei das Kind persönlich sein Bekenntnis spricht und die Absolution empfängt; vom 5. Schuljahr an bekommt neben der gemeinschaftlichen Bußfeier dann auch die „Privatbeichte" ihren Platz.

Als Anleitung zur praktischen Verwirklichung bietet das Buch noch je zwei katechetische und sakramentale Bußfeiern für die entsprechenden Schuljahre.

Es wäre zu wünschen, wenn auch bei uns aus den langen Diskussionen über dieses Thema (ähnlich bei anderen Themen des kirchlichen Lebens) endlich konkrete Folgerungen für die „Praxis" gezogen würden. Hoffentlich trägt dieses höchst interessante Buch dazu bei, Hirten und Diener innerhalb der Kirche noch unruhiger und entschlußfreudiger zu machen.

Drei Merkmale zeichnen diese ersten sieben Bände der „Aktuellen Schriften zur Religionspädagogik" aus: echte Aktualität der Themen, qualifizierte Sachkenntnis der Autoren und kurze, übersichtliche Zusammenfassung in der Darstellung.

Die Voraussetzungen für ein Handbuch der Katechetik sind heute noch nicht gegeben, darum ist der Seelsorger und Katechet auf solche, einzelne Themen zusammenfassend behandelnde Schriften angewiesen.

Hoffentlich wird diese Reihe so lebendig wie sie begonnen wurde, weitergeführt.

De ecclesia. Beiträge zur Konstitution „Über die Kirche" des zweiten Vatikanischen Konzils. Hrsg. von G. BARAÚNA OFM, deutsche Ausgabe besorgt von J. G. Gerhartz SJ und H. Vorgrimler. I. Band 629 S., II. Band 604 S. Freiburg und Frankfurt a/M. 1966: Verlag Herder und Verlag Josef Knecht. Ln. DM 98,—.

Die Bedeutung der Konstitution über die Kirche verlangt einen theologischen Kommentar. Diesem Verlangen will das vorliegende zweibändige Sammelwerk entsprechen, das allerdings mehr den Charakter einer wissenschaftlichen „Einleitung" zeigt als den eines strengen Kommentars. Die Bedeutung dieser „Einleitung" wird schon darin deutlich, daß sie gleichzeitig in sieben Sprachen erscheint und Fachtheologen verschiedenster Länder und Konfessionen zur Sprache kommen läßt.

Die Aufgabe dieser Besprechung kann nicht sein, die Thematik der einzelnen Beiträge aufzugreifen und zu diskutieren, vielmehr soll in ihr der Inhalt des Gesamtwerkes kurz skizziert sein, wobei die zu nennenden Verfassernamen die Bedeutung der einzelnen Aufsätze verständlich machen.

Das zweibändige Werk gliedert sich in drei Teile. — Nach einer Einführung von H. de Lubac SJ bringt der erste Teil in sieben Beiträgen GESCHICHTLICHE UND THEOLOGISCHE GRUNDLAGEN. Er beschäftigt sich mit den Voraussetzungen für die eigentliche Auseinandersetzung und die Bewertung der Konstitution. Diese wird im Rahmen der Erneuerungsbewegungen der letzten Jahrzehnte gestellt (O. Rousseau OSB), in ihrer Entstehungsgeschichte beleuchtet (U. Betti OFM), ideengeschichtlich betrachtet (Ch. Moeller), auf die einzelnen Abstimmungen und letzten Änderungen hin untersucht (B. Kloppenburg OFM) und in ihrem grundlegenden Geist vorgestellt (A. Grillmeier SJ). Ferner werden die Voraussetzungen des neuen Selbstverständnisses der Kirche geprüft (O. Gonzalez Hernandez) und nach dem theologischen Verbindlichkeitsgrad der Konstitution gefragt (U. Betti OFM).

Der zweite Teil greift in Parallelität zu den acht Kapiteln der Konstitution DIE HAUPTTHEMEN DER KONSTITUION auf. — Im ersten Abschnitt behandeln acht Aufsätze das „Mysterium der Kirche", und zwar im Lichte der Schrift (B. Rigaux OFM), nach den vom NT gebrauchten Bildern (L. Cerfaux), grundsätzlich (Th. Strotmann OSB) und in seiner Beziehung zur Dreifaltigkeit (M. Philipon OP); zeigen die Kirche in ihrem gottmenschlichen Charakter (Ch. Kardinal Journet) und als Sakrament des Heiles (P. Smulders SJ), in ihrer Beziehung zu Armut (P. Dupont OSB) und Sünde (K. Rahner SJ).

Der zweite Abschnitt interpretiert in dreizehn Beiträgen „Das Volk Gottes". Dabei geht es um das eigentliche Selbstverständnis der Kirche als das neue Gottesvolk (O. Semmelroth SJ), um das Priestertum der Gläubigen (Bischof E. J. de Smed), um die Teilnahme am Prophetenamt Christi (B. van Leeuwen OFM), sowie um die Kirche und das Zeitliche (G. Martelet SJ). Der hier immer wieder betonte Gedanke vom allgemeinen Priestertum, von Einheit und Zusammengehörigkeit aller in der Kirche zeigt sich auch in den Aussagen über die geistlichen Gnadengaben (H. Schürmann), das Subsidiaritätsprinzip in der Kirche (O. Karrer), über Gesamtkirche und Einzelkirche (B. Neunheuser OSB) und setzt sich logisch fort in den Bemerkungen zum Verhältnis zwischen Israel und der Kirche (G. Baum OSA), in den Äußerungen über die nichtkatholischen Christen und die Kirche (B. C. Butler OSB), sowie in den Bemerkungen über die, welche das Evangelium noch nicht empfangen haben (G. Thils) und die missionarische Berufung der Kirche überhaupt (M.-J. Le Guillou OP).

Der dritte Abschnitt (mit ihm beginnt der zweite Band) bringt „Die hierarchische Struktur der Kirche" zur Sprache. Hier liegt neben dem Kapitel über das Volk Gottes der Schwerpunkt der Konstitution, was sich auch in den zwölf Beiträgen dieses Abschnittes spiegelt. Sie behandeln den Dienst des hierarchischen Amtes (M. Löhrer OSB) und die Sakramentalität der Bischofsweihe (J. Lécuyer CSSp). Das Hauptgewicht liegt auf der bischöflichen Kollegialität, auf ihrer theologischen Entfaltung (J. Ratzinger), ihrer Beziehung zum Primat des Papstes (U. Betti OFM) und ihren horizontalen Aspekten (J. C. Groot). Sie wird auf ihre biblischen Grundlagen hin untersucht (St. Lyonnet SJ) und in ihre östliche (J. Hajjar), wie auch westliche Tradition gestellt (G. Dejaifve SJ). Das dreifache Amt des Bischofs findet seine Darstellung (J. Lécuyer CSSp), wie auch dessen Fortsetzung im Priesterstand (J. Giblet). Folgerichtig werden auch die Elemente einer Theologie des Diakonates gegeben (A. Kervoorde OSB) und die Aufgaben der Diakone in der Kirche von heute genannt (P. Winninger).

Der vierte Abschnitt nennt „Die Laien in der Kirche" und bringt eine beschreibende Definition des Laien (E. Schillebeeckx OP) und die durch ihn geschehene consecratio

mundi (M. D. Chenu OP). Es geht um seine Mitarbeit am Apostolat der Hierarchie (C. Koser OFM) und um sein Verhältnis zu dieser (M. Gozzini).

Der fünfte Abschnitt behandelt „Die allgemeine Berufung zur Heiligkeit", behandelt sie allgemein (M. Labourdette OP) und spricht von Wesen und Wegen zur Heiligkeit (I. Iparraguirre SJ), wobei die Schrift als Quelle aller Wege und Mittel genannt wird und die evangelischen Räte als Möglichkeit für jeden erscheinen.

Der sechste Abschnitt nennt „Die Ordensleute in der Kirche", näherhin das Ordensleben in seinem Zeichencharakter (R. Schulte OSB), die Stellung der Ordensleute in der Kirche (J. Daniélou SJ) und ihre Beziehung zu den Bischöfen (Bischof G. Huyghe).

Der siebente Abschnitt zeigt „Die eschatologische Kirche". Dabei wird die Tatsache, daß das eschatologische Verständnis in der Theologie zu wenig beheimatet ist, bereits darin sichtbar, daß hier ein einziger Beitrag zu finden ist, und zwar über den endzeitlichen Charakter der pilgernden und ihre Einheit mit der himmlischen Kirche (P. Molinari SJ).

Der achte Abschnitt spricht von „Maria im Geheimnis Christi und der Kirche" und bringt zwei Aufsätze, von denen der eine Maria in den gesamten Heilsplan einordnet (G. Barauna OFM) und der zweite sie als Urbild der Kirche sieht (J. Galot SJ).

Der dritte Teil endlich behandelt DIE KONSTITUTION AUS ÖKUMENISCHER SICHT und stellt darin eine interessante Ergänzung und Abrundung dieser „Einleitung" in die Konstitution dar. In ruhiger Sprache, die nicht zurückhält mit Bewunderung und Lob, aber auch die dem Nichtkatholiken bleibenden Einwände und Fragen ausspricht, wird hier das Kernstück der Arbeit des Konzils beurteilt. Der katholisch-ökumenische Standpunkt (B. Lambert OP) betont die neue Sicht der Kirche, die orthodoxe Stellungnahme (Archimandrit A. Scrima), legt Gewicht auf den in der Konstitution greifbaren Übergang vom implizit Geglaubten zum ausdrücklich Überlegten und verweist auf die nun geforderte praktische Verwirklichung, besonders der Kollegialität. Ähnliches gilt auch für die Darlegung des anglikanischen (J. N. D. Kelly), evangelisch-lutherischen (P. Meinhold), reformierten (H. Ott) und altkatholischen Standpunktes (W. Küppers).

Nach einem Schlußwort von Y.M.-J. Congar OP findet sich ein Verzeichnis der Verfasser, die fast durchwegs an der Ausarbeitung des Textes der Konstitution direkt beteiligt waren. Ein kurzes Sachregister will die Kapitelüberschriften ergänzende Hinweise auf parallele Stellen bieten und erleichtert die Arbeit mit diesem wertvollen Kommentar. Bisweilen auftretende Wiederholungen sind lästig, doch bei einer solchen Gesamtdarstellung unvermeidlich, zumal diese „Einleitung" verhältnismäßig rasch erschien und so eine genauere gegenseitige Bezugnahme der einzelnen Autoren nur beschränkt zuließ.

V. Hahn

Dienst an der Lehre. Studien zur heutigen Philosophie und Theologie. Wiener Beiträge zur Theologie. Band X. Hrsg. von der KATHOLISCHEN THEOLOGISCHEN FAKULTÄT DER UNIVERSITÄT WIEN. Wien 1965: Verlag Herder. 442 S. kart. DM 25,—.

Das Besondere der vorliegenden Festschrift ist die Tatsache, daß in ihr Professoren einer einzigen theol. Fakultät ihrem Bischof und früheren Kollegen eine Sammlung wissenschaftlicher Aufsätze widmen. Den einzelnen Abhandlungen geht eine Einführung von K. Hörmann voraus, welche die erstaunlich weit gespannten theologischen Interessen und Arbeiten nennt, welche den Erzbischof und Kardinal auszeichnen (S. IX ff.). Die Festschrift selbst ist der 10. Band der „Wiener Beiträge zur Theologie", einer Reihe, die auf die Anregung des Kardinals zurückgeht, und somit nicht nur Anerkennung seiner wissenschaftlichen Arbeit, sondern selbst Ausdruck seiner Interessen ist.

Die Aufsätze sind locker in vier Gruppen gegliedert. — Grundsätzliche Fragen aus Philosophie, Ethik und Pastoraltheologie gehen voran (Beda Thum, Johannes Messner, Karl Hörmann, Michael Pfliegler, Ferdinand Klostermann), aus denen die breite Untersuchung von F. Klostermann, Pastoraltheologie heute (S. 49—108) Interesse finden wird; eine Darlegung allerdings, welche weniger Hilfe bietet als Fragwürdigkeiten und Notwendigkeiten aufzeigt, welche wohl von allen erkannt werden. Der vorgestellte Aufriß einer Pastoraltheologie ist eher eine Gesamttheologie, welche auf die pastorale Spitze hinzielt, als ein verwirklichbarer Vorschlag. — Es folgen vier Aufsätze aus der Exegese (Walter Kornfeld, Otto Sauermann, Johannes Kosnetter, Wolfgang Beilner), von denen besonders W. Beilner, Neutestamentliche Theologie (S. 145—165) allgemeine Beachtung verdient. — Die sechs Arbeiten aus der Kirchen- und Theologiegeschichte (Franz Loidl, Adolf Holl, Karl Binder, Leopold Lentner, Josef Pritz, Josef Wodka) bieten vor allem Einblick in die Geschichte der Wiener

Fakultät und ihres Einflußbereiches, während zwei Darstellungen wieder breitere Kreise ansprechen werden: die gute Untersuchung von J. Pritz, Zur Lehre Anton Günthers von der Kirche (S. 275—335), die erstaunlicherweise in Günther einen Theologen zeigt, welcher der Aussage der beiden Vatikanischen Konzile nahe steht; und der Aufsatz von J. Wodka, Der kirchengeschichtliche Standort des Vatikanum II (S. 337—369), welcher das Konzil an der Schwelle zum dritten Jahrtausend nach Christus zeigt. — Als vierte Gruppe stehen Untersuchungen aus dem Kirchenrecht (Alexander Dordett, Ernst Hirschbrich, Friedrich Mittelstedt) und eine kunstgeschichtliche Arbeit von Josef Lieball, Die Pietà „gleich jener zu St. Peter" in S. Maria dell'Anima in Rom (S. 431—441), welcher vier Photographien beigegeben sind.

Die bereits erwähnte Eigenart der Festschrift, bestritten von den Professoren einer einzigen Fakultät, bedingt die fehlende Einheitlichkeit der Themen (bleibender Mangel vieler Festgaben), hat hier aber einen besonderen Reiz, weil sie Einblick in die augenblickliche Situation wissenschaftlichen Arbeitens an der Wiener kath.-theol. Fakultät bietet; einen Einblick in jenes oft unscheinbare Mühen der Theologen, ohne welche Verkündigung nicht möglich ist, was auch der Titel des Bandes bezeugt.

V. Hahn

CASPER, Bernhard — HEMMERLE, Klaus — HÜNERMANN, Peter: *Besinnung auf das Heilige.* Freiburg 1966: Verlag Herder. 152 S. Ln. DM 17,50.

Die Autoren haben die vorliegende Besinnung auf das Heilige ihrem Lehrer Bernhard Welte zum vollendeten 60. Lebensjahr überreicht.

Klaus Hemmerle fragt zunächst nach dem Zugang des Denkens zum Heiligen und stellt fest, daß im Denken das Seiende aus der Zweckverhaftung befreit und in seinem Ansich anerkannt wird. Dies insbesondere dort, wo das Denken nach der Möglichkeit seines eigenen Fragens fragt und, somit sich selbst und jede mögliche konkrete Antwort überfragend, die Macht des Heiligen erfährt, der sich das Denken verdankt.

Für Bernhard Casper zeigt sich das Gespräch als der Ort der Ankunft des Heiligen. Die Wirklichkeit gibt sich nur in einer Beziehung, deren reine Gestalt die Begegnung ist im Medium der Sprache. Daß die Beziehung der Begegnung sich gewährt, ist nicht deduzierbar, sondern selbst Gabe des Heiligen. Das Heilige ist das Gewährende des Gesprächs. Dabei ist dieses immer nur thematisierbar als das sich entziehende Gewährende, und somit nur in Erinnerung und Hoffnung zu vergegenwärtigen. Das Gespräch ist zudem der Ort der Ankunft des Heiligen, das sich als Heilendes im heilen Verhältnis des Miteinander erfahrbar macht.

Peter Hünermann hebt die Kategorie des Geschichtlichen heraus. Die Frage nach der Geschichte verweist zunächst an die Historie. Doch wiewohl menschliches Existieren auf Geschichte gründet, kann das bloß historisch Wißbare nur ein unzureichendes Fundament sein. Es ist vielmehr darüber hinaus eine Vertrautheit mit dem Unbekannten festzustellen, die den Menschen als ein Wesen erscheinen läßt, das im Ganzen des Seins lebt. Geschichtlichkeit ist die Form des Lebens im Ganzen eines überkonkret gedachten Seins, das sich in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zeitigt.

Geschichtliche Ereignisse sind von da her als Zeugnisse des Seins, Geschichte überhaupt als dessen Gabe, als Gabe des Heiligen zu werten.

Eine Beurteilung dieses Buches wird davon abhängen, wie man zu den Heideggerschen Gedankengängen steht, die hier von den Autoren zugrunde gelegt sind.

J. Wittenkämper

LAIS, Hermann: *Dogmatik I.* Berckers theologische Grundrisse Band IV/1. Kevelaer 1965: Butzon & Bercker. 275 S. Ln. DM 12,80.

In Berckers theologischen Grundrissen ist der erste Band einer zweibändigen Dogmatik des Dillinger Systematikers erschienen. Nach klassischem Aufbau bietet er neben der Einleitung in die Dogmatik die Lehre von Gott dem Einen und Dreieinen, die Lehre von Gott dem Schöpfer, die Lehre von Gott dem Erlöser und die Lehre von Gott dem Heiligmacher. Dabei fällt auf, daß die früher innerhalb der Erlösungslehre stehende Mariologie von Lais als zweiter Teil in die Gnadenlehre genommen wird. Klarer Ausdruck der Tatsache, daß Maria nicht auf seiten des Erlösers, sondern der Erlösten steht. Andererseits nimmt Maria „als Mutter des Hauptes der Kirche und durch ihren einzigartigen Beitrag zur Erlösung und Heiligung aller übrigen Glieder der Kirche wie auch in mancher Hinsicht als Urbild und Mutter der Kirche eine über alle anderen Glieder erhabene Stellung ein. Deshalb ist es theologisch begründet, die Mariologie nicht in die Lehre über die Kirche einzubeziehen, sondern ihr voranzustellen." (S. 247). Diese Sicht ist nicht falsch, sollte aber in Rück-

sicht auf das Konzil, welches die Aussagen über Maria in die Konstitution über die Kirche hineinnahm, nochmals überdacht werden.
Im übrigen dient diese Dogmatik der kurzen, aber gründlichen und klaren Information über den heutigen Stand der kath. Glaubenslehre. In ihrer Begründung steht neben dem Hinweis auf die kirchlichen Lehrentscheidungen immer die Aussage der Schrift, die vor allem am Anfang der einzelnen Abschnitte in relativer Ausführlichkeit vorgelegt wird. Auf eine Begründung aus der theologischen Tradition und der Spekulation muß verständlicherweise weitgehend verzichtet werden. Moderne Fragestellung (z. B. Evolution, Monogenetismus und Erbsünde) wird, soweit es geht, berücksichtigt. So ist der kleine Band Theologen und Nicht-Theologen als Hilfe sehr zu empfehlen. Der schnellen Information dient auch die sonst fragwürdige Form der Thesentheologie.

V. Hahn

FRIES, Heinrich: *Ärgernis und Widerspruch.* Christentum und Kirche im Spiegel gegenwärtiger Kritik. Würzburg 1965: Echter Verlag. 160 S. Ln.

Dieses Buch war längst fällig: eine Auseinandersetzung mit prominenten (aber für viele Zeitgenossen typischen!) Kritikern am Christentum. Nach einer klugen und wichtigen Einleitung über Möglichkeit, Recht und Nutzen der Kritik an Kirche und Christentum behandelt Fries die „Kritik von außen" (B. Russel, Wyneken, Szczesny, K. Jaspers), danach „Kritik von innen" (J. A. T. Robinson, Hernegger, Amery, Heer). Das sehr bedeutsame Buch zeigt, wie schwierig die geistige Auseinandersetzung heute ist. Durchgehend fällt an dem Buch auf: eine faire, sehr sachkundige und sehr aufschlußreiche Information über die jeweiligen Meinungen. Eine ruhige Auseinandersetzung. Allerdings (und ohne von dem Gesagten etwas zurückzunehmen): diese Auseinandersetzung will doch zu schnell immer wieder einmal „widerlegen". Man kann und muß Meinungen wie die hier berichteten systematisch, von den Prinzipien der katholischen Theologie aus, beurteilen und widerlegen. Aber der e r s t e Schritt ist doch wohl (im Sinne des „Schemas XIII") ein Ernstnehmen der Anliegen solcher Kritik, der Motive der Kritik, dessen also, was zu dieser Kritik erst eigentlich getrieben hat. Hier wäre weniger Apologetik besser gewesen.

Beispiele mögen das erläutern. Sicher argumentiert B. Russell (nicht: Russel, wie immer wieder geschrieben) primitiv (Zitat S. 26); und doch hilft erst die moderne Exegese über ein Unbehagen hinweg, das sich doch wohl ehrlicherweise einstellen muß, wo diese Exegese nicht gewußt wird. Es stimmt nicht, wenn F. meint: „Als Antwort auf diese Thesen kann man nichts Besseres tun, als sie einfach zitieren." (26). — Gründlicher als mit den Rationalisten Russell, Wyneken und Szczesny setzt sich der Verfasser in dem tiefen Kapitel mit K. Jaspers auseinander. Die Bemerkungen zu Robinson lassen (nach der treffsicheren Darstellung von Robinsons Thesen) manche Frage ungelöst, so diejenige nach dem „nicht-religiösen Christentum". Hatte bereits Robinson hier mehrere Fragestellungen vermengt, so bleibt auch die Antwort des Verfassers undeutlich. Es wird nicht ersichtlich, was Fries unter „Religion" versteht, ob das, was von vielen protestantischen Theologen eben nicht „Religion", sondern „Glaube" genannt würde, nämlich: „Ich selbst, ganz ich selbst, lasse mich auf Dich ein" (nach B. Welte, 115), oder aber „Artikulation und Realisierung der wesenhaften (!) und existenziellen Hinordnung des Menschen zu Gott" (116); diese Bestimmung scheint sich in zweifacher Hinsicht von der zuvor zitierten zu unterscheiden. Wenn Robinson das Verhältnis von Alltag und Gottesdienst ungenügend bestimmt, so genügt es demgegenüber nicht, zu sagen, es müsse auch den zweckfreien Kult geben, der allerdings mit dem Ethos verbunden sei (126 f.). Hier müßte das Zueinander von „Sakral" und „Profan" genauer bestimmt werden. Erst dann kann Robinson geantwortet werden. — Zu der innerkatholischen Kritik Hernegers, Amerys und Heers bringt Fries die fälligen und notwendigen theologischen Klarstellungen und Verweise auf geschichtliche Einseitigkeiten. Doch werden solche Kritiken in dem, worin sie recht haben, gar nicht voll getroffen. Man kann weder einer Kritik katholischer Praxis mit dem Hinweis auf die intakte Lehre begegnen, noch eine Kritik dort, wo zwei Prinzipien im Spiele sein müssen, unter Berufung auf das Gegenprinzip entkräften, z. B.: Kritik an einem zu engen Zusammengehen mit der politischen Macht wird nicht beantwortet, wenn man (richtig) darauf hinweist, daß die Kirche nicht im luftleeren Raum leben könne.

Das Buch ist ein Beispiel dafür, wie schwer „Dialog" ist, auch dort, wo beste Sachkenntnis, faire Absicht und vornehmer Tonfall herrscht. Wohlgemerkt: es wird immer wieder Apologetik geben müssen, vor allem intra „muros". Hierfür ist das Buch eine vorzügliche Hilfe. Es wird aber auch den Dialog geben müssen; so wenig dieser aus weinerlichen Selbstbezichtigungen zu bestehen hat, die abstoßen, statt zu überzeugen, so gewiß ist dieser mehr und anderes als Apologetik. Hier läßt das anregende Buch noch eine Lücke offen.

P. Lippert

GERKEN, Alexander OFM: *Christ und Kirche im Umbruch der Gegenwart.* Düsseldorf 1966: Patmos-Verlag. 128 S., Ln. DM 10,80.

Man ist skeptisch geworden, wenn es um eine Analyse der Gegenwart geht; unser Leben scheint aus so vielen unabhängigen und gegenläufigen Tendenzen zu bestehen, daß nur die resignierte Feststellung des Pluralismus im Denken aller und gar des einzelnen der Lage gerecht zu werden scheint. Aber die Ausführungen von Alexander Gerken, Rahnerschüler und Lektor für Dogmatik an der Philosophisch-theologischen Hochschule der Franziskaner in Mönchengladbach, überzeugen. Seine Theorie, daß nicht neue Denkinhalte den Umbruch im modernen Denken kennzeichnen, sondern eine neue Denkform, die Denkform der Erfahrung gegenüber der Denkform der Idee, die bisher die abendländische Kultur bestimmte, besticht vor allem dadurch, daß sie unsere Erfahrungen zu bestätigen scheint. Die rationale Erhellung ist eindrucksvoll, wenn vielleicht auch nicht bis ins letzte und in einzelnen Zügen überzeugend. Es bleiben Fragen wie die nach dem Verhältnis von biblischer Denkform, die nach Gerken ebenfalls ein Denken in der Form der Erfahrung ist, und unserer heutigen Denkform. Sind es nur neue Denkinhalte, die den Unterschied ausmachen? Die nähere Untersuchung dieser Frage scheint nicht unwesentlich zu sein, denn Gerken weist selbst die Folgerungen für das Verständnis des modernen Menschen und für die Verkündigung auf, die sich aus der Feststellung des gewandelten Denkens ergeben müssen.

Nach der Lektüre dieses ersten Aufsatzes von sechs, die hier in thematischem Zusammenhang stehen, ist man überzeugt, den gewichtigsten Teil des Buches zu kennen. Aber jeder weitere ist von gleicher Fruchtbarkeit und Dichte. Es ist hier nicht möglich, mehr als die Titel zu nennen: „Theologie ‚von unten' oder ‚von oben'?", eine meisterhafte Darlegung der entscheidenden Ansatzpunkte der heute maßgebenden theologischen Richtungen. „Berufung zur Liebe", eine Interpretation des Begriffs „Berufung des Christen" in den Konstitutionen des II. Vatikanums. Dieser wie die nächsten beiden Aufsätze „Gebet und Symbol" und „Zeugnis von Christus im Heiligen Geist" konzentrieren sich dicht um die Mitte des christlichen Lebens. Den letzten Aufsatz: „Eine Form der Verwirklichung: der Rätestand" möchte Gerkens nicht als Anhang betrachtet wissen, und wir müssen ihm recht geben, weil „die Christen des Rätestandes immer noch als Barometer gelten können, an dem das Wirken des Geistes in der Kirche gemessen werden kann."

Die Sprache des Autors zeichnet sich durch Vornehmheit und wohltuend unkomplizierte Logik aus. Der geradlinige Gedankengang erinnert gelegentlich an den Stil mittelalterlicher Traktate. Es ist ein Vergnügen, ein so inhaltschweres Buch so leicht lesen zu können. H.-J. May

GAMM, Hans-Jochen: *Sachkunde zur biblischen Geschichte.* Über die historischen, archäologischen und kulturhistorischen Grundlagen der Bibel. München 1965: Paul List Verlag KG. 285 S. Ln. DM 21,80.

Das Material über die historischen, archäologischen und kulturhistorischen Grundlagen der Bibel ist in den letzten Jahrzehnten derart angewachsen, daß es einem einzelnen gar nicht mehr möglich ist, die reiche Fülle auch nur annähernd für die Auslegung der Hl. Schrift auszuwerten. Unter diesen Umständen haben Bücher, die den gewaltigen Stoff in irgendeiner Form systematisch darbieten, ihren großen Wert.

Die von H.-J. Gamm vorgelegte „Sachkunde zur biblischen Geschichte" ist keine thematische Darstellung biblischer Realien, sondern ein fortlaufender Kommentar der einzelnen biblischen Bücher, der die für das Verständnis eines bestimmten Textes bedeutsamen archäologischen und kulturgeschichtlichen Fakten übersichtlich zusammenstellt. Besonders der Religionslehrer wird diese Form der Darbietung dankbar begrüßen, nimmt sie ihm doch die mühsame Arbeit ab, aus Lexika, Sammelwerken und Monographien das betreffende Material herauszusuchen. Die Literatur ist gründlich ausgewertet worden, wie die ständigen Verweise auf die umfangreichen Anmerkungen mit ihren Literaturangaben (S. 252—281) zeigen. Auch das Register (S. 246—521) ist sauber gearbeitet und schafft die Möglichkeit, die über das ganze Buch verstreuten Informationen zu einem bestimmten Stichwort rasch zusammenzutragen. Im Literaturverzeichnis selbst (S. 282—285) vermißt man allerdings einige bedeutende Bücher, so die Bibellexika von Haag und Reicke-Rost, die entsprechenden Bände des Handbuches der Orientalistik und des Handbuches der Altertumswissenschaft, die biblischen Archäologien von Albright, Barrois und Pritchard, die biblische Geographie von Abel, duBuit und Baly, die Geschichte Israels von Bright, die Zusammenstellung der Bilder und Texte des alten Orients von Pritchard (ANET und ANEP), sowie das bedeutende Werk von R. de Vaux über die Lebensordnungen des Alten Testaments.

Es versteht sich von selbst, daß ein solches Buch Vollständigkeit weder erstreben noch erreichen konnte. Dennoch erscheint es mir nicht richtig, ganze Erzählungen und Bücher des Alten und Neuen Testaments auszuklammern, weil sie angeblich „keine sachkundlichen Tatsachen enthalten" (S. 11). Auch die Weisheitsliteratur des Alten Testaments und die Briefliteratur des Neuen Testaments sind so sehr vom Milieu ihrer Entstehungszeit geprägt, daß man nicht ungestraft das von den biblischen Hilfswissenschaften erarbeitete Material vernachlässigen darf. Wohltuend ist dagegen der Hinweis des Verfassers, daß die sachkundlichen Bemerkungen auf keinen Fall als Kern des Religionsunterrichtes betrachtet werden dürfen (S. 11). Die Mitte aller religiösen Unterweisung ist immer die Botschaft, das Kerygma des jeweiligen Textes, bei dessen Erarbeitung die biblische Sachkunde allerdings unschätzbare Hilfe leisten kann. So gesehen dient das Buch nicht nur dem Religionslehrer, sondern auch dem Theologen und aufgeschlossenen Laien, der sich um das rechte Verständnis des Gotteswortes müht. F. Heinemann

SCHARBERT, Josef: *Das Sachbuch zur Bibel.* Aschaffenburg 1966: Paul Pattloch Verlag. 260 S. Ln. DM 19,80.

Auch dieses Buch vermittelt Sachinformationen zur Bibel, die dem modernen Leser den Zugang zur Hl. Schrift erleichtern sollen. Im Grunde handelt es sich um eine Überarbeitung der vom gleichen Verfasser in der Enzyklopädie „Der Christ in der Welt" herausgegebenen „Einführung in die Hl. Schrift", die seinerzeit (1959) wegen ihrer Übersichtlichkeit und Klarheit viel Anerkennung gefunden hat.

Das neue Sachbuch behandelt in sechs Teilen „Name und Einteilung der Bibel" (S. 9—20), „Entstehung und Inhalt der biblischen Bücher" (S. 21—102), „der Kanon und seine Geschichte" (S. 103—130), „die Bibel als Wort Gottes" (S. 131—154), „der Text der Bibel" (S. 155—208) und „der Sinn der Bibel" (S. 209—232). Wesentlich neu gegenüber dem alten Bändchen ist das Kapitel des fünften Teiles „die deutschen Bibelübersetzungen" und der große Abschnitt über die Entstehung und den Inhalt der biblischen Bücher. Zweifellos werden gerade hier Themen behandelt, die bisher in den katholischen Einleitungswerken zu kurz gekommen sind und darum auf besonderes Interesse stoßen werden. Der Überblick über die bibelwissenschaftliche Literatur ist zu einem Anhang ausgebaut worden, der neben Mustern zur Literaturkritik auch einige altorientalische Urkunden und Beispiele alter Schriften enthält. Das Literaturverzeichnis zur Bibel selbst (S. 248—264) verdient besondere Anerkennung, weil hier kaum ein bedeutendes Buch fehlt, ganz gleich um welche Sparte der Bibelwissenschaft es sich handelt. Die klare Gliederung, der ausgezeichnete Druck und die Unterscheidung von Büchern für Nichttheologen und Theologen machen diese Übersicht zu einem überaus brauchbaren Führer durch das weite Feld biblischer Literatur. Vielleicht hätte man noch unter den Kommentaren die „Sources bibliques" und die „Anchor Bible", unter den Lexika das von Rienecker und Gutbrod (Calw) und unter den Theologien jene von Köhler erwähnen dürfen. Von dem Schweizer „Commentaire de l'Ancien Testament" ist inzwischen der erste Teilband über die Propheten, im „Kommentar zum Alten Testament" der Band über den Prediger und das Buch Esther erschienen. Die Einleitung von Sellin-Rost liegt jetzt in der von G. Fohrer völlig überarbeiteten und stark erweiterten Form vor, und J. Briht's „A History of Israel" ist erfreulicherweise unterdessen auch ins Deutsche übersetzt worden.

Das Buch hat vom Verlag eine gediegene Ausstattung erhalten. Druckfehler sind selten, und die zahlreichen beigefügten Abbildungen, Farb-, Kunstdruck- und Bildtafeln sind meist von ausgezeichneter Qualität, lockern das Schriftbild auf und bilden so eine echte Bereicherung dieses Sachbuches. Der geringe Preis ist bei der Fülle des Gebotenen eine angenehme Überraschung, der sich hoffentlich auch bei der Verbreitung des empfehlenswerten Buches auswirkt. F. Heinemann

BRIGHT, John: *Geschichte Israels.* Von den Anfängen bis zur Schwelle des Neuen Bundes. Düsseldorf 1966: Patmos Verlag. 556 S. Ln. DM 46,—.

Sieben Jahre nach dem Erscheinen des amerikanischen Originals liegt jetzt auch die deutsche Übersetzung des Buches „A History of Israel" von J. Bright vor, das bei der internationalen Kritik viel Anerkennung gefunden hat. Der gewaltige Stoff ist in sechs Teile gegliedert, die ungefähr den großen Epochen der Geschichte Israels entsprechen: 1. Vorgeschichte und Anfänge (das Zeitalter der Patriarchen), 2. die Entstehungszeit, 3. Israel unter der Monarchie (die Zeit der nationalen Unabhängigkeit), 4. Krise und Untergang der Monarchie, 5. die Tragödie Israels (das Exil und die nachexilische Zeit) und 6. die Bildung der jüdischen Gemeinde. Die Darstellung wird eingerahmt von einem Prolog, der die Geschichte des alten Orients

vor dem Jahre 2000 v. Chr. zum Gegenstand hat, und einem Epilog, der die Verbindung mit der Zeit Christi herzustellen sucht.

Im Rahmen dieser Zeitschrift ist es wenig sinnvoll, auf Details einzugehen, — selbstverständlich lassen sich einzelne Ereignisse auch anders deuten als es J. Bright tut — es geht uns hier nur um die Grundkonzeption und die Vorzüge dieser neuen Geschichte Israels. Die Eigenart des Buches zeigt sich besonders deutlich im Prolog und in der Behandlung der Patriarchenzeit, die sich klar von anderen modernen Darstellungen der Geschichte Israels abhebt (M. Noth). Der Autor weiß selbstverständlich, daß die eigentliche Geschichte Israels erst mit der Konstituierung des Zwölfstämmebundes nach der Landnahme beginnt, aber er betont mit Recht, daß dieser Bund in seiner soziologischen und religiösen Struktur nicht ohne die Ereignisse der vorangegangenen Jahrhunderte, besonders die des Sinai, zu verstehen sei. Aus diesem Grunde bezieht er die Vorgeschichte Israels in seine Darstellung mit ein. Er tut das auch in der Überzeugung, daß die alten Traditionen Israels durchaus glaubwürdig sind, weil sie eine echte historische Grundlage enthalten, deren Wahrheit Archäologie und außerbiblische Dokumente zwar nicht stringent beweisen, von denen sie aber immerhin dartun können, daß sie gut in den historischen Rahmen des vorderen Orients in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts vor Chr. passen. Konsequenterweise sind für Bright nicht die Genesisquellen allein Grundlage seiner Darstellung der Vorgeschichte Israels. Tatsächlich gelingt es ihm, durch die ständige Einordnung dieser Geschichte in den größeren Rahmen der Geschichte des vorderen Orients aufzuzeigen, wie tief Israel in der Kultur seiner Umwelt verwurzelt war. Bei aller Wertschätzung der Archäologie hütet er sich dennoch vor Übertreibungen (die Bibel hat doch recht!) und sagt sehr deutlich, daß einzelne Vorkommnisse aus der Frühzeit Israels einfach nicht mehr zu rekonstruieren sind. Auf dieser Grundlage kommt Bright zu Ergebnissen, von denen wir nur einige aufzählen wollen. Abraham, Isaak und Jakob waren Clanführer, also wirkliche Einzelpersonen, und lebten zwischen 2000 und 1600 v. Chr. Ihre Wanderung von Mesopotamien nach Kanaan und ihr aramäischer Ursprung sind geschichtlich, ihre Religion kein Anachronismus, sondern ein historisches Phänomen. Der Auszug aus Ägypten und der Wüstenaufenthalt sind ebenso historisches Ereignis und fallen in das 13. Jahrhundert. Die Verbindung von Exodus- und Sinaitradition ist nicht das Ergebnis einer späteren literarischen Manipulation, sondern spiegelt die Wirklichkeit wieder. Moses kommt in der Herausbildung der israelitischen Religion tatsächlich eine überragende Bedeutung zu.

Gegen diese Feststellungen läßt sich kaum noch ein überzeugender Einwand vorbringen, wenngleich Bright gelegentlich bei seiner Beweisführung zu wenig zwischen dem historischen Kern und der späteren Deutung der alten Traditionen Israels unterscheidet. Besonders glücklich ist die ständige Bezugnahme auf den Glauben Israels in seinen verschiedenen Entwicklungsstufen. Israel selbst hat seine Geschichte immer religiös verstanden und gedeutet, diese Überzeugung ist sogar ein schöpferischer Faktor der israelitischen Geschichte gewesen, der darum in einer Geschichte Israels berücksichtigt werden muß. Zu den weiteren Vorzügen gehört der einfach erzählende, leicht verständliche Stil, der auch in der Übersetzung getroffen wurde. Dafür und für die Anpassung der umfangreichen Bibliographie (S. 511—517) an deutsche Verhältnisse, die dem Leser ein Weiterstudium einzelner Fragen ermöglicht, verdient die Übersetzerin Dank und Anerkennung. Zu den Zeittafeln, Personen-, Sach-, Schriftstellenregistern und Karten mit Namensverzeichnissen, die schon in der amerikanischen Ausgabe zu finden waren, ist in der deutschen Übersetzung noch ein Autorenregister gekommen, das die Arbeit mit dem Buch weiter erleichtert. Wir schließen uns der Empfehlung und dem Wunsche Prof. Botterwecks an, der zu der deutschen Ausgabe ein Vorwort geschrieben hat. Die „anerkannte Darstellung der Geschichte Israels sollte daher auch im deutschen Sprachraum die Kenntnis der Geschichte Israels erweitern und vertiefen und schließlich darüber hinaus der Theologie und Offenbarung des Alten Testementes eine solide geschichtliche Grundlage bieten". F. Heinemann

SCHARBERT, Josef: *Die Propheten Israels bis 700 v. Chr.* Köln 1965: Bachem Verlag. 360 S. Ln. 36,—.

Das vorliegende Buch ist aus akademischen Vorlesungen herausgewachsen und versucht, an Hand der wichtigsten Quellentexte ein lebendiges und zugleich historisch getreues Bild der prophetischen Bewegung in Israel bis zum Jahre 700 v. Chr. zu zeichnen.

Da sich mit dem Wort „Prophet" recht unterschiedliche Vorstellungen verbinden, muß wohl jede Darstellung dieser Materie mit einer Begriffsbestimmung beginnen (S. 13—19). Aber hier liegt schon die erste Schwierigkeit. Der Prophetismus

war in Israel nie eine einheitliche Größe, sondern ein äußerst komplexes Gebilde. Folgerichtig geht der Verfasser darum zunächst den einzelnen Entwicklungsstufen der prophetischen Bewegung nach, bevor er einzelne Propheten vorstellt. Grundlage und Anknüpfungspunkt des alttestamentlichen Prophetismus war die „Prophetie" in der Umwelt des Alten Testaments (S. 20—35). Sie lieferte äußere Formen, auf die die Propheten Israels zurückgreifen konnten. Die eigentlichen Anfänge der israelitischen Prophetie (S. 36—49) reichen weit in die Frühzeit des Volkes zurück. Schon Moses, Aaron und Josue zeigen bestimmte Züge, die für das Prophetentum charakteristisch sind. Alle drei sind durch Gott selbst berufen, vernehmen sein Wort und geben es an andere weiter. In der frühen Königszeit (S. 50—56) tauchen dann in zunehmendem Maße „Seher" und „Propheten" auf. Sie spielen zwar im religiösen Leben Israels noch keine entscheidende Rolle, ihre Segens-, Mahn- und Gerichtsworte werden aber durchaus ernst genommen. Neben einzeln auftretenden vom Hof unabhängigen Jahwe-Propheten gab es eine Gruppe von Hofpropheten, die stark vom König abhängig waren. Diese Zweigleisigkeit führte zu Zusammenstößen zwischen den „echten" und „falschen" Propheten. Die äußeren Formen der Prophetie ändern sich in dieser Zeit insofern, als symbolische Handlungen und Wunder, durch die der Prophet seinen Worten Nachdruck verleiht, größere Bedeutung erlangen (S. 57—71). Nach einer vorübergehenden Entspannung zwischen Jahwe treuen und „falschen" Propheten unter den ersten Königin der Dynastie Jehu (S. 72 bis 83), flammte der alte Gegensatz bald noch stärker wieder auf. Der durch Jeroboam II herbeigeführte wirtschaftliche Aufschwung hatte starke soziale Gegensätze, moralische Verfallserscheinungen und eine Veräußerlichung des Kultes zur Folge, gegen den Propheten wie Amos und Hosea energisch zu Felde zogen (S. 84 bis 90). Mit Amos ist der erste Prophet genannt, der wahrscheinlich schon selbst einige seiner Worte schriftlich festgehalten hat. Dem ersten „Schriftpropheten" widmet der Verfasser das achte Kapitel seines Buches (S. 91—133). Nach einem Überblick über die Quellenlage des Buches Amos werden einzelne bedeutende Texte oder typische Redewendungen ausgelegt, unter anderem das Völkergedicht, die Sehersprüche und die durch „Wehe" eingeleiteten Prophetenworte. Die Texte sind so ausgewählt, daß der Leser ein plastisches Bild von der Eigenart des Amos und seiner Zeit gewinnt. Hosea ist der zweite Prophet, der in ähnlicher Weise ausgelegt wird (S. 136—184). Besondere Schwierigkeit bildet das Problem der Ehe des Propheten mit dem „Weib der Unzucht". Wenn die Deutung dieses Ausdrucks auch weiterhin umstritten ist, so läßt sich doch die theologische Aussageabsicht der ganzen Erzählung ausmachen. Hosea ist mit seiner Familie und seiner Ehe, die durch die Erfahrung von Unzuverlässigkeit, Untreue, Besinnung und Umkehr geprägt wurde, ein lebendes Sinnbild Jahwes und seines Verhältnisses zu Israel. Zu den anderen ausgelegten Texten gehören die Unheilspredigt gegen Volk, Priester und König, die von einer überraschenden Aktualität ist, und die ergreifenden Worte von Gottes Vaterliebe gegen Israel (11,1—11). Nach einer zusammenfassenden Würdigung der Prophetie des Amos und Hosea (S. 185—195) wendet sich der Verfasser der Wirksamkeit des Propheten Jesaja zu. Ausgangspunkt der Darlegung sind auch hier die Quellen und das Leben des Propheten (S. 196—203), es folgt ein Kapitel über das Berufungserlebnis des Jesaja (S. 204—211) und dann je ein Kapitel über die drei Perioden der prophetischen Verkündigung (S. 212—309). In die Zeit des Jesaja fällt die Wirksamkeit eines zweiten Propheten, Micha (S. 310—335). Seine Verkündigung bezog sich hauptsächlich auf den Untergang des Nordreiches, auf die Zeit unmittelbar danach und auf die Verwüstung Judas durch das assyrische Heer im Jahre 701 v. Chr. In dieser Reihenfolge kommentiert auch der Verfasser einige Texte aus dem Buch des Propheten. Den Abschluß bildet eine Würdigung der Prophetie Jesajas und Michas, verbunden mit einem kurzen Ausblick auf die weitere Entwicklung des israelitischen Prophetismus.

So umfangreich auch die hier vorgelegte Inhaltsangabe ist, sie bietet nur Anhaltspunkte, die hoffentlich den ungeheuren Reichtum des Buches erkennen lassen. Ein so vielseitiges und außerordentlich reiches Bild vom israelitischen Prophetismus kann nur ein Mann schaffen, der sich gründlich mit den biblischen Texten befaßt hat und sich auch in der Literatur auskennt. Das erste wird durch die souveräne Beherrschung des Stoffes, das zweite durch die Zitierung auch der neuesten Literatur bestätigt. Ich kenne im deutschen Sprachraum kein anderes Buch über den Prophetismus, das so vollkommen ein gestecktes Ziel erreicht wie dieses, nämlich ein möglichst lebendiges und historisch getreues Bild der prophetischen Bewegung in Israel zu zeichnen. Gewiß, die Lektüre des Buches ist besonders für den exegetisch nicht „vorbelasteten" Leser mühsam, wer sich aber nicht entmutigen läßt, wird die freudige Entdeckung machen, daß echte Exegese durchaus nicht trocken und weltfremd ist, sondern im Gegenteil höchst aktuell und lebensbezogen.

F. Heinemann

LÄPPLE, Alfred: *Die Botschaft der Evangelien — heute.* Ein Handbuch für Schriftlesung und Verkündigung. München 1965: Don Bosco Verlag. 480 S. Ln. DM 24,80.

Der Verfasser ist für seine Bemühungen bekannt, die Ergebnisse wissenschaftlicher Exegese für die Verkündigung in Katechese und Predigt fruchtbar zu machen. Nachdem er vor Jahren versucht hat, das Alte Testament auf diese Weise zu erschließen (vgl. Biblische Verkündigung in der Zeitenwende. Ein Werkbuch zur Bibelkatechese in drei Bänden. München 1963 f: Don Bosco Verlag), legt er jetzt ein neues Buch vor, das die Evangelien zum Gegenstand hat. Wer nur ein wenig die heutige kirchliche Situation kennt, weiß, wie groß gerade auf diesem Gebiet die Unsicherheit geworden ist. Mancher Priester, der Sonntag für Sonntag seiner Gemeinde das Wort Gottes auszulegen hat, fühlt sich angesichts der Ergebnisse der Bibelwissenschaft überfordert und entwickelt mit der Zeit einen regelrechten Exegesekomplex. Hier eine Abhilfe zu schaffen, ist das Anliegen des Verfassers, der mit den Problemen der Bibel offensichtlich gut vertraut ist.

Das verrät schon der Aufbau seines Buches, das nicht etwa chronologisch das Leben Jesu abhandelt, also mit der Geburt und Kindheit Jesu beginnt, sondern die Verkündigung des Kreuzes und der Auferstehung Jesu an den Anfang stellt (S. 37 bis 188). Diese Reihenfolge ist zweifellos richtig, denn im Evangelium, das wir noch viel mehr als Niederschlag der urchristlichen Verkündigung verstehen lernen müssen, stehen Tod und Auferstehung Jesu als zentrales Heilsereignis im Mittelpunkt. Von daher werden alle anderen Ereignisse, Worte und Taten Jesu gesehen und interpretiert. Der zweite große Abschnitt handelt von den Machttaten Jesu (S. 189—276). Dahinter verbirgt sich das dornenvolle Problem der Wunder, deren theologische Bedeutung Läpple fein herauszuarbeiten weiß. In dem darauffolgenden Abschnitt geht es um die großen Redekompositionen, Lehrstücke und Gleichnisse der Evangelien (S. 277—360), die überwiegend thematisch geordnet behandelt werden. Der fünfte Abschnitt versucht, das Geheimnis der Person und Sendung Jesu darzustellen (S. 361—399). Schwierige Fragen, wie das der Versuchung Jesu und seine Selbstaussagen, kommen hier zur Sprache. Der letzte Abschnitt endlich gilt der Geburt und Kindheit Jesu (S. 400—446). Ein delikates Kapitel, das schon seit einigen Jahren lebhaft diskutiert wird. Die moderne Schriftauslegung hat gezeigt, daß der „Kindheitsgeschichte" Jesu nicht mit dem einfachen Begriffspaar „ungeschichtlicher Mythos" oder „geschichtstreuer Bericht" beizukommen ist. Geschichte und Deutung, heilsgeschichtliches Ereignis und nachösterliche Verkündigung, Aktualisierung und spätere Apologetik sind hier zu einer Einheit zusammengewachsen, für die mehrere Motive verantwortlich waren. Die „Kindheitsgeschichte" Jesu ist auch heute keineswegs schon „klar", viele Fragen sind weiterhin offen und werden unterschiedlich beantwortet. Soviel dürfte allerdings sicher sein, daß die wirklichen Ereignisse im Anschluß an alttestamentliche Klischees und Literaturgattungen, sowie unter dem verkündigungstheologischen Gesichtspunkt ausgestaltet worden sind.

Der Verfasser hat an keiner Stelle des Buches den Ehrgeiz, die Forschung voranzutreiben und neue Lösungen anzubieten. In kluger Weise wählt er aus, was heute durchweg Meinung katholischer Exegese ist. Jede Auswahl hat natürlich den Nachteil, daß man ihr einerseits Vernachlässigung und andererseits Überakzentuierung bestimmter Themen vorwerfen kann. Dennoch glaube ich, daß es dem Verfasser im vorliegenden Fall gelungen ist, die wesentlichen Punkte der evangelischen Botschaft sauber herauszuarbeiten und klar darzustellen. Das streng durchgehaltene methodische Verfahren — Textgehalt, Wort- und Sacherklärungen, Anliegen der Verkündigung — hat wesentlich zu dieser Klarheit beigetragen. Wer das Buch sorgfältig durcharbeitet, wird daraus viel Gewinn für seine eigene Schriftlesung, vor allem aber auch für seine Arbeit in Schule und Kirche ziehen können.

F. Heinemann

BLOMME, Robert: *Widerspruch in Freiheit.* Eine Analyse des heutigen Sündenbewußtseins und der Sünde. Reihe: Werdende Welt, Band 5. Limburg 1965: Lahn-Verlag. 144 S. kart. DM 14,80.

An der Tatsache von Sünde und Schuld kann auch eine noch so optimistische Sicht des Menschen und der Welt nicht vorbeisehen. Für den Christen ist sie eine nur auf dem Boden der christlichen Offenbarung verständliche Erfahrungstatsache, die er als freie und bewußte Tat seiner Person anzuerkennen hat. Sie gehört zu ihm, ist Ausdruck seines Selbst, entscheidender Faktor in der Entfaltung bzw. Nichtentfaltung seiner Persönlichkeit.

Worin besteht das Wesen der Sünde und können sich Menschen unserer Zeit noch als Sünder fühlen?

Bl., Professor für Dogmatik am Priesterminar in Mecheln (Belgien), geht in den einleitenden Vorüberlegungen dieses Buches den Ursachen und Erscheinungsformen des schwindenden Sündenbewußtseins von heute nach: dem Atheismus, der Zweckdienlichkeitsmoral, der Einstellung des „Jenseits von Gut und Böse", u. a. Er findet Anzeichen für ein anderes, gereifteres, geläutertes Sündenbewußtsein. Im ersten Kapitel behandelt er sodann die Sünde als Handlung, im zweiten die Sünde als Zustand, im dritten als transzendente Macht, in ihrer Wechselbeziehung zur Welt.

Der Verfasser erläutert die Lehre der Offenbarung unter Berücksichtigung der heutigen anthropologischen Erkenntnisse und im Hinblick auf die Ansichten moderner Denker über die Sünde. Großer Nachdruck wird auf den Gemeinschaftsbezug der Sünde, auf ihre sozial störende und zerstörerische Wirkung gelegt. In der umstrittenen Frage nach den Kriterien der Unterscheidung zwischen Todsünde und läßlicher Sünde sieht er als ersten und radikalen Unterscheidungsgrund die Stärke des freien Willenseinsatzes, die Vollkommenheit oder Unvollkommenheit der freien Handlung des Menschen an. Eine läßliche Sünde gründet nicht zuerst in der geringen Bedeutung der Handlung, in der Geringfügigkeit der Materie, sondern darin, daß wegen der dem Handelnden gering erscheinenden Bedeutung der Materie nur ein oberflächlicher Einsatz des Willens zustande kommt. Die Bedeutung der Handlung ist als Kriterium anzuerkennen, wird aber als das grundlegendere andere Kriterium aufgenommen: in das der Unvollkommenheit oder Vollkommenheit der Handlung. Bl. setzt hier eine Korrektur an gegenüber einer anderen Auffassung, die in der Unvollkommenheit der Handlung das ausschließliche Kriterium für das Vorhandensein einer läßlichen Sünde sehen möchte, die also die unwesentliche Bedeutung einer Handlung nicht als Kriterium in Betracht zieht. Nach Ansicht des Verfassers vernachlässigt diese Auffassung eine menschliche Grunderfahrung, wonach der Handelnde sich deswegen nur oberflächlich einsetzt, weil ihm eine bestimmte Handlung (Materie) nur von geringfügiger Bedeutung zu sein scheint (vgl. S. 122—129).

Die Analyse würde an dieser Stelle an Klarheit und Überzeugungskraft gewinnen, wenn, wenigstens für den deutschen Sprachgebrauch, anstelle des mißverständlichen Ausdrucks „läßliche Sünde" die treffendere Bezeichnung „Wundsünde" gewählt würde. Dieser Terminus bezieht sich zwar unmittelbar auf die Folgen der Sünde. trägt aber auch zur Klärung des in dieser Handlung anders als in der Todsünde engagierten Willenseinsatzes der freien Person bei, im Hinblick auf die von ihr so eingeschätzte Wesentlichkeit oder Unwesentlichkeit der Handlung.

Dem Verfasser gebührt Dank für seine theologisch-phänomenologisch tiefe Untersuchung. Sie ist ein wertvoller Beitrag zur Bemühung um eine wesentlichere und den heutigen Menschen einleuchtendere Erkenntnis der Sünde und steht dadurch im Dienst der biblischen, für jede Zeit gültigen Bekehrungsforderung.

H.-J. Müller

EGER, Josef: *Erneuerung des Bußsakramentes.* Christlich — kirchlich — persönlich. Freiburg 1965: Seelsorge-Verlag. 270 S. kart. DM 12,60.

Die nicht nachlassenden Veröffentlichungen über Theologie und Praxis des Bußsakramentes sind ein deutlicher Hinweis auf ein weit verbreitetes Unbehagen über die landläufige Beichtpraxis und auf die dringend notwendige Erneuerung des Bußsakramentes. Der Verfasser des vorliegenden Buches, bestens ausgewiesen durch Studium und langjährige Erfahrung als Seelsorger und Beichtvater, hält diese Erneuerung für dringlicher als die der Eucharistie. „Man muß nachträglich feststellen, daß alle gutgemeinte und wohlbegründete liturgische Reform der Messe eigentlich das Zweite wäre. Vorausgehen müßte eine Erneuerung jener Reinigungsriten, einschließlich des Bußsakramentes, die erst eucharistiefähig machen" (S. 89). „So wichtig die Erneuerung der Eucharistiefeier ist und so dankbar wir dafür sind, manchmal möchte man meinen, wir hätten am falschen Ende angefangen und den Christen, die noch nicht die Reinigung in den Vorhöfen hinter sich haben, den würdigen Zugang zum Heiligtum, ja ins Allerheiligste zugemutet" (S. 14). Man mag dieser Meinung zustimmen oder nicht, sicher ist, daß die vom Konzil erstrebte und in die Wege geleitete Gesamtreform der Kirche ohne eine tiefgreifende Reform von Buße und Bußsakrament nicht möglich ist. In Frage steht nicht so sehr die Erneuerung des Ritus der Spendung, sondern die Wiederentdeckung der umfassenden theologischen Dimension des Sakramentes in Verkündigung und Vollzug. Sie gelingt nicht ohne eine vertiefte Sicht der Sünde.

Der erste Teil des Buches behandelt daher „Sünde und Buße im Lichte des christlichen Glaubens" an die österliche Frohbotschaft. Die Osterbotschaft lehrt uns die Wichtigkeit der Grundhaltung der Sündhaftigkeit erkennen. Sie „liegt in manchem, was wir gar nicht benennen können" (S. 38). Kräftig wird die kirchliche Seite der

Sünde hervorgehoben. Um eine differenziertere Abhebung von der „Todsünde" zu erreichen, fordert E. — wie Kl. Tilmann — mit Nachdruck, den „für die christliche Praxis völlig unzulänglichen theologischen Ausdruck" „läßliche Sünde" durch die Bezeichnung „Wundsünde" zu ersetzen (S. 35).

Aus der Erkenntnis der Sünde folgt die Erkenntnis der Buße als christlicher Lebenshaltung im Sinne einer universalen, radikalen und integralen Botschaft. Als solche wird sie vom Bußsakrament vorausgesetzt. Ihr Anfang, ihre Mitte und Vollendung ist Christus. Buße lebt aus der Gnade, sie ist Geschenk.

Im zweiten Teil wird über die „Sakramentale Heiligung der Buße", über das Bußsakrament gesprochen. Nach Darlegung der grundlegenden dogmatischen Wahrheiten über dieses österliche Sakrament der Versöhnung, seinen Zusammenhang mit Taufe und Firmung, seinen ekklesiologischen und endzeitlichen Charakter gibt E. Hinweise zur Praxis für Beichtvater und Beichtenden. Was hier über Gewissenserforschung, Reue, Vorsatz und Wiedergutmachung gesagt wird, ist ein wertvoller Beitrag zu sinnvollem Beichten. Die Vorschläge zu einer persönlichen Gewissenserforschung und Anklage an Stelle eines schematischen „Aufsagens" des Beichtspiegels lassen sich sofort in die Praxis umsetzen. Eine Gruppierung der Frage- und Anklagepunkte nach den alttestamentlichen Zehn Geboten ist nach Ansicht des Verfassers „wirklich nur primitiver Notbehelf". Ein solcher Beichtspiegel „ist mit Schuld geworden, daß das Bußsakrament, das Sakrament christlicher Wahrhaftigkeit, weithin ins Gegenteil verkehrt wurde. Wer niemand umgebracht hat, keinen Ehebruch begangen hat, nicht stiehlt, der hält sich bereits für einen Musterchristen" (S. 85). An einer solchen Form des Beichtspiegels festzuhalten, weil er „so einfach" ist, bedeutet, die Mündigkeit des Christen nicht ernst nehmen, sie „wie kleine Schulkinder behandeln, die die Finger der Hand brauchen, um zurechtzukommen" (S. 86 f.).

Es folgen ausgedehnte Hinweise für die Beichten bei bestimmten Gelegenheiten (Missionen, Exerzitien, Wallfahrten) und für Beichten bestimmter Gruppen und Stände. Scharf wendet sich E. gegen einen gewissen Wallfahrts-Beichtbetrieb, der als billige und bequeme Gelegenheit für Oster- oder Brautbeichten mißbraucht werde. Er macht aus eigener Erfahrung als Wallfahrts-Beichtvater Vorschläge zur Abhilfe.

Der dritte Teil enthält Bußgebete aus dem Alten und Neuen Testament und Buß- und Beichtandachten für den einzelnen und für die Gemeinschaft. Letztere könnten als Grundlage für den hie und da unternommenen Versuch dienen, daß Bußsakrament wieder in den Rahmen einer kirchlichen Feier hineinzustellen, mit gemeinsamer Vorbereitung, gemeinsamem (allgemeinen) Bekenntnis und einem Zuspruch für alle vor dem Einzelbekenntnis und der Einzelabsolution.

Es ist ein mutiges Buch, das die Dinge beim Namen nennt und aus tiefer Sachkenntnis und reicher pastoraler Erfahrung geschrieben ist. Wir wünschen ihm eine weite Verbreitung und Benutzung. H.-J. Müller

EGER, Josef: *Der Rosenkranz.* Biblisch-liturgisch erneuert. Freiburg 1966: Seelsorge-Verlag. 288 S. Ln. DM 16,80.

Pater Eger ist auf dem Gebiet der aszetischen Literatur kein Unbekannter. Er ist der Verfasser einer Reihe von gehaltvollen Büchern, von denen einige genannt seien: „Die Messe als Mitte", „Geistliches Leben", „Das Alter als Segen", „Erneuerung des Bußsakramentes". Durch seine Schriften möchte P. Eger unsere Bestrebungen fördern, im geistlichen Leben zu wachsen und weiter zu kommen. Er schöpft aus seiner reichen Erfahrung, die er durch die praktische Seelsorge und in der Seelenleitung anderer gewonnen hat. Auch das hier zur Besprechung vorliegende Buch „Der Rosenkranz" möchte eine Hilfe sein bei unserem Bemühen, das Leben Christi in uns zu verwirklichen und immer mehr das zu werden, was wir sind: Christen.

Der Verfasser sagt selber, daß wir in seinem Buch keine „Rosenkranzerklärungen üblicher Art" finden. Man erwarte also keine Anleitung, wie man den Rosenkranz ohne Zerstreuung, mit 100prozentiger Andacht und Genugtuung beten lernen kann. Man würde enttäuscht sein. Der Verfasser weist vielmehr n e u e Wege, den Rosenkranz froh und fruchtbar zu beten, indem er ihn durch Bibel und Liturgie zu erneuern sucht. Er möchte ihn wieder jenen annehmbar, anziehend, ja liebenswert machen, die ihn heute ablehnen wegen seiner Eintönigkeit und Einförmigkeit, oder weil er ihnen nichts mehr sagt. Den Rosenkranzbetern aber gibt er gute Anregung, diese Gebetsform noch lieber zu gewinnen und mit größerem Nutzen Gebrauch davon zu machen. Es ist staunenswert zu lesen, wie gut Eger es versteht, die Schön-

heit des Rosenkranzgebetes von allen Seiten zu beleuchten und zu illustrieren. Schon das Inhaltsverzeichnis läßt ahnen, welch reiche Anregung das Buch geben kann.

Zuerst gibt der Verfasser einen kurzen Überblick über die Geschichte des Rosenkranzes bis zur Gegenwart, beschreibt dann die gegenwärtige Situation und nimmt zu den Schwierigkeiten und Einwänden Stellung. Darauf wird der Rosenkranz mit den Psalmen und der Liturgie in Verbindung gebracht. Praktische Vorschläge zur Erneuerung des Rosenkranzgebetes beschließen den ersten Teil.

Im zweiten Teil erklärt der Verfasser jedes einzelne Gesetz und verbindet damit eine kurze Betrachtung oder Lesung. Daran schließt er jeweils eine Parallelstelle aus dem Alten und Neuen Testament, die das Geheimnis des Gesetzes vertiefen, ergänzen oder illustrieren kann. Fürbitten und Anliegen, die sich dem Geheimnis verbinden und den Bedürfnissen der Kirche und des Einzelnen antworten, bilden den Abschluß der Betrachtungen.

Im dritten Teil macht der Verfasser Vorschläge für die Erweiterung und Ergänzung der gewohnten 15 Rosenkranzgeheimnisse durch fünf neue Gesetze, die uns die Geheimnisse der Kindheit, der Jugend, des öffentlichen Lebens Jesu, seiner Passion und Verherrlichung näherbringen sollen. Wenn Eger an der bisherigen Form des Rosenkranzgebetes Kritik übt, ist es immer wohlwollende Kritik. Er möchte durch sein Buch beitragen, „die edelste Kunst, die Kunst des Betens", immer besser zu erlernen. Sein Buch ist zugleich ein Buch über das betrachtende Gebet, sowie ein echtes Christus- und Marienbuch, das mit viel Liebe und Ehrfurcht geschrieben ist.

P. Dedoyard

BIRNBAUM, Walter: *Das Kultusproblem und die liturgischen Bewegungen des 20. Jahrhunderts.* Band I: Die deutsche katholische liturgische Bewegung. Tübingen 1966: Katzmann-Verlag. 166 S. kart. DM 22,80.

Bereits 1926 verfaßte der evangelische Theologe eine Darstellung der damaligen katholischen liturgischen Erneuerungsbestrebungen. Er bemerkt im Vorwort zum vorliegenden Band, er sei von katholischen Theologen — noch vor dem Konzil — um eine Neuauflage gebeten worden. „Der hier vorliegende Band ist in den ersten beiden Kapiteln, also Seite 9—90 ein — stark überarbeiteter — Wiederabdruck des ersten Teils der Arbeit von 1926." (S. 8). Die beiden folgenden Kapitel behandeln „Die liturgische Bewegung auf dem Wege zur Liturgiereform" und die Entwicklung auf dem Konzil und danach.

Was im folgenden angemerkt wird, bezieht sich auf diesen zweiten Teil. Durchgängig fällt die große Sympathie auf, mit der der Verfasser von der Entwicklung innerhalb der katholischen Kirche spricht. Das mag hier und da dazu führen, Umbruch und Revolution dort festzustellen, wo es sich für denjenigen, der nach dem Krieg Theologie studiert hat, eher um Evolution handeln dürfte. Freilich ist die Konzilskonstitution in manchem ein Durchbruch, was um so mehr ins Gewicht fällt, wenn man sie mit der theologischen Literatur der zwanziger Jahre vergleicht. Manche Formulierungen scheinen mir nicht recht glücklich, so z. B. wenn von einer Erhebung der Laien in ihren ordo geredet wird (S. 153). Der theologische Schlußdurchblick ist überhaupt in manchem schwächer geraten als z. B. das Kapitel über die Konzilskonstitution. Ungenau spricht der Verfasser von neuen Kirchen „ohne Tabernakel" (S. 125), von den „Brüdern Rahner" als Verfechter der kerygmatischen Theologie (S. 141); Seite 147 verschweigt er das „maxime" im umkämpften Artikel des Konzils über die Gegenwartsweisen Christi und formuliert das Ergebnis folglich unzutreffend. Wenn Verfasser 130 Gegner der Volkssprache in der Liturgie anführt, so dürften andererseits z. B. genannt werden: Winninger, H. A. P. Schmidt oder Cl. Howell mit ihren Arbeiten zugunsten der Muttersprache. Es wird in diesem Abschnitt auch nicht deutlich, daß das Tridentinum, als es sich gegen die Forderung nach ausschließlicher Verwendung der Muttersprache wandte, den zugrundeliegenden protestantischen Sakramentsbegriff ablehnte — worauf es ankommt, ist das „tantum" (DS 1759). — Gern hätte man auch ein wenig mehr gelesen über die Erneuerung der Liturgie der Sakramente und deren Probleme, die Ritualien, alles Fragen, die auch zum Thema „Liturgie" gehören.

Es finden sich in dem Buch etliche Druckfehler (z. B. S. 117, 123, 163; ob das „hieratisch" nicht „hierarchisch" meint [S. 159 f.] ?). Im Literaturverzeichnis sähe ich noch gern die Arbeit von Franz über die Messe im Mittelalter, die von Trapp über die Liturgie in der Aufklärungszeit; ferner Göttlers „Pia desideria liturgica" und die Namen Klauser, Reuss, Schnitzler, H. Schmidt, J. Lengeling. — Die oft interessanten Zitate im Text möchte man gern mit Fundstellen versehen haben.

Der Verfasser hat in einer Zeit, als Ökumenismus noch kaum bekannt war, zu gegenseitigem Verständnis geholfen, als er seine Studie herausbrachte und so viele

evangelische Christen erfuhren, was hier an Aufbruch geschah. Die Neuausgabe mit der Analyse der jüngsten Entwicklung und Texte möge „drüben" einen ähnlichen Dienst tun. Für den katholischen Leser ist es aufschlußreich, wie hier ein innerkatholischer Vorgang beobachtet, mit knappen Strichen dargestellt, meist auch richtig interpretiert wird — das läßt auf den ökumenischen Dialog hoffen, gleichzeitig aber dessen Schwierigkeit ahnen. Der Preis des interessanten Buches erscheint mir allerdings — auch heute! — viel zu hoch. P. Lippert

Hinweise

MÖLLER, Joseph: *Fragen wir nach Gott?* Reihe: Theologische Meditationen. Band 14. Köln 1966: Benziger Verlag. 60 S. brosch. DM 3,90.

Hier stellt der Tübinger Philosoph in einer etwas schwierigen Meditation die Frage, ob der Mensch heute einer sei, der nach Gott frage; und wie sich solches Fragen entzünde und auswirke an seinem Verhältnis zur Welt, zur Freiheit und zum dem ihm Entzogenen, dem „Nichts": Ausbruchstellen aus dem Gefängnis seiner selbst.

BALTHASAR, Hans Urs von: *Zuerst Gottes Reich.* Reihe: Theologische Meditationen. Band 13. Köln 1966: Benzinger Verlag. 60 S. brosch. DM 3,90.

Um die Themen „Glaube und Naherwartung" und „Bibel und Endzeit" kreisen die tiefen, aber nicht leichten Erwägungen v. Balthasars. Bewußtsein Jesu, Tat Jesu, unsere Mitnahme; Weltende biblisch und außerbiblisch, so fächern sich die beiden Meditationen aus. Wer es bereits gewohnt ist, in bibeltheologischen Kategorien zu denken, manches mitzudenken, was nur knapp angerührt wird, wird sich freuen können an der ruhigen Spiritualität und der sprachlichen Gediegenheit dieser Zeilen.

RATZINGER, Joseph: *Die sakramentale Begründung christlicher Existenz.* Freising 1966: Kyrios-Verlag GmbH. Meitingen. 28 S., glanzkasch. DM 1,40.

Das kleine Heft ist ein gelungenes Beispiel dafür, wie man eine krisenhafte Erscheinung im christlichen Leben auch positiv-theologisch analysieren kann, ohne gleich ein Klagelied anzustimmen. Das Verhältnis des modernen Christen zu den Sakramenten ist zweifellos gespannt. Indem der Verfasser die Ursachen dieser Tatsache aufdeckt — eine immer noch wirksame leib- und gemeinschaftsfeindliche Geistphilosophie — und andererseits die tiefe Verwurzelung der Sakramente in der leiblichen Existenz des Menschen sichtbar macht, schafft er günstige Voraussetzungen für ein neues Verständnis der christlichen Sakramente, die dann nicht mehr als Fremdkörper empfunden werden.

SPAEMANN, Heinrich: *Die Anrede Gottes.* Freising 1966: Kyrios-Verlag GmbH. Meitingen. 24 S., glanzkasch. DM 1,20.

Festgeprägte Gebetsformeln, deren Inhalt nicht immer wieder aufs neue durchdacht wird, sind in Gefahr, hohle Äußerungen einer religiösen Routine zu werden. In der vorliegenden Schrift meditiert der Verfasser über die ersten Worte des Vater Unser und formuliert dabei tiefe Gedanken, die jedem Christen helfen können, das Gebet des Herrn bewußter zu sprechen. Hinter den drei Worten „Vater", „Vater Unser", „der Du bist im Himmel" verbirgt sich der Kern christlicher Theologie. Die hier verborgenen Schätze ein wenig sichtbar zu machen, ist H. Spaemann vollauf gelungen.

SENGER, Basilius: *Schauet und preist den Herrn.* Illustrierter Familienpsalter. Kevelaer 1965: Verlag Butzon & Bercker. 96 S. Ln. DM 9,80.

Im Vorwort führt der Herausgeber in die Theologie, die geistige Welt und die Grundgedanken der Psalmen ein. Im Loben und Flehen der Psalmendichter wird das ganze Leben vor Jahwe zum Thema. Es verbindet sich mit der Schönheit der Form. Die Kirche findet in den Psalmen „die Zeichen von dem, was Gott an seinem Volk begann, in seinem Sohn vollendete und an allen Gläubigen vollziehen wird".

Der Einblick in die Art des Psalters ist großartig gelungen, trotz der Kürze. Man erfährt das Anliegen von Pater Senger, bewußt zu machen, daß die Bibel nicht nur lehrt zu glauben, wie Gott es will; sie lehrt zugleich zu beten, wie Gott es will.

In den Einzeleinleitungen zu jedem Psalm vertritt der Herausgeber die Überzeugung, daß eine gerade Linie von der buchstäblichen und historischen Auslegung der Psalmen hin zum christlichen Sinn der Erfüllung führt. Fast zu jedem der 35 ausgewählten Psalmen hat van Alphen eine zweifarbige (schwarz-ocker) Illustration skizziert, die zur Meditation anregt, weil sie ihrer dienenden Art treu bleibt und erst durch das gebetete Wort zum Schauen führt. In ihrem symbolischen Gehalt sind die Bilder auch für die Kinder der Familie verständlich.

Wer das Einfache gegenüber Gott liebt, wird dieses Gebetbuches froh.

KRENZER, Ferdinand: *Die Kirche und die Fernstehenden.* Offen für die Welt — Teil 1. Reihe: Werdende Welt, Analysen und Aspekte zur Orientierung des Christen. Band 8. Limburg 1966: Lahn-Verlag. 144 S. kart. DM 12,80.

Der Verfasser ist Leiter der Katholischen Glaubensinformation Frankfurt. Von den bisher 40 000 Teilnehmern an dem Fernkurs über den katholischen Glauben, der von dieser Stelle herausgegeben wird (es handelt sich bei den Beziehern „... um die Komplementärschicht unserer Kirchenbesucher, also um die, die wir sonntags nicht (mehr) unter der Kanzel haben."), haben immerhin 10 000 zusätzliche, persönliche Fragen gestellt. Der Verfasser verfügt demnach über ein einzigartiges Material zum Denken jener Menschen, die die Kirche kritisch betrachten. Das setzt ihn instand, sachkundig darüber zu schreiben, was die Vorbehalte gegenüber Glaube und Kirche sind (1. Teil), und wo Möglichkeiten und Chancen der Verkündigung liegen (2. Teil). Eine stärkere Anführung von Beispielen hätte die zweifellos richtigen Ausführungen, die sehr ernst genommen werden müssen, noch lebendiger gemacht.

WYSZYNSKI, Kardinal: *Für die Freiheit und Menschenwürde.* Ansprachen zur Tausendjahrfeier des christlichen Polen. Reihe: Werdende Welt. Analysen und Aspekte zur Orientierung des Christen. Band 7. Limburg 1966: Lahn-Verlag. 203 S. kart. DM 14,80.

Tausend Jahre christliches Polen — das Jubiläum sollte auch für deutsche Christen Anlaß sein, über die Grenze zu sehen und sich dem polnischen Nachbarn zuzuwenden. Noch bevor in Polen die Feiern zur Erinnerung an die Christianisierung des Landes begannen, legte der Lahn-Verlag die wichtigsten Ansprachen Kardinal Wyszynskis in deutscher Sprache vor.

Thema aller Predigten ist die Kirche, die Kirche in ihrem Verhältnis zur Nation, in ihrem Einwirken auf die Erziehung, auf die Gestaltung von Erholung und Freizeit, in ihrem Bestreben, Glaube und Gebete zu erneuern, die Werte des Menschen und der Kirche zu wahren. Nach der Lektüre dieses Bandes, von dem eine polnische Zeitung sagte, er sei „ein Politikum par exellence — trotz der religiösen Thematik", wird dem Leser bewußt, wie anders sich heute Wesen und Gestalt der polnischen Kirche aus ihrer historischen Entwicklung heraus darstellen. Er lernt mit den Sorgen des Primas von Polen die Probleme des polnischen Katholizismus kennen. Und während er sich meditierend in den Inhalt vertieft, wird er sich, wie Kardinal Döpfner in seinem Geleitwort sagt, „im Spiegel dieser Predigten wohl fragen, ob nicht in einem besonderen Sinn wir den kranken Gliedern der Kirche zugehören, wenn wir in Sattheit und Bequemlichkeit in den Tag hinein leben ... Tun wir die Überheblichkeit ab, als sei nur die Kirche im Osten die leidende und bittende, wir aber die gebende, die gesunde ... Eine erneuerte Brüderlichkeit sollte uns drängen zum Gebet und zum Opfer für die Brüder."

WALTER, Eugen: *Liebe Pfarrgemeinde!* Seelsorgebriefe zu den Festzeiten des Kirchenjahres und zu besonderen Anlässen. Freiburg 1966: Seelsorge-Verlag. 92 S. Paperback, DM 6,80.

„Liebe Pfarrgemeinde", unter diesem Titel veröffentlicht hier der Seelsorge-Verlag eine Auswahl von „Briefausschnitten", die Pfarrer Eugen Walter an seine Freiburger Pfarrgemeinde geschrieben hat. Der Seelsorger, der dieses Büchlein zur Hand nimmt, wird zuerst wieder einmal von der Notwendigkeit solcher Pfarrbriefe überzeugt. Solch „persönliche" Briefe an alle können und sollen Ausdruck und Hilfe für die Lebendigkeit der Pfarrgemeinde sein. Vor allem aber sollte der Seelsorger hierin die Möglichkeit sehen und nutzen, auch mit jenen vielen, die nicht am konkreten Lebensvollzug der Gemeinde teilnehmen, im ständigen persönlichen Kontakt zu bleiben. Zu leicht vergißt man die Verantwortung für die „draußen vor der Tür". Hier sind wertvolle Beispiele veröffentlicht, wie der Hauptteil eines Pfarrbriefes aussehen sollte. Kurze Einführungen und Deutungen der verschiedenen Festkreise, immer mit dem Blick auf jene, die nicht zur liturgischen Feier kom-

men, Anregungen für das konkrete Leben der Pfarrgemeinde und das vom Pfarrer begonnene Gespräch mit jenen aus seiner Gemeinde, die sich in einer bestimmten Notsituation befinden, bilden den Inhalt des Buches. Neue Anregungen für jene Seelsorger, die schon jahrelang solche Pfarrbriefe schreiben, und einen Anstoß für jene, die noch nicht die Möglichkeiten dieses wirksamen Kontakts mit allen Familien der Gemeinde aufgegriffen haben, will diese Veröffentlichung bieten.

FISCHER-WOLLPERT, Rudolf — BRÜCKNER v. EIFF, Eva-Maria: *Zu Christus führen.* Die Vorbereitung auf die rechtzeitige Erstkommunion durch die Eltern. Bergen-Enkheim 1965: Verlag Gerhard Kaffke. 84 S. Ln. DM 8,20.

Ein Kaplan fragte die Kinder bei der Vorbereitung auf die erste heilige Kommunion: Wie muß das Herz des Kindes sein, wenn es zur Kommunion gehen will? Er erwartete die Antwort: Rein muß es sein. Da stand ein Junge auf und sagte: Das Herz muß hungrig sein. Mit dem vorliegenden Buch unternehmen Vater und Mutter den häuslichen „Gottesdienst", ihrem Kind den Hunger des Herzens auf Gott begreiflich zu machen.

Gott hat mit uns seine Geheimnisse. So führt der erste Teil vom Werk des schaffenden Gottes über das Kreuz des erlösenden Heilandes zur ewigen Gemeinschaft mit Gott.
Gott gibt uns zu essen. So spricht der zweite Teil von der Verheißung, der Erfüllung und der Überlieferung des Brotes vom Himmel.

Gott will in uns leben. Der dritte Teil enthält eine Hinführung zur rechten Andacht als Vorbereitung für den Empfang der heiligen Kommunion und zum Auftrag für das Leben.

Der Text selbst ist in kurzen Sätzen gestaltet, einfach, aber nicht niedlich; wie eine Leitlinie zum freien Erzählen. Auch die Anregungen „Unser Tun" weisen nur den Weg zur tätigen Aneignung der Wahrheit. Die durchgehende Wir-form isoliert nicht das Kind als Schüler vor den Eltern, sondern nimmt es auf in die erste Gemeinschaft vor Gott, die Familie, die sich im Gottesdienst der christlichen Gemeinde öffnet. So wird dies Buch auch eine Vorbereitung auf die Kommunion „mit den Eltern". Die geschnittenen einfarbigen Bilder bauen keine ferne Vorstellungswelt auf, sondern nehmen sich nüchtern und einschichtig aus, wie Kinder es lieben. Mit diesem Werkbuch dürfen die Eltern freudig beginnen im Vertrauen darauf, daß der Geist die führt, die „zu Christus führen".

RAYEZ, André: *Formes modernes de vie consacrée.* Ad. de Cicé et P. de Clorivière. Bibliothèque de spiritualité. Paris 1966: Editions Beauchesne. 456 S. kart. FF 29,95.

A. Rayez, Leiter des „Dictionnaire de spiritualité", veröffentlichte 1954 die Schrift „Vie intérieure de la Vierge" und 1961 „Priere et oraison", beides Werke des Jesuiten Pierre de Cloriviere (1735 bis 1820). In dem vorliegenden Buch behandelt Rayez ein Thema derselben Geschichtsepoche. Die zahlreichen Verweise, Fußnoten und Quellenangaben wie auch die sorgfältige Auswertung der Dokumente lassen die kritische Haltung eines Historikers erkennen.

Im Mittelpunkt seines Interesses steht die Gründerin der „Société des filles de Marie" Adélaide de Cicé (1749 Rennes — 1818 Paris). Der Autor schildert an Hand von Briefen und Aufzeichnungen die wichtigsten Etappen ihres Lebens, die Adelsfamilie, der sie entstammt, die soziale Situation in Rennes, die Bemühungen kirchlicher Institutionen dem Elend zu steuern. Das Vorhaben Adélaides bei den Salesianerinnen einzutreten, scheitert am Widerstand ihres bischöflichen Bruders. Ihre Begegnung mit Pierre de Cloriviere, mit dem sie seit 1787 in Briefverkehr steht, ist für ihr späteres Leben von Bedeutung. Langsam reift in ihr der Plan, eine Frauenkongregation zu gründen, deren Mitglieder zwar die Gelübde ablegen, jedoch an ihrem Platz in der Gesellschaft und dem Beruf bleiben. In den Wirren der Revolution unterzeichnen 1791 die ersten fünf Frauen die Weiheurkunde. Neben Adélaide ist Pater Cloriviere der Gründer dieser Vereinigung, der mit seinem Rat tatkräftige Hilfe leistete und gleichzeitig eine Männervereinigung mit denselben Grundzielen ins Leben ruft.

Wege zum Gebet. Eine praktische Einführung. Hrsg. von Jakob PHILIPPI SJ. Kevelaer 1965: Verlag Butzon & Bercker. 168 S. Ln. DM 7,80.

An Gebetsliteratur besteht wahrlich kein Mangel, doch ist ein Großteil der Bücher zu abstrakt oder in einem Stil abgefaßt, der den heutigen Menschen kaum noch anspricht. Eine Gruppe französischer Jesuiten hat aus diesem Grunde in der Zeitschrift Vie chrétienne eine Reihe von Artikeln veröffentlicht, die eine brauchbare

Hilfe für das persönliche Gebetsleben sein wollen. Die Zusammenfassung und Übersetzung dieser Artikel in dem vorliegenden Büchlein ist vor allem deswegen zu begrüßen, weil nicht nur althergebrachte Formen des Gebetes neu begründet und dadurch wiederbelebt werden, sondern auch besonderes Gewicht auf das Gebet mit der hl. Schrift gelegt wird. Die biblische Ausrichtung schützt das persönliche Gebet vor einem unkontrollierten Absinken in reinen Subjektivismus und Individualismus. Das anregende Büchlein verdient Beachtung.

EGER, Josef: *Der Kreuzweg unseres Herrn und seiner Kirche.* Freiburg 1966: Seelsorge-Verlag. 206 S. Paperback. DM 12,60.

Rosenkranz und Kreuzweg gehören mehr oder weniger zum täglichen Gebetsrepertoire der Ordensleute. Persönliche Schwierigkeiten mit diesen Gebetsformen und die gleichzeitige starke Betonung liturgischer Frömmigkeit werden schon oft die Frage veranlaßt haben, ob diese Äußerungen einer mittelalterlichen devotio moderna heute noch eine Berechtigung haben. P. Eger gibt darauf eine positive Antwort, nicht nur durch die beiden Beispiele einer Kreuzwegandacht, die durch ihre lebendige Orientierung an der Hl. Schrift beeindrucken, sondern vor allem auch durch den Hinweis auf die praktischen Möglichkeiten, den Kreuzweg zu beten. Man spürt, daß diese Betrachtungen nicht am grünen Tisch erdacht, sondern im Alltag gründlich erprobt worden sind. Die Liturgiekonstitution erwähnt lobend die Übungen der Volksfrömmigkeit und empfiehlt ihre Vertiefung und stärkere Verbindung mit Bibel und Liturgie. Genau das ist dem Verfasser mit seinem Buch gelungen. Wer sich um eine Verlebendigung seines Betens müht, kann viel Gewinn aus diesen Betrachtungen schöpfen, die in ihrer Reichhaltigkeit jedem etwas bieten.

Meitinger Glückwunschkarten. Freising 1966: Kyrios-Verlag Meitingen. Je 12 S. mehrfarbige Karte mit Umschlag, je DM 1,60.

Der Kyrios-Verlag legt eine neue Serie von Glückwunschkarten vor, die besinnlich stimmende Gedanken in würdiger Aufmachung bieten (vgl. für die früheren Nummern ORDENSKORRESPONDENZ 7 [1966] S. 125). Den zwölfseitigen Text der einzelnen Karten schrieb wieder P. R. Bleistein SJ. „Beim Namen gerufen" ist eine Glückwunschkarte zum Namenstag, die Karte mit dem Titel „Zeichen der hoffenden Kirche" enthält schöne Gedanken zur Ordensprofeß, und die Karte „Feuer und Sturm" ist für die Firmung gedacht. Wer einen passenden Text zur Priesterweihe oder zu einem Priesterjubiläum sucht, findet ihn auf der Glückwunschkarte „Knecht Gottes und des Volkes Gottes Diener", für den Geburtstag eignet sich die Karte „Tag der Geburt". Wer die Gedenktage des menschlichen Lebens wirklich aus dem Alltag herausheben und mit einem tiefen Sinn erfüllen will, wird gern zu diesen Karten greifen, die mit ihren anregenden Gedanken die herkömmlichen Glückwünsche weit überragen.

Eingesandte Bücher

Die folgende Anzeige bedeutet keine Stellungnahme zum Inhalt der Bücher. Unverlangt eingesandte Besprechungsexemplare werden nicht zurückgeschickt. Die Besprechung erfolgt nach Gutdünken der Schriftleitung.

BECKEL, Albrecht: *Demokratie — Idee und Praxis.* Reihe: Zeitnahes Christentum, Band 43. Osnabrück 1966: Verlag A. Fromm. 170 S. DM 5,80.

BIERBAUM, Max: *Maria Droste zu Vischering.* Ein Lebensbild. Freiburg 1966: Verlag Herder. 264 S. Ln. DM 19,80.

BIOT, François: *Von der Polemik zum Dialog.* Steine auf dem Weg zur Einheit der Christen. Wien 1966: Verlag Herold. 276 S. Ln. DM 19,80.

BOUILLARD, Henri: *Logik des Glaubens.* Quaestiones disputatae, Band 29. Freiburg 1966: Verlag Herder. 136 S. kart. DM 11,80.

DEXINGER, Ferdinand: *Sturz der Götter oder Engel vor der Sintflut?* Versuch eines Neuverständnisses von Genesis 6, 2—4, unter Berücksichtigung der religionsvergleichenden und exegesegeschichtlichen Methode. Reihe: Wiener Beiträge zur Theologie, Band XIII. Wien 1966: Verlag Herder. 140 S. kart. DM 12,30.

GALLI, Mario von — MOOSBRUGGER, Bernhard: *Das Konzil und seine Folgen.* Luzern und Frankfurt a/M. 1966: Verlag C. J. Bucher. 300 S. Ln. 38,80 sFr.

GASS, Franz Ulrich: *Werbung im Dienst der Kirche.* Offen für die Welt — Teil 2. Reihe: Werdende Welt — Analyse und Aspekte zur Orientierung des Christen, Band 9. Limburg 1966: Lahn-Verlag, 232 S. kart. DM 18,50, Ln. DM 22,50.

Gottes Wort und unsere Antwort. Handbuch für den Bibelunterricht. Hrsg. von Hans HILGER. Band I: Altes Testament. 1964. 550 S. DM 32,80. Band II: Neues Testament. 1966. 612 S. DM 38,80. Freiburg: Verlag Herder. Ln.

GREENHILL, Eleonor S.: *Die Stellung der Handschrift British Museum Arundel 44 in der Überlieferung des Speculum Virginum.* Mitteilungen des Grabmann-Instituts der Universität München, Heft 10. München 1966: Max Hueber Verlag. 28 S. kart. DM 9,80.

HAAG, Herbert: *Die Handschriftenfunde in der Wüste Juda.* Stuttgarter Bibelstudien, Band 6. Stuttgart 1965: Verlag Katholisches Bibelwerk. 74 S. kart. DM 5,80.

HAAG, Herbert: *Biblische Schöpfungslehre und kirchliche Erbsündenlehre.* Stuttgarter Bibelstudien, Band 10. Stuttgart 1966: Verlag Katholisches Bibelwerk, 76 S. kart. DM 4,80.

HAAS, Harry: *Gespräche in Saigon.* Reportagen aus Vietnam. Übertragen von Hans-Peter Gohla. Reihe: Taschenbücher für wache Christen, Band 14. Limburg 1966: Lahn-Verlag. 99 S. kart. DM 5,80.

HABSBURG, Otto: *Gottes Hand in der Geschichte.* Gedanken über Bernhard von Baden. Wien 1966: Verlag Herold. 104 S. kart. DM 11,60.

KIRCHGÄSSNER, Alfons: *Der Mensch im Gottesdienst.* Reihe: Leben und Glauben. München 1966: Ars sacra Verlag. 192 S. Balacuir DM 13,80.

LEIST, Fritz: *Nicht der Gott der Philosophen.* Freiburg 1966: Verlag Herder. 220 S. Ln. DM 24,80.

LINNERZ, Heinz: *Das Konzil hat gesprochen.* Themen — Texte — Tendenzen. Kevelaer 1966: Verlag Butzon & Bercker. 285 S. Ln. DM 13,80.

LOMBARDI, Pater: *Konzilsväter was nun?* Vorträge für Konzilsväter. Freising 1966: Kyrios-Verlag. 136 S. kart. DM 7,20.

LONGPRÉ, Ephrem: *François d'Assise.* Bibliotheque de Spiritualité 4. Paris 1966: Beauchesne et ses Fils. 210 S. Ln. 24,— fFr.

LORETZ, Oswald: *Galilei und der Irrtum der Inquisition.* Naturwissenschaft — Wahrheit der Bibel — Kirche. Kevelaer 1966: Verlag Butzon & Bercker. 220 S. Ln. DM 16,80. kart. DM 14,80.

MAERTENS, Thierry — FRISQUE, Jean: *Kommentar zum Meßbuch.* Vierter Band. Erster bis fünfzehnter Sonntag nach Pfingsten. Freiburg 1966: Verlag Herder. 230 S. kart. DM 14,80.

MAYR, Franz Karl: *Geschichte der Philosophie.* Teil I: Antike. Berckers theologische Grundrisse, Band V/1. Kevelaer 1966: Verlag Butzon & Bercker. 352 S. Ln. DM 19,80; kart. DM 16,80.

Meitinger Scherenschnitt Kalender 1967. 28 Scherenschnittkarten. Meitingen 1966: Kyrios-Verlag. DM 3,80.

MERTENS, Heinrich A.: *Handbuch der Bibelkunde.* Düsseldorf 1966: Patmos-Verlag. 910 S. Ln. DM 68,—.

OSTERMANN, Heinrich: *Die Zukunft des Laien in der Kirche.* Aussagen des II. Vatikanischen Konzils über den Laien. Kevelaer 1966: Verlag Butzon & Bercker. 132 S. Ln. DM 9,80; kart. DM 7,80.

PFEIFFER, Karl Heinz: *Heute Pfarrer sein.* Tagebuchblätter, Gedanken und Notizen. München 1966: Verlag J. Pfeiffer. 240 S. kart. DM 9,80.

Regensburger Neues Testament. Band VIII/1. Der Brief an die Hebräer. Übersetzt und erklärt von Otto KUSS. Hrsg. von Alfred Wikenhauser und Otto Kuss. Regensburg 1966: Friedrich Pustet. 260 S. Ln. DM 22,—.

REINERS, Hermann: *Grundintention und sittliches Tun.* Quaestiones disputatae, Band 30. Freiburg 1966: Verlag Herder. 212 S. kart. DM 15,80.

ROEGELE, Otto B.: *Versöhnung oder Haß?* Der Briefwechsel der Bischöfe Polens und Deutschlands und seine Folgen. Reihe: Zeitnahes Christentum, Band 45. Osnabrück 1966: Verlag A. Fromm. 150 S. kart. DM 4,80.

SCHACHTNER, Hans: *Bibel — Glaube — Kirche.* Ein Lexikon für junge Katholiken. Würzburg 1966: Arena-Verlag. 368 S. Ln. DM 16,80.

SCHOONENBERG, Piet: *Theologie der Sünde.* Ein theologischer Versuch. Aus dem Holländischen von Erwin Huger. Köln 1966: Benziger Verlag. 232 S. Ln. DM 19,80.

SIX, Jean-François: *Das Leben von Charles de Foucauld.* Herder-Bücherei 252. Freiburg 1966: Verlag Herder. 240 S. kart. DM 3,95.

SPEYR, Adrienne von: *Gebetserfahrung.* Einsiedeln 1965: Johannes Verlag. 110 S. kart. DM 6,50.

Vatikanum II. Vollständige Ausgabe der Konzilsbeschlüsse mit ausführlichem Stichwortverzeichnis. Reihe: Zeitnahes Christentum, Band 44. Osnabrück 1966: Verlag A. Fromm. 820 S. kart. DM 16,80.

WITTE, Liederik de: *Kirche — Arbeit — Kapital.* Deutsche Bearbeitung von Prof. Dr. Oswald v. Nell-Breuning SJ. Reihe: Taschenbücher für wache Christen, Band 9. Limburg 1964: Lahn-Verlag. 180 S. kart. DM 6,80.

Aufgabe und Sendung der Ordensfrauen

Ansprache Papst Paul VI. vom 17. Mai 1966 in Rom
über das Apostolat der Ordensfrauen.

Der Heilige Vater sprach zu mehr als 500 Ordensfrauen, die der Vereinigung der höheren Ordensoberinnen Italiens angehören. Sie waren zu ihrer 14. Generalversammlung nach Rom gekommen, um über die Durchführung des Konzilsdekretes „Über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens" zu beraten. Bei dieser Gelegenheit wurden sie in einer Sonderaudienz vom Heiligen Vater empfangen. In seiner Ansprache stützt sich der Papst vor allem auf die Konzilsdokumente, worin die Wertschätzung der Kirche für das kontemplative wie auch die verschiedenen Formen des aktiven Lebens ausgedrückt ist. Die Rede des Heiligen Vaters, die mit drei Leitsätzen für die nachkonziliare Zeit abschloß, ist auch für die Frauenorden anderer Länder richtunggebend. (Der italienische Wortlaut ist erschienen im „Osservatore Romano", Nr. 14 vom 18. 5. 1966; deutsche Übersetzung nach „Schweizerische Kirchenzeitung", 134. Jg., 1966, Nr. 23, S. 325/26.)

Wir empfangen euch, geliebte Töchter, mit väterlichem Wohlwollen, und in diesem Gruß an euch wendet sich unser Gedanke auch der ungezählten Schar eurer Mitschwestern zu, die geistig hier mit euch bei dieser Begegnung mit dem Nachfolger des heiligen Petrus zugegen sind. Auch ihnen gilt unser Gruß voller Achtung, Dankbarkeit und Verehrung: all denen, die in euren Ordensfamilien verschiedenster Herkunft und Benennung fröhlich und munter, „quasi apes argumentosae" für das Reich Gottes und seine Interessen, für das Wohl der Seelen und zur Unterstützung der Kirche beten und arbeiten; all den stillen, verborgenen, hochherzig opfernden Schwestern, die ihr Leben in den Klöstern strenger Klausur oder im Dienste der Armen, der Kinder, der Kranken, der Vergessenen der Gesellschaft verbringen und sich in den Heimen und Schulen, in den Spitälern und Waisenhäusern, den Seminaren und Pfarreien, auf einem Lehrerpult oder in einer Druckerei, aber auch in den schwierigsten Aufgaben des Apostolats Tag um Tag unscheinbar ihrer Arbeit widmen.

Erneuerung, Vollkommenheit, Heiligkeit in der Nachahmung Christi

Offen und bewegt gilt ihnen allen unser Dank und unsere Ermutigung. Und ihnen allen möchten wir sagen: die Kirche liebt euch, um alles dessentwillen, was ihr seid und für sie tut, was ihr sagt und ihr gebt, um eures Gebetes, eures Verzichtes, eurer Hingabe willen. Hegt ihr vielleicht Zweifel

an dieser Liebe der Kirche zu euch? Gewiß nicht: die Worte unserer Vorgänger bezeugen euch die Gefühle der Nachfolger Petri für euch; die Konzilsdokumente sind in den prachtvollen Stellen, die sie der Heiligkeit und Vollkommenheit der Ordensleute und der Erneuerung des Ordenslebens widmen, ebensfalls ein Beweis, wie sehr die Kirche unserer Zeit euch liebt und wieviel sie von euch erwartet.

Die Kirche liebt euch vor allem, weil ihr den Ordensstand erkoren und den besten Teil gewählt habt, der euch nicht genommen werden wird (vgl. Lk 10,42). Euer Leben bedeutet die Suche nach Christus: Christus ist der erste all eurer Gedanken; für Christus wollt ihr leben und in der Welt Zeugnis ablegen, ihn wollt ihr in den Brüdern erblicken, ihm dienen. Euer Leben ist Nachfolge Christi, da es die Weihe, die ihr in der heiligen Taufe erhalten habt, zu voller Entfaltung bringen will. So hat ja das Konzil in der dogmatischen Konstitution über die Kirche gesprochen: „Der Ordensstand bedeutet die getreue Nachahmung und die fortwährende Darstellung jener Lebensform in der Kirche, die der Sohn Gottes annahm, als er auf die Welt kam, um den Willen des Vaters zu tun; er hat sie den Jüngern, die ihm folgten, empfohlen" (n. 44). Und weiter: durch euch stellt die Kirche „den Gläubigen und Ungläubigen Christus dar, sei es insofern er in der Welt Betrachtung übt oder den Volksscharen das Gottesreich verkündet oder die Kranken und Verwundeten heilt, sei es, insofern er die Sünder zu besserem Leben bekehrt, die Kinder segnet, allen Gutes erweist und immer dem Willen des Vaters gehorcht, der ihn gesandt hat" (n. 46).

Liebe der Kirche um des Beispiels und des Dienstes an den Seelen willen

In diesem Lichte der Nachahmung Christi tritt die Bedeutung der Vollkommenheit, die ihr schon erlangt habt und noch erlangen werdet, klar hervor: sie ist ein ständiges Hinstreben zu ihm, wie es uns Paulus nahelegt: „Aus Liebe zu ihm habe ich auf alles verzichtet, alles als Kehricht betrachtet, um Christus gewinnen zu können und mich mit ihm vereint zu finden ... So werde ich ihn und die Kraft seiner Auferstehung erkennen, seiner Leiden teilhaftig werden und im Tode ihm ähnlich werden ... Nicht als hätte ich das Ziel schon erreicht und als wäre ich schon vollkommen. Aber ich jage ihm nach und möchte es ergreifen, da ich auch von Christus Jesus ergriffen worden bin" (Phil 3,8—12).

In diesem Lichte drückt euer Leben beachtenswerte Notwendigkeiten aus, die die Kirche immer im Auge behalten wird, damit der gottgeweihte Lebensstand in all seinen Beziehungen den natürlichen wie den übernatürlichen, immer mehr an Tiefe gewinne und immer leuchtender dem Ideal entspreche, dessen Abbild und Beispiel er ist. Die Kirche liebt euch um dessentwillen, was ihr ihr im beschauenden wie im tätigen Leben gebt. Sie liebt

euch wegen der Treue, mit der ihr euch zu Christus und dem Geist der Seligkeiten des Evangeliums bekennt und dessen lebendige Zeugen in der Welt seid.

Die Kirche liebt euch wegen des lebendigen, aneifernden Beispiels, das euch trotz allem, trotz Kritik und Abneigung überaus kostbar macht. Denn wenn es auf der Welt noch so viel Gutes gibt, so rührt das zum Teil auch davon her, daß Menschen auf euch schauen — auch wenn sie es euch nicht sagen —, und aus eurem Beispiel die Kraft schöpfen, auch in Schwierigkeiten und Versuchungen treu zu bleiben.

Die Kirche liebt euch um der Arbeit willen, die ihr für sie in euren verschiedenen Berufen leistet, um der Tatkraft willen, mit der ihr sie im Beten, in ihrem Apostolat, in ihren Kämpfen und durch euer Leben in ihrem Dienste ständig unterstützt. O nein, ihr seid der Welt nicht fremd, für die menschliche Gesellschaft nicht unnütz geworden. Auch das hat das Konzil ausgedrückt, indem es betont: wenn auch die Ordensleute „zuweilen ihren Mitmenschen nicht unmittelbar helfen, sind sie trotzdem auf tiefere Weise in der Liebe Christi für sie besorgt und arbeiten geistig für sie und mit ihnen, damit die Arbeit für die menschliche Gesellschaft immer auf dem Herrn aufgebaut ist und zu ihm hinstrebt, und es nicht vorkommt, daß die Bauleute vergeblich arbeiten" (n. 46).

Hochherziges Eingehen auf den königlichen Weg des Kreuzes

Aus all diesen Gründen liebt euch die Kirche. Erlaubt mir jedoch hier eine Frage: Und ihr, liebt ihr die Kirche? Diese Zeit der Erwartung des göttlichen Trösters vor dem nahen Pfingstfest legt uns eine fruchtbare Sammlung, eine Gewissenserforschung nahe, in der wir uns ernste, vielleicht auch beunruhigende Fragen stellen müssen.

Liebt ihr die Kirche? Die Konzilskirche, die sich mit allen Problemen der heutigen Zeit, mit allen Schwierigkeiten des Apostolats, mit allen Möglichkeiten der Ausbreitung des Evangeliums befaßt hat? Sie hat dies nicht aus Sucht nach Neuigkeiten oder aus menschlicher Berechnung getan, sondern aus dem Bestreben, der Welt die Botschaft des Evangeliums in ihrer unbefleckten Schönheit, in ihrem missionarischen Schwung, in ihrer apostolischen Aufgeschlossenheit für das Heil der Seelen zu bieten. In was für einem Geist habt ihr den Aufruf zur Erneuerung aufgenommen, der natürlich nicht die unwandelbaren Grundlagen betrifft, sondern das, was in der Kirche veraltet und in ihren Methoden gewohnheitsmäßig und kraftlos scheinen kann, so daß es ihre jugendliche Frische trübt, ihre Stellung bequem und den königlichen Weg des Kreuzes gemächlich macht? Mit wieviel Vertrauen habt ihr die Ankündigungen in gelebtem, bewußtem Glauben an ihre mütterliche Autorität angenommen, die der echte Ausdruck des Willens ihres

göttlichen Stifters ist? „In Wahrheit sage ich euch: alles, was ihr auf Erden binden werdet, soll auch im Himmel gebunden sein, und was ihr auf Erden lösen werdet, soll auch im Himmel gelöst sein" (Mt 1818).

Drei Hinweise für die nachkonziliare Zeit

Wir sind sicher, daß ihr und all eure Mitschwestern als Antwort auf diese Fragen ein volles, eifriges Eingehen gefunden habt und weiterhin finden werdet, und wir danken euch dafür. Trotzdem möchten wir euch drei Leitsätze angeben, wie ihr eure hochherzige Liebe zur Kirche betätigen sollt.
Vor allem sollt ihr alle bewußt an der Liturgie teilnehmen, wie dies das Konzilsdekret über die Erneuerung des religiösen Lebens gewünscht hat: Die Ordensleute sollen „die liturgischen Funktionen, vor allem das heilige Geheimnis der Eucharistie mit der inneren und äußern von der Kirche gewünschten Haltung vollziehen und aus dieser reichen Quelle ihr geistiges Leben nähren" (n. 66).

Sodann ist jene Vertrautheit mit den inspirierten Büchern des Alten und besonders des Neuen Bundes zu pflegen, die uns wiederum das Konzil ans Herz legt: „Sie sollen täglich die Heilige Schrift in den Händen haben, um aus der Lesung und Erwägung der heiligen Bücher ‚das überragende Wissen Jesu Christi' (Phil 3,8) zu lernen ... Auf diese Weise mögen sie sich am Tische des göttlichen Gesetzes nähren und die Glieder Christi brüderlich lieben, den Hirten in kindlichem Geiste Ehrfurcht und Zuneigung entgegenbringen, immer inniger mit der Kirche leben und fühlen und sich restlos in den Dienst ihrer Sendung stellen" (ebd.).

Endlich empfehlen wir den Gemeinschaftssinn, der sicher nicht fehlen kann, wenn die genannten starken und tragenden Grundlagen gelegt sind. Denn die Liturgie, vor allem das eucharistische Leben, nährt die Liebe der einzelnen Glieder des mystischen Leibes und verhindert, daß die Frömmigkeit in der Unfruchtbarkeit individualistischer und sentimentaler Formen verknöchert. Die Kenntnis der Schrift sodann eröffnet die weite Sicht auf die Geschichte und die Entwicklung des Volkes Gottes und kann daher nicht anders als uns aufgeschlossene, feste, nährende Gedanken über unsere Pflicht der Gemeinschaft gegenüber mitgeben. Und wo kann der Gemeinschaftsgeist ein leuchtenderes Beispiel geben als in den Ordensfamilien, die das Gemeinschaftsleben zu ihrer charakteristischen Form machen, die allen Blicken als lebendiges Zeugnis der Gegenwart Christi offensteht? „Ubi caritas et amor, Deus ibi est. Congregavit nos in unum Christi amor."

Das sind die Gedanken, geliebte Töchter, die wir euch heute vorlegen wollten. Nehmt das Wort unseres Wohlwollens in eure Häuser mit; erzählt ihnen dort von unsern Hoffnungen und von unseren Empfehlungen. Es stärke euch dabei das Gebet, das wir für euch und all eure Mitschwestern an den Herrn richten, sowie unser besonderer Apostolischer Segen.

Die wesentliche Erneuerung kommt von innen

Brief des Bischofs von Berlin Alfred Bengsch
an die Ordensfrauen

Liebe Ehrwürdige Schwester!

In einem Fastenhirtenbrief muß sich der Bischof an alle Gläubigen seiner Diözese wenden und ein wichtiges Thema des christlichen Glaubens für die Zeit der Buße vorlegen.

In dieser Adventszeit aber wollte ich einmal an die Schwestern im Bistum schreiben, was ich ihnen allen, aber auch jeder von ihnen persönlich gerne sagen möchte und was sonst in den Hirtenbriefen und Predigten nicht gut gesagt werden kann. Es wäre schön, wenn Sie, liebe Schwester, die folgenden Zeilen so auffassen würden, wie sie gemeint sind, nämlich als ein persönliches Wort an Sie, mit dem ich Ihnen für diese vorweihnachtliche Zeit einen geistlichen Dienst zu leisten hoffe als „Mithelfer Eurer Freude".

Sehr gerne möchte ich zunächst meinen herzlichen Dank aussprechchen für alles, was Sie im Dienste des Herrn und Seiner Kirche getan haben. Das meiste davon ist im Verborgenen getan; niemand weiß es außer dem Vater, der ins Verborgene sieht. Aber so viel darf der Bischof auch wissen und sehen, daß er von Herzen dankbar ist für alle Mühe, alle Arbeit, alle Opfer und alle Gebete, dies alles kommt ja dem Leibe Christi, der Kirche, zugute.

Sodann kam mir der Gedanke an diesen Brief durch die Verhandlungen des Konzils. Sie wissen, daß unser Heiliger Vater bei der Eröffnung der zweiten Sitzung von einer Selbstbesinnung der Kirche gesprochen hat. Um in der heutigen Zeit die Sendung, die sie vom Herrn empfangen hat, recht zu erfüllen, muß sich die Kirche auf sich selbst besinnen, klarer erkennen, wie sie vom Herrn gewollt wurde und ob sie nicht in manchen Formen und Gewohnheiten davon abgewichen ist. Es ist nicht damit getan, daß man schlagwortartig von einer Erneuerung der Kirche redet, von einer anzustrebenden Zeitgemäßheit. Man muß zuerst bedenken, was das Eigentliche und das Wesentliche ist. Denn es gibt ebensogut Altes, was erstarrt ist und erneuert werden müßte, wie auch Neues, was die Kirche nicht mitmachen kann.

Sie haben als Ordensschwester eine besondere Aufgabe in der Kirche, daher können Sie nicht abseits stehen, wenn die ganze Weltkirche sich um eine solche Besinnung bemüht. Und ich bin sicher, daß Sie auch nicht abseits stehen wollen, sondern sich mit bereitem Herzen einfügen und fragen, was dies alles für Ihr Ordensleben zu bedeuten hat.

Ich schreibe schließlich diesen Brief, weil ich um die verschiedenen g r o ß e n S o r g e n weiß, die unsere Schwestern bedrücken. Immer von neuem stellt sich für sie die Frage, wie das überreiche Arbeitsprogramm mit einem geistlichen Leben zu verbinden ist. Hinzu kommt, daß es fast überall an Nachwuchs mangelt und folglich unsere alten Schwestern noch mehr überlastet sind.

Diese und andere Schwierigkeiten wurden in den letzten Jahren viel diskutiert. Manchmal hat es auch heftige Debatten gegeben, zahlreiche Vorschläge und Vorwürfe. Bei manchen Schwestern ist der Verdacht entstanden, daß die Geistlichen in großer Zahl kein rechtes Verständnis mehr für das Ordensleben hätten.

Mein Brief soll nicht in diese Diskussion eingreifen, obwohl sie — wenn sie vernünftig geführt wird — durchaus nützlich sein kann. Aber es ist eine zweitrangige Sache.

J e d e w e s e n t l i c h e E r n e u e r u n g k o m m t v o n i n n e n. Über Leben und Tod einer Ordensgemeinschaft entscheiden nicht organisatorisches Geschick oder kaufmännisches Talent, sondern Glaube und Liebe: Der Glaube daran, daß es nach wie vor eine heilige Berufung ist, nach den evangelischen Räten zu leben; und die Liebe zu Gott und dem Nächsten, die diese Berufung glaubwürdig und echt zu verwirklichen sucht, immer und immer wieder bereit, sich zu ändern.

I

Denn nicht zuerst in äußeren Zeitumständen, sondern im Wesen der christlichen Existenz liegt es begründet, daß wir immer wieder, und zwar zuerst für uns selbst, den Ruf „M e t a n o e i t e“ (= ändert euren Sinn) demütig annehmen müssen, den Ruf des Adventspredigers Johannes des Täufers.

Wenn Sie einmal darauf achten, werden Sie merken, daß diese Forderung zur Umkehr und zur Sinnesänderung in der Heiligen Schrift oft wiederkehrt. Sie ist das erste Wort der Predigt Jesu: „Ändert euren Sinn, denn das Himmelreich ist nahe.“ Ebenso haben auch Seine Apostel gepredigt.

Vor allem aber müssen wir erkennen, daß dieses Umdenken nicht ein für allemal „erledigt“ werden kann. Es gibt freilich große Bekehrungen, in denen ein Mensch sich endgültig zu Gott hinwendet. Trotzdem bleibt die Aufgabe, sich zu ändern, weil bis zur Stunde unseres Todes die e i n e wesentliche Änderung unseres Lebens, die in der Taufe geschehen ist, niemals abgeschlossen sein kann. Damals sind wir in sakramentaler Weise mit Christus gestorben und auferstanden. Der alte Mensch wurde „begraben“, wie der Apostel sagt, und der neue Mensch nach dem Bilde Christi, der Mensch der Gnade, geschaffen. Aber der „alte Mensch“ kann, solange wir auf Erden sind, sich immer wieder erheben. Das Denken nach den Maßen „dieser Welt“ (unter der Herrschaft der Sünde), also das Verlangen nach

Ehre, Anerkennung, Karriere, Erfolg, Macht, Besitz kann immer wieder über uns Gewalt gewinnen. Und weil es so um uns steht, darum müssen wir uns immer wieder sagen lassen: Denket um, ändert euren Sinn!

Es gibt keine Stellung und keinen Rang in der Kirche, der von diesem Gesetz ausgenommen wäre. Denn niemandem ist es hier auf Erden möglich, in Unversuchbarkeit und Vollendung zu leben. Was aber für jeden Getauften gilt, das gilt in einer besonderen Weise für jeden, der sein Leben Gott geschenkt hat.

Als Sie, liebe Schwester, das Gewand Ihres Ordens annahmen, war das ein Symbol dafür, daß Sie von neuem und gleichsam intensiver den „alten Menschen" ausziehen und den „neuen Menschen" anziehen wollten, den Menschen, der aus der Gnade Christi zu einem gottgeweihten Leben in Gehorsam, Keuschheit und Armut berufen ist. Aber nur ein sehr naiver Mensch könnte meinen, daß man durch die Wahl dieses Standes von der Umkehr fortan befreit wäre. Umkehr bedeutet natürlich nicht, sich von dieser Berufung abwenden, sondern sich immer wieder erneut zu Gott hinwenden, immer tiefer und reifer.

Sehr oft, wenn die anfangs erwähnten Diskussionen im Gange waren, hörte ich die sich widerstreitenden Meinungen: Die einen behaupteten, diese oder jene Form, Gebetsform oder Lebensform, müsse unbedingt geändert werden, dann würde das Leben des Ordens von neuem blühen. Die anderen vertraten mit der gleichen Heftigkeit, daß man das gute, bewährte Alte um keinen Preis ändern dürfte. Aber sehr oft übersah man dabei von beiden Seiten, daß dies zwar wichtige, aber in jedem Falle zweitrangige Änderungen sind. Die erste Aufgabe ist nicht, etwas zu ändern, sondern uns selbst. Und es kann uns sehr leicht geschehen, daß wir dies im Grunde unseres Herzens nicht anerkennen wollen. Wer aber davon überzeugt ist, daß er sich nicht zu ändern braucht (abgesehen von den offenkundigen Fehlern, deren er sich in der Beichte anklagt), der verliert auf die Dauer die Empfänglichkeit für die Leitung des Heiligen Geistes, und meistens wird er auch menschlich starr und unbeweglich.

Nach außen hin kann ein solcher Mensch sowohl als tadelloser Befolger der Regel erscheinen wie auch als eifriger Reformator. Im ersten Falle verwechselt er das Mittel mit dem Ziel. Alle Regeln und Formen sind Mittel, die uns zur Vollkommenheit führen sollen. Die Vollkommenheit selbst aber besteht in nichts anderem als in der Liebe zu Gott und zum Nächsten. Hält nun einer das Mittel für das Ziel, dann wird es ihm allmählich unvorstellbar, daß Gott „noch mehr" von ihm verlangen könnte. Aber genau dies muß Gott tun, Er verlangt nicht etwas von uns, sondern uns selbst, unser Herz.

Im zweiten Falle fühlt einer sich leicht dispensiert von allem, was ihm nicht liegt. Er richtet sich so ein Leben ein, das ihm gemäß erscheint, und

fordert Änderungen und Erleichterungen, die ihm notwendig erscheinen. Im Eifer dafür, dieses oder jenes oder auch alles zu ändern, vergißt er sehr leicht, daß er sich selbst zum Maß macht und die Hauptsache schon nicht mehr sieht: sich selbst zu ändern.

Es gehört zur Begrenztheit des Menschen, daß er sich im Bewahren ebenso verfehlen kann wie im Erneuern. In beiden Richtungen kann man sich festfahren. Wer aber so festgefahren ist, verliert nicht allein die Offenheit des Herzens für Gott und Seine Einsprechungen, sondern auch die Überzeugungskraft für die anderen, die Strahlungskraft, die — unabhängig vom Lebensalter — aus dieser Offenheit des Herzens folgt, und schließlich auch das Verständnis für den anderen, das nur aus der Liebe kommen kann.

Lassen Sie mich auf ein praktisches Beispiel hinweisen. Eine große Sorge vieler Orden ist die N a c h w u c h s f r a g e. Sie ist gewiß sehr kompliziert, und es wird niemandem gelingen, mit einer Formel zu sagen, woran es liegt. Niemand wird auch behaupten wollen, daß es etwa nur an den Schwestern liegt. Aber eins ist sicher: wenn ein suchendes junges Mädchen in einem Konvent viele Schwestern findet, die in dem obigen Sinne festgefahren sind, fühlt es sich abgestoßen. Es stößt sich weniger an einer altertümlichen Tracht, vielleicht auch nur anfangs an einigen Gebräuchen und Gebeten, die ihm bisher fremd waren. Aber ein Leben nach den Gelübden, das nicht mehr Weg zur vollkommenen Liebe ist, wird es nicht anerkennen. Und ebensowenig eine „Werbung", bei der ihm immer wieder versichert wird, alles sei modern, zeitgemäß, gesund, nicht anstrengend, normal, es würde außerdem noch vieles geändert werden — nichts aber von der Berufung, dem gekreuzigten Herrn nachzufolgen.

Viele Gründe für den Nachwuchsmangel liegen nicht in unserer Hand. Wenn aber etwas in unserer Hand liegt, dann ist es die Erneuerung in dem unbedingten und freudigen Ja zu unserer Berufung. Die Schwestern können nichts Wichtigeres tun, als sich immer wieder dazu von Herzen hinkehren, zu diesem Leben in Gehorsam, Keuschheit und Armut, um Gott und dem Nächsten in reiner Liebe zu dienen. Nur dies überzeugt auf die Dauer. Nur dies gibt auch den Blick dafür, wo und wie etwas geändert werden kann oder muß. Denn jedes menschliche Werk, auch in der Kirche, bleibt nicht für immer unverändert. So verändert jetzt die Kirche ihre Liturgie, damit die Teilnahme des Volkes Gottes besser, leichter und sinnvoller geschehen kann. Aber jeder der Bischöfe in der Peterskirche ist sich darüber klar, daß diese Änderungen nicht das geringste helfen, wenn nicht in Bischöfen, Priestern und Gläubigen gleichzeitig Glaube und Liebe wachsen. Wo also solche Änderungen auch bei den Orden notwendig sind, sollen wir sie den zuständigen Autoritäten überlassen, aber auch freimütig vorschlagen. Daß aber wir selbst uns ändern, ist allein unsere Sache, niemand nimmt uns die

Verantwortung ab. Und diese Änderung kann nur bedeuten: Klarer und reiner leben, wozu wir gerufen sind.

Ich glaube, daß diese Überlegung auch Ihnen, liebe Schwester, Sicherheit und Klarheit geben kann, falls Sie recht viel von möglichen und nötigen Reformen gehört haben und von den Diskussionen, ob Ordensleben heute noch zeitgemäß sei. Die Berufung bleibt gültig, der Weg der Gelübde bleibt gut, nicht eine Abschwächung oder gar Abwendung davon ist gefordert, sondern die Hinwendung, diese freilich immer wieder, immer tiefer und inniger.

Denn die Hingabe an Gott ist nicht abzuschwächen oder bequem zu machen. Das rein weltliche Denken wird sie zwar nie verstehen, wohl aber der christliche Glaube (und der ist doch auch heute bei vielen Gläubigen, auch bei den Jugendlichen, lebendig), wenn nur diese Hingabe in der echten Nächstenliebe wirksam wird.

Nicht Armut stößt ab, sondern Armut, die eine reine Formsache geworden ist und dann natürlich Hand in Hand gehen kann mit einem kräftigen Willen zu Besitz und Positionen.

Nicht Gehorsam stößt ab, sondern ein Gehorsam, der verwechselt wird mit Unselbständigkeit oder der in geringfügigen Kleinigkeiten gehalten wird, nicht aber in der wesentlichen Bereitschaft, dorthin zu gehen, wohin man gerufen wird.

Nicht Keuschheit stößt ab, sondern Keuschheit, die verwechselt wird mit Ängstlichkeit oder die nur Selbstbewahrung sein will, nicht aber, was ihr eigentlicher Sinn ist, Hingabe an Gott und Freiheit für Ihn und für Seinen Dienst.

Wenn Gott uns die Sorge um den Nachwuchsmangel auferlegt, dann müssen wir die Heimsuchung annehmen. Wir müssen uns auch fragen, was wir tun können. Aber die erste Frage ist, ob unser Leben ein wirksames, lebendiges Zeugnis ist, ein Zeugnis gottgeweihten Lebens in selbstloser Liebe. Und erst wenn wir uns immer wieder mit ganzer Kraft dazu hinwenden, können wir sehen, ob etwas geändert werden muß. Hier gilt das Wort des Herrn: „Suchet zuerst das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit (das heißt für uns zunächst: die Herrschaft Gottes und Seiner Liebe in uns selber), und alles andere wird euch hinzugegeben werden." Dieses Suchen ist im Grunde nichts anderes als die Sinnesänderung und Umkehr, zu der wir besonders im Advent gerufen sind. Wer so sucht, der bleibt bewahrt vor Standesdünkel, Machtkämpfen und innerer Erstarrung, mit anderen Worten: er bleibt innerlich jung, bereit, sich von Christus formen zu lassen. Und nur ihm kann „hinzugegeben werden", was mit aller Psychologie und Pädagogik allein nicht zu schaffen ist: Menschen für Christus zu gewinnen und für ihn zu formen.

II

Sie haben sicher gehört, liebe Schwester, daß in den vergangenen Wochen auf dem Konzil über ein Lehrdekret von der Kirche verhandelt wurde. In diesem Dekret ist ein Kapitel über die Berufung zur Heiligkeit und zum Ordensleben. Ich glaube, daß dies für jede Ordensschwester von großer Bedeutung ist. Denn das heißt doch: Wenn die Kirche sich selbst beschreibt, und zwar in der feierlichsten Form, die möglich ist, also in einem allgemeinen Konzil, dann spricht sie nicht allein von dem Geheimnis der Kirche, vom Bischofsamt und vom Volke Gottes, sondern sie spricht auch ausdrücklich von dieser Berufung, die Sie in einer besonderen Weise empfangen haben. Deutlicher kann nicht gesagt werden, daß Sie eine wichtige Stelle und eine wichtige Aufgabe in der Kirche haben. Da das Leben nach den evangelischen Räten Nachfolge Christi ist, muß es in der Kirche immer Menschen geben, die dieses Leben durch Gottes Gnade wählen.

Es liegt also der Kirche daran, daß Sie Ihr Ordensleben als eine Berufung in der Kirche betrachten, gewiß in der besonderen Form Ihres Ordens — denn die Kirche will keine Uniformität —, aber dennoch in der Kirche. Sie haben in ihr einen Auftrag, der allen gemeinsam ist, die die Gelübde ablegen: die Kirche als Braut Christi darzustellen und so die Gnade Christi und Seine Liebe zum Vater und zu den Menschen.

Es scheint mir sehr wichtig, dies zu unterstreichen. Die lebendige Teilnahme am Leben der Kirche ist nicht eine Schädigung und Minderung des Ordenslebens, sondern die notwendige Grundlage. Jede — ausnahmslos jede — besondere Berufung in der Kirche (Papst, Bischof, Priester, Ordensfrau) kommt aus der Berufung, die allen katholischen Christen gemeinsam ist: Gott hat uns in Seine Kirche berufen, zu Gliedern des Mystischen Leibes Christi, zu dem priesterlichen und königlichen Gottesvolk des Neuen Bundes. Und jede — wieder ausnahmslos jede! — besondere Berufung ist Dienst am und im Volke Gottes.

Sie wissen, daß in den vergangenen Jahrhunderten der Laie oft nur als „Nicht-Kleriker" gewertet wurde. Das hat Klerikern und Laien geschadet. Die einen fühlten sich zu leicht nur als „privilegierter Stand", die anderen nur als „Objekte der seelsorglichen Betreuung". Man tut der besonderen Berufung (die es immer in der Kirche geben muß und die ihre eigene Würde hat) keinen guten Dienst, wenn man sie durch Geringschätzung der allgemeinen christlichen Berufung zu erheben sucht.

Wir haben der Kirche zu dienen — auch dann, wenn wir befehlen müssen. Und wir müssen in den Laien unsere Brüder und Schwestern in Christus sehen, müssen ihre Würde im Glauben anerkennen — auch wenn sie zugedeckt und verschüttet ist durch Schuld oder fehlende Erziehung, durch Unreife oder Ungezogenheit, durch religiöse Unwissenheit oder den Materialismus in unserer Zeit.

Durch solche Haltung sorgen wir dafür, daß sich unsere Häuser von rein weltlichen unterscheiden. Wir brauchen auch Büros, Arbeitsteilung, Gehaltsstufen, Anordnungen, Verbote. Aber weil wir nicht nur Bürokräfte, Spezialisten, Personal, Gehaltsempfänger, „Fälle" haben, sondern diese Menschen mit uns zu dem Volke Gottes gehören, sollten wir davor bewahrt sein, daß unsere Häuser „Apparate" werden.

Wir sollten den Laien auch etwas zutrauen, nicht nur in sachlichen Dingen (gute Krankenpflege oder guter Unterricht ist nicht nur den Ordensschwestern möglich), sondern auch im Religiösen. Auch sie können beten, auch sie können zu anderen von Gott sprechen, auch sie sind zur Heiligkeit und Vollkommenheit berufen. Wir dürfen nicht so tun, als sei das Religiöse von Priestern und Schwestern gepachtet, als würden nur sie das eigentlich verstehen, während die anderen, die Laien, Amateure bleiben.

Denn das ist ja gerade einer der wichtigsten Dienste der Ordensfrau an der Kirche und für die Gläubigen, daß sie in einer besonderen Berufung, mit besonderer Deutlichkeit, in einem von der Kirche anerkannten Stande ein Beispiel der Nachfolge Christi geben soll, die allen Gläubigen aufgetragen ist. Die Laien haben sich zwar nicht in einem besonderen Gelübde Gott geweiht wie die Ordensschwester, aber der Sinn ihres Lebens ist auch die Hingabe an Gott. Sie haben nicht den besonderen Gehorsam gelobt, der zum Ordensleben gehört, aber sie können nicht wahre Christen sein, wenn sie nicht auch Gottes Wort hören und ihm gehorchen. Sie haben nicht die spezifische Armut gelobt, wie es die Ordensschwester tut, aber auch sie müssen von der Begierde nach irdischem Besitz und Genuß frei werden, wenn sie Jünger Christi sein wollen. Sie können nicht die Keuschheit geloben, zu der die Ordensschwester die besondere Berufung und Gnade empfängt, aber sie sind berufen, sich rein zu bewahren, es gibt eine voreheliche und eine eheliche Keuschheit (die in der heutigen Zeit große Opfer verlangen kann!), und auch sie können sich nicht so sehr an einen Menschen binden, daß sie die letzte Hingabekraft ihres Herzens für Gott verlieren.

Weil so alle Getauften zur Nachfolge Christi gerufen sind, erwählt Gott in der Kirche Menschen, die diese Nachfolge in besonderer Weise vorleben sollen, deutlich sichtbar, als Ansporn, Mahnung und Ermutigung für alle.

Lassen Sie sich nicht verwirren, wenn Sie auf Ablehnung oder gar Spott treffen, selbst bei Katholiken, die Mehrzahl unseres gläubigen Volkes blickt mit Hochschätzung auf die Schwestern.

Aus dieser Ihrer Stellung in der Gottesfamilie der Kirche folgt, daß Sie auch t e i l n e h m e n a n d e n S o r g e n u n d L e i d e n d e r K i r c h e in der heutigen Zeit. Ich bin sicher und bin froh darüber, daß in unseren Ordenshäusern beharrlich gebetet wird für alle Anliegen der Kirche, für den Bischof und die Priester, für die Leidenden und Sterbenden,

für die um des Glaubens willen Bedrängten. Wir wollen aber auch daran denken, daß wir gemeinsam mit unseren Gläubigen die besonderen Schwierigkeiten und Leiden unserer Zeit erfahren, und ihnen im tapferen und geduldigen Kreuztragen Vorbild und Hilfe sein sollen.

Sehr viele Menschen leiden unter der Arbeitshetze unserer Tage, die sie mürbe und müde macht, ihnen das Beten erschwert und den Weg zu Gott verstellt. Es ist verständlich, wenn dies auch in den Ordenshäusern zu beobachten ist. Manches mag durch gute Einteilung und kluge Handhabung zu bessern sein, aber wir werden das Kreuz der Überlastung und Überforderung doch tragen müssen.

In zahllosen Familien gibt es heute die Spannung zwischen den Eltern und den heranwachsenden Kindern, die einander nicht mehr verstehen. Überall in der Welt gibt es die Gesinnung des Nutzens und den Mangel an dienender Liebe. Überall in der Diaspora gibt es das Leid der kleinen, zu kleinen Gemeinde, wo keine rechte Entfaltung des religiösen Lebens möglich scheint. Bei vielen Menschen gelingt der Glaubensakt nur schwer, die Atmosphäre der säkularisierten und technisierten Welt verhindert die Leichtigkeit und Freude im geistlichen Leben.

Es ist kein Wunder, wenn alle diese Probleme sich in ähnlicher Form auch in den Ordensgemeinschaften finden. Gott läßt das zu, damit Seine Berufenen die „Welt" überwinden, wiederum als Beispiel und Ermunterung für alle Christen, die in den gleichen oder ähnlichen Prüfungen stehen. Und vieles können wir nicht triumphierend überwinden, wie man technische Schwierigkeiten meistert, sondern nur in der Geduld, mit der wir unser Kreuz auf uns nehmen.

Leben in der Kirche heißt aber auch teilnehmen an den Bewegungen und Entwicklungen, die der Geist Gottes in unseren Tagen in ihr erweckt. So wird am Ende dieser Konzilssitzung das Dekret über die Liturgie in einer feierlichen Sitzung beschlossen. Aus allen Fragen, Wünschen und Versuchen haben die Bischöfe der ganzen Welt die Richtlinien zusammengestellt, durch die für alle Gläubigen die Teilnahme leichter und sinnvoller werden soll. Hier handelt es sich also nicht um die Meinung eines einzelnen Gläubigen oder eines einzelnen Priesters, sondern um die Anordnung des höchsten Lehramtes in der Kirche.

Ich meine, die Ordensschwestern sollten mit besonderer Aufgeschlossenheit nicht nur die Änderungen annehmen, sondern als erste auch den Sinn zu verstehen suchen, auch darin ein Beispiel für die Gläubigen. Es kann sein, daß damit manche liebgewordenen Formen und Bräuche aufgegeben werden müssen oder zum mindesten erneuert. Wir wollen uns nicht davor fürchten und uns nicht dagegen sträuben, denn es kann kein Segen darauf liegen, wenn wir uns gerade bei der Feier der heiligen Eucharistie von der

Gemeinschaft der einen, heiligen, katholischen Kirche trennen. Die heilige Eucharistie ist ja das Sakrament der Einheit der Kirche; sie heißt Kommunion (= Vereinigung), weil wir am Tisch des Herrn Gemeinschaft mit Christus und der ganzen Kirche haben. Ich würde es sehr begrüßen, wenn das auch recht oft sichtbar wird und die Schwestern, wo es möglich ist, auch öfter an den großen Gottesdiensten des Bistums oder der benachbarten Pfarrei teilnehmen. Man kann und muß dafür sorgen, daß der einzelne und eine Gemeinschaft auch ihr eigenes Gebet haben, ihre besondere Form der Andacht, der Betrachtung oder der Betstunde. Aber es ist eigentlich falsch, wenn eine Gemeinschaft von „ihrer" Messe redet, bei der „eigentlich" andere Leute nichts zu suchen haben und bei der sie „ihre" spezielle Form der Feier pflegt. Wir sollten bei unseren Konventmessen niemals vergessen, daß wir teilnehmen an dem einen Opfer Christi und daß unsere Form der Feier nicht weniger Beispiel für die Gläubigen sein muß, in Übereinstimmung mit den Richtlinien der Bischöfe, als unser Leben nach den Gelübden.

Im Zusammenhang mit der Liturgiereform, die das Konzil beschlossen hat, wurde immer wieder davon gesprochen, daß die Heilige Schrift den ihr gebührenden Ehrenplatz in der Liturgie, aber auch in unserem christlichen Leben wiederbekommen muß. Es ist kein Zweifel, daß sie in den vergangenen Jahrzehnten bei uns Katholiken zu kurz gekommen ist. Sage ich zu viel, wenn ich behaupte, daß dies auch für viele Ordensschwestern gilt?

Gewiß ist es nicht ganz leicht, die Heilige Schrift mit Nutzen zu lesen oder danach zu betrachten. Aber es muß uns ganz klar und lebendig sein, daß dieses Buch allein Wort Gottes ist — kein anderes Buch sonst, wie ehrwürdig es auch sein mag. Und wir müssen eine große Bereitschaft in uns erwecken, zu hören, was Gott uns sagt.

Viele Schwestern haben mir versichert, daß sie auch während eines langen Ordenslebens niemals eine rechte Unterweisung über die Heilige Schrift gehört haben, trotz vieler Predigten, Konferenzen und Exerzitien. Hier liegt gewiß ein wunder Punkt: es ist für die religiöse und geistliche Weiterbildung der Schwestern oft zu wenig getan worden. Es hat hier keinen Sinn, darüber zu diskutieren, wer daran schuld ist — zumal vieles einfach aus unserer Diasporasituation mit den vielen, sehr kleinen Schwesternstationen kommt. Was an mir liegt, so soll jedenfalls alles getan werden, daß die Schwestern die Möglichkeit erhalten, in ihrem geistlichen Leben gut betreut und gefördert zu werden und an dem teilzunehmen, was in der Kirche lebendig ist. Ich bitte nur herzlich darum, daß auch bei der Begegnung mit den Beauftragten des Bischofs und anderen Diözesanpriestern eine Atmosphäre des Vertrauens herrscht, nicht von vornherein der Verdacht, daß ein Weltpriester kein Verhältnis zum Ordensleben haben

könne, oder die Angst, daß er in die inneren Angelegenheiten des Ordens hineinregieren wolle. Wo dann wirkliche Fehlgriffe vorkommen, werde ich nach Kräften bemüht sein, Besserung zu schaffen.

Aber wir brauchen heute in der gesamten apostolischen Arbeit mehr als je den Geist der Zusammenarbeit. Niemand braucht zu fürchten, daß seine Eigenart und seine besondere Berufung nicht mehr gefordert würde, denn die Aufgaben der Kirche in der heutigen Welt sind vielfältiger als je zuvor. Aber die Kirche kann es sich nicht leisten, ihre Kräfte zu zersplittern. Es ist nicht die Zeit für Konkurrenzkämpfe, für mißtrauische Absonderung oder ängstliche Isolation. Die vielfältigen Gnadengaben in der Kirche dienen zum „Aufbau des Leibes Christi", und die Gabe über allen anderen Gaben ist die Liebe, die der Geist Gottes uns ins Herz gegeben hat, das Band der Einheit und das eigentliche Zeugnis der Kirche vor der Welt.

Diese beiden Gedankengänge, liebe Schwester, wollte ich Ihnen in dieser Adventszeit nahebringen und Ihnen zur Besinnung empfehlen. Nun bleibt mir noch übrig, Ihnen von ganzem Herzen ein gnadenreiches und gesegnetes Weihnachtsfest zu wünschen. Mögen Sie an diesem Fest recht lebendig erfahren, wie gut es ist, in der Nachfolge dessen zu leben, der um unsertwillen gering wurde, arm und ohnmächtig! Wie gut ist es, Seine Liebe in diese dunkle Welt zu tragen, mit Ihm denen Licht zu bringen, die in Finsternis und Todesschatten sitzen; mit Ihm dem himmlischen Vater zu sagen: „Siehe, ich komme, Deinen Willen zu erfüllen." Seine Ankunft, die doch schon die Auslieferung an alle Mühsal und Enge des Menschen ist und die Annahme des Kreuzes, möge Sie trösten, wenn der Wille Gottes Ihnen große Lasten auferlegt hat. Und die Gnade des göttlichen Kindes möge Ihnen das grenzenlose und kindliche Vertrauen schenken, daß Der, Der Sie in Liebe erwählt hat, Sie auch vollenden und niemals verlassen wird.

Möge Ihnen in den Weihnachtstagen auch die Mutter Jesu nahe sein. Sie ist als makellose Jungfrau, liebreiche Mutter und Magd des Herrn das Urbild der Kirche und auch Ihrer Berufung. Sie möge uns helfen, Christus den Herrn in gläubigem und liebendem Herzen zu empfangen.

Ich bin gewiß, daß Sie auch für mich die reiche Gnade unseres menschgewordenen Herrn erbeten werden, die ich Ihnen wünsche.

Rom, 1. Adventssonntag 1963

Es segne Sie in der
Liebe Christi
Ihr Bischof
+ Alfred

*Ekklesiologische Standortbestimmung der Orden im Lichte des II. Vatikanischen Konzils**

Von Otto Semmelroth SJ, Frankfurt am Main

Über die Ekklesiologische Standortbestimmung der Orden hat uns das II. Vatikanum nicht eigentlich Neues in Theorie oder Praxis gelehrt oder angeordnet. Es hat uns aber eindringlich die Ambivalenz dieses Standortes vor Augen gestellt, die darin besteht, daß die Orden in der Kirche zwar eine Besonderheit besitzen, sie aber eben in der Kirche besitzen. Das heißt: Die Besonderheit im Ideal des Ordenslebens im allgemeinen und der einzelnen Institute im besonderen kann und darf nur besondere Ausprägung von Zügen eines der ganzen Kirche eigenen Ideals sein. Andererseits darf die Allgemeingültigkeit des Grundideals nicht die Besonderheit des Ordenslebens aushöhlen und nivellieren.

Das Konzil läßt im Dekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens keinen Zweifel, daß die Erneuerung der Orden Funktion der Erneuerung der Kirche sein soll. Wenn die Kirche ihr Antlitz zu erneuern sucht, muß sie ihre Orden mit in diese Bemühung einbeziehen. Und umgekehrt soll die Erneuerung der Orden nach der einleitenden Nummer des Dekrets „dazu beitragen, daß die Kirche nicht nur zu jedem guten Werk gerüstet und für den Dienst am Aufbau des Leibes Christi bereit sei, sondern auch in den mannigfachen Gnadengaben ihrer Kinder wie eine Braut für ihren Mann geschmückt dasteht und durch sie die vielgestaltige Weisheit Gottes kund werde". Erneuerung des Ordenslebens muß an vielen Punkten ansetzen und ist daher ein mühsames Werk. Aber dieses Vielerlei hat doch eine einheitliche Sinnmitte. Und die ist nach den Worten des Dekrets keine andere als die, „mehr und mehr für Christus und seinen Leib, der die Kirche ist, zu leben" (Nr. 1).

Überlegungen über den ekklesiologischen Standort der Orden im Lichte des II. Vatikanischen Konzils sollen dem Bemühen um praktische Erneuerung, Reform, Verlebendigung gewisse Richtlinien geben. Aber das Thema ist theologisch formuliert und verstanden. Maßnahmen zur Verwirklichung des Ordenslebens können nun einmal nicht rein pragmatisch bestimmt sein, sondern müssen auf dem Grunde dessen wachsen, was Kirche und Orden theologisch sind. Das Folgende soll deshalb in zwei Teilen zunächst mehr grundsätzlich und theologisch den ekklesiologischen Standort der Orden zu beschreiben suchen und dann im zweiten Teil einige Linien ins mehr Konkrete hinein auszuziehen versuchen.

* Der vorliegende Vortrag wurde auf der Mitgliederversammlung der Vereinigung Deutscher Ordensoberen am 20. Juni 1966 in Vallendar gehalten.

I. DER EKKLESIOLOGISCHE STANDORT DER ORDEN

1. Wie wichtig es ist, sich auf den rechten Standort der Orden in der Kirche zu besinnen, und wie wenig geläufig das auch innerhalb der Kirche zu sein scheint, dafür hat eigentlich die Geschichte des Konzils in der bewegten Auseinandersetzung um die Konstitution „Lumen gentium" hinreichend Zeugnis gegeben. Zu den vielen Punkten, um die hart gerungen wurde, bis aus dem ursprünglich vorgelegten Schema die jetzige Konstitution geworden ist, gehörte auch die rechte Darstellung der Orden in der Kirche. Um die Stellung des Kapitels über die Orden im Schema De Ecclesia gab es einen ziemlich harten Kampf. Sein Gegenstand war nicht die bloße äußerliche Frage, wo das Kapitel stehen solle. Innerhalb des Schemas der Konstitution über die Kirche konnte bei der Darstellung der Struktur der Kirche vor allem an zwei Punkten schon die Anordnung und Aussageweise eine gewisse Gefahr für die rechte Standortbestimmung der Orden in der Kirche bilden.

a) Der eine war die fast liebgewordene Dreiteilung der Stände in der Kirche und vor allem ihre Anordnung, wie sie zuerst vorgesehen war. Die ständische Ordnung der Kirche war da so aufgebaut, daß einem Kapitel über das geistliche Amt von Bischöfen, Priestern und Diakonen ein weiteres Kapitel über den Ordensstand und diesem wieder ein Kapitel über die Laien folgte. So berechtigt es unter gewissen Gesichtspunkten sein kann, von drei Ständen in der Kirche zu sprechen, so hat doch die Dreiteilung selbst und vor allem ihre zuerst vorgesehene Anordnung ihre grundsätzliche Gefahr nicht nur für die Standort-, sondern auch für die Sinn- und Wesensbestimmung der Orden in der Kirche.

Die eigentliche Gefahr bestand darin, daß der Ordensstand durch eine Nebenordnung mit dem geistlichen Amt und dem Laientum sehr leicht ihnen spezifisch, das heißt nach Herkunft und innerem Gepräge gleichgesetzt erschien. Gewiß ist im Gefüge der Kirche das Leben nach den evangelischen Räten Institution geworden und auch immer in Gefahr, über dem Institutionellen das Charismatische als sein eigentlichstes zu vernachlässigen. Herkunft und Gepräge des Standes der evangelischen Räte ist aber anderer Art als bei den Ständen des geistlichen Amtes und des Laientums. Das Gegenüber des geistlichen Amtes und der Laiengemeinde geht auf die Stiftung Christi zurück, die in den Sakramenten der Priesterweihe einerseits und der Taufe und Firmung andererseits in der Kirche dauerhaft begründet ist. Christus hat der Kirche diese polare Grundgestalt eingestiftet, damit im Gegenüber von geistlichem Amt und Laientum seine eigene Heilsbegegnung mit den erlösungsbedürftigen Menschen sakramental dargestellt und dadurch heilswirksam Gegenwart werde.

Der Stand der evangelischen Räte ist im Unterschied dazu charismatischer Herkunft. Auch er kommt von Christus her, aber nicht so sehr vom

geschichtlichen Christus als dem Stifter seiner gesellschaftlichen und sakramental zeichenhaften Kirche, sondern vom erhöhten Christus her. Im Laufe der Geschichte mit ihrem ständigen Wechsel von Situationen und Bedürfnissen erweckt er immer wieder charismatisch von oben her Menschen und durch sie Gemeinschaften, die dem charismatischen Wirken des erhöhten Herrn in besonderer Weise offen sein und dadurch das Ausgerichtetsein der Kirche nach oben in lebendiger Erinnerung halten sollen. Gerade deshalb ist das Institutionwerden dieser charismatischen Gebilde zwar nicht sinnwidrig, aber doch manchmal eine tragisch anmutende Gefahr. Die sakramentalen Stände des geistlichen Amtes und des Laientums stellen ein die Geschichte überdauerndes Wesenselement der Kirche dar. Die Orden dagegen sind in je verschiedenen geschichtlichen Situationen unter dem charismatischen Wirken des erhöhten Herrn ins Dasein getreten und sind doch ihrerseits Institution geworden und damit in Gefahr, die charismatische Dynamik zu verlieren, unter der sie angetreten sind. Um so notwendiger also, daß gerade in ihnen die geschichtliche Aktualität der lebendigen Kirche wirksame Anwälte behält. Das soll nicht heißen, daß Orden, die in bestimmten Situationen früherer Jahrhunderte entstanden sind, beim Wechsel der geschichtlichen Situationen aufhören müßten zu existieren. Wohl aber müssen sie im Hören auf den Ruf der Zeit und den charismatischen Anruf des erhöhten Herrn von jenem Sonderaspekt her, den sie aus den Gesamtmöglichkeiten der christlichen Glaubenswirklichkeit irgendwann in der Geschichte besonders akzentuiert haben, die Perspektive auf das Ganze je neu zu gewinnen suchen. Und das heißt doch wohl auch, daß sie die Weise, sich selbst und ihr spezifisches Ideal zu sehen, vom ganzen her in Frage zu stellen bereit sein müssen. Beim Konzil hat zwar eine stattliche Reihe von Ordensleuten die Erneuerung der Kirche vorangetrieben; und das scheint immerhin dafür zu sprechen, daß die Orden auch heute noch Wurzel und Lebensgrund für Persönlichkeiten zu sein vermögen, die der Erneuerung der Kirche mit charismatischer Kraft dienen. Aber die Orden als solche machten beim Konzil eher den Eindruck, als ob sie ihr Vertrauen mehr auf die Institution und das Altbewährte setzten als daß sie sich mit der Dynamik des Charismatischen vertraut gezeigt hätten.

Gegen eine mißverständliche Nebenordnung des Standes der evangelischen Räte in die Reihe der sakramentalen Stände mußte sich die Theologie also wehren. Sowohl das rechte Verständnis der Orden wie auch der Kirche mit ihrer stiftungsgemäßen Struktur verlangte das. Und die Konstitution Lumen gentium sagt selbst in Nr. 43: „Ein derartiger Stand (der Evangelischen Räte) ist, in bezug auf die göttliche, hierarchische Verfassung der Kirche, kein Zwischenstand zwischen dem der Kleriker und dem der Laien". Im Laufe der Auseinandersetzungen um diese Frage meinten manche, überhaupt ein eigenes Kapitel über die Ordensleute ablehnen zu sollen, um den Ordensstand schon durch das Erscheinungsbild im Text der

Konstitution mehr in innerer Einheit mit der ganzen Kirche erscheinen zu lassen. Lange Zeit schien der Vorschlag, über die Orden innerhalb des Kapitels über die Berufung zur Heiligkeit in der Kirche zu handeln, Aussicht auf Erfolg zu haben und wurde dann auch Gegenstand einer eigenen Abstimmung im Konzilsplenum. Er aber mußte nun seinerseits wieder auf erhebliche Bedenken stoßen. Die Berufung zur Heiligkeit ist ja nicht nur Sache der Ordensleute. Im Gegenteil, es mußte wichtig sein, zu zeigen, daß die Berufung zur Heiligkeit allgemein in der ganzen Kirche und für die ganze Kirche gilt, und daß es keine spezifisch verschiedene Heiligkeit für die Ordensleute und die übrigen gibt. Es ist schließlich dann zu der jetzt vorliegenden Anordnung gekommen. Das zweite Kapitel der Konstitution spricht vom Volke Gottes in seiner Einheit und Gemeinsamkeit. Dann beginnt mit dem dritten Kapitel die Darstellung der ständischen Struktur der Kirche. Zuerst werden die beiden sakramental begründeten Stände dargestellt: Das geistliche Amt im dritten Kapitel, die Laien im vierten Kapitel. Es folgt dann zunächst ein Kapitel über die allgemeine Berufung zur Heiligkeit in der Kirche und erst dann das Kapitel über die Religiosen. Darin kann man den doppelten Vorteil sehen, daß einmal der Ordensstand durch das dazwischengeschaltete Kapitel über die allgemeine Berufung zur Heiligkeit so von den sakramental begründeten Ständen geschieden ist, daß seine charismatische Eigenart deutlicher in den Blick fällt, und daß zweitens die Berufung zur Heiligkeit als in der Kirche allgemein erscheint, den Orden bei ihrer Verwirklichung aber eine besondere Aufgabe exemplarischer, zeichenhafter Art zukommt.

b) Die andere Gefahr erwuchs der Darstellung des Standortes der Orden in der Kirche dort, wo bestimmt werden sollte, was der Laie in der Kirche ist. Im vierten Kapitel der Konstitution über die Kirche wird der Laie durch den Unterschied sowohl zum geweihten Priester wie zum Ordensangehörigen beschrieben: „Unter der Bezeichnung Laien sind hier alle Christgläubigen verstanden, die nicht Glieder des Weihestandes und des in der Kirche anerkannten Ordensstandes sind". Man beachte den bemerkenswerten Zusatz des Wortes „hier": „Unter der Bezeichnung Laien sind h i e r verstanden . . ." Darin reflektiert sich wiederum eine Auseinandersetzung. Man kann gewiß sinnvollerweise den Laien durch die Gegenüberstellung zu den Nichtlaien beschreiben. Aber dann genügt, genau genommen, die Gegenüberstellung zum Priester- und Ordensstand nicht. Gibt es doch Ordensleute, die Laien im Sinne von Nichtordinierten sind, und Priester, die nicht Laien, aber doch als Weltpriester dem Ordensstand gegenübergestellt sind. Durch das hinzugefügte „hier" ist angedeutet, daß die hier gegebene Beschreibung des Laien nicht eigentlich das theologische Wesen des Laien korrekt und im Vollsinne bestimmen will. Sie ist mehr eine arbeitstechnische, von der besonderen Absicht dieses Kapitels bestimmte Umschreibung. Der Ton liegt nämlich in dem Kapitel über die Laien besonders auf dem Weltcharakter, der den Laien in besonderer

Weise eigen ist. Es soll besonders herausgestellt werden, daß die Kirche ihre Aufgabe in der Welt vor allem durch die Laien zu verwirklichen hat, während Priester und Ordensstand mehr die eschatologische Seite der Kirche darzustellen haben.

Wenn man diesen Gesichtspunkt nicht vor Augen hat, kann diese Bestimmung des Laien leicht zu einer falschen Standortbestimmung des Ordensstandes in der Kirche führen. Es wird nicht nur die Einordnung der Tatsache erschwert, daß es auch in den Orden den Unterschied von Priestern und Laien gibt, die Laien also nicht einfachhin dem Ordensstand gegenüberstehen. Es ist auch Gefahr, daß Weihestand und Ordensstand in ihrer bei aller inneren Verwandtschaft doch bestehenden spezifischen Eigenart nicht klar genug dargestellt werden. Die verschiedene Weise, in der sie den erhöhten Christus und die eschatologische Zielgerichtetheit der Kirche darzustellen und ihr zu dienen haben, wird verwischt. Kraft des geistlichen Amtes geschieht das sakramental und amtlich, in den evangelischen Räten dagegen charismatisch und existenziell. Die charismatische und existenzielle Repräsentanz Christi gehört zwar ganz gewiß auch zur Verwirklichung der sakramental amtlichen Christusrepräsentanz hinzu, ist doch das geistliche Amt selbst eine charismatische Wirklichkeit. Deshalb hat ja die Kirche im Laufe der Geschichte vieles dem Ordensstand Eigene auch dem geistlichen Amt zugeeignet. Um der klaren Standort- und Aufgabenbestimmung der Orden willen sollte aber doch festgehalten werden, daß der Gegenpol des Standes der evangelischen Räte nicht das Laientum als Stand der Nichtamtsträger, sondern der Weltstand ist, während das Laientum der Gegenpol zum geweihten geistlichen Amt ist.

2. Damit kommen wir zum Versuch einer positiven theologischen Standortbestimmung der Orden in der Kirche. Wir müssen uns zunächst noch einmal daran erinnern, daß es im Leben der Kirche ein doppeltes Paar von Polen gibt, und dann zweitens nach dem Sinn dieser doppelten Polarität fragen.

a) Das eine Paar von einander gegenüberstehenden Größen ist das Gegenüber von geistlichem Amt und Laientum. Diese Struktur ist der Kirche vom Herrn unmittelbar eingestiftet. Der Leib der Kirche wurde in der Zeit des Lebens Jesu dadurch vorgebildet, daß der Herr aus der Gemeinschaft seiner Jünger einige auswählte, die auf einmal die Bezeichnung Apostel tragen, ohne daß sie dadurch aufhören, Jünger in der Gefolgschaft ihres Meisters zu sein. In Mt 10,1-2 wird das besonders eindrucksvoll ausgesprochen. Diese Struktur geht als sakramental begründete Polarität in die Kirche ein. Das geistliche Amt steht als amtliche und zugleich charismatische Repräsentanz Christi der Gemeinde der Getauften und Gefirmten gegenüber. Dieses sakramental begründete innerkirchliche Gegenüber von geistlichem Amt und Laientum soll die in die Höhe ausgerichtete Be-

gegnung mit dem erhöhten Herrn sakramental zeichenhaft darstellen. Was die Kirche ist, kann ja nur in polarer Aussage gekennzeichnet werden. Sie ist Volk - Gottes, Leib - Christi, Tempel - des Heiligen Geistes. Diese Zweipoligkeit ist und bleibt immer vertikal gerichtet. Das heißt, der eine, mit den Worten Volk, Leib, Tempel oder Haus gekennzeichnete Pol ist auf dieser Erde und in unserer Geschichte. Aber er wird als Kirche und Heilsgemeinde erst durch die Bezogenheit auf den anderen Pol gekennzeichnet, auf Gott, auf Christus, auf den Heiligen Geist. Das Volk, der Leib, der Tempel ist Kirche, weil und insofern es Volk Gottes, Leib Christi, Tempel des Heiligen Geistes ist. Und dieser andere Pol ist „drüben", „oben", im Eschaton und daher unsichtbar.

Deshalb hat Christus dieses vertikale Gegenüber gewissermaßen sakramental in die Horizontale der gesellschaftlichen Kirche verlagert dadurch, daß er ihr die polare Begegnungsstruktur Amt - Laiengemeinde einstiftete. So hat er das Gegenüber Volk - Gott, Leib - Christus, Tempel - Heiliger Geist sakramental, zeichenhaft, repräsentativ sichtbar gemacht in der sakramentalen Ständestruktur der sichtbaren Kirche. Das geistliche Amt repräsentiert im Dienst von Wort und Sakrament Christus, den Vater, den Heiligen Geist, während das Laientum in der Begegnung mit dem geistlichen Amt die Heilsbegegnung mit Gott, dem erhöhten Christus, dem Heiligen Geist vollzieht. Das Konzil betont sowohl in der Konstitution „Lumen gentium" wie auch im Dekret „De munere et vita presbyterorum" sehr stark, daß der Geweihte sein Amt „in persona Christi", in der Rolle Christi auszuüben hat.

Dieses der Kirche eingestiftete und daher in der horizontalen, gesellschaftlichen Ebene der sichtbaren Kirche sich erstreckende Gegenüber verlagert also die vertikal unsichtbare Polarität in die Ebene des sakramental Sichtbaren, nicht um die erstere zu ersetzen oder abzulösen, sondern um sie menschlich erfahrbar, greifbar zu machen. Gerade deshalb nun, weil die sakramental horizontale Polarität die vertikal charismatische oder eschatologische nicht ersetzen oder verdrängen darf, sondern sie darstellen muß, deshalb gibt es in der Kirche auch die andere Polarität, das Gegenüber von Rätestand und Weltstand. Diese Standpolarität ist in ihrem Sinn nach vertikal gerichtet. Dieses Gegenüber von Stand der evangelischen Räte und Weltstand ist vielleicht nicht so unmittelbar im Zeugnis der Heiligen Schrift aufzuweisen, findet in ihr aber jene Ansätze, aus denen sich unter charismatischem Wirken des Gottesgeistes bald schon der Stand der evangelischen Räte in der Kirche gebildet hat. Das Dekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordensstandes nennt als diese Ansätze den Ruf des Herrn zur Armut im Blick auf den zu gewinnenden Himmel, zur Jungfräulichkeit um des Himmelreiches willen. Bemerkenswert ist, daß der Gehorsam des Ordenslebens nicht, wie es im geistlichen Leben allzu oft so kurzschlüssig geschieht, einfach aus dem Gehorsam Christi begründet wird.

Daß Christus seinen Eltern oder der religiösen und staatlichen Autorität gegenüber gehorsam war, ist ja kein Motiv für den dem Ordensleben eigenen, frei übernommenen Gehorsam. Wenn der Sohn Gottes nun einmal Mensch geworden ist, steht er in einer Gehorsamspflicht, deren Erfüllung nicht das Vorbild des spezifischen Ordensgehorsams ist, der ja frei und zusätzlich übernommen wurde. Als Begründung des freiwillig als evangelischer Rat übernommenen Gehorsams kann nur der im zweiten Kapitel des Philipperbriefes dargestellte Abstieg des Sohnes Gottes aus der Forma Dei in die Forma servi gelten. Dieser Abstieg in den anderen Status, dem die Gehorsamspflicht eigen ist, ist das Urbild für das Eingehen des Menschen in den neuen Status des Ordenslebens mit dem ihm eigenen Gehorsam. Für dieses freiwillige Absteigen des Sohnes Gottes in die Gehorsamsexistenz bis zum Tod am Kreuz, ist der frei übernommene Gehorsam der Ordensleute Zeichen und Darstellung.

So haben wir, wenn wir die Ständestruktur der Kirche darstellen wollen, zwei einander überschneidende Polaritäten, das Gegenüber von geweihtem Amt und Laientum in der Horizontalen der gesellschaftlichen Kirche und das Gegenüber von Rätestand und Weltstand in der Vertikalen. Welches ist der Sinn dieser Zweiheit von in verschiedenen Dimensionen liegenden Ständepaaren?

b) Es ist der gleiche Sinn, den auch die Tatsache hat, daß die Kirche auf dem Fundament der Apostel und der Propheten, auf Amt und Charisma, auf Institution und pneumatischem Geistwirken zugleich gebaut ist. Beide haben einander zu tragen, aber auch zu überwachen. Das Amt hat die Echtheit und Reinheit des Charismas in der Kirche zu schützen. Aber umgekehrt muß auch das charismatische Element im Leben der Kirche immer wieder über die Institution wachen. Gefahr erwächst für die Kirche ebenso aus dem Erstarren in der Institution und allzu juristischem Denken wie aus der Dynamik des Charismatischen mit seiner schweren Kontrollierbarkeit. Sobald eines sich vom anderen löst und allein das Leben der Kirche bestimmen will, wird die Gefahr zur Katastrophe.

Das sakramentale Gegenüber von Amt und Laientum liegt in der Horizontalen der gesellschaftlichen Kirche und der rechtlich geprägten Institution. Darin liegt seine Gefahr. Als Zeichen sollte dieses Gegenüber in die Vertikale der Begegnung mit dem erhöhten Herrn verweisen. Aber als gesellschaftliche Wirklichkeit droht es immer wieder im Organisatorischen zu ersticken. Deshalb muß das charismatisch bestimmte Gegenüber des Rätestandes und des Weltstandes diese Linie durchdringen und aufbrechen und immer wieder auf die charismatisch eschatologische Dynamik verweisen. Daß der Ordensstand Zeichen für die eschatologische Dynamik der Kirche zu sein hat, daran hat das Konzil wieder eindringlich erinnert. Die Gefahr für die eschatologische Zeichenhaftigkeit liegt darin, daß das Leben nach den evangelischen Räten selbst Stand, Institution geworden

ist. Das kann nicht einfach sinnwidrig sein, verlangt aber, daß die Orden sich immer wieder auf ihre charismatische Dynamik und ihre eschatologische Zeichenaufgabe besinnen. Sonst kann man sich nicht wundern, wenn der groteske Eindruck entsteht, den man beim Konzil gewinnen konnte: Statt daß die vertikale Polarität Rätestand - Weltstand die horizontal gesellschaftliche Polarität Amt — Laientum in charismatischer Dynamik aufbricht, muß die institutionelle Kirche die charismatisch begründeten Orden zu neuer Dynamik aufwecken.

II. STELLUNG UND AUFGABE DER ORDEN IM LEBEN DER KIRCHE

Diese mehr theologisch grundsätzliche Betrachtung zur Standortbestimmung der Orden in der Kirche soll nun im zweiten Teil ins mehr Konkret-Praktische hinein ausgezogen werden. Welche Stellung und Aufgabe haben die Orden im Lebensvollzug der Kirche?

Wir müssen uns hier von vornherein vor zwei Einseitigkeiten hüten, die gerade heute nicht selten ihr Unwesen treiben. Die eine Einseitigkeit läge darin, daß man die praktischen Auswirkungen der Standortbestimmung der Orden allzu pragmatisch nur von der Frage her bestimmen ließe: Welche Funktionen haben also die Orden, was haben sie zu tun, welches ist ihr Tätigkeitsbereich? Die gegenteilige Einseitigkeit wäre eine mystifizierende Verklärung der zeichenhaften Bedeutung, die zwar auch das II. Vatikanische Konzil den Orden wieder zugeschrieben hat, die aber ihrerseits nicht für sich allein stehen darf. Es ist die schwierige Aufgabe der Orden, beides zugleich zu verwirklichen, tatkräftigen Einsatz in den Aktionsaufgaben der Kirche und die charismatische Verwirklichung der Zeichenhaftigkeit im Leben der Kirche.

1. Betrachten wir zunächst den uns Heutigen näherliegenden mehr pragmatischen Zusammenhang. So sehr man sich bemühen muß, die zeichenhafte Bedeutung der Orden in der Kirche als echte Realität zu nehmen, so darf darüber das Werk, das sie als tatkräftige Gemeinschaften in der und für die Kirche zu tun haben, nicht aus dem Auge verloren werden. Die Orden sind Zeichen als lebendige, also zur Tat verpflichtete Teile der Kirche. Das Konzil hat der Versuchung sehr bewußt widerstanden, etwa im Zuge unserer auf Tätigkeit ausgerichteten Zeit oder unter dem Druck der seelsorglichen Notwendigkeit alle Orden ohne Unterschied ihrer spezifischen Berufung in die apostolische Tätigkeit zu drängen. Rein beschauliche Orden sind ebenso bestätigt wie die Mönchsorden, die das Kontemplative mit dem Apostolischen verbinden, und die ganz auf apostolische oder karitative Tätigkeit ausgerichteten Orden, die ihrerseits an die Pflicht zur Kontemplation erinnert werden. Das widerspricht nicht der Feststellung, daß die Orden und ihre einzelnen Häuser und Mitglieder sich nicht damit begnügen können, daß es sie in der Kirche gibt. Sie können nicht s e i n , ohne die

Zeichenhaftigkeit im persönlichen Wirken eines kontemplativen oder apostolischen oder beides verbindenden Lebens ausstrahlen zu lassen.

Es seien vor allem zwei Aufgabenkreise herausgestellt, auf die das Licht des II. Vatikanums in besonderer Weise gerichtet ist.

a) Das eine ist die über die Teilkirchen hinausragende, gesamtkirchliche Dienstfunktion, die gerade den Orden zufällt. Das II. Vatikanische Konzil war besonders von der Wiedergewinnung des episkopalen Bewußtseins in der Kirche bestimmt. Es wurde in unerwartet starker Weise die Existenz und Bedeutung des Bischofskollegiums für die Leitung der Gesamtkirche mit dem Papst als Haupt des Kollegiums wiederentdeckt. Aber auch die Bedeutung des einzelnen Bischofs oder der Teilkollegien, also der Bischofskonferenzen, und damit die Bedeutung der Teilkirche mit ihrer Lebensfunktion im ganzen der einen Kirche ist wieder neu ins Bewußtsein der Kirche getreten. Manche mochten fürchten, daß dadurch die Orden ihre spezifische Bedeutung in der Kirche verlieren würden. Nicht wenige Ordensleute fürchteten damals auch um das Institut der Exemtion der Orden. In den Reihen der Bischöfe gab es eine nicht geringe Phalanx, die in dieser Richtung zu kämpfen bereit war.

Tatsächlich finden wir in der Konstitution Lumen gentium die bemerkenswerte Aussage: „Als sorgsame Mitarbeiter, als Hilfe und Organ des Bischofskollegiums, bilden die Priester, die zum Dienst am Volk Gottes gerufen sind, in Einheit mit ihrem Bischof ein einziges Presbyterium ... Diözesan- wie Ordenspriester sind also alle zusammen auf Grund ihrer Weihe und ihres Dienstes dem Kollegium der Bischöfe zugeordnet (cooptantur) und wirken vermöge ihrer Berufung und der ihnen verliehenen Gnade zum Wohl der gesamten Kirche“ (Nr.28). Und im Dekret über das Hirtenamt der Bischöfe, das im dritten Abschnitt seines zweiten Kapitels drei Nummern (33-35) über die Ordensleute enthält, heißt es in Nummer 34: „Die Ordensgeistlichen werden zum priesterlichen Dienst geweiht, damit auch sie umsichtige Mitarbeiter des Bischofsstandes sind . . . Deshalb muß man sie in einem wahren Sinne als zum Klerus der Diözese gehörend betrachten (in einer früheren Fassung des Schemas hatte es sogar geheißen: „ad clerum dioecesanum“, während es jetzt heißt: „ad clerum dioeceseos“), insofern sie unter der Autorität der geweihten Oberhirten Anteil an der Seelsorge und an den Werken des Apostolates haben. Auch die anderen Ordensleute, Männer wie Frauen, gehören in einer besonderen Weise zur Familie der Diözese“.

In diesen Texten ist also von der Wiederentdeckung und Herausstellung des episkopalen Prinzips der Kirche auch die Deutung des Ordensstandes mitbestimmt. Fast könnte man auf den ersten Blick den Eindruck einer nivellierenden, unterschiedslosen Betrachtung von Welt- und Ordensklerus haben.

Nun ist aber wichtig zu beachten, was eigentlich der Gegenstand der sogenannten Aufwertung des Bischofsamtes und seiner theologischen Deutung, die bei diesem Konzil geschah, ist. Wiederentdeckt wurde das Kollegium der Bischöfe. Es wurde neu zum Leuchten gebracht, nicht nur gegenüber der einen Seite, nämlich dem päpstlichen Primat, der aus einer gewissen Isolierung wieder in seine Verbindung mit dem Bischofskollegium gestellt wurde, sondern auch gegenüber der anderen Seite, nämlich den einzelnen Bischöfen, die wieder primär als Glieder des Bischofskollegiums dargestellt werden, auch wenn sie Hirten einzelner Diözesen sind. Neben mancherlei anderen Auswirkungen ist das auch wichtig für die Stellung und Aufgabe der Orden. Man sollte beachten, daß in den vorhin zitierten Texten die Stellung der Priester als Cooptatio zum K o l l e g i u m der Bischöfe, als Mitarbeiterschaft gegenüber dem Bischofs s t a n d (Status episcoporum) bezeichnet wird. Im Falle der Seelsorgsarbeit im Rahmen der Einzeldiözese wird natürlich gesagt, daß die Ordensleute unter der Autorität des einzelnen Oberhirten der Diözese diese Tätigkeit auszuüben haben.

So bleibt auch bei der Gemeinsamkeit der Zuordnung aller Priester zum Bischofsamt der Unterschied zwischen Diözesan- und Ordenspriesters bestehen. Die Diözesanpriester verwirklichen die Zuordnung zum Bischofsamt in der Mitarbeiterschaft gegenüber dem einzelnen Bischof. Die Ordenspriester dagegen verwirklichen die Cooptatio des Priesters zum Bischofsamt durch die Zuordnung zum Bischofskollegium als gesamtkirchlicher Wirklichkeit, die die einzelnen Teilkirchen übergreift. Die Kirche ist ja weder nur die eine Universalkirche ohne teilkirchliche Gliederung, noch ist sie nur die Ansammlung vieler Teilkirchen. Sie ist gleich wesentlich und gleich unmittelbar die eine, vom Bischofskollegium mit dem Papst an der Spitze geleitete Universalkirche wie auch die vielgestaltige, in Teilkirchen, die ihrerseits immer Darstellung der Gesamtkirche sind, gegliederte Vieleinheit.

Den Orden kommt es zu, durch ihre überpfarrliche, überdiözesane Verfassung das gesamtkirchliche Moment des kirchlichen Lebens und Wirkens in Erinnerung zu bringen und seiner Realisierung zu dienen. Sie sind zwar nicht Kampforgan der päpstlichen Universalgewalt gegen die bischöfliche Partikulargewalt; denn die Bischöfe selbst sind ja zunächst kollegiale Träger der unversalkirchlichen Hirtengewalt. Wohl aber hilft das Wirken der Orden allen teilkirchlichen Partikularismus auf die gesamtkirchliche Wirklichkeit hin aufzusprengen. Es ist für beide Gesichtspunkte wichtig, daß die einzelnen Ordensleute auch da, wo sie im Seelsorgedienst der einzelnen Teilkirchen, Diözesen stehen, diesen Dienst doch vom Lebensgrund einer universalkirchlichen Ordensgemeinschaft aus verrichten. Die Aufgabe der Orden geht in beiden Richtungen: Von der Einzelkirche haben sie den Blick immer wieder in die Realität der Universalkirche zu richten - eben weil sie unmittelbarer dem Bischofskollegium mit seinem päpstlichen Haupt zugeordnet sind; sie dürfen darüber aber nicht die Tatsache aus dem Blick

verlieren, daß die Gesamtkirche ihr konkretes Leben weithin in der Teilkirche ausübt, in der die Kirche vom einzelnen erfahren und miterlebt wird. Es ist eben, wie Lumen gentium Nr. 23 sagt, „die einträchtige Vielfalt der Ortskirchen, die in besonders hellem Licht die Katholizität der ungeteilten Kirche zeigt". Und in Nummer 26 heißt es: „Diese Kirche Christi ist wahrhaft in allen rechtmäßigen Ortsgemeinschaften der Gläubigen anwesend, die in der Verbundenheit mit den Hirten im Neuen Testament auch selbst Kirchen heißen". Die Orden können also nicht der Universalkirche im Gegensatz zur Partikularkirche dienen. Aber Anwälte der Universalkirche zu sein ist ihre besondere Aufgabe.

b) Noch ein anderes, beim Konzil neu lebendig gewordenes Element zu verwirklichen ist die besondere Aufgabe der Orden. Was die Ordenspriester von den Weltpriestern am sichtbarsten unterscheidet, ist ihr Leben in Gemeinschaft. Das echt zu leben ist schon deshalb wichtig, weil hier die Orden etwas verwirklichen, was bei den besten Diözesanpriestern Gegenstand großer Sehnsucht, aber nur schwer oder kaum zu verwirklichen ist. Die Suche nach einer wirksamen, nicht nur ideellen Priestergemeinschaft ist bei vielen Weltpriestern bekanntlich groß. Es handelt sich hier nicht nur um das praktische Moment der gegenseitigen Hilfe, der Heimat, die die Gemeinschaft bietet, während das Alleinsein der Diözesanpriester eine Belastung bedeutet, bei der man sich immer wieder wundert, wie sie ertragen wird. Auch diese Funktion der Lebensgemeinschaft ist wichtig. Aber die Bedeutung des Gemeinschaftlebens der Orden ist tiefer, geradezu theologisch begründet.

Das Konzil hat nicht nur für die Bischöfe, sondern auch für die Priester das Moment der Kollegialität herausgestellt und theologisch begründet. Es gibt in der Kirche nur das eine Priestertum Christi. Das zeigt sich kirchlich darin, daß es nicht eigentlich viele, je für sich und nebeneinander stehende Priester gibt, die nicht im Presbyterium geeint wären. „Als sorgsame Mitarbeiter, als Hilfe und Organ der Ordnung der Bischöfe bilden die Priester, die zum Dienst am Volke Gottes gerufen sind, in Einheit mit ihrem Bischof ein einziges Presbyterium", heißt es in Nummer 28 der Konstitution Lumen gentium. Das ist auch der Sinn der Konzelebration bei der Eucharistiefeier. Sie stellt nicht nur die Einheit des Presbyteriums, sondern auch seinen kollegialen Charakter dar. Dieses Eingereihtsein des einzelnen Priesters in das kollegiale Presbyterium nicht nur sichtbar zu machen, sondern auch exemplarisch zu leben, dürfte eine wichtige Rolle der priesterlichen Ordensgemeinschaften sein. Das gemeinsame Leben ist ein Charakteristikum des Ordensstandes. Beide Elemente, die Kollegialität ihres priesterlich-sakramentalen Amtes und die Gemeinsamkeit ihrer Lebensführung als Ordensleute, wachsen zusammen zur Verdeutlichung, zur zeichenhaften Darstellung und realen Verwirklichung der kollegialen Vieleinheit des priesterlichen Amtes.

2. Wir hatten schon ein paar Mal die zeichenhafte Bedeutung genannt, die die Orden im Leben der Kirche haben. Das müssen wir nun als zweiten Punkt neben der im vorigen besprochenen mehr pragmatischen Betrachtung der Rolle der Orden in der Kirche noch eigens betrachten. Sie ist nicht einfach von der vorigen Betrachtung zu trennen, sondern weithin in der Funktionsaufgabe der Orden schon mitverwirklicht. Aber es gibt eine Menge von Eigentümlichkeiten des Ordenslebens, die rein pragmatisch nicht hinreichend begründet werden können, sondern nur von der Zeichenbedeutung des Ordensstandes her. Leider hat das mangelnde Verständnis für das, was Sakramentalität und Zeichenhaftigkeit bedeutet, im Zuge neuzeitlichen Denkens die Vorstellung von der Kirche und ihre Heilsfunktion pragmatistisch und naturalistisch verzerrt. Die Kirche wurde im allgemeinen Verständnis eine Gesellschaft zur Erziehung des Menschengeschlechtes. Sie wurde nicht mehr verstanden als das große Sakrament, in dem die Gottesherrschaft leibhaftige Gestalt, sakramentale Darstellung empfängt. Aus dieser pragmatisch rationalistischen Sicht der Kirche und ihrer Einrichtungen wird Nutzen und Wirksamkeit der Kirche nur nach der Weise moralischer Menschenführung durch Belehrung und Mahnung gesehen. Man hat vergessen, daß die Kirche als sichtbare Institution zwar diese heilspädagogische Wirksamkeit auszuüben hat, aber doch als Institution sakramentales Heilszeichen ist. Das Konzil hat mit überraschender Eindringlichkeit diesen Charakter der Kirche als Ursakrament herausgestellt.
An dieser zeichenhaften Bedeutung der Kirche haben die Orden einen besonderen Anteil. Im sechsten Kapitel der Konstitution Lumen gentium wird die Tätigkeit der Orden zwar auch in dem dargestellt, was sie durch ihr Gebet und ihr Wirken zustandebringen. Es wird aber in Nummer 44 auch gesagt: „So erscheint die Verpflichtung auf die evangelischen Räte als ein Zeichen, das alle Glieder der Kirche zur eifrigen Erfüllung der Pflicht ihrer christlichen Berufung hinziehen kann und soll. Das Volk Gottes hat ja hier keine bleibende Heimstatt, sondern sucht die zukünftige. Deshalb macht der Ordensstand, der seine Glieder von den irdischen Sorgen mehr befreit, mehr die himmlischen Güter, die schon in dieser Zeit anwesend sind, auch allen Gläubigen kund, bezeugt das Neue und Ewige, in der Erlösung Christi erworbene Leben und kündigt die zukünftige Auferstehung und Herrlichkeit des Himmelreiches an". Der Ordensstand ist in der Kirche also eindringlicher Hinweis auf die eschatologische Dynamik, die die ganze Kirche so sehr zeichnet, daß Nummer 48 im siebenten Kapitel sagt: „Bis es einen neuen Himmel und eine neue Herde gibt, in denen die Gerechtigkeit wohnt, trägt die pilgernde Kirche in ihren Sakramenten und Einrichtungen, die noch zu dieser Weltzeit gehören, die Gestalt dieser Welt, die vergeht." Auch die Sakramente und Einrichtungen der Kirche sind eschatologische Zeichen. Aber die Orden sind es in anderer, nämlich personaler Weise. Im Leben der Ordensleute und damit in einer Weise, die den Menschen näher liegt als die Zeichenhaftigkeit dinglich sakramentaler und institutioneller Zeichen,

muß der eschatologische Charakter der Kirche aufleuchten und wirkkräftig dargelebt werden. Das hat sich zu verwirklichen in mehr negativer Gestalt der Weltdistanz, die bei aller Tendenz zur Weltoffenheit unabdingbar bleibt, wie in der mehr positiven Gestalt der betenden Hinwendung zum erhöhten Herrn.

Die Zeichenbedeutung des Ordensstandes erstreckt sich, wenn man will, in zwei Dimensionen und wird durch die drei evangelischen Räte in beiden Dimensionen verwirklicht. Armut und Keuschheit als über das allgemein Verpflichtende um der Zeichenhaftigkeit willen hinausgehender Verzicht auf Bindungen an diese Welt weisen als lebendiges Zeichen in die eschatologische Zukunft der Kirche. Der Gehorsam dagegen weist mehr in die soteriologische Vergangenheit, in die Herkunft der Kirche aus dem Heilswerk Christi, „der in Gottesgestalt war, doch sein Gleichsein mit Gott nicht zu eigenem Gewinn erachtete, sondern seiner selbst entsagte, Knechtsgestalt annahm, den Menschen gleich wurde und im Äußeren wie ein Mensch erfunden wurde; er erniedrigte sich selbst und wurde gehorsam bis in den Tod, den Tod am Kreuze“ (Phil 2, 6—8). Der Gehorsam der Ordensleute hat, vor allem in den apostolisch ausgerichteten Orden eine doppelte Sinngebung. Auch er ist gewiß pragmatisch begründet: Die Orden müssen geordnete Arbeitsgemeinschaften sein, Teams, die der apostolischen Arbeit der Kirche wirkkräftig dienen. Das verlangt Gehorsam. Aber diese Begründung des Ordensgehorsams ist nicht die ganze. Die Sinndeutung ist zugleich und ebenso wesentlich zeichenhaft: Der freiwillig übernommene Gehorsam des Ordensmannes ist zeichenhafter Nachvollzug und ständige, ja ständische Darstellung der Tatsache, daß unser Heil begründet wurde im freiwillig übernommenen Abstieg des Sohnes Gottes in die Situation des Gehorsams.

So stehen die Orden in der Kirche als lebendige Zeichen da für die Heilsbindung der Kirche in die Zukunft und in die Vergangenheit: In die Zukunft der vollendeten Gottesherrschaft, die in der sichtbaren Kirche sakramental dargestellt und anfänglich verwirklicht wird; in die Vergangenheit des Heilswerkes des bis in den Kreuzestod gehorsamen Christus, aus dessen Seite die Kirche hervorging und von dem sie bis in die Ewigkeit hinein gezeichnet bleibt.

Leitbild und Stellung der Laien in den klerikalen Orden *

Von Kajetan Eßer OFM, Exaten

Wer zum ersten Mal das Dekret des Zweiten Vatikanischen Konzils über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens (DO) auf unser Thema hin durchliest, stößt auf Aussagen und Forderungen, die zunächst schockierend wirken, und die sicher manchem Orden, mehr noch manchem Ordensmann, Schwierigkeiten bereiten werden, nicht zuletzt den alten Orden, die in dieser Frage auf eine jahrhundertelange, dazu noch ihnen allen sehr gemeinsame und überraschend einheitliche Tradition zurückblicken können. Stellen wir die wichtigsten an den Anfang unserer Überlegungen:

Artikel 4: „Zur wirksamen Erneuerung und richtigen Anpassung (des Ordenslebens) ist die Zusammenarbeit aller Mitglieder des Institutes unerläßlich" . . . „Wenn es um die Belange des ganzen Institutes geht, sollen die Obern die Mitglieder in geeigneter Weise befragen und hören." — Der Originaltext spricht hier von „sodales suos", womit ohne Zweifel alle Angehörigen der Ordensgemeinschaft gemeint sind, sonst hätte man leicht einen Zusatz einschränkender Art machen können: „exceptis laicis vel novitiis" u. ä. Man wählte offensichtlich einen Ausdruck, der so allgemein und alle umfassend ist, daß er keinen ausschließt. Damit befindet sich unser Dekret allerdings in der besten Tradition abendländischen Mönchtums! Sagt doch schon der hl. Benediktus in seiner Regula: „So oft etwas Wichtiges im Kloster geschehen soll, rufe der Abt die ganze Gemeinschaft zusammen und sage, worum es sich handelt. Und er höre den Rat der Brüder und überlege dann bei sich; und was er für nützlicher entscheidet, das tue er. Deshalb aber haben wir gesagt, daß alle zum Rate gerufen werden, weil der Herr auch einem Jüngeren enthüllt, was besser ist" (Kap. 3). Ähnlich formuliert im Hochmittelalter die hl. Klara in ihrer Regel: Im Kapitel soll die Äbtissin, „was zu Nutz und Frommen des Klosters ist, mit allen ihren Schwestern beraten; oft tut nämlich der Herr das, was besser ist, dem Geringeren kund" (Kap. 4). Der Artikel 4 unseres Dekretes ist also weder neu, noch gegen die bewährte, in unserem Fall so oft beschworene Tradition!

Im Sinne dieser Tradition formuliert der Artikel 14: „Die Sodalen sind dahin zu führen, daß sie in der Ausübung ihrer Ämter und in der Durchführung der ihnen übertragenen Aufgaben in aktivem und verantwortlichem Gehorsam mitarbeiten. Daher sollen die Obern sie auch bereitwillig anhören und sogar deren Mitplanen zum Wohl des Institutes und der

* Der folgende Vortrag wurde auf der Mitgliederversamlung der Vereinigung Deutscher Ordensoberen am 20. Juni 1966 in Vallendar gehalten.

Kirche f ö r d e r n, fest bleibe allerdings deren Autorität zu entscheiden und anzuordnen, was zu tun ist." — „Aktiver und verantwortlicher Gehorsam" — „Mitplanen zum Wohl des Ordens und der Kirche" — und das auch noch „fördern": man muß solche Aussagen gleichsam neu hören, um die wirklich neue Richtung zu begreifen, die sich da für jeden, der Ohren hat zu hören, ankündigt.

Alles und jedes wird man nicht mit allen besprechen können, weshalb das gleiche Kapitel der Regula s. Benedicti schreibt: „Wenn aber nur weniger Wichtiges zum Nutzen des Klosters geschehen soll, gebrauche der Abt nur den Rat der Älteren; wie geschrieben steht: Alles tue mit Rat, und du wirst nichts zu bereuen haben nach der Tat" (Kap. 3). So anerkennt auch das Ordensdekret in Artikel 14 die Funktion der Kapitel und anderer beratender Körperschaften in der Ordensleitung, verlangt aber gleichzeitig, sie sollen „je auf ihre Weise die sorgende Teilnahme aller Sodalen am Wohle des ganzen Institutes zur Sprache bringen". Die Ratsmitglieder sollen also den Oberen gegenüber nicht nur ihre eigene Meinung und Stimme zum Ausdruck bringen, sondern „Träger der Teilhabe und Mitsorge jedes einzelnen Mitgliedes am Wohl der ganzen Gemeinschaft sein", also Vertreter aller Untergebenen.

Artikel 15 nimmt den letzten Zweifel an der Bedeutung des Begriffs „sodales", wenn er fordert: „Damit aber das Band der Brüderlichkeit die Sodalen enger umschließe, sollen jene, die man als Konversen, Kooperatoren oder ähnlich bezeichnet (also die Laien in den klerikalen Orden) dem Leben und Wirken der Gemeinschaft eng verbunden sein." Sie sollen also nicht nur, wie bisher, „dienende Brüder" sein, sondern Leben und Tätigkeiten ihrer Gemeinschaft (hier ist von „communitas" die Rede) verantwortlich mittragen. Was also der Artikel 14 für den Gesamtorden fordert, wird hier auch für die kleineren Gemeinschaften als selbstverständlich herausgestellt; denn gerade hier gilt das im gleichen Artikel aufgestellte Leitbild: „Als Glieder Christi sollen die Ordensleute im brüderlichen Umgang miteinander (in fraterna conversatione) sich achtungsvoll begegnen und einer des anderen Last tragen."

Etwas weiter heißt es in Artikel 15: „Männerklöster und -institute, die nicht bloße Laiengemeinschaften sind, können entsprechend ihrer Eigenart und gemäß der Norm ihrer Konstitutionen Kleriker und Laien aufnehmen, unter der gleichen Rücksicht, mit den gleichen Rechten und Pflichten, abgesehen von jenen, die sich aus den höheren Weihen ergeben." — Hier dürfte der eingangs erwähnte Schock wohl am nachhaltigsten sein! Wenn man dies liest und an eine jahrhundertelange Entwicklung im Ordensleben der Kirche denkt, kann es einem den Atem verschlagen: „unter der gleichen Rücksicht, mit den gleichen Rechten und Pflichten, abgesehen von jenen, die sich aus den höheren Weihen ergeben". Wer solches vor etwa 10 Jahren gefordert hätte, wäre unweigerlich in den Verdacht gekommen,

vom Kommunismus angesteckt worden zu sein. Der Ordensgeschichtler weiß allerdings, daß hier wiederum uraltes Traditionsgut aufgenommen wurde, das nun wieder voll und ganz fruchtbar werden kann.

Der Artikel 18 geht von der richtigen Erkenntnis aus, daß Anpassung und Erneuerung des Ordenslebens stärkstens vom Bildungsstand der Sodalen abhängen. Darum fordert er auch für die „Männer, die nicht Kleriker sind" daß ihre religiöse und apostolische, ihre wissenschaftliche und technische Ausbildung, auch durch Erwerbung der entsprechenden Diplome, in geeigneten Häusern angemessen weitergeführt" wird. — Offensichtlich sollen auch hier alte Leitbilder, etwa das vom einfältig dienenden Bruder, zum Wohle der Kirche und der Orden korrigiert, wenn nicht sogar durch neue ersetzt werden.

Nachdem wir die wichtigsten Aussagen des Ordensdekrets zu unserem Thema zusammengestellt und gehört haben, wird wohl niemand von uns, wenn er an das faktische Verhältnis von Klerikern und Laien in seiner Gemeinschaft denkt, leugnen, daß hier etwas Schockierendes geschehen ist. Das Konzil hat uns ein überraschend neues Leitbild, nicht für die Laien in unseren Orden, sondern für das Zusammenleben von Klerikern und Laien in unseren Gemeinschaften geschenkt. Versuchen wir darum, die damit gegebene Situation tiefer im Geiste des Konzils zu überdenken und, soweit das heute schon möglich ist, einige Schlußfolgerungen daraus zu ziehen.

I. DIE NEUE SITUATION

1. Die Frage nach dem Zusammenleben und Zusammenwirken von Priestern und Laien in den klerikalen Orden darf nicht länger „ein heißes Eisen" sein, das man besser nicht anrührt. Man darf nunmehr, ohne in den Verdacht kommunistischer Beeinflussung zu geraten, getrost feststellen, daß hier nicht nur diese oder jene Tatsache, etwa die der gleichen Kleidung, des gleichen Lebensstiles u. a., sondern wesentliche Fragen neu zu überdenken und neuen Lösungen zuzuführen sind. Hier muß etwas geschehen, wollen sich die gehorsamsten Kinder der Mutter Kirche — und das wollen und sollen wir Ordensleute doch sein! — nicht eines groben Ungehorsams schuldig machen. Wenn je, dann gilt doch sicher vom Konzil, dieser Versammlung aller Nachfolger der Apostel, das Wort des Herrn: „Wer euch hört, der hört mich" (Lk 10, 16). Die auf uns zukommenden Fragen wollen also im Geiste eines wahrhaft kirchlichen Gehorsams, nicht jedoch im klassenkämpferischen Sinne einer Gewerkschaft gelöst werden. Geht es hier doch, wie noch zu zeigen sein wird, um ein Anliegen innerkirchlichen Lebens, das wir im Rahmen aller Konzilsbeschlüsse verstehen und recht zu lösen suchen müssen. Letztlich geht es um die Kirche selbst und nicht um Positionen von einzelnen Ständen in den Orden. Das müssen alle, Kleriker und Laien, als Erstes und Entscheidendes begreifen!

2. Diese Feststellung wird erst verständlich, wenn wir bedenken, daß die Kirche selbst auf dem Konzil eine große Entdeckung gemacht hat, die völlig überraschend kam und die den Aufbau der dogmatischen Konstitution über die Kirche grundlegend veränderte; die Entdeckung nämlich, daß es in der Kirche, ehe wir in ihr von Ständen, ja selbst ehe wir von der Hierarchie, dem Bischofsamt sprechen, eine Wirklichkeit gibt, die alles umfaßt, an der alle: Papst, Bischöfe, Priester, Kleriker und Laien teilnehmen, der zu dienen für alle und jeden höchste Berufung ist: die Wirklichkeit des Volkes Gottes, des neuen Gottesvolkes im Neuen Bund: „Dieses Volk ist geprägt durch die Würde und die Freiheit der Kinder Gottes, in deren Herzen der Hl. Geist wie in einem Tempel wohnt". Das Gesetz dieses neuen Gottesvolkes „ist das neue Gebot, zu lieben, wie Christus uns geliebt hat. Seine Bestimmung endlich ist die weitere Ausbreitung des Gottesreiches, das von Gott selbst auf Erden begonnen wurde, bis es am Ende der Tage von Ihm auch vollendet werde, wenn Christus, unser Leben, erscheinen wird" (KK 9), und: „Eines ist also das auserwählte Volk Gottes: ‚Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe'"; gemeinsam die Würde der Glieder aus ihrer Wiedergeburt in Christus, gemeinsam die Gnade der Kindschaft, gemeinsam die Berufung zur Vollkommenheit; eines ist das Heil, eine die Hoffnung, und ungeteilt die Liebe. Es gibt also in Christus und der Kirche keine Ungleichheit auf Grund von Rasse und Volkszugehörigkeit, sozialer Stellung (condicione sociali) oder Geschlecht . . . denn alle seid ihr einer in Christus Jesus" (KK 32). Nachdem so in der Kirchenkonstitution die Würde, das innere Lebensgesetz und die a l l e n gemeinsame Aufgabe des „messianischen Volkes" (KK 9) neu entdeckt und feierlich verkündet worden waren, konnte das Konzil nicht anders, als im Dekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens alle jene Unterscheidungen und Schranken abzubauen, die sich im Laufe der Geschichte in den klerikalen Orden zwischen Laien und Priestern aufgetürmt hatten und diese nicht mehr als beispielhafte Repräsentationen des einen Volkes Gottes erscheinen ließen. Dieser Abbau konnte um so eher vonstatten gehen, als diese Unterscheidungen und Schranken weithin nicht christlichen Ursprungs waren. Wir Ordensleute sollten ihnen — im Geiste echt evangelischer Armut — nicht nachtrauern, sondern unserer ureigenen Berufung gemäß uns diese neue Entdeckung der Kirche zu eigen machen und in unseren Gemeinschaften, die sich ja, Gott Dank, noch aus Klerikern und Laien zusammensetzen, exemplarisch das neue Volk Gottes im Neuen Bund darstellen. Hier könnten wir dem innerkirchlichen Leben nach dem Konzil einen außerordentlich wichtigen Dienst leisten.

3. Während Sie sich im vorigen Jahr über „die Ordensbrüder in den Priesterorden" Gedanken machten, sprechen wir in diesem Jahr bewußt von den Laien in den klerikalen Orden. Es geht nicht mehr um Leitbild und Stellung des „Bruders" in unseren Orden; denn, wie das Konzil es in allen Verlautbarungen unaufhörlich betont, sind alle Glieder des neuen Gottesvolkes untereinander B r ü d e r. Die Kirchenkonstitution nennt die Chri-

sten eine „von einem Geiste durchdrungene Gemeinde von Brüdern", die „durch Christus im Hl. Geiste zu Gott dem Vater geführt" wird (KK 28) und stellt nachdrücklich fest: „Wie die Laien aus Gottes Herablassung Christus zum Bruder haben, der, obwohl aller Herr, doch gekommen ist, nicht um sich bedienen zu lassen, sondern um zu dienen, so haben sie auch die geweihten Amtsträger (= in sacro ministerio positi) zu Brüdern, die in Christi Vollmacht die Familie Gottes durch Lehre, Heiligung und Leitung so betreuen, daß das neue Gebot der Liebe von allen erfüllt wird" (KK 32). Was so für das Verhältnis der sacri ministri zu den Laien in der familia Dei im großen gesagt wird, gilt doch wohl noch mehr für deren Verhältnis in der familia Dei im kleinen, der klösterlichen Gemeinschaft. Ihr Leitbild ist doch nach dem Ordensdekret 15 „das Beispiel der Urkirche, in der die Vielzahl der Gläubigen ein Herz und eine Seele war". Darum sollen sie in einer echten „fraterna conversatio" leben. Was die Kirche für sich wieder erstrebt, sollen wir ihr beispielhaft schenken. Darum brauchen wir die Laien in unseren Gemeinschaften, deshalb sollen wir alle untereinander Brüder sein.

4. Die Kirche als das durch das vinculum fraternitatis verbundene Gottesvolk hat aber in Rückbesinnung auf das Evangelium ebenso wieder entdeckt, daß diese Brüderlichkeit nur zu verwirklichen ist unter dem Gesetz des Dienens in der Liebe Christi. Der Papst versteht sich wieder als Diener aller, tatsächlich als „servus servorum Dei". Das Bischofs- und Priesteramt wird wieder als Dienst am Volke Gottes, als Dienst an den Brüdern gesehen. Darum sollen auch die Obern — und nach ihnen auch alle anderen — „ihre Autorität im Geiste des Bruderdienstes gebrauchen" und sollen sich alle Ordensleute „zum Dienst an allen Brüdern in Christus führen" lassen (DO 14). So sollen im neuen Gottesvolk alle mit den ihnen verliehenen Gnadengaben einander brüderlich dienen und damit dem Ganzen, dem Orden und der Kirche, wie es das Neue Testament verlangt: „In der Bruderliebe seid herzlich zueinander" (Röm 12, 10); „brüderliche Liebe erfülle euch" (Hebr 13, 1); „in ungeheuchelter Bruderliebe liebet einander innig und lauteren Herzens" (1 Petr 1, 22); „seid Liebhaber der Brüderlichkeit" (ebd. 3, 8); „wendet allen Fleiß auf und bestätigt in der Frömmigkeit die Bruderliebe, in der Bruderliebe die Liebe Gottes" (2 Petr 5 ff). Der „dienende Bruder" ist also nicht mehr Leitbild ausschließlich der Laien in den klerikalen Orden, sondern aller. Hier gewinnt der Satz aus dem Ordensdekret 2a seine tiefste Bedeutung: „Letzte Norm des Ordenslebens ist die im Evangelium dargelegte Nachfolge Christi. Diese muß daher allen Instituten als höchste Regel gelten." Alle anderen Regeln, Statuten und Gebräuche sind an dieser „suprema regula" zu normieren.

5. Wir müssen also feststellen, daß die Kirche für sich und vor allem für ihre Orden wieder jene evangelische Lebensform und Lebensnorm entdeckt hat, die leider viele Jahrhunderte hindurch durch andere Formen

und Normen des Zusammenlebens verschüttet war. Vielleicht kann man den Christen früherer Zeit nicht den Vorwurf ersparen, daß sie allzu leicht und unbesehen auch für das Zusammenleben der Christen, sowohl in der Kirche, wie in den Orden, die Grundanschauungen und Leitsätze ihrer jeweiligen Umwelt entnahmen. Da wurden Kirche und Orden monarchisch oder sogar absolutistisch, aristokratisch oder gar demokratisch regiert, wie es eben der jeweiligen Zeitanschauung entsprach. Da wurde der Kleriker in der Kirche jeweils das, was der Adlige im politischen, der Offizier im militärischen, der Akademiker im gesellschaftlichen Bereich war. Da entstand ein der jeweiligen Umwelt konformes Denken in Ständen und Klassen, in Privilegien und Präzedenzen, in Herrscheramt und Untertanengehorsam. Vom Geiste des Herrn, der seinen Jüngern, obschon er ihr Herr und Meister war, den Sklavendienst der Fußwaschung leistete, blieb oft nur noch die mehr erbauliche Zeremonie am Gründonnerstag. Im übrigen überließ man sich weithin dem Ständedenken des Mittelalters, dem Bildungsdünkel des Humanismus, dem Klassendenken der Neuzeit.

Angesichts dieser Entwicklung werden wir wohl alle an unsere Brust schlagen und unser „mea maxima culpa" sagen müssen. Mehr noch müssen wir uns aber „auf die Quellen jeglichen Christenlebens" (DO 2) zurückbesinnen und uns jene Lebensbewegung zu eigen machen, die auf dem Konzil für die g a n z e Kirche aufgebrochen ist (vgl. DO 2c). Hier müssen die Orden wieder Sauerteig werden, indem sie in der Kirche und für sie Gemeinschaften von Brüdern um den Bruder Christus werden, in der alle — nach Christi Beispiel— einander in dienender Liebe zuvorkommen.

II. EINIGE SCHLUSSFOLGERUNGEN

Nachdem wir einzelne Aussagen des Konzils zum Verhältnis von Laien und Priestern in den klerikalen Orden gehört und sodann versucht haben, sie in den größeren Zusammenhang dessen zu stellen, was sich für die Kirche im Konzil ereignete, und dort für ihr inneres Leben aufbrach, können wir nun darangehen, das bisher Erkannte auf unser Thema hin anzuwenden und durch einige praktische Hinweise abzurunden.

1. Wenn wir nach unseren bisherigen Überlegungen noch einmal auf unser Thema: „Leitbild und Stellung der Laien in den klerikalen Orden" zurückschauen, dann werden Sie wohl verstehen, wenn ich Ihnen schlicht und einfach sage, daß diese Themenstellung vorkonziliärer Art ist. Als solche ist sie allerdings auf Grund der geschichtlichen Entwicklung, die kurz angedeutet wurde, gut zu verstehen. Wenn wir aber nach dem Konzil die damit aufgeworfene Frage beantworten wollen, dann können wir allenfalls noch sagen, was n i c h t Aufgabe der Laien in den Orden sein kann: nämlich „all das, was sich aus den höheren Weihen ergibt" (DO 15). Alles andere ist allen, ob Klerikern oder Laien, gemeinsam, „in gleicher

Weise, mit gleichen Rechten und Pflichten". Was Sein und Sendung, Lebensform und Lebensnorm angeht, sind alle als Ordensleute gleich. In der gemeinsamen Verantwortung sollen sie auch gemeinsam dem Ganzen dienen. Ihre Aufgabenstellung wird verschieden sein, soweit die Ausübung der höheren Weihen in den jeweiligen Aufgaben eine Rolle spielt. Das im einzelnen zu entfalten und darzustellen, ist eine Aufgabe, die in der nächsten Zukunft allen in Frage kommenden Instanzen zufällt.

2. In unserer Fragestellung geht es aber nicht einmal vordringlich um zukünftige neue Lebensordnungen in den Orden. Es geht vielmehr um eine hier und jetzt zu bewältigende Vergangenheit. Zunächst und vor allem geht es — lassen Sie mich das einmal ganz nachdrücklich sagen — um eine große und umfassende Gesinnungsänderung, um eine Metanoia um des Volkes Gottes im Reiche Gottes willen, um eine neue Denkart bei allen, seien sie Kleriker oder Laien. Wir werden alle, und zwar ausnahmslos alle, prüfen müssen, ob unser Zusammenleben miteinander vom Geiste des Evangeliums, von der allen dienenden Bruderliebe Christi geprägt ist, oder ob auch wir uns von Anschauungen unserer Umwelt beeinflussen lassen, ob nicht-christliche Gesellschaftsformen auch für uns wieder maßgebend sind. Mir will sogar scheinen, daß hier eine vordringliche und täglich neue Aufgabe vor uns steht; denn, aufs ganze gesehen, muß man sagen, daß es dem Christentum im Laufe seiner Geschichte wohl sehr wenig gelungen ist, jene Formen zu verchristlichen, die das Zusammenleben der Menschen bestimmen, wie auch, um nur darauf hinzuweisen, die jeweiligen Besitz- und Eigentumsverhältnisse. Hier eröffnet das Konzil eine Chance. Diese wird aber in den Orden nur fruchtbar, wenn alle, Priester und Laien, wieder in die Schule des Evangeliums gehen. Nicht zufällig zitieren die Konzilstexte so oft das Herrenwort: „Ihr wisset, daß die Fürsten der Völker über diese herrschen und die Großen sie ihre Macht fühlen lassen. So soll es unter euch nicht sein, sondern wer unter euch groß werden will, der sei euer Diener. Wer unter euch der Erste sein will, der sei euer Knecht. Ist doch auch der Menschensohn nicht gekommen, sich bedienen zu lassen, sondern zu dienen und sein Leben als Lösepreis hinzugeben für die Vielen" (Mt 20, 25 ff.) und: „Ich bin unter euch als einer, der dient" (Lk 22, 28). Für das Bischofsamt heißt es deshalb: „Jenes Amt aber, das der Herr den Hirten seines Volkes übertragen hat, ist ein wahres Dienen, weshalb es in der Hl. Schrift bezeichnenderweise mit dem Wort „Diaconia", d. h. Dienst benannt wird" (KK 24). Und die Priesteramtskandidaten „müssen mit voller Klarheit verstehen, daß sie nicht zum Herrschen oder für Ehrenstellen bestimmt sind, sondern sich ganz dem Dienste Gottes und der Sorge für die Seelen widmen sollen" (Pr. Ausb. 9). — Wir sprachen von Sinnesänderung. Hier leuchtet sie auf! Ganz anders als das Denken und Empfinden unserer heutigen Umwelt; denn hier geht es nicht mehr um Rechte und Positionen, um Titel und Privilegien, sondern um den brüderlichen Dienst aneinander nach dem

Beispiel Christi! Heute trifft uns der Ruf des Herrn ganz neu: „Die Zeit ist erfüllt und das Reich Gottes hat sich genaht; denkt um, und glaubt dem Evangelium" (Mk 1, 15).

3. Und doch spricht das Konzil von gleichen Rechten und Pflichten für alle im Orden (DO 15). Jawohl! Aber im Sinne von Mitverantwortung, von Mitplanen, von einem Verbundensein aller mit dem Leben und den Arbeiten der Gemeinschaften. Es betont die Verantwortung aller für das Ganze, die selbst durch den Gehorsam des Ordensmannes nicht eingeschränkt, sondern gefördert werden soll (DO 14). Die tiefe Begründung findet sich in der Konstitution über die Kirche (33): „Die im Volke Gottes versammelten und dem einen Leibe Christi unter dem einen Haupte eingefügten Laien sind, wer immer sie auch sein mögen, berufen, als lebendige Glieder alle ihre Kräfte, die sie durch das Geschenk des Schöpfers und durch die Gnade des Erlösers empfangen haben, zum Wachstum und zur ständigen Heiligung der Kirche beizutragen." Wie das für die ganze Kirche gilt, so auch und gerade in den Orden, die ja Kirche besonders darstellen und sichtbar machen sollen. Hier muß jeder nach Maßgabe seiner Kräfte seiner Verantwortung gerecht werden. Wer in der Kirche lebt, kann nicht einen „Ohne-mich-Standpunkt" vertreten, auch im Orden und ihm gegenüber nicht. Demut ist hier als Tarnung völlig ungeeignet! Jeder Ordensmann, wer immer er sein mag, hat alle Kräfte, alles Wissen und Können, alle Bereitschaft und Hingabe für das Ganze einzusetzen, sei dieses Ganze die Kirche, der Orden, seine Provinzen oder Klöster. — Aber auch umgekehrt: Jeder, auch der Laie, hat zu diesem Einsatz das Recht und die Pflicht: „Entsprechend dem Wissen, der Zuständigkeit und der besonderen Stellung, die sie einnehmen, haben sie (die Laien) die Möglichkeit, bisweilen sogar die Pflicht, ihre Meinung in dem, was das Wohl der Kirche angeht, zu erklären" (KK 37). Niemand darf ihm die Möglichkeit dazu verwehren. Auch hier gilt die Mahnung des Apostels: „Löschet den Geist nicht aus!" (1 Thess 5, 19). Niemand sei in den Orden gezwungen, sein ihm vom Herrn gegebenes Talent zu vergraben (Lk 19, 20), weil er zufällig nicht einen bestimmten Bildungsgang absolviert, oder gar eine Weihe nicht empfangen hat, die man zudem zur Erfüllung angeblich klerikaler Aufgaben nicht einmal braucht! Darum sollen — nach dem erklärten Willen des Konzils (KK 37) — „die geweihten Hirten die Würde und Verantwortung der Laien in der Kirche anerkennen und fördern, ihnen vertrauensvoll Aufgaben im Dienst der Kirche übertragen und ihnen Freiheit und Raum im Handeln lassen, ihnen auch Mut machen, aus eigener Initiative Werke in Angriff zu nehmen." Das Ordensdekret zieht in Artikel 14 daraus die Konsequenzen: „bereitwillig anhören" . . . „Mitplanen fördern". Ich gebe es zu und vielfache Erfahrung lehrt es: Auch hier wird ein Umdenken nötig sein, bis wir, auch in den Orden, fähig sind, im Geiste echter Brüderlichkeit miteinander zu überlegen, wie jeder, wer immer er auch sei, alle seine Kräfte, die er durch das Geschenk des

Schöpfers und durch die Gnade des Erlösers empfangen hat, zum Wachstum der Kirche und zu ihrer ständigen Heiligung, zum Wachstum des Ordens und zu seiner ständigen Heiligung am wirksamsten und fruchtbringendsten einsetzen kann. Hier bedarf es der Herzen, die den Geist des Evangeliums haben tief in sich eindringen lassen, der christlichen Herzen, die dem Evangelium glauben, weil sie sich wahrhaft bekehrt haben.

4. Immer wieder sprechen die Konzilstexte vom apostolischen Wirken der Ordensleute, ganz gleich ob sie Priester sind oder nicht. Das ist auch nicht verwunderlich! Ist doch nach der Lehre des Konzils allen Gliedern des Gottesvolkes sowohl die Kirche, wie auch die Welt anvertraut (KK 33): „So obliegt allen Laien die erhabene Last, dafür zu wirken, daß der göttliche Heilsratschluß mehr und mehr die Menschen aller Zeiten und überall auf der Erde erreiche. Es soll daher auch ihnen der Weg offenstehen, nach ihren Kräften und entsprechend den Zeitbedürfnissen am Heilswirken der Kirche voll Eifer teilzunehmen." Aus diesem Grundsatz zieht das Ordensdekret alle Konsequenzen bis in die praktischen Einzelheiten. Allen diesen Hinweisen können wir jetzt nicht nachgehen. Es genüge der Hinweis auf das Ordensdekret 2 d: „Die Institute sollen bei ihren Mitgliedern (sodales suos) für eine angemessene Kenntnis der menschlichen Lebensverhältnisse und der Zeitumstände, sowie der Erfordernisse der Kirche sorgen, damit sie in klugem, vom Glauben erleuchteten Urteil über die heutige Welt den Menschen mit lebendigem, apostolischem Eifer wirksamer helfen können." Heute sind eben alle aufgerufen, wie das Konzil es nachdrücklich sagt (KK 33), an der Heilssendung der Kirche selbst teilzunehmen; denn „zu diesem Apostolat werden alle vom Herrn selbst durch Taufe und Firmung bestellt". Hier umdenken, ist für jeden Ordensmann Aufgabe in dieser großen Stunde der Kirche! Weil der Auftrag vom Herrn selbst kommt, dürfen wir uns nicht hinter unseren Traditionen verschanzen. Wir dürfen keine Mühe scheuen, Mittel und Wege zu suchen und zu finden und auch Experimente zu wagen: nicht für die Laien, nicht für die Priester im Orden. Wir sollten es wagen, wie das Konzil sagt (DO 15): „in brüderlicher Einheit; denn aus ihr fließt eine große apostolische Kraft". Ob dann die Laienchristen nicht auch wieder in einem solchen Leben eine Berufung sähen, der sie sich um der Kirche willen nicht versagen können? Weil dann gerade in unseren Ordensgemeinschaften das Leben der h e u t i g e n Kirche am stärksten pulsieren würde, mit all seinen fruchtbaren Spannungen, mit seinem universalen Heilswillen für die ganze Menschheit!

Damit sind wir am Schluß unserer heutigen Überlegungen angelangt. Sie zeigten uns, daß wirklich eine neue Zeit für die Kirche und die Orden in ihr angebrochen ist. Uns in den klerikalen Orden ist darin die Chance gegeben, das eine Gottesvolk des Neuen Bundes, zusammengesetzt aus Klerikern und Laien, paradigmatisch darzustellen, vielleicht auch durch

alle Anfangsnöte hindurch in beispielhaften Kerngruppen zu verwirklichen. Wir sollten uns diese Chance nicht durch vorgestrige, kirchlich überholte Fragestellungen verbauen. Lassen wir Vergangenheit, so wertvoll sie für ihre Zeit war, vergangen sein. Stellen wir uns vorbehaltlos in die neue Lebensbewegung hinein, die für die ganze Kirche aufgebrochen ist. Je mehr wir uns darauf besinnen, was unser aller, der Priester und der Laien, gemeinsame Aufgabe ist, und je mehr wir in brüderlicher Liebe einander helfen, diese uns allen gemeinsame Aufgabe zu erfüllen, um so mehr werden wir mit der Kirche leben und fühlen und uns ihrer Sendung ganz überantworten, um so mehr wird unser aller Leben „zum Heile der Welt und zum Aufbau der Kirche" (DO 6); denn dann erfüllen wir in unseren Gemeinschaften, was Paulus der g a n z e n Gemeinde, der g a n z e n Kirche von Ephesus, dem Volk und seinen Vorstehern schreibt: „So könnt ihr in Liebe heranwachsen in allen Stücken zu Ihm hin, der das Haupt ist, Christus. Von Ihm wird der ganze Leib zusammengefügt und zusammengehalten durch jedes Gelenk, das da seinen Dienst zu verrichten hat je nach der Kraft, die jedem Einzelglied zugemessen ist. Und so geht das Wachstum des Leibes vor sich, bis er sich auferbaut hat in Liebe" (Eph 4, 15 f.). Und in diesem Apostelwort finden sich Leitbild und Stellung der Laien und Kleriker in unseren Orden zusammen in der ihnen geschenkten höherne Einheit: „in der Bruderschaft der Liebe" (KK 41), die sie gemeinsam aufbauen als das neue Volk Gottes im Neuen Bund!

Seelsorge in und mit der Diözese

Konzilswünsche — Überlegungen — Anregungen*

Von Sigfrid Klöckner OFM, Fulda

Seelsorge in und mit der Diözese wird nach dem II. Vatikanischen Konzil noch drängender von den Orden gefordert. Es ist darum nicht nur legitim, sondern unerläßlich, daß die Orden selbst in diesem Stadium der postkonziliaren Beratungen alles tun, um die Wünsche des Konzils an die Orden genau zu kennen, zu prüfen und auch Konsequenzen zu ziehen. Übrigens stellt sich die Frage nach der Seelsorge in und mit der Diözese keineswegs isoliert, sondern ist einzufügen dem umfassenden Problemkreis: Kirche und Orden. Die Vereinigung der Ordensoberen hat sich bereits 1963 in Beuron mit der Frage nach der Stellung der Orden in der Kirche befaßt. Die Vorträge von P. Wulf: „Hierarchie und Orden" und von Prof. Scheuermann: „Die rechtlichen Beziehungen zwischen Orden und Hierarchie in heutiger Sicht" (beide: Ordenskorrespondenz 5. Jg. 1964, 2—26) sind Ihnen sicherlich noch in Erinnerung oder doch bekannt. Außerdem befaßt sich die letzte Ausgabe der Zeitschrift „Paulus" mit dem Thema: Orden und Diözese.

Es kann nicht meine Aufgabe sein, dort schon behandelte Fragen wieder zu beantworten. Was zum damaligen Zeitpunkt (1963) noch nicht als verabschiedete Konzilsdokumente vorlag, wurde in Entwürfen besprochen und theologisch und rechtlich artikuliert.

Sehr richtig wurde das Problem der zukünftigen Stellung der Orden auch in seiner Bezogenheit zur Hierarchie gesehen, gerade auch, was die apostolische Tätigkeit betrifft.

A. KONZILSWÜNSCHE

Welche Wünsche hat nun das Konzil an uns?

Auf den Studienkonferenzen in Werl und Königstein wurde der Versuch unternommen, die Konzilswünsche an die Orden, sofern sie die Seelsorge, bzw. das Apostolat betreffen, zusammenzufassen und dieses Referat ist inzwischen ja bereits erschienen (Ordenskorrespondenz, 7. Jg. 1966, Heft 2, S. 144 ff).

Das dort Erörterte zusammenfassend — um nicht alles zu wiederholen — kann man sagen:

Das Konzil sieht im inneren Leben der Orden, wie es sich in der Christusverbundenheit der Ordensleute, in der Liturgie, im Leben nach den evangelischen Räten, in Gebet und Buße und der Gemeinschaft und Einheit der

* Die folgenden Ausführungen geben ein Referat wieder, das auf der Mitgliederversammlung der Vereinigung Deutscher Ordensoberen am 21. Juni 1966 in Vallendar gehalten wurde.

Brüder und Schwestern darstellt, eine eminent apostolische „Tätigkeit" und erhofft sich davon eine Stütze der Gesamtkirche.

Weiterhin will die Kirche durch ihre Aussagen des II. Vat. die Orden anspornen, ihr Apostolat in der Kirche zu intensivieren, indem sie sich mehr und bewußter auf den ordenseigenen Geist und die diesem Geist entsprechende Zielsetzung besinnen, Anpassungen vornehmen, wo diese notwendig sind, alles tun, um eine apostolische Ausbildung und Erziehung zu gewährleisten, Initiative und Verantwortungsfreudigkeit fördern und mit dem Bischof und der Teilkirche, in der sie leben, koordiniert zusammenarbeiten. Als Seelsorgsaufgaben werden schließlich alle Formen des Apostolates genannt.

B. ÜBERLEGUNGEN

Soviel zu den Wünschen.

Wenn wir mit den Diözesen zusammenarbeiten sollen und wollen, dann scheint mir außerordentlich wichtig, gewisse Prinzipien, als Voraussetzungen und Bedingungen — und zwar für beide Seiten — der Zusammenarbeit zu eruieren.

Ich möchte meine Überlegungen, die Zusammenarbeit in der Seelsorge mit und in den Diözesen betreffend, thesenartig formulieren und begründen. Diese Thesen wollen nicht eine vollständige Liste der Prinzipien der Seelsorge der Orden in den Diözesen sein, sondern nur einen Beitrag zu den Beratungen liefern.

1. Der Bischof als erster Seelsorger.

In Übereinstimmung mit dem Zeugnis der Bibel sieht das II. Vat. im Bischof den ersten Seelsorger. (P. Pfab hat im Mai-Heft des „Paulus" [38. Jg. 1966] unter diesem Titel einen Aufsatz veröffentlicht.)

Grund des Seelsorgsauftrags der Bischöfe ist ihre Weihe, die ihnen nach der dogmatischen Konstitution über die Kirche (n. 21) das Lehr-, Priester- und Hirtenamt verleiht. Alle Seelsorge ist dann Teilhabe an der Seelsorge der Bischöfe. Es gibt keinen Dienst an den Gläubigen, der selbständig, im Sinne der Unabhängigkeit, wäre.

Auch die Orden, sofern sie im Dienst des Apostolates stehen, sind bloße Mitarbeiter des Bischofs. Allein diese Tatsache verweist schon auf das oberste Prinzip der Seelsorge in und mit den Diözesen, das man das Episkopalprinzip nennen könnte.

2. Gleichheit der Mitarbeiter.

Die ersten Mitarbeiter des Bischofs im Dienst seiner Diözese sind der Welt- und Ordensklerus. Zwischen beiden muß bzgl. der Seelsorge das Prinzip absoluter Gleichheit herrschen.

Pius XII. hat schon 1950 allen anders lautenden Bestrebungen folgendes entgegnet: „Faßt man jedoch die von Christus gestiftete Ordnung ins

Auge, so hat nach göttlichem Recht keine der beiden Formen irgendeinen Vorrang, da dieses Recht weder die eine der anderen überordnet noch eine von beiden ausschließt." (Ordens- und Weltklerus) (Pius XII., vom 8. XII. 50, AAS 1951, 26—36; Soz. Summe II, 3078).

Längst vor dem Konzil wurde dies von Theologen auch formuliert und neu ins Bewußtsein gehoben. So scheint eine Linie von Pius XII. über folgenden Text aus der Inter. Konferenz über europäische Priesterfragen (1958) bis zum Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe zu laufen.

„Der einzige echte Grundsatz, der meines Erachtens hier befolgt werden muß, ist die fundamentale Gleichheit von Welt- und Ordensklerus in seinem Verhältnis zur Seelsorge. Alles übrige ist eine Sache der praktischen Regelung, der Zusammenarbeit und des gegenseitigen Entgegenkommens . . . Die theologische Begründung dieser Gleichheit der Priesterschaft findet sich in der gleichen Stellung gegenüber dem Episkopat der Kirche, welche in der heutigen Theologie, an die uralte Tradition anschließend, wieder schärfer hervortritt". (P. Dr. B. van Leeuwen ofm, Intern. Konferenz über europ. Priesterfragen S. 216).

Und schließlich das Vaticanum:
„Es haben zwar alle Priester, die Diözesan- wie die Ordensgeistlichen mit dem Bischof an dem einen Priestertum Christi und dessen Ausübung Anteil und werden so zu umsichtigen Mitarbeitern des Bischofsstandes bestellt". (Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe = DHB 28)

Mag durch die folgende Nuancierung auch eine Vorrangigkeit vom Konzil ausgesprochen scheinen:

„In der Ausübung der Seelsorge jedoch nehmen die Diözesanpriester den ersten Platz ein. Sie sind ja einer Teilkirche inkardiniert und zugewiesen und sollen sich ihrem Dienst ganz widmen. Daher bilden sie ein einziges Presbyterium und eine einzige Familie, deren Vater der Bischof ist". (ebd.) — so beinhaltet die n. 34 des gleichen Dekrets wieder eine Gleichrangigkeit, die auch eine solche der Zugehörigkeit zur gleichen Familie ist.

„Die Ordensgeistlichen werden zum priesterlichen Dienst geweiht, damit auch sie umsichtige Mitarbeiter des Bischofsamtes sind. Sie können heute, angesichts der wachsenden Notlage der Seelen, den Bischöfen noch größere Hilfe leisten. Deshalb muß man sie in einem wahren Sinne als zum Klerus der Diözese gehörend betrachten, insofern sie unter der Autorität der geweihten Oberhirten Anteil an der Seelsorge und an den Werken des Apostolats haben". (DHB 34).

Dieses Prinzip der Gleichheit der Mitarbeiter hat Auswirkungen sowohl in den Raum des internen Ordenslebens hinein, als auch in die Seelsorge im Bistum.

Welche Konsequenzen sich für das schwierige Problem der Exemtion ergeben, müssen die Juristen vor allem klären, doch sollte auch dann

immer der Vorrang der Pastoral vor einem partikulären Recht anerkannt werden.

Es zeigte sich, daß es hier eine ganze Reihe von Problemen zu lösen gibt: Inwieweit untersteht ein exemter Ordensmann dem Bischof? Wieweit kann ein Bischof, wenn man so will, in der Personalpolitik der Orden mitsprechen? Wie läßt sich die konkrete Seelsorgsarbeit, durch die sich der Ordensmann vom Weltpriester nicht unterscheidet, mit der Eigenart eines jeden Ordens vereinbaren? Wie läßt sich eine gesunde Arbeitsteilung zwischen Ordens- und Weltpriestern in den Diözesen ohne Mißtrauen, Konkurrenzgeist und Inferioritätskomplexe auf der einen wie auf der anderen Seite durchführen, da doch der Standpunkt, Weltpriester seien für die ordentliche, Ordenspriester für die außerordentliche Seelsorge da, doch nicht mehr durchzuhalten ist, sofern es überhaupt sinnvoll ist, zwischen ordentlicher und außerodentlicher Seelsorge noch streng zu unterscheiden? (vgl. HK — Jg. XIX, 6,84).

Wenn wir dem Diözesanklerus gleichberechtigte Mitarbeiter der Bischöfe sind, dann kann unsere Situation nicht nur die der wartenden Befehlsempfänger sein. Initiative muß dann ebenso uns zugebilligt werden, wie dem Diözesanklerus; niemand kann sich dann auf traditionelle Privilegien berufen. Auch die Ordenspriester nicht. Es wird dann zu einer Frage der Nützlichkeit und Wirksamkeit des Apostolats, ob und wie man die Seelsorgsaufgaben aufteilt, nicht jedoch folgt aus dem Presbytersein im Orden oder im Diözesanklerus ein Rechtsprivileg für diese oder jene Form des apostolischen Einsatzes. Welt- wie Ordenspriester werden hier noch umdenken müssen und die Bischöfe müssen wissen, daß Ordensleute in der Seelsorge nicht bloße Lückenbüßer sein dürfen.

„Es ist einerseits festzuhalten, daß immer das Wohl der Gesamtkirche im Zentrum der Arbeit und ihrer Planung stehen muß, dem das Wohl der einzelnen Orden und der Orden als Ganzes unterzuordnen ist. Andererseits dürfen die Orden nicht zu bloßen Hilfskräften degradiert werden, die fallweise erst einzuspringen haben, wo und wann die Kräfte des Weltklerus nicht ausreichen." (Bericht der Schweizer Arbeitsgruppe über die apostl. Kräfte der Orden in der Schweiz von 1961).

3. Die Teilkirche und die Orden.

Als weiteres Prinzip der Seelsorge in und mit den Diözesen muß das neue Bewußtsein von der Teilkirche gewertet werden.

Alle Seelsorge der Orden ist - wenn auch sicher dem Wohl der Gesamtkirche gewidmet — doch unmittelbar Apostolat in der Teilkirche. Daraus folgt ein intensives und umfassendes Engagement für die Teilkirche.

„Alle Ordensleute . . . haben entsprechend der ihnen je eigenen Berufung

die Pflicht, mit großem Eifer am Aufbau und Wachstum des ganzen mystischen Leibes Christi und am Wohl der Teilkirchen mitzuwirken" (DHB 33).

Vielleicht muß dieses „Teilkirchenprinzip" mehr in den Blickpunkt der Orden gerichtet werden. Für gewöhnlich herrscht doch noch immer der Gedanke vor, daß dem Diözesanklerus das Bistum, den Orden aber besonders das Wohl der Gesamtkirche am Herzen liege.

Gewiß bleibt erhalten, was auch in der Constitutio de ecclesia steht:

„Diözesan- wie Ordenspriester sind also alle zusammen aufgrund ihrer Weihe und ihres Dienstes dem Kollegium der Bischöfe zugeordnet, und wirken vermöge ihrer Berufung und der ihnen verliehenen Gnade zum Wohle der gesamten Kirche", (n. 28) aber die Darstellung und Konkretisierung der Gesamtkirche soll doch in den Teilkirchen Wirklichkeit werden. Darum kann, wenn während des Konzils der Blick immer mehr auf die konkrete Verwirklichung der Kirche durch die Teilkirche sich lenkte, auf das Werden der Kirche durch das konkrete Leben der Kirche dort, wo es sich vollzieht, nämlich im Wort und im Abendmahl, darum kann man die Seelsorge in und mit den Diözesen gar nicht überbewerten.

In der Teilkirche muß sich unser Apostolat unmittelbar etablieren, ohne daß dadurch unser Eigenleben eine Minderung oder eine Zweitrangigkeit erhält.

Auch darf der Einsatz nicht auf die Priester unter den Ordensleuten beschränkt werden. „Auch die anderen Ordensleute, Männer wie Frauen, gehören in einer besonderen Weise zur Familie der Diözese. Auch sie leisten der heiligen Hierarchie große Hilfe, und sie können und müssen diese Hilfe, weil die Anforderungen des Apostolats gewachsen sind, von Tag zu Tag mehr leisten" (DHB 34).

Die Verwirklichung des Teilkirchenprinzips erhält einen weiteren besonderen Akzent durch die Betonung der Wort- und Altargemeinschaft als Präsenz der Kirche. „Diese Kirche Christi ist wahrhaft in allen rechtmäßigen Ortsgemeinschaften der Gläubigen anwesend, die in der Verbundenheit mit ihren Hirten im Neuen Testament auch selbst Kirchen heißen. Sie sind nämlich je an ihren Ort, im Heiligen Geist und mit großer Zuversicht (vgl. 1 Thess. 1,5) das von Gott gerufene neue Volk. In ihnen werden durch die Verkündigung der Frohbotschaft Christi die Gläubigen versammelt, in ihnen wird das Mysterium des Herrenmahles begangen, auf daß durch Speise und Blut des Herrn die ganze Brüderschaft verbunden werde. In jedweder Altargemeinschaft erscheint unter dem heiligen Dienstamt des Bischofs das Symbol jener Liebe und jener Einheit des mystischen Leibes, ohne die es kein Heil geben kann" (Konst. über die Kirche n. 26).

Was für kleine Diasporagemeinden gilt, in denen sich Kirche vergegenwärtigt, das gilt auch von unserer Altargemeinschaft, und wir prolongieren in gewissem Sinne, nämlich diesem angeführten, die Teilkirche in unsere

Ordensgemeinden, ohne daß alle Funktionen und Wirklichkeiten der Kirche deshalb bei uns vorkommen müßten.

Von hier aus sollte versucht werden, die theologischen Ansatzpunkte weiter zu verfolgen. Man vergleiche den Kommentar im Ergänzungsband des LThK, Seite 243 ff. und K. Rahner, das neue Bild der Kirche nach dem II. Vat. Konzil, in: Geist und Leben, 39. Jg. 1966, H. 1, Seite 4 ff.

Sieht man die Teilkirche als unmittelbare und nächste Präsenz der Kirche und des Volkes Gottes, dann wird unser Dienst an ihr — der mannigfaltig sein kann — auch in weitaus größerem Rahmen aufstrahlen, als wir das oft gewohnt sind. Die Weltkirche soll darüber keineswegs vergessen werden, wie ja das Bild der Gesamtkirche der dogmatischen Konstitution primär vorschwebte und darin seinen Niederschlag fand.

Das Teilkirchenprinzip hat noch eine weitere vorzügliche Bedeutung für die Orden selbst, für die Diözesen und die auszuübende Seelsorge. Rahner macht darauf aufmerksam, daß mit dem Begriff der Kirche als einer vollkommenen Gesellschaft nicht alles gesagt sein kann, ja daß dieser nicht ausreicht. „Innerhalb der Dimension der Gesellschaftlichkeit selbst wird vielmehr das Schema der vollkommenen Gesellschaft gesprengt, insofern . . . in der Ebene des verkündeten Wortes und des Sakramentes, also noch in der Ebene der Gesellschaftlichkeit und des Sakramentalen selbst, im Teil das Ganze, eben die Kirche wahrhaft gegenwärtig wird und sich vollzieht. . . . Wir dürfen, zumal im Blick auf die andrängende Zukunft der Kirche, von der vielleicht mehr als jetzt die hier von der Ortsgemeinde gegebene Charakteristik der Armut, Kleinheit und Diasporaexistenz gelten wird, ruhig und unbefangen die hier gegebene Linie ausziehen und sagen: Die neue, zukünftige Kirchenerfahrung wird sich einmal hier antizipiert finden“ (ebd. S. 10). Sollten unsere Ordensgemeinden nicht jetzt schon Dokumentation sein, Teil im Teil, aber auch Glied am Ganzen, und so darstellen, möglichst vollendet darstellen, wie und wo man Kirche erfährt: in Liturgie, im Leben Christi in uns, im Gebet usw. Dann wirkt dieses Leben bereits ohne Intention ad extra dennoch hinein in die Diözesen, entsprechend dem Wort an die Ordensleute: „Diese Ziele aber müssen sie vor allem durch Gebet, Bußwerke und das Beispiel des eigenen Lebens anstreben, und diese heilige Synode ermahnt sie inständig, in der Hochschätzung und im Eifer dafür immer mehr Fortschritte zu machen. Sie sollen sich jedoch auch stärker den äußeren Werken des Apostolats widmen, wobei die Eigenart eines jeden Verbandes zu berücksichtigen ist“ (DHB n. 33).

Außerdem wird die Zeichenhaftigkeit des Ordensstandes noch einmal mehr erwiesen, und dies vielleicht umfassender als in einer reinen isolierten Sicht der drei Gelübde. (Man vergleiche zu diesen Gedanken die in n. 44 der Konstitution über die Kirche angeführten und den Kommentar im LThK. S. 308.)

4. Institution und Charisma.

Alle bisherigen Erwägungen und die genannten Prinzipien, welche eine Seelsorge in und mit den Diözesen bestimmen sollen, haben eine Tendenz der „Eingliederung" der Orden, besonders der apostolisch tätigen Orden, in den autoritativen, hierarchischen und institutionellen Rahmen der Kirche. Selbst das Teilkirchenprinzip fügt sich dieser Tendenz.

Es gibt aber auch eine andere Seite und man hat diesen sehr wesentlichen Aspekt noch zu berücksichtigen.

Wo immer in den Dokumenten des Konzils von den Orden die Rede ist, wird von den Konzilsvätern keineswegs übersehen, daß die Existenz — dies hier als Daseinsform gemeint — der Orden, nicht nur als Reservoir von Apostolatskräften gesehen werden darf, sondern der Rätestand auch in sich selbst zu würdigen ist. Dabei ergeben sich aber Gesichtspunkte, die nicht allein mit dem Exemtionsproblem zusammenfallen, sondern tiefschichtiger sind.

Alle Orden, besonders jene, deren Spiritualität ein besonderes Charisma eignet, können niemals dieses ihnen genuine Charisma einer Institution, einem bloß aktuellen Auftrag oder einer externen Autorität opfern. Tun sie es, verarmt die Kirche und verliert der Orden seine Existenzberechtigung.

Ich bin mir völlig klar darüber, daß es mir wohl nicht gelingen wird, die angerissene Problematik umfassend zu klären. Es sollen ja auch nur Erwägungen sein.

Zunächst sei einschränkend gesagt, daß wir mit Charisma nicht jene singuläre, individuelle und höchst seltene Form einer religiösen Begabung meinen, welche die durchschnittlichen Fähigkeiten auch religiöser Menschen übersteigen, sondern eine bereits auf die Gemeinschaft übergegangene und darin dann auch schon verflachte Form des Charismas, das jedoch immer noch auf einer Ebene des Außergewöhnlichen - den übrigen Menschen gegenüber - steht. Es ist einsichtig, daß also ein ständiger Institutionalisierungsprozeß statt hat, der jedoch immer wieder durchbrochen wird, sei es durch einen Charismatiker oder durch den „Geist des Gründers" einer Gemeinschaft, der neu entdeckt wird.

Beim Charisma kommt es also primär auf die Spiritualität an, die von einer Gruppe in der Kirche, nicht von der Gesamtheit der Kirche gelebt wird. Wenn sie nicht gelebt wird, ja auch nicht von allen gelebt werden soll, eignet ihr ein Exklusivcharakter, und die Orden sind nicht befugt, anderen diese ihre Spiritualität aufzunötigen. Das wird seine Folgen für die Seelsorge haben, zumal einerseits die Pflege der ordenseigenen Spiritualität verlangt wird, andererseits jedoch Unterordnung unter die Autorität des Bischofs gerade in der Seelsorge gefordert ist.

Gewiß, es gibt die Verflechtung: Orden-Kirche. Die Orden stellen eine spezielle Gemeinschaft in der Kirche dar, die oft ihren Ausgangspunkt in der charismatischen Begabung des Stifters hatte und später eine charismatische Strömung darstellte. Ja, man kann sagen, die Orden, d. i. ihre Existenz in der Kirche kommt von der offiziellen Anerkennung einer charismatischen Bewegung. Außerdem wußte die Kirche, wie sie diese Bewegungen für die Kirche in ihrer Gesamtheit, für das ganze Volk Gottes, fruchtbar machen konnte. Hier aber ist dann die Nahtstelle, welche obige These provoziert. Denn es läßt sich neben dem eben genannten zuordnenden Beziehungsfeld Orden - institutionelle Kirche noch ein anderes sichtbar machen.

In der Kirche sind durch Hierarchie, Institution, Autorität, Organisation, Amt, Sakramente Heilsträger fixiert, ja „die Kirche stellt eine objektive Heilsanstalt dar und hat . . . das Heil monopolisiert" (Osmund Schreuder), daß diesem gegenüber der „Auftritt" des Charismas und seine Wirkungstendenz immer leicht verdächtigt wird. Liegt im Charisma der Orden und in der dem Charisma eigenen - weil daraus folgenden - Spiritualität, doch immer so etwas wie ein „Spaltungselement", denn das Sondergut ist nicht ganz in die gesellschaftlich etablierte Kirche einzufügen, ja es widersetzt sich diesem, es wird als nichtintegriertes „Spaltmaterial" leicht verdächtigt. (Im Kleinen wird diese soziologische Gegebenheit oft spürbar, wenn ein sehr strahlungsstarkes Kloster nicht die Freude der Pfarrei ist, wenngleich Unklugheit hier oftmals mehr als Charisma am Werk sein kann.)

Es ist somit festzuhalten, es wird ein Spannungsfeld zwischen Orden als dem „Ort des Charismas" (wenn auch nicht exklusiv), und der Institution Kirche geben.

Das Konzil ermuntert nun die Orden, alles zur Förderung und Pflege der eigenen Geistigkeit zu tun, ja daraus erst apostolisch tätig zu werden.

„Diejenigen Ordensleute aber, die in das äußere Apostolat gesandt sind, müssen vom Geist des eigenen Ordens beseelt sein und der klösterlichen Observanz und der Unterwerfung unter ihre eigenen Oberen treu bleiben. Die Bischöfe sollen es nicht unterlassen, diese Pflicht einzuschärfen." . . . (DHB 35)

Die Väter des Konzils wünschen eine Tätigkeit und ein Leben „entsprechend der Gestalt der eigenen Berufung" (Konst. über die Kirchen, 44) und die Pflege der ordenseigenen Geistigkeit und unter Umständen eine Neuorientierung am ursprünglichen Charisma:

„Die Instiute sollen ihre verbandseigentümliche Tätigkeit beibehalten und ausüben, oder sie gegebenenfalls, wenn es der Gesamtkirche und der Diözese dient, nach den zeitlichen und örtlichen Bedürfnissen unter Einsatz geeigneter, auch neuer Mittel umbauen. Tätigkeiten, die dem Geist und der ursprünglichen Zielsetzung eines Institutes heute kaum mehr entsprechen, sind aufzugeben." (Ordensdekret 20)

Spätestens durch diese Aufforderung müßte klar werden, daß hier Spannungen für den Bereich der Seelsorge aufkommen müssen zwischen Kirche als Institution und den Orden als dem Träger eines besonderen Charismas in der Kirche, das auch im seelsorglichen Dienst nicht ausgesetzt werden kann. Diese Spannungen sind auch dadurch nicht egalisiert, daß man auf n. 45 der Kirchenkonstitution verweist, wo es heißt: „Da die kirchliche Hierarchie die Aufgabe hat, das Volk Gottes zu leiten und auf reiche Weiden zu führen (vgl. Ez 34, 14), ist sie dafür zuständig, die Übung der evangelischen Räte . . . . durch ihre Gesetze weise zu lenken. Sie nimmt auch in gelehriger Gefolgschaft gegenüber den Antrieben des Heiligen Geistes die von vortrefflichen Männern und Frauen vorgelegten Regeln entgegen, läßt sie weiter ordnen und erkennt sie authentisch an. Außerdem wacht sie mit ihrer Autorität schützend über die zum Aufbau des Leibes Christi allenthalben errichteten Institute, damit sie nach dem Geist ihrer Stifter wachsen und gedeihen.

Zur besseren Vorsorge gegenüber den Erfordernissen der ganzen Herde des Herrn können alle Institute des Standes der Vollkommenheit und ihre einzelnen Mitglieder vom Papst auf Grund seines Primats über die ganze Kirche im Hinblick auf den allgemeinen Nutzen der Jurisdiktion der Ortsordinarien entzogen und ihm unterstellt werden". (Konst. über die Kirche n. 45).

Dieser Text kann als Inbegriff des Spannungsverhältnisses - im guten Sinn - zwischen Institution und Charisma angesehen werden.

Dieses Aufheben würde eine Verarmung bedeuten, nicht nur für die Gruppe, sondern für die Gesamtheit.

Die Spannung nicht sehen oder nicht sehen wollen, wäre Leichtfertigkeit, da manche Belastungen durch Kenntnis der Sachlage bereinigt werden können.

Da die Kirche kein Interesse an einer uns verarmenden Nivellierung hat, im Gegenteil die befruchtenden Impulse, welche von den Orden ausgehen sollen, in der ganzen Gemeinschaft des Volkes Gottes wünscht - also wohl auch in den Institutionsträgern, so sollten wir gerade in der Seelsorge in den Diözesen unseren Beitrag leisten.

Vielleicht müssen gerade von der vita interna her die verschiedenen Orden versuchen, noch stärker mitzubauen am geistigen Tempel, der die Kirche ist.

Es müßte auch möglich sein, die genuine Eigenart und das ordenseigene Ferment in die Teilkirche miteinzubringen und dies vielleicht besonders durch die Seelsorge „an der Diözese" (Priesterseelsorge, Exerzitien etc.).

Die genannten Prinzipien: Priorität des Bischofs in der Seelsorge, Gleichheit der Mitarbeiter, Teilkirchenprinzip, Spannung: Institution und Charisma, müssen bei aller Seelsorge in und mit den Diözesen erwogen werden. Je nach der Eigenart der Ordensgemeinschaft wird die Problematik umfassender oder nur rein taktischer Art sein. Hinzu wird die Kategorie: Ge-

schichte und Tradition kommen, welche erneut Vorbehalte und doch auch wieder Ansatzpunkte eines gemeinsamen Wirkens hervorlocken wird.

C. ANREGUNGEN

Unter diesem Titel soll nicht eine Zusammenfassung der Aufsätze von Sternemann, Bosse, Golomb und Patt aus „Paulus" Mai 1966 gegeben werden. Vielmehr möchte ich einige wenige Anregungen des Konzils ins Bewußtsein heben, deren Verwirklichung gerade diese Versammlung dienen kann.

1. Ausbildung und Erziehung.

Jedwedes fruchtbare Apostolat ist abhängig - neben der alles tragenden Gnade Gottes und den Bedingungen des Raumes, der Zeit und in den Menschen - von der Befähigung der Seelsorger. Das Dekret über die Priestererziehung verheißt uns für die einzelnen Völker und Riten noch eine eigene „Ordnung", die die allgemeinen Gesetze noch den örtlichen und zeitlichen Gegebenheiten und Erfordernissen anpassen (n. 1).

Die partikulären Richtlinien können ja die allgemein eingeschlagene Marschroute nicht verlassen. Diese aber scheint doch darauf zu gehen, wie in der Gemeinsamkeit des Dienstes an den Menschen, so auch eine weitgehende Gemeinsamkeit der Ausbildung für Diözesan- und Weltklerus zu erstreben. Diese muß keineswegs eine Auflösung der Ordensstudien beinhalten, ja das wäre sogar ein Verlust. Gemeinsamkeit, das meint vielmehr; gleiche Chancen, gleiche Anerkennung, gleichen Lehrplan etwa in der Form des Vorschlags der bischöflichen Kommission und - soweit als möglich: auch einheitliche Ausbildung auf die Praxis. Die höheren Oberen sind die Leiter der Studien in ihren Provinzen und haben die heilige Pflicht, diese Studien, d. h. aber die gesamte Ausbildung so zu gestalten, daß die dann apostolisch Tätigen ihrer Aufgabe auch gewachsen sind (vgl. Ordensdekret 18).

2. Demokratisierung

Wir werden im gesellschaftlichen Leben eine noch weitere Demokratisierung erleben, d. h. auch Meinungsbildung und Einflußnahme von unten nach oben, Mitspracherecht und Kontrolle der Führungsorgane.

Dieser Prozeß wird auch im kirchlichen Raum weiterlaufen. Der Anfang ist durch jene Sätze im Dekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens gemacht, die folgendermaßen lauten:

„Die Mitglieder sind anzuleiten, daß sie in ihren Ämtern und Aufgaben mit Initiative und Verantwortungsfreudigkeit, gehorsame Mitarbeit leisten. Darum werden die Oberen gern die Meinung der Mitglieder hören und sie anregen, miteinander über das Wohl des Instituts und der Kirche nachzudenken. Beschlüsse und Anordnungen bleiben freilich den Oberen vorbehalten" (Ordensdekret 14).

Es ist kaum zu erwarten, daß Initiative und Verantwortungsfreudigkeit wachsen, wenn die in gemeinsamer Überlegung gewonnenen Erkenntnisse nicht durch die Autoritätsträger aufgegriffen und zum Wohl der Kirche, der Teilkirche oder Gesamtkirche, durchgeführt werden.

Die Gemeinsamkeit der Sorge im Bistum sollte uns auch drängen, das gemeinsame Gespräch mit dem Bischof zu suchen, welches dieser mit seinem Klerus führen soll:

„Um den Dienst an den Seelen mehr und mehr zu fördern, möge der Bischof die Priester, auch gemeinsam, zu Gesprächen, besonders über Seelsorgsfragen, einladen, nicht nur gelegentlich, sondern wenn möglich auch zu fest bestimmten Zeiten" (DHB 28).

Man verliert aber sicher die Freude am gemeinsamen Werk und damit Initiativgeist, wenn der Eindruck entsteht, nur „geduldet", nicht aber als dazugehörend erwünscht zu sein. Vielleicht müßten wir hier nicht nur durch die Pfarrer im Orden gegenwärtig sein. Gewiß lebt jede Gemeinschaft auch von einer wirkmächtigen Autorität. Aber diese Autorität muß es sich heute gefallen lassen, kontrolliert zu werden. Selbst dann, wenn das Amt jure divino ist, ist der Träger der Gewalt in den Modalitäten der Amtsführung wohl in Zukunft noch mehr der positiven Kritik ausgesetzt. Wir Ordensleute sollten die von uns erwartete Initiative und Verantwortungsfreudigkeit weitgehend nutzen.

3. Planende Zusammenarbeit

Das Konzil hat für die gemeinsame Sorge der Priester - des Diözesan- wie Ordensklerus - für das Heil der Seelen im Bistum klar umrissene Vorstellungen die gemeinsame Planung betreffend. Nur über diese, nicht neben ihnen oder gar gegen sie, sollten wir unsere Tätigkeit in die Diözesen hinein ausüben.

Im Folgenden nenne ich diese nur:

a) Geordnete Zusammenarbeit der Orden untereinander und zwischen diesen und den Diözesen.

Man sollte annehmen, daß hier doch weitgehend Möglichkeiten, den guten Willen zu beweisen, gegeben sind. Was tut sich bisher auf diesem Gebiet? Außer der lobenswerten Arbeit des „Instituts für missionarische Seelsorge" gibt es augenblicklich doch kaum größere Werke gemeinsamen Vorgehens, was das Apostolat angeht. Im Gegenteil, häufig genug erlebt der objektive Beobachter die gegenseitige kurzsichtige Konkurrenz, die nicht zum Frommen des Volkes Gottes ist.

b) Straffe Koordinierung der apostolischen Werke und Initiativen (DHB 35).

Die gesamte Nr. 35 des Dekrets über die Hirtenaufgabe der Bischöfe ist diesem Thema gewidmet. Dabei muß man den Eindruck gewinnen, daß weitgehend auf unseren Dienst gewartet wird: „angesichts der drängenden Notlage der Seelen".

c) Schaffung von Seelsorgeräten durch die Bischöfe, in denen auch die Ordensleute vertreten sein müssen. Aufgabe eines solchen Rates ist es, „alles, was die Seelsorgsarbeit betrifft, zu untersuchen, zu beraten und daraus praktische Folgerungen abzuleiten" (DHB 27).

Bisher ist mir nicht bekannt, wo ein solcher Seelsorgerat existiert. Jedenfalls soll das Seelsorgeamt der Diözese nicht Befehlsausgeber für den Seelsorgerat sein; und die Kontaktstelle, welche das Seelsorgeamt zwischen Diözese und Orden darstellen kann, ist - als actu verwirklicht - noch längst nicht ausgeschöpft.

d) Konferenzen der höheren Ordensoberen zur sachdienlichen Verteilung der apostolischen Kräfte in einem bestimmten Arbeitsgebiet (Ordensdekret 23). Hier wäre an eine Apostolatskonferenz der Orden zu denken, welche die verschiedenen Initiativen aufgreift.

e) Abstimmung und Zusammenarbeit mit den Bischofskonferenzen (Ordensdekret 23; vgl. DHB 35). Dem Konzil liegt etwas an dem guten Verhältnis zwischen Bischöfen und Orden: „Um einmütig und fruchtbar die gegenseitigen Beziehungen zwischen den Bischöfen und den Ordensleuten zu pflegen, mögen die Bischöfe und die Ordensoberen zu bestimmten Zeiten und so oft es nützlich erscheint zur Behandlung von Fragen zusammenkommen, die allgemein das Apostolat im Gebiet betreffen".

Wir sehen, Möglichkeiten für eine fruchtbare Zusammenarbeit in und mit den Diözesen sind in Fülle gegeben und es liegt auch an uns - gewiß nicht nur! - die Anregungen aufzugreifen.

BESCHLUSS

Dieses Referat konnte nur den einen oder anderen Punkt aufgreifen, der nach Meinung des Vortragenden der Erörterung bedürfte. Keinesfalls sollten wir Ordensleute darauf warten, passiv warten, bis man uns ruft und wir dann vielleicht unvorbereitet sind zum Gespräch. Darum sind die bereits durchgeführten und noch geplanten „Treffen der Hausobern in den einzelnen Diözesen zur gegenseitigen Information" aufrichtig zu begrüßen und zu fördern.

Die Kirche ruft nach unserem Einsatz im Apostolat. Wichtiger als alle Planung und Beratung ist sicherlich der apostolische Geist, der die Gemeinschaften und die Einzelnen erfüllen muß. Möchte paulinischer Geist in uns allen sein, den er in seiner Abschiedsrede von Milet bekundete: „Aber ich halte in keiner Hinsicht das Leben wertvoll für mich, wenn ich nur meinen Lauf vollende und die Aufgabe erfülle, die ich empfangen habe vom Herrn Jesus, nämlich Zeugnis zu geben für das Evangelium von der Gnade Gottes." (Apg. 20,24).

Orden und Welt

Überlegungen zur „Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute" *

Von Anselm Schulz OSB, Passau

Zur Einführung

Die beiden Referate des ersten Tages [1]) haben Aussagen über die Orden gemacht. Das gibt uns das Recht, in dem Vortrag über „Orden und Welt" vor allem von der Welt im Anschluß an die „Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute" zu sprechen. Die Schwierigkeiten, die Orden in das neugewonnene kirchliche Selbstverständnis zu integrieren, sind bereits hinreichend deutlich geworden. Dabei hat es aber in der vielhundertjährigen Geschichte von Orden im Raum der Kirche nie einen ernsten Zweifel über deren Zugehörigkeit zur Kirche gegeben. Um vieles mühsamer erweist sich der bloße Versuch, die Frage nach der Zuordnung von Orden und Welt sachgerecht zu beantworten. Beide Realitäten galten und gelten weithin als diametral einander entgegengesetzte Pole. Der Eintritt in die klösterliche Gemeinschaft wird ein „exire e saeculo" genannt und so auch zumeist verstanden. Was ist es um diese „Welt"?

Die Gesamtkirche sieht ihr eigenes Weltverhältnis neuerdings sehr viel anders. Sie unterstreicht ihre Präsenz und Zuordnung zur Welt. Wir haben im Raum der Kirche ein sehr viel differenzierteres Weltverständnis zu verzeichnen. Leider ist hier die Sprache des Konzils noch zu keiner völligen Abklärung gelangt. Es fehlt ihm dazu der für eine geistesgeschichtliche Neuorientierung erforderliche Zeitraum. Das maßgebliche Konzilsdokument, die „Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute", vereint sehr unterschiedliche Standpunkte, ohne dieselben untereinander auszugleichen. Die schärfere Bestimmung des Begriffes „Welt" ist daher eine der dringlichsten Aufgaben in der Auswertung der konziliaren Selbstaussagen. Der Begriff „Welt" umgreift mit dem Blick auf die Wirklichkeit der Kirche und ihrer Orden mehrere, verschiedenartige Ebenen. Die nachstehende Begriffserhellung folgt der Analyse, die Prof. Dr. J. Ratzinger erarbeitet hat [2]).

---

* Das folgende Referat wurde auf der Mitgliederversammlung der Vereinigung Deutscher Ordensoberen in Vallendar am 21. Juni 1966 gehalten.

[1]) Gemeint sind die Vorträge von P. Dr. Otto Semmelroth SJ, Ekklesiologische Standortbestimmung der Orden im Licht des Zweiten Vatikanischen Konzils, und P. Dr. Kajetan Eßer OFM, Leitbild und Stellung der Laien in klerikalen Orden.

[2]) J. Ratzinger, Der Christ und die Welt von heute. Überlegungen zum sogenannten Schema 13 des Zweiten Vatikanischen Konzils. Beitrag in: Weltverständnis im Glauben, hsg. v. J. B. Metz, Mainz 1965, 143—160; dasselbe in erweiterter Ausführung als Aufsatz in: Wort und Wahrheit 20 (1965) 493—504.

I. DAS DIFFERENZIERTE VERSTÄNDNIS DES BEGRIFFES „WELT"

Geht man bei der Bestimmung der verschiedenen Ebenen des Begriffes „Welt" jeweils von dem Verhältnis des Menschen zum Kosmos aus, so bezeichnen wir mit „Welt" zunächst die dem Menschen einfach vorgegebene Wirklichkeit. Wir finden sie außerhalb unser selbst vor.

Für ein solches Verständnis der Welt als der von Gott gesetzten Schöpfung ist die Antwort auf die Frage nach dem rechten Weltverhalten auch für den Christen im Ordensstand eindeutig und keineswegs schwer. Jeder Glaubende sieht aufgrund des göttlichen Selbstzeugnisses in dem vorgegebenen Kosmos die gute Schöpfung Gottes. Die Heilige Schrift knüpft zudem an die Erschaffung des Menschen den Auftrag Gottes, die Erde sich untertan zu machen. Daraus folgt für ein sachgerechtes Weltverhalten aller Christen die Einsicht, daß „die geschaffene Welt dem Menschen nicht nur als Ort des Staunens, sondern seiner Gestaltung zugewiesen [3])" wird.

Die Weisung Gottes an den Menschen, die Erde zu gestalten, birgt bereits eine zweite Weise, „Welt" zu verstehen, in sich. Im konkreten Umgang mit der Welt treffen wir niemals auf die „Welt", die eine vom Menschen nur vorgefundene Schöpfung ist. Wir bewegen uns vielmehr und handeln in und an einer uns gegenüberstehenden, von der Menschheit aller Generationen mitgestalteten Wirklichkeit.

Das Urteil der Heiligen Schrift über das sachgerechte Verhalten des Menschen in der von ihm selbst mitgeprägten Welt ist freilich zwiespältig. Die biblische Urgeschichte verknüpft das Aufkommen von Zivilisation und Technik sehr aufschlußreich mit der Geschlechterfolge des Brudermörders Kain. Das bekannteste Beispiel für die abwertende Schau findet sich in der Erzählung vom Turmbau zu Babel (vgl. Gen 11,1-9). Indes verbietet es geradezu das letzte Buch der Heiligen Schrift, die Gesamteinstellung der Bibel „kulturfeindlich" zu nennen. Die Apokalypse schaut die Vollendung der Welt im Bild der „Stadt". Sie ist der Inbegriff einer durch den Menschen geprägten „Welt" und wird als solche zu einer vorausdarstellenden Veranschaulichung der eschatologischen Lebensfülle in Dienst genommen. Das zwiespältige Urteil der göttlichen Offenbarung mahnt den Glaubenden, sich gleicherweise vor einer einseitigen Glorifizierung der Technik und Zivilisation wie vor deren einseitiger Dämonisierung zu hüten.

Dem schärferen Blick bleibt es nicht verborgen, daß auch die zweite Stufe im Verstehen von „Welt" einer ausgezeichneten Konkretheit entbehrt. Die zivilisatorische Wirklichkeit besteht nicht für sich, sondern wird erst durch den lebendigen Austausch mit dem Menschen geprägt, der sie immerfort formt und gestaltet. Dann aber bezeichnet „Welt" geradezu einen bestimmten Komplex menschlicher Verhaltensweisen in ihrer Bezogenheit auf

[3]) J. Ratzinger, Der Christ und die Welt von heute, 146

die außermenschliche und dem Menschen zugeordnete Wirklichkeit [4])". Prof. Ratzinger definiert das Verständnis von „Welt" auf der dritten Begriffsstufe „als das Gesamt jener menschlichen Verhaltensweisen, in denen der Mensch auf die Gestaltung seiner irdischen Daseinsformen bezogen ist [5])".

Oft hat unsere herkömmliche Sprechweise gerade diesen Inhalt von „Welt" vor Augen. Er ist auch für unsere Fragestellung nach dem Verhältnis von Orden und Welt besonders folgenreich. Da die „Welt" vom Menschen nicht zu trennen ist, kann sie auch von dem Christen im Ordensstand nicht abgelöst und ihm einfach gegenübergestellt werden. Die „Welt" ist in uns, und wir sind selber ein kleiner Ausschnitt aus der Summe der Beziehungen, die wir die „Welt" nennen. Das auf den Menschen und sein Verhalten bezogene Weltverständnis macht überdies sichtbar, daß „das Christliche" nie ganz weltlos existiert. Seine Erscheinung tritt in konkreten Menschen zutage, deren Verhalten „Welt" ist.

Jetzt erst trifft die auf den Menschen und sein Verhalten ausgerichtete Analyse des Weltbegriffs auf den betont negativen Inhalt, der uns im vierten Evangelium und im ersten Johannesbrief häufiger begegnet. Der Begriff „Kosmos" ist darin soweit eingeengt, daß er ausschließlich jenes Verhalten bezeichnet, durch das sich der Mensch allein für das Innerweltliche, gegen das Göttliche und Ewige entscheidet. „Welt" bezeichnet nun, aber auch erst jetzt „den Gesamtkomplex der glaubenswidrigen Verhaltensweisen des Menschen [6])".

Angesichts dieses besonderen Weltverständnisses sind einige Konsequenzen zu erwähnen, die die Einsicht in das Verhältnis der Orden zur Welt bereichern [7]): „Obgleich die so verstandene Welt der innere und eigentliche Gegensatz zu dem ist, was Kirche" — und darin die Orden — „ihrem Wesen nach will und soll, bildet doch auch diese Welt nicht einen abgeschlossenen Bereich, der streng getrennt neben der Kirche existiert. Sondern insofern und insoweit der Wille zur Eigenmacht, die Tendenz, sich von Gott loszulösen, ihn zu übergehen, ihn beiseite zu lassen, auch in uns existiert, existiert Welt in uns, mitten in den Gläubigen und mitten in der Kirche. Und insofern umgekehrt die Einfalt des Gehorsams, die Geduld des Einander-Ertragens, die Wahrhaftigkeit, die nicht nach dem eigenen Vorteil fragt, und die Einfalt wahrer Liebe bei den Nichtchristen existiert, ist umgekehrt dort nicht Welt, sondern die Essenz dessen anwesend, was Kirche" auch im Ordensstand „letztlich sein soll."

Zum Abschluß seiner Analyse macht Prof. Ratzinger auf einige Folgerungen aufmerksam, die sich angesichts der verschiedenen Begriffsstufen für ein

---

[4]) J. Ratzinger, aaO 149.
[5]) J. Ratzinger, aaO 149.
[6]) J. Ratzinger, aaO 150.
[7]) J. Ratzinger, aaO 150

legitimes Weltverhalten des Christen ergeben, die aber auch für den Glaubenden im Rätestand uneingeschränkt maßgeblich sind [8]):

„a. Wird Welt ... als die Gesamtheit der glaubenswidrigen Verhaltensweisen und so als der wesentliche Widerspruch zum Glauben verstanden, dann ist sie selbstverständlich ein negativer Begriff, der auf die Notwendigkeit des Kreuzes hinweist, auf das Gesetz des Weizenkorns, das in die Erde fallen und sterben muß, um Frucht zu bringen.

b. Die so verstandene Welt ist aber nicht ein geschlossenes Gegenüber zur Kirche, das einfach außerhalb ihrer stünde und so zu bekämpfen wäre; sie ist vielmehr die in uns selbst immer von neuem aufstehende Eigenmacht, die uns von Gott abdrängen will und daher j e d e n von uns unter das Gesetz des Kreuzes stellt. Daß diese gegengöttliche Tendenz mit dem Begriff Welt benannt wird, drückt gerade ihre Universalität aus, kraft deren sie nicht der Kirche gegenübergestellt werden kann, sondern als ein Teil der eigenen Befindlichkeit jedes Menschen, auch des Christen, gewertet werden muß.

c. Aus diesem negativen Begriff von Welt kann daher nicht einfach das christliche Ethos bezüglich der irdischen Wirklichkeiten abgeleitet werden, weil der Ausgangspunkt und der Radius des Begriffs in eine durchaus andere Richtung zielen." Die Neubesinnung der kirchlichen Theologie auf ihre Grundlagen im Worte Gottes hat in dem vertieften Weltverständnis reiche Frucht getragen, denn durch sie ist die „Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute" entscheidend mitermöglicht worden.

II. MERKMALE DER HEUTIGEN WELT

Das Dokument, dem unsere Überlegungen gelten, trägt den Titel „Pastoralkonstitution über die Kirche in der W e l t v o n h e u t e". Das Attribut „heutig" ist dem Schlüsselbegriff „Welt" nicht grundlos beigegeben, sondern bestätigt die Richtigkeit der Untersuchungen des ersten Abschnittes. Das anthropologisch-ethische Weltverständnis begreift die Dimension der Geschichtlichkeit in sich. Jeder Mensch, auch der Christ im Ordensstand ist als solcher ein zeitlich-geschichtlich existierendes Wesen. Deshalb ist der Einzelne wie die Welt als Ganzes durch die besondere geschichtliche Lage entscheidend mitgeprägt.

Welches sind nun die Kräfte, die unsere heutige „Welt", d. h. das Gesamt der menschlichen Verhaltensweisen in der geschichtlichen Situation der Gegenwart bestimmen? Im Grunde wird unser Vermögen durch den Anspruch auf eine zuverlässige Antwort überfordert, da wir ohne den gebotenen Abstand noch mitten im Strom der Ereignisse leben. Immerhin treten in den Jahrhunderten, die wir die Neuzeit nennen, mit zunehmender Deutlichkeit

[8]) J. Ratzinger, aaO 151.

zwei Erfahrungen zutage, die unsere Einstellung zur Weltwirklichkeit gegenüber dem Weltverhältnis der Antike und des Mittelalters grundlegend verschieden sein lassen .

Wir sehen die „Welt" als wesentlich e i n e , und sie wird von uns zugleich als essentiell „weltlich" erfahren. Ergänzend tritt im Verlauf der Neuzeit die Einsicht hinzu, daß unsere Welt weithin der Verfügung des Menschen zu grundlegender Umgestaltung und Veränderung überantwortet ist.

Im Zeitalter der Entdeckungen gelangt jene Sicht zur Herrschaft, welche die Grenzen des überkommenen Weltbildes als nichtexistent überwindet. Zudem werden Erde und „Himmel" als wesentlich gleiche, d. h. „weltliche" Realitäten erlebt. Natur- und Geschichtswissenschaften setzen die Geltung der herkömmlichen Zweiteilung der Menschengeschichte in einen vorerbsündlichen und in einen nacherbsündlichen Abschnitt außer Kraft. Alle Epochen der Menschheit weisen die wesentlich gleichen Merkmale auf. Wir können nicht umhin zu fordern, daß die traditionellen Raum- und Zeitauffassungen dringender „Entmythologisierung" bedürfen, und zwar auch im innerchristlichen Raum. Diese hebt den Glauben keineswegs auf, aber mit der Einsicht in die eine mit sich selber identische Welt ändern sich die Voraussetzungen grundlegend, unter denen sich christlicher Glaube entfalten und auslegen muß. Der Glaube würde „sich selbst gefährlich mißverstehen, wenn er die neuen Gegebenheiten leugnen wollte. Er muß sie vielmehr als Voraussetzungen seiner Aussage (einfach als gegeben) hinnehmen, wenn er sich nicht selbst zum Anachronismus degradieren will. Und hier bleibt ihm freilich noch viel zu tun [9])".

Die zunehmende Industrialisierung bedingt die technische Weltgestaltung. Mit ihr verbindet sich eine andere fundamentale Erfahrung, die unser Weltverhalten von dem Empfinden und Urteilen des Menschen der Antike und des Mittelalters grundsätzlich unterscheidet. Wir meinen „die Erfahrung der Machbarkeit der Welt". Ihre Konsequenzen für jegliches menschliches Weltverhältnis, auch für das der Christen im Orden, sind weitreichend. Unter dem Einfluß des technischen Fortschritts haben sich unsere Einstellung zur Arbeit und zur Kultur, aber auch das Verhältnis zur Gemeinschaft von Grund auf verändert. Die Arbeit ist für den Menschen der Neuzeit nicht nur kein notwendiges Übel, dem er sich zu entziehen sucht, sondern ein Wert, den er überaus schätzt. Wir sind durch die Erfolge überzeugt worden, daß nicht so sehr die Muße, sondern die Tat das Angesicht der Erde verändert und dazu beiträgt, die Herrscherstellung des Menschen zu festigen. Ein Leben in rastloser Tätigkeit findet weithin nahezu religiöse Bewunderung.

Der Eros einer ungeteilten Zuwendung zur Welt begegnet uns im Bereich der positiven Wissenschaften mit besonderer Intensität. Es gilt, die der Welt

[9]) J. Ratzinger, aaO 154.

eigenen Gesetze zu erforschen und mit ihrer Hilfe eine weltliche Kultur aufzurichten. Zwar halten auch wir Christen heute eine solche Einstellung im Unterschied zu früheren Jahrhunderten für sachgerecht und daher angemessen, aber wir sind ebenso verpflichtet, die Mahnung des Apostels zur Achtsamkeit gegenüber der Torheit des Kreuzes, dem anderen Pol eines an der Offenbarung ausgerichteten Weltverhaltens nicht zu überhören. Eine weitere Auswirkung der gewandelten Welterfahrung betrifft das Verhältnis zur Gemeinschaft. Die menschliche Gesellschaft weiß sich heute mit einem außerordentlich wachen Empfinden der Gerechtigkeit verpflichtet. Das Ziel ihrer Sozialreformen sind gleiche Lebensbedingungen für alle Glieder der Menschheitsfamilie. Die überkommene, individuelle Caritas, die punktuelle Hilfeleistung in der augenblicklichen Notlage, wird als ein fragwürdiges Almosen vor den Verpflichtungen gegenüber der Gemeinschaft abgewertet. Die auf die zukünftige Entwicklung ganzer Gemeinschaften und Völker hin ausgerichtete Entwicklungshilfe nimmt den Vorrang vor der unscheinbaren Liebestat ein. Alles in allem, „es läßt sich nicht leugnen, daß die geistige Orientierung des Menschen einen tiefgehenden Wandel durchgemacht hat, in dem die Werteinstellungen grundlegend verlagert wurden. Es ist weiterhin nicht zu bestreiten, daß die christliche Orientierung" gerade auch in den klösterlichen Verbänden „in dieser neuen Situation eine gewisse Unsicherheit zeigt. Einerseits fühlt man sich", besonders in der jüngeren Generation „mitgerissen von einer Einstellung, die man aus vielen Gründen für großartig hält. Andererseits bleiben" mit wachsendem Lebensalter "die Reserven. Die Christen", und auch wir Ordensleute, „nehmen zwar zu guter Letzt an der Bewegung der Zeit doch teil, aber nicht als Motoren, sondern als Mitgezogene." [10])

III. SINN UND AUFGABE DER KIRCHLICHEN ORDEN IN DER WELT VON HEUTE

Gott, der Herr der Geschichte, hat die klösterlichen Verbände verschiedener Provenienz und sehr unterschiedlicher Zielsetzung nicht anders als die gesamte Kirche dazu bestimmt, seinen Ruf zu vernehmen, der aus der heutigen Welt an unser Ohr dringt. Bei der Sichtung der uns gestellten Aufgaben gilt es zu unterscheiden zwischen Verhaltensweisen für den einzelnen und solchen Verpflichtungen, die die Kirche als Ganzes zu übernehmen hat.

Das Ethos der Arbeit, der Eros zur Wissenschaft und das Ideal der sozialen Gerechtigkeit in der Gesellschaft bestimmen unsere „Welt". Vorab gilt es, diese echten Ideale zu entdecken; denn es darf nicht länger verborgen bleiben, daß auf dem Grund dieser unserer „Welt" ein hohes und edles Wollen west und zum Lichte drängt, das Verlangen, allen Menschen ein ihrer Würde angemessenes Dasein zu ermöglichen. Dem tiefer dringenden Blick

[10]) J. Ratzinger, aaO 156.

erweist sich das Programm als eine christliche Maxime. Es ist Sache eines lebendigen Glaubens, der die Christen im Ordensstand auszeichnen sollte, die verborgenen Werte zu einem möglichst ungetrübten Strahlen zu bringen. Kein Glaubender hat das Recht, sich davon freizuhalten, auch wenn die Tatsache einer vorangehenden außerchristlichen Verwirklichung von an sich urtümlich christlichen Verhaltensweisen die Kirche und alle Jünger des Herrn zwingt, ihr Eigenstes zunächst im Spiegel zu entdecken. Ohne alle Schadenfreude ist von vornherein auch damit zu rechnen, daß die angezeigten Ideale nicht völlig lauter verwirklicht werden und so die „Welt" in ihrem johanneischen Verständnis das edle Streben der Menschen in unserer geschichtlichen Epoche teilweise vergiftet. Der wache Christ, der aus dem Worte Gottes lebt — und ein solcher müßte vorab der Gläubige im Rätestand sein —, ist gehalten, aufgrund eines demütigen Wissens um die Gefährdungen der Zeitgenossen die verborgenen Fehlerquellen aufzudecken. Das wird ihm aber nur dann glaubwürdig gelingen, wenn er sich bereitfindet, die moderne Welt mit ungeteiltem Herzen auf sich zu nehmen, um durch einen lebendigen Mitvollzug ihrer Lebensbewegungen Edles und Ungutes kritisch voneinander scheiden zu können. Allein das persönliche Engagement verdient Respekt und Vertrauen.

Die Kirche als Ganzes mit ihren Teilkirchen, den Orden, übernimmt eine andere Verpflichtung. Sie muß nach dem Willen ihres Herrn herzhaft darauf verzichten, eine christliche oder gar eine katholische Sonderwelt aufzubauen; denn die Welt ist für alle Menschen, auch für die Glaubenden im Ordensstand, nur eine. Der Wille Christi für seine Kirche zielt darauf, daß seine Braut die eine Welt aller Menschen dienend mit dem Geist seiner Gnade erfülle. Die Gabe des Wortes Gottes stiftet Leben, das der Herr durch seine Kirche allen Menschen reichen will, und von dem die Glieder einer technischen Welt nicht weniger leben als von den Früchten der Erde. Der Hunger nach der Gemeinschaft mit Gott stirbt nicht, und das Volk Gottes muß allen Weggenossen den inneren Sinn ihres Verlangens nach Leben deuten. Die Jünger Christi haben darüber hinaus die Pflicht, den Hunger nach Gott dort neu zu erwecken, wo eine falsche Zufriedenheit das Lebensverlangen zu ersticken droht. Dies ist der einzige Dienst der Kirche, in dem sie auf gar keinen Fall vertreten werden kann. Sie muß die Menschen aus der latenten Gefährdung durch die gottfeindliche Welt zur Entscheidung für Gott, ihren Schöpfer und Herrn rufen. Beim Vollzug dieses Auftrags kommt es dem eschatologischen Rätestand zu, die Trennung und Absage von allen nach dem Evangelium Christi illegitimen Bindungen des Menschen an die „Welt" existentiell vorzuleben. Auf diesem Weg wird auch die endzeitliche Vollerlösung des pseudonym Christlichen in der Welt vorbereitet.

Überlegungen zur Erziehung und Persönlichkeitsbildung der Ordenskleriker nach dem II. Vatikanischen Konzil *

Von Hermann Stenger CSSR, Gars am Inn

Bei der Lektüre der für das Thema dieses Beitrags einschlägigen Verlautbarungen des Zweiten Vatikanischen Konzils [1]) fällt dem Lesenden die starke Beachtung der natürlichen Persönlichkeitsentfaltung auf. Ihr gelten auch die folgenden Gedanken. Ermutigt durch die wiederholten Hinweise der Konzilstexte auf die Erkenntnisse einer „gesunden Psychologie", werde ich aus psychologisch-pädagogischer Sicht drei Teilfragen behandeln:

I. Betonung der reifen Persönlichkeit
II. Voraussetzungen für die Ehelosigkeit
III. Stilwandel von Autorität und Gehorsam

Jeder Abschnitt gliedert sich in Z i t a t e, die als charakteristisch für die betreffende Fragestellung aus den Konzilsdokumenten ausgewählt wurden, in psychologisch-pädagogische, manchmal auch soziologische E r l ä u t e r u n g e n und in kurz skizzierte D i s k u s s i o n s p u n k t e, die zum Gedankenaustausch und zu weiteren konstruktiven Einfällen anregen sollen.

I. BETONUNG DER REIFEN PERSÖNLICHKEIT

Am allgemeinsten läßt sich die menschliche Voraussetzung für die Verwirklichung eines mündigen Glaubens und für die Übernahme des Priester- und Ordensberufes durch den Begriff „reife Persönlichkeit" ausdrücken. Die Sorge um diese grundlegende Voraussetzung wird deutlich in der „Erklärung über die christliche Erziehung" und im „Dekret über die Priestererziehung ausgesprochen [2]).

1. Z i t a t e

„Unter Verwertung der Fortschritte in Psychologie, Pädagogik und Didaktik sollen die Kinder und Jugendlichen so gefördert werden, daß ihre körperlichen, sittlichen und geistigen Anlagen harmonisch entfaltet werden, daß sie allmählich ein tieferes Verantwortungsbewußtsein für ihr eigenes Leben und seine im steten Streben zu leistende Entfaltung erwerben, daß

* Der folgende Beitrag bietet ein vom Verfasser überarbeitetes Referat vor der Mitgliederversammlung der Vereinigung Deutscher Ordensoberen am 22. Juni 1966 in Vallendar.

[1]) Einschlägig sind: die Erklärung über die christliche Erziehung, das Dekret über die Priestererziehung, das Dekret über den Dienst und das Leben der Priester und das Dekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens.

[2]) Die Zitation erfolgt nach der Übersetzung der KNA-Dokumentation, mit Ausnahme des Ordensdekrets, das nach der Übersetzung in Heft 1 (1966) dieser Zeitschrift zitiert wird.

sie in der wahren Freiheit wachsen, in der tapferen und beharrlichen Überwindung der widerstreitenden Kräfte. Nach den jeweiligen Altersstufen sollen sie durch eine positive und kluge Sexualerziehung unterwiesen werden. Außerdem müssen sie für die Teilnahme am sozialen Leben so geformt werden, daß sie, versehen mit dem notwendigen und geeigneten Rüstzeug, sich in die verschiedenen Bereiche der menschlichen Gemeinschaft aktiv einzugliedern vermögen, dem Dialog mit anderen sich öffnen und bereitwillig für das Allgemeinwohl eintreten" (Christliche Erziehung Nr. 1).

„Die Normen christlicher Erziehung sollen hochgehalten und durch neuere Erkenntnisse der Psychologie und Pädagogik ergänzt werden. In klug abgestufter Ausbildung sollen die Alumnen auch zur nötigen menschlichen Reife geführt werden, die sich vor allem in innerer Beständigkeit bewähren muß, in der Fähigkeit, durchdachte Entscheidungen zu fällen und in einem ausgewogenen Urteil über Ereignisse und Menschen. Auch müssen die Alumnen lernen, ihren Charakter richtig zu formen .... In der Lebensordnung des Seminars sollen die Alumnen nicht bloß einen wirksamen Schutz für das gemeinsame Leben und die Liebe sehen, vielmehr einen notwendigen Bestandteil der ganzen Erziehung; sie hilft sehr zur Gewinnung von Selbstbeherrschung, zur Entfaltung einer reifen Persönlichkeit und zur Heranbildung aller jener geistigen Haltungen, die zu einem disziplinierten und fruchtbaren Dienst in der Kirche so viel beitragen ..... Die Regeln der Hausordnung aber sollen dem Alter der Alumnen so angepaßt werden, daß sie allmählich lernen, auf sich selber zu stehen, und sich daran gewöhnen, ihre Freiheit vernünftig zu gebrauchen, aus eigener Initiative und Überlegung zu handeln und mit Mitbrüdern und Laien zusammenzuarbeiten" (Priestererziehung Nr. 11).

2. Erläuterungen

Als Merkmale einer reifen Persönlichkeit werden von den Konzilsdokumenten die harmonische Entwicklung aller Anlagen, die Entfaltung des Verantwortungsbewußtseins, die zunehmende innere Freiheit und Beständigkeit (Ausgeglichenheit), das Entscheidungs- und Urteilsvermögen, die persönliche Initiative und der positive soziale Bezug („Dialogfähigkeit") hervorgehoben.

Es gibt Gründe, welche diese Eigenschaften für den Ordenskleriker in unserer Zeit besonders erwünscht sein lassen. Die gesellschaftliche Verankerung der Kirche und ihrer Institutionen ist mehr und mehr im Schwinden begriffen. Eine Folge davon ist die Erschütterung der soziologischen Rollenstabilität, die früher mit dem Priester- und Ordensberuf verbunden war. Deshalb verlangt das dennoch gegebene Ja zu dieser Berufung einen höheren Grad von persönlicher Glaubens- und Lebensentscheidung. Dazu kommt der stürmische Aufbruch und Umbruch im Raum der Kirche selbst,

der ebenfalls nur auf der Basis eines mündig gewordenen Christ- und Menschseins mitvollzogen werden kann.

Diesen Anforderungen an die persönlichen Qualitäten steht die Tatsache gegenüber, daß der junge Mensch heute einen weiten Weg zurückgelegt hat, bis er seelisch und geistig erwachsen geworden ist. Die „soziologische Pubertät" (E. ELL) endet oft erst um die Mitte des dritten Lebensjahrzehnts oder sogar noch später. Das Zögern bei schwerwiegenden Entscheidungen sollte uns also nicht wundern. Das prononcierte Bedürfnis nach Freiheit und Eigenständigkeit ist oft ein Zeichen dafür, daß beides noch nicht vorhanden ist. Trotzdem ist dieses Bedürfnis zu würdigen, auch wenn es sich in pubertären und unreifen Formen äußert, und in das Erziehungskonzept miteinzubeziehen.

Erziehung und Bildung des Ordensklerikers stehen nun vor der schwierigen Aufgabe, einerseits die Entfaltung einer reifen Persönlichkeit nach Kräften zu fördern, andererseits Bindungen an den Lebensstil der Ordensgemeinschaft zu schaffen, ohne daß dadurch der Reifungsprozeß behindert wird. Dieses Problem läßt sich an Hand des Begriffes „Persona" veranschaulichen, der von C. G. JUNG in die Psychologie eingeführt wurde. Die „Persona" ist das Ergebnis eines psychischen Anpassungsvorganges an die Forderungen der jeweiligen Umwelt, an gesellschaftliche Gepflogenheiten, an Meinungen und Anschauungen. Auch das Ordensleben, seine Regeln im großen und seine Ordnungspunkte im kleinen, seine Frömmigkeitsformen und aszetischen Auffassungen, der Stil seiner vita communis und die Symbolik der besonderen Bekleidung, all das verlangt ein Sicheinfügen, eine Verfugung zwischen den Erwartungen des klösterlichen Milieus und der strukturellen Bedingtheit des Individuums. Die „Persona" ist also eine soziale Notwendigkeit, ohne welche niemand auskommen kann. Für die Entfaltung einer reifen Persönlichkeit ist jedoch entscheidend, wie das Verhältnis zwischen „Persona" und „Persönlichkeit" ausfällt. Es besteht nämlich die Gefahr, daß die Persona erstarrt und zur angewachsenen Maske wird, hinter welcher die Persönlichkeit verkümmert. Das Ergebnis ist dann nicht die organische Innerung einer Lebensform, sondern eine Fehlidentifikation, eine Entfremdung zum Uneigentlichen. Der in eine unelastische Persona eingekapselte Mensch kann die oben aufgezählten Eigenschaften einer reifen Persönlichkeit nicht verwirklichen. Er büßt seine Unmittelbarkeit ein und verliert seine schöpferische Originalität, wenn er je eine solche besessen hat.

Wir sollten es dem jungen Menschen von heute nicht verübeln, wenn er fürchtet, im Ordensberuf auf Kosten seiner Persönlichkeit in eine lebensfremde Persona hineingedrängt zu werden. Unsere Sorge sollte es sein, solche Befürchtungen gegenstandslos zu machen. Die Gefahr einer falschen Personabildung wird wohl am ehesten dadurch vermieden, daß einerseits

die Forderungen und Formen des Ordenslebens in der vom Konzil betonten „accomodata renovatio" geläutert werden und daß andererseits die subjektive Voraussetzung der persönlichen Reife bei Berufsentscheidungen und beim Einleben in die Berufsgestalt stärker beachtet wird.

3. Diskussionspunkte

Unter dem Thema „reife Persönlichkeit" hätten Überlegungen zu allen Erziehungs- und Bildungsfragen und zu vielen Gesichtspunkten der Erneuerung des Ordenslebens Platz. Ich notiere hier jedoch nur einige Stichworte zu Problemen der subjektiven Voraussetzung für die ersten Schritte zum Priester- und Ordensberuf.

Zu besprechen wäre die Frage der Berufsgebundenheit der Ordensseminare. Man ist weithin dazu übergegangen, beim Eintritt ins Seminar nicht mehr das Vorhandensein eines direkten Berufswunsches zu verlangen. Aber auch bei einer Auflockerung zur bloßen „Berufsbezogenheit" sollte die Berufserwartung die Atmosphäre eines Hauses nicht so bestimmen, daß das Interesse für einen anderen Beruf vom Jugendlichen als Abweichung vom offiziellen Weg empfunden werden muß. Wie weit läßt es sich z. B. rechtfertigen, einem Sechzehnjährigen, dessen ursprünglicher Berufswunsch verblaßt ist, nahezulegen, das Seminar zu verlassen, vorausgesetzt, daß kein anderer Grund für diese Empfehlung vorliegt? Könnte nicht in einem deklariert berufsoffenen Haus sogar offener und unbefangener über den Priester- und Ordensberuf gesprochen werden? Es entfiele das vorsichtig prüfende Tasten, ob der Beruf noch „vorhanden" sei. Wo liegen die Unterschiede zwischen berufsbezogenem und berufsoffenem Studienheim?

Problematisch ist auch das Noviziat geworden, sowohl seiner Gestalt, wie seinem Zeitpunkt nach. Psychologisch wäre ein späterer Zeitpunkt für das Noviziat sehr zu begrüßen. Zwei Jahre später wäre der Reifungsprozeß soweit fortgeschritten, daß das Noviziatsjahr wesentlich fruchtbarer verlaufen könnte. Wie könnte die Zwischenzeit zwischen dem Abitur und dem Ordenseintritt genützt werden? Es sind schon Versuche gemacht worden, im ordenseigenen Scholastikat einige Semester des Studiums vorweg zu nehmen. Konsequenter scheint mir die andere Idee, die Kandidaten zunächst in einem mehrwöchigen Kurs zu einem intensiven religiösen Leben anzuleiten und sie mit dem Geist des Ordens, dem sie sich zuwenden wollen, vertraut zu machen. Dann begänne ein freies philosophisch-theologisches Studium an einer Universität, das später entsprechend angerechnet werden kann. Während dieser Zeit sollte der Kontakt vom Orden aus mit den Studenten in unaufdringlicher Weise gepflegt werden. Wie mir aus Gesprächen bekannt ist, werden solche und ähnliche Gedanken heute von Novizenmeistern, von Seelsorgern und Erziehern in Scholastikaten gedacht. Was spricht für und was gegen ihre Verwirklichung?

Zu überlegen ist ferner, ob man die Kandidaten vor der Aufnahme ins Noviziat nicht einer Eignungsuntersuchung zuführen sollte, wie dies in anderen Ländern, z. B. in Frankreich, bereits seit mehreren Jahren mit gutem Erfolg geschieht. Werden solche Untersuchungen mit Sachkenntnis und Diskretion durchgeführt und eventuell von Beratern ergänzt, würde die Aufgabe der Ordenserzieher und Seelsorger wesentlich entlastet und erleichtert. Im nächsten Heft dieser Zeitschrift wird P. R. RITTER über die Arbeit eines Untersuchungsteams in Paris berichten. Wie wichtig eine solche Hilfe wäre, wird sofort verständlich, wenn wir uns jetzt den Voraussetzungen der Ehelosigkeit zuwenden.

II. VORAUSSETZUNGEN FÜR DIE EHELOSIGKEIT

Die Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen verliert ihre Zeichenhaftigkeit und wird zur Persiflage des „ungeteilten Dienstes", wenn sie nicht von einer reifen Persönlichkeit gelebt wird. Wie sehr sich die Konzilsväter dieser Voraussetzung für das Gelübde der Jungfräulichkeit und die Übernahme des Zölibats bewußt waren, zeigen die folgenden Textausschnitte.

1. Zitate

„Sie (die Alumnen) müssen lernen, sich durch geeignete göttliche und menschliche Hilfsmittel zu schützen und den Verzicht auf die Ehe so in ihr Dasein zu integrieren, daß sie in ihrem Leben und in ihrer Arbeit nicht nur keinen Schaden leiden, sondern vielmehr sie selbst eine vollkommene Herrschaft über Leib und Seele und eine höhere menschliche Reife gewinnen, und die Seligkeit des Evangeliums tiefer erfahren" (Priestererziehung Nr. 10).

„Die Beobachtung vollkommener Enthaltsamkeit rührt zutiefst an elementare Anlagen der Menschennatur. Darum können Anwärter erst nach wirklich hinreichender Erprobung und nach Erlangung der erforderlichen Reife im Seelen- und Gefühlsleben (cum maturitate psychologica et affectiva) zum Gelübde der Keuschheit antreten und zugelassen werden. Sie sind nicht lediglich vor Gefährdung der Keuschheit zu warnen, sondern anzuleiten, die gottgeweihte Ehelosigkeit zur Entfaltung der Gesamtpersönlichkeit (in bonum integrae personae) zu übernehmen" (Ordensleben Nr. 12).

2. Erläuterungen

Die zitierten Stellen bedienen sich gewiß nicht zufällig eines Wortschatzes, welcher der Psychologie entnommen ist. Es ist von „Integration" und „psychisch-affektiver Reife" die Rede. Damit ist die anthropologische Problematik der Ehelosigkeit angedeutet, die in der Erziehung der Ordenskleriker nicht ernst genug genommen werden kann.

Höhere Obere sehen sich in unserer Zeit immer häufiger vor die Tatsache gestellt, daß von Ordensangehörigen verschiedenen Alters um die Lösung von den Gelübden angesucht wird. Und das trotz eingehender Informationen über Geschlechtlichkeit und Ehe im Noviziat und späterhin, trotz Unterweisung über Bedeutung und Last des Verzichtes in Konferenzen und Exerzitienvorträgen, trotz der Unterschrift bei der Gelübdeablegung, daß sie sich der Tragweite ihres Schrittes bewußt sind. Als Begründung für das Gesuch wird häufig angeführt, der Betreffende sei seinerzeit beim Ja zur Ehelosigkeit für eine derart einschneidende Entscheidung noch nicht fähig gewesen. Es wäre verfehlt, eine solche Begründung rundweg für eine Ausrede zu halten. Sie entspricht oft dem tatsächlichen Sachverhalt. Bei Entscheidungen, die so tief die menschliche Existenz betreffen, dürfen die rationalen Funktionen von Verstand und Wille, die für die Rechtsfähigkeit maßgeblich sind, nicht allein ausschlaggebend sein. Es muß ebenso die Triebkonstitution und der erreichte Stand der Triebintegration berücksichtigt werden. „Ohne eine durchschnittliche, aber deutliche Kenntnis dieses unterschwelligen, hochexplosiven psychischen Potentials und ohne seine konkrete Berücksichtigung, kann von einer auch nur relativen seelischen Reife und von der Fähigkeit für unwiderrufliche Lebensentscheidungen nicht gesprochen werden ... Auch wo es niemals zu schwerwiegenden Konflikten ... kommt, darf in solchen Fällen an der Gültigkeit der entsprechenden Verpflichtungen mit gutem Grund gezweifelt werden. Mag die juristische Rechtsfähigkeit vorhanden sein, die psychische Reife und vollmenschliche Verantwortlichkeit gehen solchen erwachsenen Kindern und Jugendlichen ab“ [3]).

Strukturpsychologisch gesehen muß der intellektuellen Zustimmung zur Ehelosigkeit, wie sie in dem rechtsgültigen Akt verlangt wird, nicht ohne weiteres eine affektive Zustimmung entsprechen. Eine solche ist aber notwendig für eine Entscheidung des ganzen Menschen. Die Affekte (als Sammelbegriff der vor dem hellen Bewußtsein liegenden Triebe, Strebungen und Gefühle) können gleichsam nachhinken und so zum latenten Konfliktstoff für spätere Krisen werden. Ehelosigkeit wird nur dann den „ungeteilten Dienst“ ermöglichen, wenn die Integration der Sexualität gelingt. Das Gegenteil davon ist deren Entfremdung. Letztere bindet psychisch-geistige und somatische Energien und entzieht sie der Verfügung im Dienst der Berufserfüllung. Die fortschreitende Personalisation wird behindert und die seelsorgliche Potenz herabgesetzt, die ja durch die Ehelosigkeit gesteigert werden sollte. — Nebenbei sei bemerkt, daß die sog. Sexualisierung unserer gegenwärtigen Gesellschaft ebenfalls ein Entfremdungsphänomen ist, kulturgeschichtlich wohl eine Kontrastreaktion auf die Prüderie des vergangenen Jahrhunderts. In einer solchen Zeit ist es

[3]) J. RUDIN, Reife zur Ehe und zum Priestertum. Psychologische Bemerkungen, in: *Orientierung* 28 (1964) S. 209.

um so wichtiger, daß der menschliche Verzicht, der in der charismatischen Ehelosigkeit enthalten ist, nicht auf Verdrängung und Entfremdung, sondern auf Integration beruht.

Das Fehlen der „maturitas psychologica et affectiva" kann zur Folge haben, daß die religiös-gläubige Motivation der Ehelosigkeit von einer „sekundären Rationalisierung" unterwandert wird. Was mit diesem psychoanalytischen Begriff gemeint ist, läßt sich am besten an einem Beispiel zeigen, das der Münchener Moraltheologe Prof. EGENTER in einem Aufsatz über den Zölibat angeführt hat: „Bei jungen Männern", heißt es dort, „die sich zum Zölibat entschlossen haben, besteht nicht selten, ohne daß ihnen das besonders bewußt oder problematisch zu sein braucht, eine ungemein starke Beziehung zum andersgeschlechtlichen Du in der Form der Mutterbindung.... Nicht selten wird aus einer solchen überstarken Mutterbindung heraus der Entschluß zum Priestertum geboren. Der betreffende junge Mensch ist sich dessen gar nicht bewußt; er glaubt von wesentlichen Motiven zum jungfräulichen Leben bestimmt worden zu sein. In Wirklichkeit bedurfte es bei ihm dieser Motive kaum, weil die Mutterbindung eine bräutlich-eheliche Liebe zu einem Mädchen gar nicht zuläßt und andererseits der ausgesprochene oder unausgesprochene Wunsch der Mutter den Blick auf das Priestertum lenkt" [4]). Nun könnte man sagen, daß viele unserer überlegten menschlichen Handlungen auch von sekundären Rationalisierungen, d. h. von unbewußten Begleitmotiven gespeist werden. Sollte man dieses Faktum nicht einfach auf sich beruhen lassen, auch wenn es um die Motivation der Ehelosigkeit geht? Bei so lebensbestimmenden Entscheidungen, wie diejenige für die Ehelosigkeit ist dieses Rezept gefährlich. Abgesehen davon, daß solche Motive Zeichen der Unreife sind, werden sie sich auch als Störungsfaktoren auswirken, sei es im persönlichen Leben des betreffenden Ordensmannes, sei es im beruflichen oder außerberuflichen Umgang mit Menschen. Gewiß, auch die Entscheidung zur Ehelosigkeit geht nicht nur aus vollreflektierten Beweggründen hervor, sondern aus einem ganzen Bündel von Motiven, die nie vollständig ins Licht des Bewußtseins kommen. Aber die Klärung der Motive sollte soweit erfolgen, daß das Prädikat „reif" für Entscheidung und Verwirklichung zutrifft.

3. Diskussionspunkte

Zu dem Thema „Befähigung zur Ehelosigkeit" möchte ich zwei Fragen zur Diskussion stellen. Die erste betrifft die geschlechtliche Erziehung im Internat, die zweite die individuelle Seelsorge und Beratung.

Wie sieht die geschlechtliche Erziehung im Ordensinternat aus oder wie sollte sie aussehen? Kann sich der junge Mensch in den sog. Reifejahren in unseren Häusern zuhause fühlen? Werden seine

[4]) R. EGENTER in: *Der Seelsorger* 34 (1964) S. 61 f.

Probleme verstehend respektiert oder offiziell ignoriert oder werden sie nur in sehr abstrakten und mehr warnenden als helfenden Exhorten gestreift? — Was sollen wir tun, wenn in den oberen Klassen des Gymnasiums von der Schule aus ein Tanzkurs veranstaltet wird? Ist ein Tanzkurs mit dem Zweck eines Ordensseminars vereinbar oder unvereinbar? Was spricht für die Teilnahme und was spricht dagegen? — Gibt es hinsichtlich der geschlechtlichen Erziehung prinzipielle und disziplinäre Unterschiede zwischen berufsgebundenen, berufsbezogenen und berufsoffenen Internaten?

Die individuelle Seelsorge und Beratung ist im vorliegenden Zusammenhang oft vor schwer zu lösende Probleme gestellt. Wie ist z. B. die sog. Selbstbefriedigung zu beurteilen, wenn sie noch im Noviziat andauert oder wenn sie nach der Ablegung der Gelübde wieder auftritt, obwohl sie vorher schon überwunden war? In welchen Fällen ist ein consilium abeundi am Platz und wann nicht? Hier kämen dem Seelsorger sicher tiefenpsychologische Kenntnisse zustatten, aber auch samt diesen ist die Beurteilung noch sehr schwierig. — Welche Momente sind in einem seelsorglichen Gespräch zu beachten, das der Motivklärung dienen soll? Kindheitserfahrungen, das Verhältnis zu Mutter und Vater, Begegnungen mit Mädchen usw. wären hier sicher aufschlußreich; ebenso die Berufsgenese, soweit sie zurückverfolgt werden kann. — Wäre es nicht möglich, den Novizen und Klerikern manchmal die Gelegenheit zu geben, sich mit einem von auswärts kommenden qualifizierten Seelsorger oder auch Psychologen zu beraten? Ich denke an Sprechtage, wie ich sie selbst monatlich in einem Spätberufenenseminar abhalte. Liegen diesbezügliche Erfahrungen in klösterlichen Gemeinschaften vor?

III. STILWANDEL VON AUTORITÄT UND GEHORSAM

Wenn im Gefolge des Konzils der Witz entstanden ist, die Ordensleute würden künftig Armut, Keuschheit und Dialog geloben, so steckt darin nicht nur ein Körnchen, sondern ein Korn Wahrheit. Es bahnt sich ein Stilwandel an, der auch in den Formulierungen des Konzils über Autorität und Gehorsam in den Orden spürbar ist.

1. Zitate

„Im Geiste des Glaubens und der Liebe zum Willen Gottes sollen die Mitglieder gemäß ihren Regeln und Konstitutionen demütigen Gehorsam leisten, durch Einsatz der Kräfte des Verstandes und Willens, der Gaben von Natur und Gnade, die Anordnungen erfüllen und die anvertrauten Ämter verwalten, überzeugt, nach Gottes Plan zum Aufbau des Leibes Christi beizutragen. Ein solcher Ordensgehorsam ist keine Schmälerung der Würde der menschlichen Person, sondern führt sie zu Reife und weitet die Freiheit der Söhne Gottes.

Die Oberen jedoch sind für die anvertrauten Seelen verantwortlich (vgl. Hebr. 13,17). In ihrer Amtsführung müssen sie dem Willen Gottes offen sein und ihre Autorität im Geiste des Bruderdienstes gebrauchen. So seien sie ein Bild der Liebe Gottes, der sie selber liebt. Sie sollen ihre Untergebenen als Kinder Gottes leiten, in Ehrfurcht vor der menschlichen Person und um deren freiwillige Gefolgschaft werben... Die Mitglieder sind anzuleiten, daß sie in ihren Ämtern und Aufgaben, mit Initiative und Verantwortungsfreudigkeit, gehorsame Mitarbeit leisten. Darum werden die Obern gern die Meinung der Mitglieder hören und sie anregen, miteinander über das Wohl des Instituts und der Kirche nachzudenken. Beschlüsse und Anordnungen bleiben freilich den Obern vorbehalten" (Ordensleben Nr. 14).

2. Erläuterungen

Vergleicht man die herkömmliche aszetische Diktion mit dieser neuen Art, über Autorität und Gehorsam zu sprechen, kann der Unterschied nicht überhört werden: Es war nicht immer üblich den Gehorsam in einem Atemzug mit Reife und „Freiheit der Söhne Gottes" zu nennen. Auffällig stark wird die Wahrung der Würde der menschlichen Person und die Ehrfurcht des Autoritätsträgers vor dieser Würde betont. Ungewohnt ist die Empfehlung für die Oberen, um die freiwillige Gefolgschaft der Untergebenen zu werben. Es wird gesagt, daß zum Gehorsam das gemeinsame Überlegen und Nachdenken gehört, das gegenseitige Auf-einander-hören. Hervorgehoben werden Initiative und Verantwortungsfreudigkeit der Untergebenen. Neu ist der Ausdruck, „gehorsame Mitarbeit", der das dialogische Element gut wiedergibt.

Die Ausübung von Autorität, die uns heute als paternalistisch-monologisierend erscheint, war ein Jahrhunderte dauerndes Phänomen unserer Kultur und Gesellschaft, an dem die Kirche mit besonderer Intensität teilgenommen hat. Unter Wehen und Krisen geht nun in unserer Zeit ein Wandel zur kollegial-dialogischen Führungsweise vor sich. Jedermann weiß, wie sich dieses neue Verständnis von Autorität und Gehorsam bereits auf dem Konzil ausgewirkt hat.

Es kann nicht ausbleiben, daß dieser Wandel sich auch im Ordensleben bemerkbar macht, wurde er doch bereits in dem zitierten Passus über den Gehorsam sanktioniert. Die Substanz des Gelübdes wird dadurch gewiß nicht betroffen, aber der Modus der Verwirklichung ändert sich. Mag diese Änderung vorläufig auch zu vielen Mißverständnissen, vor allem bei den jüngeren Ordensangehörigen, führen, sollten wir sie doch nicht nur widerwillig zur Kenntnis nehmen, sondern sie bejahen und mit den geeigneten Mitteln der Erziehung in die rechten Bahnen lenken. Denn die Gründe dafür, diesem Wandel nicht nur notgedrungen, sondern positiv zuzustimmen, sind die gleichen, wie sie im ersten Abschnitt dieses Beitrags für die

Förderung der Eigenschaften einer reifen Persönlichkeit genannt wurden: die neue gesellschaftliche Situation der Kirche und ihrer Institutionen, der innerkirchliche Umbruch, die höheren Anforderungen an die Glaubens- und Berufsentschiedenheit. Abgesehen davon hätte es keinen Sinn, sich gegen eine allgemeine kulturelle und gesellschaftliche Entwicklung zu stemmen, die grundsätzlich positiv und auch mit den heutigen Vorstellungen vom Ordensberuf vereinbar ist.

Eigentlich ist die Autoritäts- und Gehorsamsfrage nur ein Aspekt des Themas „reife Persönlichkeit". Eine kommunikativ-dialogische Ausübung der Autorität setzt menschliche Reife auf beiden Seiten voraus. Deshalb bedarf sie einer geduldigen Einübung, die schon in der Kinderstube beginnen müßte. Gehorsam wird künftighin nicht leichter sein als bisher, im Gegenteil. Der einzelne ist verpflichtet, seine persönliche Verantwortung ernster zu nehmen. Vereinfacht könnte man sagen, daß die bisherige Form der Autorität in der Gefahr stand, zur Unselbständigkeit zu verleiten und die Entwicklung des persönlichen Verantwortungsgewissens, die ein wesentliches Kriterium menschlicher und christlicher Mündigkeit ist, zu unterbinden. Schließlich wird ein Ordenspriester, der in seinem Werdegang kommunikative Autorität erfahren und die reife Antwort darauf gefunden hat, in der seelsorglichen Tätigkeit den Menschen in der rechten Weise leitend und geleitend begegnen können.

3. Diskussionspunkte

Welche konkreten Möglichkeiten gibt es bei den künftigen Ordenspriestern, in der Zeit ihrer Ausbildung den Sinn für „gehorsame Mitarbeit" zu fördern? Was könnte auf seiten der Oberen geschehen und was auf seiten der Untergebenen?

Sicher werden die Oberen die meisten ihrer Sorgen, ihrer Pläne und Vorhaben in kluger Diskretion zunächst nur im engsten Kreis von Beratern besprechen können. Aber wäre es nicht gut, manchmal mehr Informationen über Vorgänge und Unternehmungen, die schon genügend weit gediehen sind, auch an das Gros der Untergebenen weiterzuleiten? Es wird z. B. in einem Kloster ein Umbau oder Anbau vorgenommen. Sollten da nicht alle „mitbauen"? Die Gemeinde sollte die Pläne kennen, sollte — wenigstens in groben Zügen — um die Probleme wissen, mit denen sich ein „Bauherr" herumschlagen muß, auch um die Finanzierungssorgen; wie es mir überhaupt zweckmäßig erschiene, daß die Mitglieder einer Ordensgemeinschaft eine Ahnung von den Ausgaben, aber auch von den Einnahmen ihres Konvents haben. Sie sollten einigermaßen im Bilde sein über das Funktionieren des wirtschaftlichen Organismus ihrer Abtei oder ihres Kollegs. Solche und ähnliche Informationen, in Frage und Antwort mitgeteilt, würde dem Wirklichkeitssinn zugute kommen und das Mitdenken und Mitsorgen anregen.

Und auf seiten der Untergebenen? Im „Dekret über das Ordensleben" heißt es im Zusammenhang mit dem Gehorsamsgelübde, daß zwar Beschlüsse und Anordnungen den Oberen vorbehalten bleiben, daß diese aber die Ordensmitglieder anregen sollen „miteinander über das Wohl des Instituts und der Kirche nachzudenken". „Miteinander nachdenken" kann man nur, wenn man miteinander spricht. Hier werden also Gruppengespräche als gehorsamsförderndes Element empfohlen. Es wäre deshalb sicher wünschenswert, daß unsere Erzieher von den Methoden des Gruppengesprächs, wie sie die Sozialpsychologie und Sozialpädagogik erarbeitet haben, genügend Kenntnis besäßen und daß solche Gespräche im Internat, Noviziat und Scholastikat systematisch gepflegt würden. — Andere Probleme, die hier zu behandeln wären, sind z. B. die „Studentische Selbstverwaltung", die Befugnisse von Senioren und Kurssprechern, die Initiative von Beiräten und Ausschüssen im Rahmen eines Ordensscholastikats.

SCHLUSSGEDANKE

Blicken wir auf den dreifachen Gedankengang über die Erziehung und Persönlichkeitsbildung des künftigen Ordenspriesters zurück, sehen wir, daß das Wort „Reife" sehr häufig — ja vielleicht allzu häufig! — in und zwischen den Zeilen stand. Diesem Wort möchte ich zum Schluß eine kleine Reflexion widmen, damit es uns als Zielvorstellung diene, nicht aber die nüchterne Realität des Menschseins verdecke. Reife ist immer eine relative Größe und wird oft zum guten Teil in der bewußten Annahme und Übernahme der persönlichen partiellen Unreife bestehen. Diese „Annahme seiner selbst" ist das eigentliche Meisterstück menschlicher Souveränität und kreatürlicher Bescheidenheit. Sie ist ein unauffälliges Charisma, welches das Zeugnis von den Heilstaten Gottes in besonderer Weise glaubwürdig macht.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. September 1966)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

Papst Paul VI. erließ am 6. August 1966 die Ausführungsbestimmungen zu vier Konzilsdekreten: Hirtenamt der Bischöfe in der Kirche, Dienst und Leben der Priester, Erneuerung des Ordenslebens und Missionstätigkeit der Kirche. Die Normen ergingen im Zusammenhang mit einem Motuproprio, das mit den Worten Ecclesiae Sanctae beginnt. Die Normen tragen einen gewissen vorläufigen Charakter. Der Heilige Vater erklärte, daß die praktische Erfahrung erweisen müsse, inwieweit sie nach einer endgültigen Prüfung in das neue kirchliche Gesetzbuch übernommen werden können. Auch ist in den Normen noch nicht alles enthalten, was das Konzil ausgeführt wissen will, sondern nur das dringlichste. Die Ausführungsbestimmungen zu den vier Konzilsdekreten sind von den zuständigen nachkonziliaren Kommissionen erarbeitet und von der Zentralkommission geprüft und gebilligt und schließlich vom Papst approbiert und promulgiert worden. Sie treten am 11. Oktober 1966, dem Jahrestag der Konzilseröffnung (1962) in Kraft. — Die OK wird sich mit dem Inhalt der Normen, die für die Orden von hoher Bedeutung sind, noch eingehend befassen. (L'Osservatore Romano n. 159 v. 13 7. 66).

Am 12. Juli 1966 empfing der Heilige Vater die Mitglieder des 180. Generalkapitels der Franziskanerkonventualen (Minoriten), die von ihrem Generalobern P. Basilius M. Heiser angeführt wurden. Mit herzlichen und ernsten Worten sprach Papst Paul von der Bedeutung des Generalkapitels in der nachkonziliaren Zeit. Der um das Apostolat so verdiente seraphische Orden möge beharrlich bleiben in seiner hochherzigen Antwort auf den Ruf Gottes. Im Geiste des hl. Franziskus möge jedes Mitglied des Ordens und jede Niederlassung die „Armut mit Freude" leben, sich auszeichnen im Zeugnis der christlichen Liebe und in der Verehrung Unserer Lieben Frau (L'Osservatore Romano n. 159 v. 17. 7. 66).

Aus Anlaß der Feier des 750. Jahres, seitdem Papst Honorius III. der Kirche von Portiunkula einen besonderen Ablaß gewährte, richtete Papst Paul VI. an den Generalvikar der Franziskaner, P. Konstantin Koser, ein Apostolisches Schreiben, das vom 14. Juli 1966 datiert ist. Der Papst geht in diesem Schreiben auf die Bedeutung des Ablasses ein: „Wir dürfen uns Christi Reich nahen nur in der Haltung der ‚Metanoia', d. i. jene zutiefst innerliche Wandlung des ganzen Menschen, kraft deren er zu denken, zu urteilen und sein Leben zu ordnen beginnt, und dies zwar von jener Heiligkeit und Gottesliebe angetrieben, wie sie in seinem Sohn ganz neu geoffenbart und uns in Fülle geschenkt wurde. Jenen Christgläubigen aber, die vom Bußgeist geleitet diese ‚Metanoia' zu erlangen streben, indem sie die Sünden lassen und liebend nach der Heiligkeit verlangen, mit der sie früher in Christus durch die Taufe bekleidet wurden, kommt die Kirche entgegen. Sie ist es, die gleichsam in mütterlicher Umarmung und Hilfestellung die hinfälligen und schwachen Kinder stützt, dies auch durch Verleihung von Ablässen. Der Ablaß ist also kein leichterer Weg, auf dem wir der notwendigen Buße für die Sünden ausweichen können, er ist vielmehr eine Stütze, welche die einzelnen Gläubigen — im vollen Bewußtsein ihrer Schwäche und in aller Demut — im mystischen Leibe Christi finden, der in seiner

Gesamtheit ‚zu ihrer Bekehrung durch Liebe, Beispiel und Fürbitten hilft' (Const. Lumen Gentium n. 11). Ein leuchtendes Zeugnis und Vorbild dieser bußfertigen und der menschlichen Schwäche bewußten Gesinnung gab uns der hl. Franziskus selbst als Vermächtnis ... Der Ablaß, den die Kirche den Büßenden gewährt, ist eine Bekundung jener wunderbaren Gemeinschaft der Heiligen, die in ein und dem gleichen Band der Liebe Christi die seligste Jungfrau Maria und die Schar der im Himmel triumphierenden, ebenso die am Läuterungsort weilenden oder auf Erden pilgernden Christgläubigen geheimnisvoll umschlingt. Durch den Ablaß nämlich, aus dem Schatz der Kirche gewährt, wird die Strafe gemindert oder gänzlich beseitigt, die den Menschen hindert, eine engere Verbindung mit Gott zu erlangen. Darum findet der reumütige Christgläubige in dieser einzigartigen Form der kirchlichen Verbundenheit in Liebe die Hilfe gegenwärtig, daß er den alten Menschen aus- und einen neuen anzieht, ‚der nach dem Bilde des Schöpfers zu neuer Erkenntnis gelangt' (Kol. 3, 18)." Schließlich spricht der Papst den Wunsch aus, der langwährende Brauch der Wallfahrt zur Portiunkula-Kirche, die auch Papst Johannes XXIII. unternommen habe, möge nicht abnehmen. (Amtsblatt Regensburg 1966, 89—91).

Paul VI. hat am 25. April 1966 den Kapuziner Ignatius von Santhia selig gesprochen.

Durch Apostolisches Schreiben vom 8. Dezember 1965 wurde für den Malteserorden ein neuer Gesetzeskodex durch den Papst gutgeheißen (AAS 1966, 201—203).

Am 6. Oktober 1965 hat der Papst die Zisterzienser-Kongregation von der Heiligen Familie in Vietnam errichtet (AAS 1966, 130).

VON DER ARBEIT DER POSTKONZILIAREN KOMMISSIONEN

Anläßlich der Veröffentlichung der Ausführungsbestimmungen zu vier Konzilsdekreten erklärte Erzbischof Pericle Felici, der Generalsekretär der postkonziliaren Zentralkommission, daß die im Januar dieses Jahres eingesetzten nachkonziliaren Kommissionen (vgl. OK 7, 1966, 188) als aufgelöst zu betrachten seien. Die nachkonziliaren Arbeiten als solche und die Aufgaben der Zentralkommission als Koordinierungs- und Auslegungskommission für die Konzilsdokumente gehen natürlich weiter, diese Arbeiten würden zweifellos noch Jahrzehnte dauern. Weiter bestehen bleiben auch der „Rat für die Erneuerung der Liturgie" sowie die verschiedenen Sekretariate (vgl. OK 7, 1966, 104 f). Für die Durchführung des Dekretes über die Laien und über die christliche Erziehung hat der Papst ein eigenes Komitee eingesetzt (L'Osservatore Romano n. 186 v. 13. 8. 66).

Zum Untersekretär des „Sekretariates für die Einheit der Christen" wurde der Dominikanerpater Jerôme Hamer ernannt (L' Osservatore Romano n. 153 v. 6. 7. 66).

Erzbischof Alfred Bengsch, Bischof von Berlin, ist von Papst Paul VI. zum Konsultor der Päpstlichen Kommission für die Revision des Codex Iuris Canonici ernannt worden (KNA).

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

Die Kongregation für die Glaubenslehre hat durch Mitteilung vom 14. Juni 1966 bezüglich des Index der verbotenen Bücher erklärt: Dieser behalte nur noch seine moralische Geltung bei, insofern den Gläubigen auferlegt wird, sich der Lektüre jener Schriften zu

enthalten, welche Glauben oder Sitten in Gefahr bringen; doch hat der Index keine Gesetzeskraft mehr und auch die wegen des Bücherverbotes angedrohten Kirchenstrafen kommen in Wegfall. Den Oberhirten und Bischofskonferenzen wird auferlegt, weiterhin schädliche Bücher zu überwachen, gegebenenfalls auch zu mißbilligen. Die Kongregation für die Glaubenslehre wird im Einvernehmen mit den Oberhirten trachten, Schäden entgegenzuwirken, welche durch Druckwerke entstehen können. Wenn Bücher erscheinen, die den Grundsätzen von Glauben und Moral entgegenstehen, und deren Autoren sich trotz Aufforderung weigern, Irrtümer zu korrigieren, kann auch weiterhin durch die Kongregation eine öffentliche Mißbilligung erfolgen (Schweizerische Kirchenzeitung 134, 1966, 350—352).

Die Ritenkongregation hat durch Dekret vom 27. Januar 1966 hinsichtlich der Herausgabe liturgischer Bücher bestimmt: 1. Die ‚editio typica' der liturgischen Bücher, welche einzig den lateinischen Text enthalten, erscheint in der vatikanischen Druckerei. Die ‚editio typica' der liturgischen Bücher in einer Landessprache (mit oder ohne lateinischen Text) bedarf der Autorisierung des Vorsitzenden der regionalen Bischofskonferenz oder, in dessen Auftrag, des Vorsitzenden der nationalen liturgischen Kommission; dabei muß die Bestätigung des Textes durch den Apostolischen Stuhl erwähnt werden. 2. Abdrucke der typischen Ausgabe (editiones iuxta typicam) sind bei rein lateinischen Textbüchern den Verlegern vorbehalten, die ein päpstliches Diplom haben; bei Texten in der Volkssprache jenen Verlegern, welche die Bischofskonferenz bestimmt hat. 3. In jeder Nation ist es Sache der Bischofskonferenzen, die Herausgabe liturgischer Bücher, in denen der volkssprachliche Text enthalten ist, zu bestimmen. 4. Auf die würdige Ausstattung der liturgischen Bücher ist zu achten. 5. Ausgaben des Missales, des Breviers und des Pontifikales, welche im liturgischen Gebrauch stehen, sollen immer auch den lateinischen Text enthalten. 6. Volkssprachliche Texte sind nur da beizufügen, wo sie nach der Verfügung der Bischofskonferenz liturgisch gebraucht werden dürfen. 7. Soweit entsprechende liturgische Unterweisungen gemäß der Konstitution über die hl. Liturgie Art. 35 n. 3 in die Ritualbücher eingedruckt werden, sollen sie vom liturgischen Text klar unterschieden werden. 8. Die Herausgabe liturgischer Bücher, die einzig den lateinischen Text enthalten, bedürfen der Erlaubnis der Ritenkongregation und einer Vereinbarung mit der Güterverwaltung des Apostolischen Stuhles bezüglich des Erwerbs der Verlagsrechte; die Herausgabe liturgischer Bücher, die den lateinischen und den volkssprachlichen Text enthalten, bedürfen der Genehmigung des Vorsitzenden der Bischofskonferenz und einer entsprechenden Vereinbarung hinsichtlich des Erwerbs der Verlagsrechte, wobei auch in diesem Fall für den lateinischen Text die Güterverwaltung des Apostolischen Stuhles, für den volkssprachlichen Text die Bischofskonferenz zuständig ist. 9. Es ist sorgfältig zu prüfen, ob die Druckausgaben mit der typischen Ausgabe übereinstimmen. 10. Vorstehende Normen gelten für die Ausgaben des Breviers, Missales, Rituales, Pontifikales, Martyrologiums, des Cäremoniales der Bischöfe, sowie für die Bücher des gregoriganischen Chorals. 11. Die Vorsitzenden der Bischofskonferenzen müssen dafür sorgen, daß dem „Rat zur Ausführung der liturgischen Konstitution" die Namen der Verleger liturgischer Bücher mitgeteilt und von all ihren liturgischen Ausgaben zwei Exemplare übersandt werden (AAS 1966, 169—171).

Die Studienkongregation hat durch Dekret vom 29. September 1965 das Ordensstudium der Augustiner im Internationalen Kolleg der hl. Monika zu Rom zunächst versuchsweise auf 5 Jahre

der Theologischen Fakultät der Päpstlichen Lateranuniversität angegliedert mit dem Recht, nach drei Jahren theologischen Studiums den Grad des Baccalaureates, nach vier Jahren den Grad des Lizentiates in der Theologie zu verleihen (AAS 1966, 171).

Das Ordensstudium der Steyler Missionare „St. Augustin" in Siegburg ist der Theologischen Fakultät des Päpstlichen Athenaeum Anselmianum in Rom zunächst versuchsweise auf 5 Jahre eingegliedert worden mit dem Recht, Baccalaureat und Lizentiat nach drei- bzw. vierjährigem theologischen Studium zu verleihen (AAS 1966, 250).

Zum Generalpromotor Fidei der Ritenkongregation wurde der Augustinerpater Raphael Perez ernannt (L'Osservatore Romano n. 140 v. 19. 6. 66).

Fr. Ferdinand Clancy von den Brüdern der christlichen Schulen Irlands wurde Konsultor der Religiosenkongregation (L'Osservatore Romano n. 160 v. 14. 7. 66).

Am 14. Februar 1966 gab die Ritenkongregation folgende neue Regelung für die Spendung der hl. Kommunion in den Krankenhäusern: Da in unserer Zeit der häufige, ja tägliche Kommunionempfang der Kranken in den Krankenhäusern weithin Brauch geworden ist, dies aber in Anbetracht der besonderen Verhältnisse, Ordnung und Arbeit oft nicht ohne gewisse Schwierigkeit ist, werden die einschlägigen Vorschriften des Rituale (Tit. V, cap. IV, n. 28) geändert, damit auf leichtere und kürzere Weise vielen Kranken die Kommunion gereicht werden kann: 1. In den Krankenhäusern, die nur aus einem Gebäude bestehen, in dem auch die Kapelle liegt, betet der Priester in dieser Kapelle selber alle nach dem Römischen Rituale vor und nach der Krankenkommunion vorgeschriebenen Gebete und reicht dann den einzelnen Kranken in den verschiedenen Krankenzimmern die Kommunion lediglich mit der Formel „Der Leib Christi". „Amen". — 2. In den Krankenanstalten aber, die aus verschiedenen Gebäuden bestehen, wird die hl. Eucharistie ehrfürchtig aus der Kapelle getragen und an einem würdigen und geeigneten Platz in jedem Haus auf einem Tisch abgestellt, dort betet der Priester jeweils die Gebete vor und nach der Austeilung der Krankenkommunion in allen Zimmern dieses Hauses in der oben beschriebenen Weise mit der Kommunionformel (AAS 1966, 525).

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

Die diesjährige Generalversammlung der ‚Vereinigung Deutscher Ordensobern' fand vom 20. bis 22. Juni im Exerzitienhaus der Pallottiner in Vallendar statt. Zur Thematik dieser Tagung wurden folgende Referate (jeweils mit eingehender Aussprache) gehalten: Ekklesiologische Standortbestimmung der Orden im Lichte des II. Vatikanischen Konzils (P. Otto Semmelroth SJ, Frankfurt); Leitbild und Stellung der Laien in den klerikalen Orden (P. Kajetan Eßer OFM, Exaten); Seelsorge in und mit der Diözese (P. Sigfrid Klöckner OFM, Fulda); Orden und Welt (P. Anselm Schulz OSB, Passau); Überlegungen zur Erziehung und Persönlichkeitsbildung der Ordenskleriker nach dem II. Vatikanischen Konzil (P. Hermann Stenger CSSR, Gars) — (Siehe die genannten Vorträge in diesem Heft der OK). — Weitere Referate: Der Vorsitzende der Missionskonferenz, P. Josef Spielbauer CSSR, München, berichtete über die Erweiterung und die Tätigkeit des IMS (vgl. OK. 6, 1965, 431 f.). An die Oberen der Priesterorden wurde die Bitte gerichtet, dafür zu sorgen, daß für die Arbeit in der Volksmission ausreichende Nachwuchskräfte sichergestellt werden; die Volksmission sei kein auslaufendes Un-

ternehmen; es werden ihr im Gegenteil in den kommenden Jahren Aufgaben erwachsen für die Kirche in Deutschland, die viele und qualifizierte Kräfte erfordern; die Konzilsbeschlüsse werden auf weite Strecken nur realisiert werden können, wenn sie von einem charismatischen Aufbruch getragen werden, zu dem sich die ordentliche Seelsorge von sich aus kaum wird aufraffen können; das IMS plant, um eine gediegene Ausbildung der Missionare, namentlich auch kleinerer Gemeinschaften, zu erleichtern, einen eigenen Vorbereitungskurs einzurichten — Über die Treffen der Ordenspriester in den Diözesen berichtete P. Provinzial Dr. Dietmar Westemeyer OFM (vgl. OK 7, 1966, 129—135, 189f). Im Lauf des Mai/Juni haben 6 solcher Treffen stattgefunden, nämlich in den Bistümern Osnabrück (26), Hildesheim (26), Paderborn (51), Münster (48), Essen (28) und Aachen (50); Treffen in den anderen Bistümern sind vorgesehen; auch wurde erwogen, Sprecher der Orden in den einzelnen Diözesen zu bestellen. — P. Provinzial Westemeyer gab ferner einen Bericht über die dritte Sitzung der Gemischten Kommission am 31. Mai 1966 in Mainz. Die Atmosphäre war ausgesprochen gut. — Über Orden in ökumenischer Sicht sprach Abt Emmanuel Heufelder OSB von Niederaltaich. Der Ordensgedanke sei im evangelischen Raum in den letzten Jahren lebendig geworden; wertvoll waren die Informationen über die Versuche und Formen der konkreten Verwirklichung gemeinschaftlichen Lebens. — Direktor Dr. Walter Menges, Königstein, berichtete über die Soziale Herkunft und Tätigkeiten der Ordenspriester in der Bundesrepublik Deutschland (vgl. OK 5, 1964, 249). — Anwesend bei der Tagung der VDO war auch der neue Generalsekretär der Höheren Ordensobern der Schweiz, P. Alfons Bausch CSSR.

Der diesjährigen Generalversammlung der VDO oblag auch die Neuwahl des Vorstandes. Zum neuen Ersten Vorsitzenden der VDO wurde P. Provinzial Heinrich Ostermann SJ (Köln) gewählt; zweiter Vorsitzender wurde P. Provinzial Dietmar Westemeyer OFM (Werl). Die weiteren Vorstandsmitglieder sind: Abt Urban Bomm OSB (Maria Laach), P. Provinzial Heinrich Christ SVD (St. Augustin), P. Provinzial Gebhard Fesenmayer OFMCap (Altötting), P. Provinzial Friedrich Quatmann OP (Köln).

Der Vorsitzende der Ordens-Direktorenvereinigung (ODIV P. Direktor Wilhelm Baumjohann CSSp, bittet um Förderung der außerschulischen Seelsorge für höhere Schüler. Es handelt sich vor allem um folgende seelsorgliche Tätigkeiten: Schülerexerzitien, Einkehrtage, Besinnungstage, Schülerwochen, Wochenendtage. Mit der religiösen Situation der studierenden Jugend an den höheren Schulen hat sich auch die Deutsche Bischofskonferenz in Hofheim befaßt. In einer Verlautbarung vom 9. März 1966 wenden sich die deutschen Bischöfe aus der Sorge um diesen wichtigen Bereich pastoralen Bemühens an alle im Dienste der studierenden Jugend tätigen Priester und Laien mit der dringenden Bitte, mehr noch als bisher auch den Aufgaben der außerschulischen Seelsorge ihre Aufmerksamkeit zuzuwenden und sich zur Mitarbeit zur Verfügung zu stellen. Den geistlichen Religionslehrern an den höheren Schulen wird insbesondere die priesterliche Betreuung der Gruppen in den Schülergemeinschaften als vorrangige Seelsorgepflicht anempfohlen. Für eine bessere Koordinierung der verschiedenen Initiativen, für Planung und Anregung im Gesamtbereich der außerschulischen Seelsorge wie auch für die finanzielle Mithilfe empfiehlt die Bischofskonferenz den Bistümern, einen eigenen

Diözesanbeauftragten zu ernennen. Die Bischöfe schließen ihre Stellungnahme mit den Worten: „Dienst an der jungen Generation ist immer wesentlicher Dienst an der Zukunft des Gottesvolkes der Kirche. Die studierende Jugend von heute, der unsere ganze Liebe gehören muß, ist die akademische Führungsschicht von morgen."

Die Ordenslektoren-Vereinigung (OLV) tagt vom 16. 1. bis 19. 1. 1967 in St. Augustin (Arnold-Janssen-Haus), um über Fragen der Studienreform und der Priestererziehung zu beraten. Eine bischöfliche Kommission hat bereits sehr konkrete diesbezügliche „Erwägungen" ausgearbeitet. Die Reformen, die sich im Bereich der Diözesen anbahnen, werden auch für die Ausbildung und Erziehung des Ordenspriesters von Bedeutung sein.

Die der ORDENSKORRESPONDENS nahestehende Zeitschrift *PAULUS* (Zeitschrift für missionarische Seelsorge) wird mit dem Jahrgang 1967 unter dem neuen Titel *SIGNUM* im Lahn-Verlag erscheinen. Es sei uns gestattet, die Bedeutung dieser Zeitschrift für die Wirkungsmöglichkeit der Orden auf pastoralem Sektor hervorzuheben und auf ihre Stellung im Gesamt der nachkonziliaren Arbeit hinzuweisen.

Die Zeitschrift ist das Organ der Missionskonferenz (Vereinigung missionierender Orden und Verbände in deutschsprechenden Ländern) und wird vom Institut für missionarische Seelsorge redigiert (Hauptschriftleiter P. Dr. Felix Schlösser). Von hier aus hatte PAULUS in seinen Beiträgen immer eine betont pastorale Linie, mit besonderer Berücksichtigung der Seelsorge der Orden nach außen. Sie bietet daher eine wünschenswerte Ergänzung zum Anliegen der ORDENSKORRESPONDENZ. Verwiesen sei beispielsweise auf das Heft 2 dieses Jahrgangs, das ganz dem Thema „Ortskirche und Orden" gewidmet ist und richtungsweisende Artikel zur Integrierung der Orden nach dem Konzil enthält: Josef Pfab, Der Bischof als erster Seelsorger, Wilhelm Sternemann, Seelsorgeamt als Kontaktstelle zwischen Bischof und Orden, Laurentin Bosse, Außergewöhnliche Seelsorge in der pastoralen Planung, Egon Golomb, Dienst der Orden in einer veränderten Seelsorgestruktur, Helmut Josef Patt, Die Aufgaben der Orden in der neuen Situation der Kirche.

Der Bezugspreis beträgt bei 4 Heften jährlich DM 9,60. Neue Abonnenten für den Jahrgang 1967 mögen sich wenden an den Lahn-Verlag, 625 Limburg/Lahn, Postfach 140.

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

Kardinal Julius Döpfner sagte in einer Ansprache zum Jubiläumsgottesdienst für die Ordensleute der Erzdiözese München-Freising im Münchener Liebfrauendom am 16. April 1966 u. a. „... Zur christlichen Berufung gehört ein Heraustreten aus dieser Welt. Aber in ganz besonderer Weise ist das nun euere Berufung. Den ganzen Ernst dieser Loslösung von der Welt, als dem besonderen Wirkort der Sünde, wie es vor allem beim hl. Johannes deutlich wird, sollt ihr gerade dadurch in besonderer Weise zeigen, daß ihr auf manches verzichtet, was an sich für das Leben des Christen in dieser Welt ein gottgeschenktes Gut ist. Das ist euch ja vertraut und es kann nicht genug betont werden, daß das, worauf in den drei evangelischen Räten, die das Ordensleben in der Mitte beseelen, verzichtet wird, hohe Güter sind. Der Ehe verdanken wir alle, wir die Ehelosen in der Kirche, daß ihr Ordensleute seid, daß ich Priester bin! Die Freiheit und auch die Güter dieser Erde sind uns von Gott gegeben, damit wir in dieser Welt unsere

Aufgabe erfüllen. Aber der ganze Ernst des christlichen Heraustretens wird von euch in besonderer Weise dargestellt, indem ihr auch auf manches Erlaubte freiwillig verzichtet. Im letzteren jedoch muß die Loslösung, das innere Freiwerden von allem Widergöttlichen stehen. Ihr erlebt das an euch doch so oft! Man kann den Buchstaben der evangelischen Räte befolgen und innerlich viel ‚Welt' in sich haben, jene böse Haltung, von der der Apostel spricht.

. . . Wir erleben es in den Evangelien, daß in der Mitte derer, die gerufen sind, die den Herrn hören, die seine Gnade empfangen, der engere Jüngerkreis steht, der für uns, die wir im apostolischen Dienst der Kirche stehen, aber auch für euch, den charismatischen Stand in der Kirche, das große und bleibende Urbild ist. Hier finden die evangelischen Räte ihre tiefste Erfüllung. Ihr dürft dem armen Herrn in besonderer Weise nachfolgen. Ihr vollzieht seinen Heils- und Dienstgehorsam gegenüber dem Vater in besonders eindrucksvoller Weise. Ihr werdet in euerer jungfräulichen Ehelosigkeit dem Herrn ganz besonders nahekommen, der uns das kommende, überirdische Reich kündet und bringt . . . In euch muß das Glück dieser Berufung nicht in einem süßen, billigen Schwärmen, sondern im Durchgang durch den Ernst der Kreuzesnachfolge sichtbar werden. Wenn ihr den Ordensstand in der Kirche glaubwürdig machen wollt, — das gilt für uns Priester ebenso —, dann ist entscheidend, daß der Mensch, der aus seinem täglichen Leben kommt, in der Begegnung mit uns spürt: hier ist einer, dessen menschlicher Reichtum in einer einmaligen Weise durch diesen besonderen Lebensstand erfüllt, zu dem er sich von seinem Herrn berufen weiß.

. . . Es soll so sein, daß unsere Orden sich für ihre Aufgabe frei entfalten können. Aber sie sollen ganz selbstverständlich ernst machen mit der Zelle der Kirche, in der sie gerade stehen. Dabei weiß ich wohl, daß auch wir Bischöfe hier eine große Aufgabe haben. Wir müssen die besondere Stellung der Orden sehen und zugleich ernst machen mit der Familienzugehörigkeit der Ordensleute, mit der Zugehörigkeit der Ordenspriester zum Diözesanklerus. Ich bin mir wohl bewußt, daß im Dienst dieser nachkonziliaren Aufgabe auch von uns in der Struktur und Arbeitsweise der Diözese manches noch bedacht werden muß. Aber für uns geht es darum, daß wir diese Gemeinschaft gläubig sehen und lebendig vollziehen . . .

Besonders deutlich und in der Umwelt sichtbar ist das Apostolat all der Gemeinschaften, die schon in ihrem Ordensziel die tätige Zielsetzung haben, die caritative Arbeit, die Arbeit in der Schule; für die Priesterorden die Hilfe in der ordentlichen und vor allem in der außerordentlichen Seelsorge. All das sind kostbare Dinge, die der Kirche zugute kommen, und für die in einer solchen Stunde der Bischof nur mit einer ganz tiefen, aus dem innersten Herzen kommenden Dankbarkeit vor euch hintreten kann. Es ist nun eine wichtige Aufgabe, die vor allem die höheren Obern, die Provinziale und Generaloberinnen und jene Gremien betrifft, die Verantwortung tragen, wie die Kapitel, die Räte, die Definitorien, daß das Apostolat und das Ordensleben zu einem rechten und gesunden Ausgleich kommt. . . Nehmt das, was jetzt in die Kirche hineingerufen ist, in demütiger Bereitschaft auf und vollzieht es! Im übrigen überlassen wir dem Herrn, was seine geheimnisvollen Beschlüsse sind. Es weiß niemand, wie in den kommenden Jahrzehnten das ganze Bild des Ordenslebens in der Kirche sich gestalten wird. Es ist durchaus möglich — um das Allermindeste zu sagen —, daß in den kommenden Jahrzehnten manche verdiente Gemeinschaften ganz oder doch in einigen Teilen aus der Kirche verschwinden. Es kann auch sein, daß neue Gemeinschaften entstehen . . ."

Die Deutsche Bischofskonferenz, welche am 31. März 1966 in Freising getagt hat, hat eine Verlautbarung zur Mischeheninstruktion der Kongregation für die Glaubenslehre vom 18. März 1966 (vgl. OK 7, 1966, 294) erlassen, worin die hauptsächlichen Anliegen dieser Instruktion klar herausgestellt werden. Gelegentlich dieser Bischofskonferenz wurden entsprechende Bestimmungen beschlossen, die nunmehr in allen Bistümern publiziert worden und bei Abschluß von Mischehen zu beachten sind. Insbesondere sind nunmehr drei verschiedene Formulare herausgegeben worden, welche bei den Sicherheitsleistungen vor Abschluß einer Mischehe zur Anwendung kommen können (Amtsblatt München-Freising 1966, 237—244).

Bezüglich des Deutschen Breviers haben die deutschen Bischöfe mit Wirkung vom 1. Adventsonntag 1965 die lateinisch-deutsche Ausgabe des Verlags Pustet als approbierte Ausgabe anerkannt. Die weitere Zulassung einer einsprachigen, nur deutschen Brevierausgabe, kann durch den Bischof (und jeden Ordinarius) gemäß Art. 97 der Liturgie-Konstitution auf dem Wege der Kommutation erfolgen. Dies ist z. B. im Bistum Aachen geschehen (Amtsblatt Aachen 1966, 68).

Der Erzbischof von Freiburg hat am 24. Mai 1966 ein Hirtenwort zur Feier des Fronleichnamsfestes erlassen, in welchem unter Berufung auf die Enzyklika Pauls VI. „Mysterium fidei" zur Förderung des eucharistischen Kultes aufgefordert wird (Amtsblatt Freiburg 1966, 94).

AUS DEM BEREICH DER DEUTSCHEN DIÖZESEN

Im Pastoralblatt Eichstätt (1966, 90—99) wurde eine eingehende Instruktion über die Konzelebration der heiligen Messe (unter Einschluß der Konzelebration, an der kranke Priester teilnehmen) veröffentlicht.

Mit Fragen der Liturgie, insbesondere mit den verschiedenen Modellen zur Gestaltung der Meßfeier, befaßt sich das Amtsblatt Hildesheim (1966, 143—157). Gestützt auf die Veröffentlichungen der Zeitschrift „Notitiae" des Rates zur Ausführung der Liturgie-Konstitution werden auch eine Reihe von Fragen beantwortet.

Das Ordinariat Aachen erinnert daran, daß Intentionen für Stiftungsmessen in der Kirche persolviert werden sollen, wo die Stiftung errichtet ist. Ohne besondere Vollmacht ist es nicht gestattet, solche Intentionen in einer anderen Kirche zu persolvieren oder an auswärtige Priester weiterzugeben. Soweit diese Stiftungsmessen in der betreffenden Kirche nicht gehalten werden können, sind sie am Jahresende dem Ordinariat zu überweisen (Amtsblatt Aachen 1966, 74).

Die Erzdiözese München-Freising hat einen Jurisdiktionsaustausch mit den österreichischen Bistümern Innsbruck, Salzburg und Linz durchgeführt (Amtsblatt München-Freising 1966, 175).

Das Ordinariat Würzburg stellt bezüglich der Sonntagsarbeit auf dem Lande fest, daß diese immer häufiger werde auch in Dörfern, in denen bisher Sonntagsarbeit undenkbar war. Die Seelsorger werden daran erinnert, daß die Erlaubnis, ob am Sonntag gearbeitet werden darf, aufgrund des geltenden Feiertagsgesetzes grundsätzlich der weltlichen Behörde zusteht. Der Seelsorger kann nur feststellen, ob im Einzelfall ein Notstand gegeben ist, so daß die Arbeit unaufschiebbar ist, weil erheblicher Schaden zu befürchten wäre. Zu dieser Entscheidung soll der Pfarrer mit der Gemeinde (Bürgermeister) und einigen führenden Männern der Kirchengemeinde sich ins Benehmen setzen. Falls Sonntagsarbeit im Einzelfall gestattet werden kann, darf das keinesfalls als allgemeine Aufforderung zur Arbeit aufgefaßt werden. Hauptauf-

gabe der Seelsorger aber soll sein, die Gewissen der Gläubigen zu bilden, damit sie eigener Entscheidung fähig werden. Sonntagsarbeit darf nie der Gewinnsucht wegen geschehen und sollte auch nicht vor dem Pfarrgottesdienst beginnen; es sollen nur unaufschiebbare, nicht aber andere Arbeiten geschehen, die bei guter Arbeitsplanung am Werktag gemacht werden können (Amtsblatt Würzburg 1966, 99).

Das Ordinariat Köln gibt den Hinweis, daß Beglaubigungen, Zeugnisse, authentische Abschriften und Auszüge aus den Kirchenbüchern nur dann Beweiskraft öffentlich-rechtlicher Urkunden haben, wenn sie vom Pfarrer oder dem in Pfarrerstellung befindlichen Seelsorger oder deren geistlichen Vertreter eigenhändig unterzeichnet und mit dem Amts- oder Kirchensiegel (Pfarrsiegel) versehen sind. Der Faksimile-Stempel genügt nicht, auch nicht wenn die Unterschrift eines kirchlichen Angestellten beigefügt ist. Kirchliche Angestellte dürfen auch nicht „im Auftrag" oder „in Vertretung" pfarramtliche Beurkundungen unterzeichnen (Amtsblatt Köln 1966, 178).

Das Ordinariat Osnabrück schärft das Verbot ein, Nichtberechtigten in die Pfarrkartei oder in das Verzeichnis der Pfarrangehörigen Einsicht zu geben (Amtsblatt Osnabrück 1966, 61).

Das Ordinariat Regensburg ordnet an: Der Schwesternnachwuchs unserer caritativ tätigen Orden und Kongregationen kann leider angesichts der Ausfälle durch Tod den Anforderungen an die Mutterhäuser nicht gerecht werden. Darum bereiten Neugründungen von caritativ tätigen Schwesternfilialen und erst recht Auflösungen größte Schwierigkeiten. Um diesen Schwierigkeiten tunlichst zu begegnen und um eine Koordinierung zu erreichen, auch um die Frage des Schwesternnachwuchses eingehend zu prüfen, wurde für die Diözese eine Kommission für den Einsatz von Ordensschwestern ernannt, welche vom Vertreter des Diözesanbischofs geleitet wird. Anträge an diese Kommissionen können vor allem die Mutter- und Provinzhäuser der katholischen Ordensgemeinschaften, aber auch die zuständigen Seelsorger, über das Bischöfliche Ordinariat einreichen (Amtsblatt Regensburg 1966, 91).

In der Diözese Würzburg sind die Vergütungen für die Schwesterngestellung ab 1. Juli 1966 angehoben worden, wenngleich auch diese Beträge (Mutterhausgeld 80—100 DM, Schwesterngeld 20—30 DM, dazu freie Station oder 106 bzw. 115 DM Haushaltsgeld) für die heutigen Verhältnisse noch außerordentlich niedrig sind (Amtsblatt Würzburg 1966, 106).

Eine neue Examensordnung für das Bistum Essen trägt den Erfordernissen der theologischen Fortbildung dadurch Rechnung, daß sowohl dem Triennalexamen als auch dem Kura- und Pfarrexamen jeweils ein Fortbildungskurs von einer Woche vorausgeschickt wird. Fortschrittlich ist diese Examensordnung darin, daß sie das Pfarrexamen für Doktoren der Theologie und des kanonischen Rechts sowie für Geistliche, die das Staatsexamen für das höhere Lehramt mit Theologie als Hauptfach abgelegt haben, wesentlich einschränkt (Amtsblatt Essen 1966, 30).

Dem Deutschen Katechetischen Institut, welches als Einrichtung der deutschen Diözesen in München besteht, wird mit Zustimmung der Deutschen Bischofskonferenz ab Herbst 1966 eine homiletische Abteilung angegliedert. Hier sollen Fachkräfte ausgebildet werden, die später an Priester-, Ordens- und Missionsseminarien die künftigen Prediger, Diakone und Katechisten ausbilden. Die Ausbildung erfolgt sowohl theoretisch als auch praktisch unter Einschluß der Sprachtechnik; außerdem werden allgemeine pastoraltheologische Vorlesungen, sowie Vorlesungen

über Anthropologie, Kerygmatik des Alten und des Neuen Testamentes, systematische Kerygmatik und Theologie des Gottesdienstes gehalten. Voraussetzung zur Aufnahme ist ein abgeschlossenes Hochschulstudium. Das Studium wird durch ein Diplom nach einer Ausbildungszeit von 4 Semestern abgeschlossen; wenn das katechetische und homiletische Diplom erworben werden soll, beträgt die Ausbildungszeit 6 Semester (Amtsblatt Freiburg 1966, 62).

In der Diözese Augsburg wurde am 29. Mai 1966 ein Religionspädagogisches Seminar errichtet mit dem Ziel: Alle, die einen religiösen Erziehungsauftrag übernommen haben, mit den theologischen, religionspsychologischen und methodischen Erfordernissen auszurüsten, die die heutige Erziehersituation verlangt, — und die gemeinsamen religionspädagogischen Aufgaben sowie spezielle erzieherische Fragen durch Konzentration aller Kräfte zu lösen und die Anliegen des Konzils hinsichtlich der christlichen Erziehung zu verwirklichen (Amtsblatt Augsburg 1966, 185).

Das Ordinariat Augsburg fordert zur religionspädagogischen Zusammenarbeit zwischen Seelsorger und Lehrer auf. Es sollen deshalb, etwa auf Dekanatsebene, gemeinsame Zusammenkünfte von Priestern und Lehrern veranstaltet werden zur Besprechung gemeinsamer unterrichtlicher Anliegen und zur Förderung des gegenseitigen Verständnisses. (Amtsblatt Augsburg 1966, 168).

Von verschiedenen Ordinariaten wird auf unkontrollierbare Spendenaktionen aufmerksam gemacht, die zugunsten von bestimmten Missions- oder Entwicklungsanliegen unternommen werden mit der Bitte um Geldüberweisungen auf Postscheck- oder Bankkonten. Die an die bischöflichen Behörden gerichteten Anfragen, ob es sich um echte Aktionen handle und diese unterstützungsbedürftig seien, können nicht zuverlässig beantwortet werden, selbst wenn die Bettelschreiben mit gedruckten Empfehlungen von Bischöfen oder Ordensobern versehen sind. Es wird daher empfohlen, von Spenden abzusehen und auch keine Empfehlungsschreiben für derartige Aktionen auszustellen, wenn nicht die Unterstützungsbedürftigkeit voll gewährleistet ist. Es wird nahegelegt, beim bischöflichen Werk „Misereor" (Aachen, Mozartstraße 11) oder, soweit es sich um Südamerika handelt, bei der bischöflichen Aktion „Adveniat" (Essen, Porscheplatz 1) rückzufragen (Amtsblatt Köln 1966, 145).

MISSIONEN

Am 22. und 23. Juni 1966 fand in Vallendar die Mitgliederversammlung des Katholischen Missionsrates statt. Die Versammlung beschäftigte sich vor allem mit Fragen der Missionstätigkeit nach dem Konzil, sowie mit der Erneuerung des Ordenslebens im Dienste der Mission (Siehe die Referate in Heft 3/1966 der OK).

PRIESTER- UND ORDENSBERUFE

Worte des Papstes: „Das Problem der Berufe für die Kirche und der Ordensberufe, das solche Hoffnungen und auch Besorgnisse entstehen läßt, ist eng verbunden mit dem Leben der Kirche selbst, mit dem Anliegen der Rettung der Welt durch die Frohbotschaft, weil die Botschaft und die Kraft der Erlösung Christi genau dort ankommen, wo Seine Priester und Sendboten tätig sind. Möchten doch die Geistlichen, Eltern und Erzieher diese Verantwortung lebhaft fühlen. Vor allem aber möchten doch die jungen Leute zahlreicher und bereitwilliger noch die Gnade und den Mut haben, auf den Ruf Jesu zu achten und ihm zu folgen, der noch immer, jetzt mehr als je, in der Stille des Gewissens an sie die

dringliche Einladung richtet: „Kommt, folget mir nach, und ich werde euch zu Menschenfischern machen" (Mk. 1,17)."

Pater Rzitka SVD, München, hat in Zusammenarbeit mit dem Päpstlichen Werk für geistliche Berufe und mit Pädagogen und Fachleuten des Jugendfunks das Tonbild Die Antwort des Jonas geschaffen, um eine Hilfe anzubieten, die Diskussion um den Priesterberuf in Gang zu bringen und fruchtbar zu gestalten; vor allem in der Oberstufe der Gymnasien. In Form von realistischen Gesprächen sucht das Tonbild, sich mit den Fragen nach der Rolle des Seelsorgers in der modernen Welt und mit der Problematik der Wahl dieses Berufes offen auseinanderzusetzen. Das Tonbild dauert 35 Minuten und umfaßt ein Tonband mit Textheft und 94 Farbdias. Es kostet 98,50 DM und ist zu beziehen (auch als bloße Ansichtssendung) bei: Tonbild SVD, 8 München 55, Dauthendeystraße 25.

STAAT UND KIRCHE

In Nordrhein-Westfalen hat der Kultusminister zur Neuordnung des Volksschulwesens am 23. Februar 1966 einen Erlaß über die Errichtung von Mittelpunktschulen, am 23. März 1966 einen Erlaß über die weltanschauliche Gliederung der Volksschulen erlassen. Grundsätzlich soll bei Errichtung von Mittelpunktschulen der weltanschauliche Charakter der Volksschule erhalten bleiben. Für die Grundschule (Jahrgang 1 bis 4) soll das Prinzip des ortsnahen Unterrichts beibehalten werden, während die Hauptschule (Jahrgang 5 bis 9) zur besseren Gliederung und zum möglichsten Ausbau der Volksschuloberstufe in Mittelpunktschulen zusammengefaßt werden kann (Amtsblatt Paderborn 1966, 82).

In Rheinland-Pfalz behandelt ein Erlaß des Kultusministeriums vom 26. Januar 1966 die dem Ausbau der Volksschuloberstufe dienenden Beispielschulen und Schulversuche; durch einen Runderlaß des Kultusministers vom 14. Januar 1966 wird bestimmt, daß zur Bildung einer Klasse für Religionsunterricht an berufsbildenden Schulen mindestens 8 Schüler dieses Bekenntnisses erforderlich sind (Pfarramtsblatt 1966, 151).

Das Bundespostministerium hat unter dem 15. Februar 1966 bekanntgegeben, daß die sogenannten Mikro-Abhöranlagen genehmigungspflichtig sind, eine derartige Genehmigung aber nicht erteilt wird, da die erwähnten Abhöranlagen dazu bestimmt sind, unter Verletzung des allgemeinen Persönlichkeitsrechtes in die Intimsphäre fremder Personen einzudringen. Die Benützung, ja bereits der Versuch dazu, ist strafbar (Pfarramtsblatt 1966, 102).

Durch Beschluß des Bundesverfassungsgerichtes vom 28. April 1965 wurde die in Nordrhein-Westfalen für Kirchen geltende Gebührenfreiheit auch auf sogenannte Religionsgesellschaften (z. B. Neuapostolische Kirche) ausgedehnt. Der Beschluß enthält bedeutsame Ausführungen zur Unterscheidung zwischen „Kirchen" und „Religionsgesellschaften" (Pfarramtsblatt 1966, 121).

Durch Beschluß des Bundesverfassungsgerichtes vom 20. April 1966 wurde bezüglich der Veranlagung zur Kirchensteuer bei konfessionsverschiedenen Ehen erklärt: 1. Es kann nicht gefordert werden, daß, wenn Ehegatten zur Einkommensteuer zusammen veranlagt werden, ihnen die Möglichkeit zu geben sei, für die Kirchensteuer die getrennte Veranlagung zu wählen; 2. der Halbteilungsgrundsatz (der bei glaubensverschiedenen Ehen vom Bundesverfassungsgericht als verfassungswidrig erklärt wurde) ist bei konfessionsverschiedenen Ehen nicht verfassungswidrig (Pfarramtsblatt 1966, 198).

PERSONALNACHRICHTEN, STATISTIK

Im Juni 1966 ist das 180. Generalkapitel der Franziskanerkonventualen (Minoriten) zusammengetreten. 35 Provinzen aus allen Erdteilen waren vertreten. Der bisherige Generalminister, P. Basilius M. Heiser, wurde in seinem Amt bestätigt. Er ist der 114. Generalminister der Minoriten und der 3. Amerikaner in dieser Reihe. Der Orden zählt heute 4650 Mitglieder (L'Osservatore Romano n. 159 v. 13. 7. 66).

Das Generalkapitel der Eudisten wählte P. Fernand Lacroix zum neuen Generalobern. P. Lacroix, geboren 1919 zu Quebec, war bisher Oberer des Studienhauses der kanadischen Provinz. Die Kongregation der Eudisten (gegründet 1643) hat 710 Mitglieder (L'Osservatore Romano n. 196 v. 27. 8. 66).

Die Generalkongregation der Jesuiten, die im Juli vergangenen Jahres vertagt wurde (vgl. OK 6, 1965, 440), trat am 8. September 1966 zu ihrer 2. Sitzungsperiode zusammen. Die 231 Mitglieder (Vertreter aus 85 Provinzen des Ordens) werden sich mit rund 2000 Postulaten zu beschäftigen haben (L'Osservatore Romano n. 206 v. 8. 9. 66).

Das Generalkapitel der Serviten, das im Juni 1965 tagte, (vgl. OK 6, 1965, 320) beschloß eine Revision der Konstitutionen im Sinn und Geist des II. Vatikanischen Ökumenischen Konzils. Das Kapitel setzte eine ‚Commissio praeparatoria' für diese Arbeit ein. Diese Kommission stellte einige fundamentale Kriterien zusammen, nach denen die Revision zu geschehen habe:

Der Orden der Serviten beabsichtigt ein ‚aggiornamento' seiner Konstitutionen a) unter der Führung des Lehramtes der Kirche, namentlich des II. Vatikanischen Konzils; b) in Zusammenarbeit mit sämtlichen Mitgliedern des Ordens, wobei — soweit es opportun scheint — auch die Mitglieder des 2. und 3. Ordens und des Laienstandes konsultiert werden.

Fundamentale Kriterien: Nach den Antworten, die bis jetzt vorgelegt worden sind, bestehen die grundlegenden Gesichtspunkte darin, den Lebensstil in folgendem Sinn zu bewahren und harmonisch zu entfalten: 1. Menschlich: Achtung vor der Würde der Person; Förderung alles dessen, was zur Entfaltung der Persönlichkeit beiträgt; beides in Rücksicht auf die Einzelperson wie auch auf die Gemeinschaft; Pflege der menschlichen Tugenden und Werte. 2. Evangelisch: Gleichförmigkeit mit dem Leben und der Lehre Jesu; daher: Primat der Liebe, die die Fülle (Vollendung) des Gesetzes ist. 3. Marianisch: Gleichförmigkeit mit Maria, die Jesus vollkommen folgte; sie ist ein Vorbild des Dienstes für Gott und für die Menschen. 4. Apostolisch: Gleichförmigkeit mit dem Leben und der Lehre der Apostel. 5. Kirchlich: Vollständig leben, denken, handeln in der Kirche und in ihrem Dienst. 6. Familiär: Wahres Familienleben in Jesus Christus, nach dem Beispiel der sieben heiligen Gründer. 7. Liturgisch: Gemeinschaftsleben, genährt durch das Eucharistische Opfer, die Sakramente und das kirchliche Stundengebet. 8. Ordensgemäß: Die Räte des Evangeliums in die Tat umsetzen in einem Gemeinschaftsleben, das von der vollkommenen Liebe geprägt ist. 9. Augustinisch: Gemeinsames Leben in Einheit der Herzen, des Gebetes und der Zusammenarbeit nach dem Beispiel der Urkirche, im Geist der Regel des heiligen Augustinus (NB: Der Servitenorden lebt nach der Augustinerregel). 10. Von Almosen lebend: Vorbildliche Brüderlichkeit und Armut; volksverbunden in der Liturgiefeier und in der Bereitschaft zum seelsorglichen Apostolat. 11. Beschaulich-aktiv: Das

beschauliche Leben (Gebet und geistliche Lesung) sei immer und überall die Seele des Apostolates und jeglicher Aktivität. 12. Servitisch: Marien-Dienst durch marianisches Apostolat, gemäß der Überlieferung des Ordens und der Kirche.

Praktische Kriterien: Die neuen Konstitutionen seien: 13. geistlich, nicht bloß juristisch (tunlicherweise sollen geschichtliche und lehrhafte Stücke eingefügt werden); 14. positiv und nicht überwiegend negativ formuliert (die Tendenz sei, das Gute zu fördern, nicht nur das Schlechte zu verbieten); 15. wesentlich und verwendungsfähig für jede Art von Gemeinschaft (Einzelbestimmungen mögen den diesbezüglichen Statuten überlassen werden); 16. knapp, präzis, klar; 17. ein Dokument, das durch Verweisungen auf die Quellen belegt ist. (Commentarium pro religiosis et missionariis 45, 1966, 88).

Auf dem Generalkapitel der Franziskanerinnen von Au am Inn wurde am 18. August 1966 unter dem Vorsitz von Weihbischof Dr. Johannes Neuhäusler (München) die bisherige Generaloberin, Sr. M. Philippine Scherr OSF, für weitere sechs Jahre wiedergewählt.

Papst Paul VI. hat das Apostolische Vikariat Kimberleys in Westaustralien unter der Bezeichnung Broome zur Diözese erhoben. Zum ersten Bischof ernannte er den bisherigen Titularbischof von Pitane und Apostolischen Vikar von Kimberleys, Johann Jobst, geboren 1920, der aus Falkenberg in der Diözese Regensburg stammt und der Gesellschaft des Katholischen Apostolates (Pallottiner) angehört (KNA).

Papst Paul VI. hat Heinrich Rüth aus der Kongregation vom Heiligen Geist zum Titularbischof von Leptimino ernannt. Der Bischof stammt aus Essen-Steele. 1949 kam er nach Brasilien, wo er zunächst als Vikar und dann als Pfarrer wirkte; es folgten die Ernennungen zum Vikardelegaten der Freien Prälatur Juruá und zum Distrikt-Superior seiner Ordensgemeinschaft (KNA).

P. Egbert Koester OFM wurde als Referent für Fragen der Volks- und Gebietsmission ins Generalvikariat der Diözese Münster berufen. Er wurde mit der Planung der Missionen und der Beratung der Seelsorger in diesen Fragen beauftragt (KNA).

Zwei arme Dienstmägde Christi, Schwester Anastasia und Schwester Lucida, beide seit Jahrzehnten im Krankenhausdienst in Königswinter tätig, wurden mit der Verdienstmedaille des Verdienstordens der Bundesrepublik Deutschland ausgezeichnet (KNA).

Am 20. Juli 1966 verstarb Kardinal Joachim Anselm M. Albareda OSB. Der Kardinal war am 16. Februar 1892 zu Barcelona geboren. Er trat bei den Benediktinern von Montserrat ein und machte dort im Jahre 1908 Profeß. Nach Studien in Rom wurde er 1915 zum Priester geweiht. Seine Studien galten der Erforschung alter Manuskripte; er bereicherte die historische Wissenschaft durch zahlreiche Veröffentlichungen. Papst Pius XI. ernannte ihn 1936 zum Präfekten der Vatikanischen Bibliothek. Johannes XXIII. erhob ihn am 19. März 1962 zum Kardinal und weihte ihn am 19. April 1962 zum Bischof. Als Titelkirche hatte der Kardinal die Diakonie S. Apollinare. Sein Wahlspruch lautete: Nihil amori Christi praeponere (L'Osservatore Romano 166 v. 21. 7. 66).

Am 18. Juni 1966 starb in Stuttgart der Pallottiner-Bischof Otto Raible (ehemals Missionsbischof in Australien). Der Verstorbene war am 27. November 1887 in Stuttgart geboren, seit 1911 Priester und seit 18. Juni 1935 Tit.-

Bischof von Anemurium (L'Osservatore Romano n. 143 v. 23. 6. 66).

Der frühere Erzabt von Beuron, Dr. Raphael Walzer OSB, ist in Stift Neuburg bei Heidelberg im Alter von 78 Jahren gestorben. Als nach 1918 Niederlassungen deutscher Benediktiner im Ausland aufgehoben wurden, besiedelte Erzabt Walzer in Deutschland die Klöster Neresheim, Grüssau, Trier und Weingarten neu. Der drohenden Verhaftung durch die Gestapo konnte er sich durch die Flucht ins Ausland entziehen. Während des 2. Weltkrieges gründete er im nordafrikanischen Rivet ein Theologenlager für deutsche Kriegsgefangene, das später mit dem Theologenseminar des Abbé Franz Stock in Chartres vereinigt wurde (KNA).

Die Zahl der Ordensleute beträgt: in Europa 139 622 Priester und Brüder, 451 154 Schwestern; in Asien 14 100 Priester und Brüder, 46 371 Schwestern; in Afrika 9870 Priester und Brüder, 21 047 Schwestern; in Nordamerika 56 961 Priester und Brüder, 238 177 Schwestern; in Südamerika 24 730 Priester und Brüder, 76 068 Schwestern; in Ozeanien 4532 Priester und Brüder, 15 930 Schwestern (PWO-Mitteilungsblatt n. 23/1966).

Die Untersuchungen von Dr. Walter Menges haben ergeben, daß in der BRD 40% der Ordenspriester lediglich für eine Tätigkeit eingesetzt sind, während 60% neben einer Haupttätigkeit eine oder mehrere weitere Funktionen ausüben. — Die Ordenspriester stammen zu 34% aus Gemeinden unter 2000 Einwohner, zu 11,5% aus Gemeinden mit 2—5000 Einw., zu 15,7 % aus Gemeinden mit 5—20 000 Einw., zu 8,5 % aus Gemeinden mit 20—50 000 Einw., zu 4,8% aus Gemeinden mit über 100 000 Einwohnern. — Die Väter der Ordenspriester nach der sozialen Stellung im Beruf: 22 % selbständige Landwirte, 24 % andere Selbständige, 25 % Beamte, 11 % Angestellte, 18 % Arbeiter. — Geschwisterzahl der Ordenspriester: 2,5 % haben keine Geschwister, 18,5 % haben 1—2 Geschwister, 35 % haben 3—5 Geschwister, 36 % haben 6—10 Geschwister, 8% haben 11 und mehr Geschwister.

Josef Pfab

Neue Bücher

Berichte

„Am Tisch des Wortes" — „Kommentar zum Meßbuch" *

Zwei Handreichungen zur Vorbereitung auf die Verkündigung

Von Klemens Jockwig CSSR

Bisher sind 12 Hefte der biblisch-homiletischen Reihe „Am Tisch des Wortes" erschienen. Herausgegeben wird sie von der Erzabtei Beuron und verlegt im Stuttgarter katholischen Bibelwerk. Die einzelnen Hefte haben je einen Sonntag des Kirchenjahres oder ein Fest zum Thema.

Vergeblich sucht man im ersten Heft nach einem Vorwort, das Zielsetzung und Arbeitsweise des Werkes angeben und erläutern würde.

Ohne Zweifel dürfte die französische Reihe „Assemblées du Seigneur" als Vorbild für das vorliegende deutschsprachige Unternehmen gedient haben. Der Titel „Am Tisch des Wortes" greift auf eine Formulierung der Liturgiekonstitution zurück, in der es heißt, daß „innerhalb einer bestimmten Anzahl von Jahren die wichtigsten Teile der Heiligen Schrift dem Volke vorgetragen werden" sollen, um so den Gläubigen den „Tisch des Gotteswortes" reicher zu bereiten (Art. 51).

Die Verkündigung muß „vor allem aus dem Quell der Heiligen Schrift und der Liturgie" schöpfen (Art. 35), heißt es in derselben Konstitution. An diese Quellen will die vorliegende Reihe zur Vorbereitung auf die Verkündigung in Predigt, Katechese und Zuspruch heranführen. Sie tut es durch Einführungen in die jeweiligen liturgietheologischen Grundgedanken des Meßformulars der Sonntage oder Feste, durch Kommentierung und Interpretation der liturgischen Texte und durch exegetische und bibeltheologische Erklärungen der entsprechenden Perikopen. Eine Väterlesung soll dann den Blick auf die Exegese und Verkündigung der Kirchenväter richten, während eine einübende Meditation die eigene Verkündigung vorbereiten soll. Abschließend werden neben Predigtanregungen ein oder mehrere Predigtvorschläge geboten.

Heft 1: Donnerstag des Herrenmahles — Gründonnerstag.

E. *Rückstuhl* behandelt einleitend in einer exegetisch-historischen Studie „Chronologie und Ablauf der Leidenswoche". Indem er die damalige Möglichkeit, an zwei Abenden das Paschamahl halten zu dürfen, annimmt, sieht er in den Aussagen der Synoptiker einerseits und des Johannesevangeliums andererseits, die zu verschiedenen Datierungen führen, keinen unaufhebbaren Gegensatz. Danach findet er die Lösung der Frage nach der Chronologie der Leidenswoche darin, daß Jesus am Dienstagabend vor seinem Tod das Paschamahl nach dem Ansatz des essenischen Kalenders gehalten habe.

In einer liturgietheologischen Besinnung sieht *J. Pascher* die Bedeutung des „Donnerstags vom Herrenmahl" einerseits als Einführung in das Triduum Sacrum, das im Karfreitag, Karsamstag und im Ostertag das geschichtliche Ereignis des Pascha-Mysteriums

---

* *Am Tisch des Wortes*, Heft 1—12, herausgegeben von der Erzabtei Beuron, Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart. Je Band ca. 80 Seiten, kart. je DM 4,80.
Kommentar zum Meßbuch, Bd. 1—5, Verlag Herder, Freiburg—Basel—Wien, kart. je Band DM 14,80.

begeht, andererseits wird der Gründonnerstag von seinem Gedächtnis der Eucharistieeinsetzung her als die zeichenhafte und mystische Feier des Pascha-Mysteriums im Herrenmahl gedeutet.

O. Haggenmüller deutet die Liturgie des Gründonnerstags. Als Abschluß der Quadragesima kannte sie früher eine eigene Versöhnungsmesse für die öffentlichen Büßer. Heute schließt die Liturgie des Tages noch die Weihe der heiligen Öle ein, die aber mit dem Gründonnerstag als solchem nichts zu tun hat, weil der eigentliche Sinn dieses Tages die Gedächtnisfeier des Herrenmahles und der ihm vorausgehenden Fußwaschung ist.

R. Baumann exegisiert die Lesung aus dem ersten Korintherbrief (1 Kor 11,20—32). Als Hauptgedanke erscheint die unlösliche Verbindung von Eucharistie und Brüderlichkeit. Mitte der Eucharistie ist die wirkmächtige Verkündigung des Heiles, das uns in der Liebe des für uns in den Tod gegebenen und im Abendmahl gegenwärtigen Herrn geschenkt ist und uns nun zur brüderlichen Gemeinschaft verpflichtet.

B. Schwank interpretiert die Perikope von der Fußwaschung (Joh 13,1—15) ekklesiologisch. In der Fußwaschung soll das Geheimnis der Liebesgemeinschaft Jesu mit den Seinen, also das Geheimnis der Kirche, transparent werden.

In dem bibeltheologischen Abschnitt, dem das Eucharistieverständnis des Paulus zugrundegelegt ist, arbeitet *P. Neuenzeit* den ekklesiologischen Charakter der Eucharistie heraus, die als Selbstdarstellung der eschatologischen Heilsgemeinde zu verstehen, zu feiern und zu leben ist. Die Väterlesung bringt einen Abschnitt aus den Erklärungen des hl. Augustinus zum Johannesevangelium.

J. Hild führt an einigen Liturgie- und Vätertexten eine Meditation über den Altar aus, der danach als Symbol für Christus und seine Heilsökonomie verstanden wird.

Der konkreten Verkündigung innerhalb der Gründonnerstagsmesse dienen *A. Günthörs* Anregungen für die Homilie, die er unter das Thema „Ereignis der Liebe" stellt.

Um den Rahmen dieser Besprechung nicht zu sprengen, wird im folgenden nur die thematische Inhaltsübersicht der weiteren Hefte wiedergegeben.

Heft 2: Freitag vom Leiden und Sterben des Herrn — Karfreitag.

Liturgisch-theologische Besinnung: Das Paschamysterium; Der Karfreitag *(J. Pascher).*
Die liturgische Feier: „Seht, das Holz des Kreuzes!" *(O. Haggenmüller).*
Erste Lesung: Os 5,15—6,6: „Daß wir leben vor seinem Angesicht" *(J. Schildenberger).*
Zweite Lesung: Ex 12,1—11: Das Pascha-Lamm *(J. Schildenberger).*
Dritte Lesung: Joh 18—19: Die Leidensgeschichte nach Johannes. Eine motiv- und formgeschichtliche Analyse *(K. H. Schelkle).*
Biblische Theologie: Der gekreuzigte Christus *(A. Vögtle).*
Väterlesung: Ruhm und Anspruch des Kreuzes. Aus der 13. Katechese des heiligen Cyrill von Jerusalem.
Zur Meditation: Christus, unser Opfer *(J. Hild).*
Zur Verkündigung: Pascha — Hinübergang *(A. Kassing).*

Heft 3: Pfingstsonntag.

Liturgisch-theologische Besinnung: Pfingsten *(W. Dürig).*
Die liturgische Feier: Das Pfingstgeschehen, gegenwärtig in der Gemeinde *(V. Fiala).*
Lesung: Apg 2,1—11: Der vom Vater Verheißene *(N. Adler).*

Evangelium: Joh 14,23—31: Das Wort, der Geist und die Gemeinde *(J. Blank)*.
Biblische Theologie: Geist, Bund und Gesetz *(R. Koch)*.
Väterlesung: Erfüllte Erwartung — erhoffte Vollendung.
Texte von Cyrill von Alexandrien, Leo d. Gr. und Basilius.
Zur Meditation: „Veni Sancte Spiritus". Die Pfingstsequenz *(Ä. Löhr)*.
Pfingstgeist und Christuszeugnis *(R. Koch)*.
Zur Verkündigung: Pfingsten, Aufbruch: Apg 2,1—20 *(W. Knörzer)*.
Der Garant der Kirche: Joh 14,26 (H. Jeckel).
Neues Pfingsten: Apg 4, 23—31 *(B. Dreher)*.

Heft 4: 15. August — Aufnahme Mariens in den Himmel.

Theologische Grundlegung: „In die himmliche Herrlichkeit aufgenommen" *(G. Söll)*.
Die liturgische Feier: Das Fest der Aufnahme Mariens *(Ä. Löhr)*.
Lesung: Jdt 13,22—25; 15,10: Judith als Typus Mariens *(E. Haag)*.
Evangelium: Lk 1,41—50: Mutter des Herrn *(J. A. Sint)*.
Biblisches Thema: Der Aufstieg der Frau in der Heiligen Schrift *(L. Krinetzki)*.
Väterlesung: Heil und Herrlichkeit. Texte von Johannes von Damaskus und Paschasius Radbertus.
Zur Meditation: Das „Große Zeichen". Meditation zu Offb 12,1 *(J. A. Sint)*.
Zur Verkündigung: Maria, das „Zeichen" für uns *(W. Reiner)*.
„Er hat in Gnaden geschaut auf seine niedere Magd" *(C. Keller)*.

Heft 5: Der 17. Sonntag nach Pfingsten.

Das liturgische Formular: Ernte und Weihe, Gericht und Heil *(J. Hild)*.
Lesung: Eph 4,1—6. 7—16: „Katholische" Einheit der Kirche *(A. Schulz)*.
Evangelium: Mt 22, 34—46: Weisung und Anspruch *(W. Trilling)*.
Biblische Theologie: Das Hauptgebot *(J. Schildenberger)*.
Väterlesung: Göttliche Liebe. Text von Symeon dem „Neuen Theologen".
Zur Meditation: Dienst am Nächsten: Ehrung Gottes *(J. Mouroux)*.
„Eifrig bemüht um die Einheit" *(E. v. Severus)*.
Zur Verkündigung: Einheit des Leibes — Zeichen der zu erwartenden Herrlichkeit *(W. Knörzer)*.
Mandatum magnum. Überlegungen zu einer Predigt über Mt 22, 34—40 *(H. Jeckel)*.
Das „Kyrie" des Alten Bundes. Predigtgedanken zum Gabengesang: Dn 9,17 ff. *(B. Dreher)*.

Heft 6: Der 1. Adventssonntag.

Geschichtlich-theologische Studie: Advent — Ankunft und Erwartung, Gedächtnis und Mysterium *(J. Hild)*.
Das liturgische Formular: Ausharren, bis der Herr kommt *(V. Fiala)*.
Lesung: Röm 13,11—14: Der Christ lebt „situationsgerecht" *(A. Schulz)*.
Evangelium: Lk 21,25—33: Das Kommen des Menschensohnes *(O. Haggenmüller)*.
Biblische Theologie: Der „Tag des Herrn" *(J. Schildenberger)*.
Väterlesung: Texte von Origenes, Johannes Chrysostomus und Bernhard v. Clairvaux.
Zur Meditation: „Zu dir erhebe ich meine Seele" *(M. Prager)*.
Prophetische Zeit *(P. Gordan)*.

Zur Verkündigung: Pastorale Überlegungen *(K. Speidel)*.
Gebet im Advent *(B. Dreher)*.
Der kommende Herr — Motiv sittlichen Handelns *(H. Jeckel)*.
Die Wiederkunft des Herrn liebend erwarten *(W. Reiner)*.
Wortgottesdienst zum 1. Adventssonntag *(L. Schenke)*.

Heft 7: 6. Januar — Fest der Erscheinung des Herrn.

Liturgisch-theologische Besinnung: Epiphanie *(W. Dürig)*.
Das liturgische Formular: Die Offenbarung des Herrn in seiner Gemeinde *(R. Bornert)*.
Lesung: Is 60,1—6: Die Gottesstadt Jerusalem *(J. Schildenberger)*.
Evangelium: Mt 2,1—12: „Sie fanden das Kind mit Maria, seiner Mutter *(J. Riedl)*.
Väterlesung: Texte von Irenäus von Lyon, Augustinus und Petrus Chrysologus.
Zur Meditation: Epiphanie im Fleische *(R. Pesch)*.
Zur Verkündigung: „Auf, werde Licht!" Homilie über die Lesung Is 60,1—6 *(K. Becker)*.
Der Anfang unseres Glaubens. Homilie über das Evangelium Mt 2,1—12 (K. Becker).
Vorschlag zu einem Wortgottesdienst für das Fest Epiphanie *(L. Schenke)*.

Heft 8: Der 1. Fastensonntag.

Fasten und Quadragesima heute *(W. Dirks)*.
Das liturgische Formular: Er ruft mich, und ich antworte ihm *(B. Droste)*.
Lesung: 2 Kor 6,1—10: Apostolischer Dienst *(K. H. Schelkle)*.
Evangelium: Mt 4,1—11: Die Glaubensentscheidungen Jesu *(A. Kassing)*.
Biblisches Thema: In der Wüste *(O. Haggenmüller)*.
Väterlesung: Text aus der 30. Lk-Homilie des Origenes.
Zur Meditation: Gott allein *(J. M. Nielen)*.
Psalm 90 (91): Psalm der Geborgenheit — Psalm der Versuchung *(A. Urban)*.
Zur Verkündigung: Paulinische Existenz — Christliche Existenz *(H. Jeckel)*.
„Siehe, ich komme . . . , deinen Willen zu erfüllen" (Ps 39 (40), 8. 9). Der heilsgeschichtliche Sinn der Versuchung Jesu *(W. Reiner)*.
Vorschlag zu einem Wortgottesdienst *(K. Egger)*.

Heft 9: Der 2. Passionssonntag — Palmsonntag.

Das liturgische Formular: Messiaskönig und Leidensknecht *(V. Fiala)*.
Evangelium der Palmprozession: Mt 21, 1—9: Der Einzug des Königs in seine Stadt *(J. Schildenberger)*.
Lesung: Phil 2,5—11: Der Gottesknecht *(L. Krinetzki)*.
Evangelium: Mt 26,36—75; 27, 1—60: Der Passionsbericht nach Matthäus *(W. Trilling)*.
Väterlesung: Die verborgene Weisheit Gottes. Aus der Erklärung des Origenes zum Mt-Evangelium.
Zur Meditation: Lobsingendes Leiden *(N. Füglister)*.
Zur Verkündigung: Niedrigkeit und Herrlichkeit Gottes.
Homilie über die Oration des Palmsonntags *(F. X .Durrwell)*.
Vorschlag zu einem Wortgottesdienst *(K. Egger)*.

Heft 10: 1. Mai — Fest des heiligen Josef, des Mannes der Arbeit.

Theologische Besinnung: Der 1. Mai — Ein christlicher Feiertag *(J. Blank)*.
Das liturgische Formular: „Ist er nicht des Zimmermanns Sohn?" *(Th. Schnitzler)*.
Lesung: Kol 3,14 f. 17. 23 f.: Leben in der Dimension der Liebe *(R. Pesch)*.
Evangelium: Mt 13,53—58: Die Segnung des menschlichen Lebens und der menschlichen Arbeit durch Christus *(K. Wennemer)*.
Biblisches Thema: Theologie der Arbeit in der Heiligen Schrift *(O. Haggenmüller)*.
Väterlesung: Wisse, was du tust! Texte von Athanasius, Zeno von Verona, Pseudo-Nilus, Augustinus, Johannes Chrysostomus, Johannes Mandakuni und aus den Apophtegmata Patrum.
Zur Meditation: Herausforderung an das Christentum *(J. Daniélou)*.
Zur Verkündigung: Arbeit als Gesetz und als Gnade *(U. Plotzke)*.
Vorschlag zu einem Wortgottesdienst *(S. Mösl)*.

Heft 11: Der 4. Sonntag nach Pfingsten.

Das liturgische Formular: Wachsende Fülle *(Ä. Löhr)*.
Lesung: Röm 8,18—23: Realität, Weite, Gestalt christlicher Hoffnung *(R. Baumann)*.
Evangelium: Lk 5,1—11: Das kirchliche Amt als Dienst von „Menschenfischern" *(A. Schulz)*.
Bibeltheologische Besinnung: Hoffnung *(F. J. Schierse)*.
Vätertexte: Vergänglichkeit und Hoffnung, Berufung und Verheißung. Texte von Gregor d. Großen, Augustinus und Cyrill von Alexandrien.
Zur Meditation: Unzertrennliche Freundschaft. Das Sehnen der Schöpfung *(G. Duffrer)*.
Zur Verkündigung: Gebet um Frieden. Homilie zur Oration *(A. Urban)*.
Der Ruf und die Verheißung der Nachfolge *(F. Kerstiens)*.
Vorschlag zu einem Wortgottesdienst *(S. Mösl)*.

Heft 12: Der 14. Sonntag nach Pfingsten.

Das liturgische Formular: Die Entscheidung für Gott und sein Reich *(R. Bornert)*.
Lesung: Gal 5,16—24: Der Weg der Freiheit *(M. F. Lacan)*.
Evangelium: Mt 6,24—33: Nur Gott *(B. Schwank)*.
Biblisch-patristische Studie: Die zwei Wege *(N. Brox)*.
Väterlesung: Zwei Herren — Zwei Wege. Texte von Pseudo-Johannes Chrysostomus, Abt Isaias und Benedikt.
Zur Meditation: Sehnsucht nach dem Haus des Herrn. Eine Meditation über den Psalm 84 *(K. Becker)*.
Zur Verkündigung: Der unerklärliche Christ. Biblische Homilie zu Gal 5,16—24 *(B. Dreher)*.
Christliche Entscheidung. Homilie zum 14. Sonntag nach Pfingsten *(A. Kirchgässner)*.
Vorschlag zu einem Wortgottesdienst *(K. Egger)*.

Schon diese Inhaltsangabe zeigt, welche wertvolle Hilfe diese Hefte für die Vorbereitung auf die Verkündigung bieten. Vor allem aufschlußreich sind die liturgiegeschichtlichen und -theologischen Abhandlungen, sowie die exegetisch zuverlässigen Perikopenauslegungen. Man ist dem Herausgeber dankbar, daß es ihm gelungen ist, Fachliturgiker und Exegeten als Autoren zu gewinnen. Sehr zu begrüßen ist der jeweilige Vorschlag für einen Wortgottesdienst, der, mit dem sechsten Heft beginnend, jedes Heft beschließt.

Vom siebten Heft an findet man zu Beginn eine zweiseitige Gliederung und thematische Übersicht über den zu behandelnden Stoff. Sicherlich sucht man auch damit dem Einspruch des „Praktikers" zu begegnen, dem eine 70—80seitige Predigthilfe als eine Zumutung erscheint. Wer aber diese Hefte zur Hand nimmt, um schnell und bequem zu einer guten Predigt zu kommen, wird weithin enttäuscht werden. Sehr viele werden versucht sein, das Heft nicht von vorne, sondern von hinten zu lesen, um dann über den Abschnitt „Zur Verkündigung" nicht hinauszukommen. Diese Verkündigungshilfen sind aber nicht als Predigtvorlage für den Samstagabend, sondern als Arbeits- und Meditationsheft für die ganze Woche gedacht.

So interessant und anregend einerseits die Vielzahl der verschiedenen Autoren das einzelne Heft gestaltet, so läßt sich andererseits aber auch nicht der Nachteil leugnen, der darin liegt, daß die einzelnen Abschnitte eines Heftes nicht untereinander einheitlich und zielbewußt auf die konkrete Einzelverkündigung ausgerichtet sind. Zwar befragen die exegetischen Abhandlungen die Texte auch auf ihren Verkündigungsgehalt, dennoch müssen sie notwendigerweise im Vorfeld der Verkündigung stehen bleiben. Die praktischen Verkündigungsanregungen hingegen erfolgen dann nicht aus den Ergebnissen der vorher gegebenen Perikopenexegese, sondern sind eigene, in sich abgeschlossene Entwürfe. Eine exemplarische Arbeitsmethode, die den Weg von den Aussagen des liturgischen Formulars über die Exegese der Schrifttexte und über die verarbeitende Meditation zur konkreten Verkündigung als Anspruch an die heutige Gemeinde in ihrer Situation aufzeigt, wird leider nicht vorgeführt. Man wird vielleicht entgegnen: diese Arbeit muß der einzelne Verkündiger selbst leisten.

Demgegenüber sollte man nicht vergessen, daß es sich hierbei um den schwierigsten Teil der Verkündigungsvorbereitung handelt. Wer versteht es heute wirklich, die Ergebnisse der Liturgiewissenschaft und Exegese für die konkrete Verkündigung fruchtbar zu machen? Bücher, in denen die Ergebnisse der Fachtheorie in einer verständlichen Sprache vorgelegt werden, gibt es, Gott sei Dank, viele und gute. Und dennoch gelingt die Erneuerung der Predigt kaum oder nur sehr mühsam und langsam. Noch immer sind wir in der Gefahr, mit einer „gekonnten Theologie" am Menschen vorbeizureden. Darum zwei Wünsche an die Redaktion dieser guten und sehr zu empfehlenden Reihe „Am Tisch des Wortes". Man sollte versuchen, die Ergebnisse der einzelnen Abschnitte nach Möglichkeit aufeinander abzustimmen und konsequent auf die konkrete Verkündigung auszurichten. Wäre hier eine Teamarbeit nicht notwendig und auch möglich? Der zweite Wunsch: Zu den verschiedenen Abschnitten der einzelnen Hefte sollte noch einer hinzukommen, und zwar unter dem Titel: „Zur Situation der hörenden Gemeinde". Wie steht der einzelne von seiner psychischen Struktur und seinem sozialen Umfeld her, wie steht die konkrete Gemeinde in ihrer komplex strukturierten und verschieden bedingten Umwelt dieser bestimmten Botschaft gegenüber? Wo und wie trifft die Botschaft und wird wirkmächtiger Grund zum Glauben und zur Bekehrung?

Ich habe manchmal den Eindruck, sowohl bei den eigenen Predigten, als auch an manchen Stellen der vorliegenden Hefte, daß wir am „Tisch des Wortes" öfter raffinierte Kochrezepte verteilen, anstatt die nahrhafte und lebenswichtige Speise weiterzuschenken. Jedem, dem das Zeugnis der Verkündigung anvertraut und aufgegeben ist, kann diese Reihe sehr empfohlen werden. Die Vorbereitung auf die Verkündigung wird durch diese wertvolle Hilfe nicht kürzer und nicht einfacher, und das ist gut so.

Die fünf Bände des ursprünglich in Frankreich unter dem Titel *„Guide de L'Assemblée chrétienne"* erscheinenden Meßbuchkommentars liegen nun auch in deutscher Übersetzung vor. Es geht um den bibel- und liturgietheologischen Gehalt der Meßformulare des liturgischen Jahres in seiner Beziehung und in seinem Anspruch hinsichtlich der Glaubensexistenz heutiger christlicher Gemeinde.

Thierry Maertens, einer der führenden Pastoralliturgiker des französischen Sprachraums, und *Jean Frisque*, Dogmatikprofessor am Seminar der Mission de France, haben diesen Kommentar zum Meßbuch erarbeitet, um die vielfältigen neuen Einsichten der liturgischen und der biblischen Erneuerung, die durch das Konzil die Bestätigung der Gesamtkirche erfuhren, dem Seelsorger und jedem interessierten Laien zu erschließen.

Der Kommentar zu jedem Sonntagsformular ist vierfach gegliedert.

1. Auslegung der Schrift:
Hier wird, mehr stichwortartig, das notwendige Minimum an Exegese der jeweiligen Lesung und des Evangeliums geboten. Ist doch die richtige Exegese der biblischen Texte erste Voraussetzung für das Verstehen des hier gemeinten Wortes Gottes und damit Grundlage der Verkündigung.

2. Erklärung der Liturgie:
Die Absichten, die bei der Zusammenstellung des Formulars maßgebend, und die Faktoren, die bei seiner Entstehung und Entwicklung wirksam waren, sollen hier aufgezeigt werden. In dieser liturgiegeschichtlichen Analyse werden die von der Liturgie intendierten, wesentlichen Aussagen der Lesungen, Gebete und Gesänge, die das Meßformular unter ein oder mehrere Themen stellen, herausgearbeitet. Damit werden gleichzeitig die Verbindung und Einheit von Wortgottesdienst und Eucharistiefeier aufgezeigt. Die Eucharistie erscheint dabei, wie sie ja verstanden werden muß, als Vollzug des in der Schrift verkündeten Heiles und als dankende, zum Zeugnis vor der Welt verpflichtete Antwort darauf.

3. Botschaft der Bibel:
In diesem Abschnitt soll jeweils ein biblisches Leitthema des Meßformulars in seinem bibeltheologischen Zusammenhang gesehen werden. Neben den Anregungen zur weiterführenden, eigenen Schriftlesung werden damit die Verkündigungsgehalte der liturgischen Texte aufgezeigt.

4. Weisung des Glaubens:
Dieser vierte Gang bietet die theologische Besinnung zu den einzelnen biblisch-liturgischen Leitthemen. Diese theologische Reflektion geschieht auf die Eucharistiefeier hin, in welcher die lebendige Beziehung zwischen den Menschen und Christus geknüpft ist und somit „Kirche geschieht".

Die Verbindung des Getauften mit Christus verwirklicht sich im wachsenden Maße. Dabei wird der Weg der Heilsgeschichte, der vom heidnischen Menschen über den jüdischen zu Christus führt, für den einzelnen sichtbar, der immer mehr in das Vollalter Christi hineinwachsen soll. Der Christ muß sich bewußt werden, daß er in einem ständigen Wachstum die Wendung vom Heidnischen und Jüdischen seines Lebens und seines religiösen Verhaltens zu Christus vollziehen muß.
An welchem Punkt der einzelne steht, und welcher Weg noch vor ihm liegt, soll aus dem bekehrungsbereiten Hören der Schrift und im Vollzug der Liturgie erkannt werden. In der wachsenden Erkenntnis des Christusmysteriums werden dann Wesen und Auftrag der Kirche deutlich, so daß die jeweilige liturgie- und bibeltheologische Thematik auch die Sendung der Kirche und des einzelnen in ihr erschließt.

Schon dieser kurze Themenaufriß zeigt, daß dieser Kommentar zum Meßbuch Ansprüche an seinen Leser stellt. Er bietet keine Predigtentwürfe oder fertige Predigten, sondern aus Exegese und Liturgiewissenschaft erarbeiteten Betrachtungsstoff, den der einzelne Seelsorger in die konkrete Verkündigung überführen muß. Anregungen und wertvolle Hilfe dafür bietet vor allem der jeweilige Abschnitt „Weisung des Glaubens". Hier wird versucht, die Verkündigungsaussagen der Bibel und Liturgie auf das Existenzverhältnis des heutigen Menschen in seiner Zeit hin zu interpretieren. Als immer wiederkehrende und durchgehende Aussage findet sich hier der Gedanke, daß in der Annahme menschlichen Lebens in allen seinen Dimensionen durch Christus Gott das Heil für den Menschen und seine Welt unüberbietbar und unaufhebbar gewirkt hat. Damit wird nun die Annahme des Lebens durch den Menschen, das positive Durchstehen des Lebens, sowie das verantwortliche Bestehen der Welt im Glauben an das in Christus in der und für die Menschheit gewirkte Heil zum zeugnishaften, am Lebensschicksal des Herrn teilnehmenden Heilshandeln des Christen inmitten der Welt. In dieser Aussage trifft die Verkündigung den heutigen Menschen, der ja vor allem nach dem Sinn seiner weltlichen Existenz fragt. Hier hat der Glaubende den positiven Zugang zum Leben und zur Welt, der ihn hineinnimmt in die konkrete Verantwortung für das Leben und die Welt, der ihn aber auch einerseits vor den die Augen verschließenden Illusionen und andererseits vor der Verzweiflung angesichts des Leidens, der mannigfachen Gebrochenheiten und Fragwürdigkeiten und vor allem angesichts des Todes bewahrt.

Mit der verschiedenartigen Entfaltung dieses Gedankens von den Aussagen der Schrift und der Liturgie her ist ein bedeutsamer Schritt zu einer den heutigen Menschen treffenden Verkündigung getan.

Der erste Band des Kommentars zum Meßbuch umfaßt die Zeit vom ersten Adventssonntag bis zum sechsten Sonntag nach Erscheinung, der zweite Band die Zeit vom Sonntag Septuagesima bis zum Mittwoch in der Heiligen Woche, der dritte Band die Zeit vom Gründonnerstag bis zum Fest der Heiligsten Dreifaltigkeit, der vierte Band die Zeit vom ersten bis fünfzehnten Sonntag nach Pfingsten und der letzte Band die Zeit bis zum letzten Sonntag nach Pfingsten. Außer den Sonntagen sind noch die Quatembertage und die Fastenzeit, nach Wochen zusammengefaßt, behandelt. Es ist lohnend, wenn auch oft mühsam, bei der Vorbereitung auf die Verkündigung, sich in die von diesem Kommentar zum Meßbuch gebotenen Gedanken zu vertiefen und sie weiterzudenken.

Beide Werke, „Am Tisch des Wortes" und der „Kommentar zum Meßbuch", sind eine sehr zu empfehlende Arbeitshilfe für alle, denen die Verkündigung aufgetragen und anvertraut ist.

„IM ZEUGNIS DER BIBEL"

Bemerkungen zu einer neuen biblischen Reihe *

Von Franz Karl Heinemann CSSR

Grundlage und Ausgangspunkt christlicher Theologie ist das Wort Gottes in der hl. Schrift. In der Praxis des theologischen Alltags wird das freilich nicht immer deutlich sichtbar, weil die eifrige Beschäftigung mit den Gedankengängen, Distinktionen und

* Erschienen im Otto Müller Verlag, Salzburg. Jedes Bändchen ca. 112 Seiten. Brosch. Gesamtbezugspreis je Band DM 5,80; Einzelpreis DM 6,50.

Definitionen der verschiedenen Theologen und Theologenschulen aus Vergangenheit und Gegenwart exegetische Überlegungen leicht in den Hintergrund treten läßt. Zeitbedingte und dazu oft einseitige Fragestellungen philosophischer, historischer oder apologetischer Art trugen ihren Teil dazu bei, daß bestimmte Aspekte der Offenbarung gänzlich vernachlässigt oder zumindest nur verkürzt gesehen wurden. Nun hat inzwischen erfreulicherweise eine Neubesinnung auf die biblischen Grundlagen, besonders auch eine rege Diskussion über das Verhältnis von Exegese und Dogmatik eingesetzt, doch sind diese Bemühungen in der Verkündigung noch nicht ausreichend zum Tragen gekommen. Ein Großteil der Predigten über die religiösen Grundwahrheiten, die bei Missionen, Exerzitien, Einkehrtagen und ähnlichen Gelegenheiten gehalten werden, sind weiterhin überwiegend an der systematischen Theologie orientiert, nicht aber an der biblischen Botschaft. Um hier einen spürbaren Wandel herbeizuführen, brauchen wir bibeltheologische Untersuchungen, die auf die praktischen Bedürfnisse des Predigers und Katecheten zugeschnitten sind. Zu den anerkennenswerten Versuchen, die hier bestehende Lücke zu schließen, ist auch die hier vorgestellte Reihe „Im Zeugnis der Bibel" zu rechnen, die 20 Bändchen umfassen soll. Die niederländischen Verfasser kennen sich in der modernen Bibelwissenschaft aus, sie verstehen es außerdem, ihre Gedanken in einer Sprache vorzutragen, die die Anliegen der heutigen Menschen aufgreift und für sie verständlich beantwortet. Die biblischen Aussagen zu den verschiedenen Themen, die Fragen des christlichen Glaubens und Ereignisse der Heilsgeschichte behandeln, werden nicht isoliert, sondern in ihrer Beziehung zueinander und im Blick auf die ganze hl. Schrift ausgelegt. Dieses Vorgehen schafft die Möglichkeit, Gewicht und Stellung eines Textes im Gesamt der Offenbarung abzuschätzen und vermindert zugleich die Gefahr, einzelne Schriftworte im Sinne einer bestimmten Lehrmeinung zu mißbrauchen. Die bewußte Ausrichtung der Verfasser auf die konkreten Aspekte und Probleme des menschlichen Lebens geben dem Leser außerdem das Gefühl, nicht nur sachlich belehrt, sondern auch persönlich angesprochen zu werden. Diese Verbindung von sachlich fundierter Belehrung und echter biblischer Erbauung macht diese Reihe besonders für Brüder- und Schwesternkommunitäten geeignet, die bei dem oft trockenen Brot der traditionellen Aszese vielleicht mehr als andere für eine frische biblische Kost dankbar sind.

Band I: IERSEL, Bastiaan M. F.: *Der Gott der Väter im Zeugnis der Bibel.*

Das erste Bändchen greift ein Thema auf, das die Verkündigung besonders beschäftigt. Die Seelsorger beklagen häufig die abstrakte Art der modernen Gottesvorstellung, die nur selten zu einer persönlichen Gottesbegegnung führe. Vielleicht kann hier das Alte Testament ein wenig Abhilfe schaffen, denn es weist den Weg zu einem Gottesbewußtsein, das nicht das Ergebnis einer Begriffsanalyse ist, sondern die langsam gereifte Frucht einer lebendigen Gotteserfahrung, die in Jahrhunderten gewachsen ist. Der Verfasser beschreibt die einzelnen Etappen dieses Reifungsprozesses, der vom Glauben an einen bestimmten Gott unter vielen Göttern, über den Glauben an den größten unter den Göttern bis hin zu dem Glauben an den einzigen Gott führte, den der Prophet Isaias verkündet. Wer diese Entwicklung der alttestamentlichen Gottesvorstellung vor Augen hat, wird nicht den Fehler begehen, in der Bibel eine Definition Gottes zu suchen. Jeder Text beleuchtet immer nur einen Teilaspekt oder eine bestimmte Seite der göttlichen Wirklichkeit, die für sich genommen unvollständig ist und darum der Ergänzung durch andere Aussagen bedarf. Aber allen Einzelaussagen gemeinsam ist die Tatsache, daß sie nicht über das Wesen Gottes reflektieren, sondern Gott als den

Handelnden zeigen, als den Wirkmächtigen in Natur und Geschichte, dessen Anspruch sich der Mensch immer ausgesetzt sieht. Wenn es gelingt, diese heilsgeschichtliche Sicht Gottes auch dem heutigen Menschen näherzubringen, dann wären damit zugleich günstige Voraussetzungen für eine Verlebendigung und Vertiefung des personalen Gottesbewußtseins geschaffen.

Band II: de GROOT, Adrianus: *Das Wunder im Zeugnis der Bibel.*

Die meisten Diskussionen über das Wunder kranken daran, daß sie mit einem zu engen Wunderbegriff operieren. Die Definition des Wunders als Durchbrechung eines Naturgesetzes wird jedenfalls dem Inhalt dieses Wortes, so wie es die hl. Schrift versteht, in keiner Weise gerecht. Auch ist es eine gründliche Verkennung der Absichten der biblischen Schriftsteller, wenn man die von ihnen erzählten Wunder nur auf ihre apologetische Brauchbarkeit hin prüft. Es ist das Verdienst dieses Büchleins, einmal die rein naturwissenschaftlich-philosophische Fragestellung außer acht zu lassen und nur auf das zu hören, was die Bibel selbst über das Wunder sagt. Dabei ergeben sich nämlich eine ganze Reihe neuer und interessanter Einsichten, die manche Schwierigkeiten bei der Bibellesung rasch lösen können. So ist z. B. die Erkenntnis wichtig, daß die hl. Schrift die Gesetzmäßigkeiten der Natur nicht wie die Naturwissenschaft aus innerweltlichen Ursachen zu erklären sucht, sondern sie unmittelbar auf die unbeschränkte Macht Gottes zurückführt. „Wunderbar" ist bei dieser Betrachtungsweise alles, was für den Menschen irgendwie geheimnisvoll, erstaunlich, schreckerregend und auffallend ist. Dabei wird zwischen Natur und Geschichte kein großer Unterschied gemacht, denn für Israel ist die Natur nichts anderes als der Raum der Geschichte. Auch die Schöpfung gehört darum zur Ordnung der Geschichte. In ihr erfährt das auserwählte Volk immer wieder Gottes Gegenwart und sein wunderbar rettendes Eingreifen. Es ist auffällig, wie das Wunder in der hl. Schrift stets in seiner Beziehung zum Menschen gesehen wird. Es ist gleichsam eine Anrede Gottes an den Menschen, ein Zeichen, das auf den Einbruch Gottes in diese Welt hinweisen will. Das wird besonders im Neuen Testament deutlich, in dem die Wunder die Funktion einer Einladung zum Glauben an Jesus Christus haben, wobei Matthäus den Verkündigungscharakter und Johannes den Zeichencharakter des Wunders betonen.

Band III: VOLLEBREGT, Godefridus N.: *Die Ehe im Zeugnis der Bibel.*

Das Alte Testament mit seinen offenherzigen Erzählungen über das Leben der Erzväter und die sittlichen Zustände des auserwählten Volkes scheint nicht gerade ein günstiger Anknüpfungspunkt für eine christliche Ehemoral zu sein. Tatsächlich sucht man vergeblich in der hl. Schrift eine systematische Abhandlung über die Ehe. Es lassen sich noch nicht einmal alle Äußerungen der katholischen Theologie zur Ehe aus der Schrift begründen, genau so wenig wie die Bibel fertige Antworten auf Fragen gibt, die im Augenblick die Diskussion bestimmen. Dennoch können viele biblische Aussagen zum Ausgangspunkt einer gläubig-fruchtbaren Betrachtung über die Ehe gemacht werden, wie der Verfasser dieses Büchleins, das sich vor allem mit dem Alten Testament befaßt, beweist. In den ersten Kapiteln steht allerdings noch die Erklärung von uns unverständlichen Zuständen im Vordergrund. Ehe und Familienleben werden aus der kulturgeschichtlichen Situation und aus den soziologischen Verhältnissen der damaligen Zeit gedeutet, was zwar sehr interessant, aber für einen bibeltheologischen Traktat über die Ehe unerheblich ist. Bis in die neutestamentliche Zeit hinein war die Ehe polygam und auflöslich. Dennoch wuchs unter Gottes Führung schon in Israel,

besonders in den Kreisen der Propheten und Weisen, mit der Zeit das Verständnis für das Ideal der unauflöslichen Einehe und damit die Erkenntnis der grundsätzlichen Gleichheit von Mann und Frau. Deutlich kommt das in der Schöpfungserzählung Gn 1—3 zum Ausdruck, die ja keine Beschreibung der geschichtlichen Wirklichkeit am Beginn der Menschheit liefern will, sondern eine Glaubensaussage zu verschiedenen Themen macht. Was z. B. die priesterliche Überlieferung vom Menschen als Bild Gottes sagt, das sagt sie nachdrücklich von Mann und Frau. Wenn man daraus auch nicht die völlige Gleichberechtigung der beiden Geschlechter ablesen kann, so weist doch die Anschauung, Mann und Frau als Abbilder Gottes zu sehen, auf die völlige Gleich*wertigkeit* der beiden hin. Christus hat später dieses alttestamentliche Eheideal der Propheten und der Weisheitsliteratur, das in dem auch zu seiner Zeit geltenden jüdischen Recht fast völlig fehlt, zum allgemein gültigen neutestamentlichen Gesetz erhoben. Als Sakrament hat er der Ehe außerdem einen einzigartigen Platz in der Heilsökonomie angewiesen, so daß dann der Verfasser des Epheserbriefes das Verhältnis Gott—Volk, Christus—Kirche sogar als Muster auf die Ehe anwenden konnte.

Band IV: LESCRAUWAET, Josephus: *Die Einheit der Christen im Zeugnis der Bibel.*

Der wichtigste Beweggrund der Suche nach der Einheit der Christen ist das Zeugnis der Bibel. Das muß umso mehr betont werden, als in zunehmendem Maße auch allgemein religiöse, praktische und sogar profane Motive für die Notwendigkeit einer solchen Einheit vorgebracht werden. Der vierte Band der Reihe „Im Zeugnis der Bibel" spricht darum nachdrücklich vom Auftrag der hl. Schrift zur innerkirchlichen Einheit der Gesinnung und zur Versöhnung mit allen Christen. Als „Buch der Einheit" bezeugt die Bibel das einigende Wirken Gottes in der Geschichte für die gesamte Menschheit. Frucht dieses Wirkens ist die der Kirche vorgegebene Einheit, deren Fundamente das Evangelium, die Taufe und die Eucharistie sind. Der Verfasser entfaltet und begründet diese Aussagen, indem er einzelne Schrifttexte auslegt, so besonders das Wort von dem einen Hirten und der einen Herde, von dem einen Leib und dem einen Geist, von dem Haus auf dem Felsen und von der Bruderliebe. Es wirkt sympathisch, daß er nicht unter dem Einfluß einer gewissen ökumenischen Euphorie Gegensätze verharmlost oder vertuscht, sondern im Gegenteil die Christen anderer Glaubensgemeinschaften auffordert, mit den Katholiken in ein Gespräch über verschieden gedeutete Worte der hl. Schrift einzutreten. Das ist freilich nur dann sinnvoll, wenn dem Dialog das demütige Hinhören auf das Wort Gottes in der Schrift, die allen Christen gemeinsam ist, vorausgeht.

Band V: BOUWMAN, Gijsbertus: *Folgen und Nachfolgen im Zeugnis der Bibel.*

Der Begriff der Nachfolge ist mehrschichtig und wurde nicht erst heute in der Verkündigung, sondern schon im Neuen Testament in verschiedenen Bedeutungen angewandt, wie vor vier Jahren A. Schulz in seiner bedeutenden Arbeit „Nachfolgen und Nachahmen" nachgewiesen hat. Aus einer ursprünglichen Berufsbezeichnung für die von Jesus zum Dienst am Reiche Gottes berufenen Jünger wurde unter dem Einfluß der nachösterlichen Verkündigung und der auf die Gemeinde gerichteten Aktualisierung eine persönliche Heilskategorie, die dann schließlich den Christenstand überhaupt und die ihm gemäße sittliche Lebenshaltung kennzeichnete. Mit den verschiedenen Aspekten und Schichten des Nachfolgebegriffes befaßt sich auch das fünfte Bändchen der hier vorgestellten biblischen Reihe. Schon bei den Synoptikern gibt es Anzeichen dafür, daß die Nachfolge Christi eine Forderung ist, die nicht nur für eine bestimmte Gruppe,

sondern für alle Christen ohne Unterschied gilt. Davon ausgehend untersucht der Verfasser das Verhältnis zwischen Meister und Jünger, den Unterschied von Jünger und Knecht und die Beziehung von Folgen und Nachfolgen zueinander. Die Gleichsetzung von Nachfolgen und Nachahmen, wie sie in der christlichen Tradition zwar immer wieder vorgenommen wurde, ist freilich, wie die schon zitierte Arbeit von Schulz nachweisen konnte, unzulässig. Das Neue Testament zeigt wohl in der nachösterlichen Gemeinde eine Annäherung der Nachfolgevorstellung an die Nachahmungsidee, doch eine Identifikation beider vollzieht es nicht. Das tut erst die angewandte kirchliche Deutung, als der ursprüngliche Sinn der Nachfolge nicht mehr realisierbar war. Durch die Verquickung von „nachfolgen" und „nachahmen" gerät im vorliegenden Buch die in der Schrift weniger ausgeprägte ethische Bedeutung der Nachfolge auf Kosten der religiösen in den Vordergrund. Sieht man aber von dieser unkorrekten Akzentsetzung ab, bleibt genug übrig von der reichen Fülle der Nachfolgeidee, was dem Leser helfen kann, auch seine eigene christliche Berufung noch besser als Lebensgemeinschaft mit Christus im Dienste des Gottesreiches zu begreifen.

Band VI: HEMELSOET, Bernhard: *Das Paradies im Zeugnis der Bibel.*

Mit dem Hinweis auf eine dichterische Fiktion oder eine literarische Einkleidung ist die Frage nach dem Paradies noch nicht beantwortet. Im Gegenteil, wenn eine biblische Erzählung nicht wörtlich verstanden werden will, beginnt erst das Forschen nach der Bedeutung der einzelnen Aussagen und Bilder. Der Verfasser der vorliegenden Arbeit tut das in einer sehr meditativen Art, nicht ohne vorher über die Eigenart der Offenbarung, der Diener des Wortes und der Sprache, in der diese Offenbarung uns Menschen begegnet, nachgedacht zu haben. Das Paradies ist mehr als der abgeschlossene Garten Eden, den Gott zu Beginn der Heilsgeschichte pflanzte. Das Paradies ist ein Thema, das in der hl. Schrift immer wieder anklingt, wenn Gott unter Menschen heilbringend gegenwärtig wird; es ist der hl. Raum, den Gott auf dieser Welt errichtet und den er sich zum Eigentum erwählt. Darum werden die Landnahme, die endgültige Inbesitznahme des Landes unter David, der Bau des Tempels und die Stadt auf dem Berge mit den Farben des Paradieses beschrieben, darum wird in den Texten so oft von Weinberg, Weinstock und Wein gesprochen, der in Überfluß strömen wird. Dabei verläuft die Linie nicht vom Paradies des Gartens Eden zur Wohnung Jahwes auf dem Sion, sondern genau umgekehrt. Die Verfasser der hl. Bücher kommen zum Anfang auf dem Weg, den das Volk schon zurückgelegt hat. Sie schauen von Jerusalem zurück in das Dunkel der Jahrhunderte vor ihnen und dringen im Licht der Anwesenheit Gottes, der auf dem Sion thront, bis in die ersten Zeiten und Tage vor, die sonst menschlichem Forschen unzugänglich sind. Das Handeln Gottes mit den ersten Menschen muß nach ihrer Meinung in derselben Weise geschehen sein, in der er auch mit seinem auserwählten Volk umging. Darum schildern die Hagiographen die Anfänge, die Schöpfung und das Paradies mit den Bildern ihrer geschichtlichen Erfahrung. Das Paradies der Schöpfung darf darum nicht aus der Gesamtschau des Volkes Israel herausgelöst werden, es wird nur verständlich, wenn es innerhalb der Glaubensschau dieses Volkes gesehen wird. Es ist eine ungewöhnliche Sicht des Paradieses, die sich in diesem Buch auftut, eine Sicht, die im höchsten Grad theologisch zu nennen ist. Da nimmt man es gern einmal in Kauf, wenn die Analyse zugunsten der Synthese zurücktritt und eine präzise exegetische Arbeitsmethode weniger deutlich als gewöhnlich den Gang der Untersuchung bestimmt.

BOUILLARD, Henri: *Logik des Glaubens.* Quaestiones disputatae, Band 29. Freiburg 1966: Verlag Herder. 136 S. kart. DM 11,80.

Die Aufsatzsammlung des bekannten franz. Jesuiten bietet eine Besinnung auf das Wesen der Fundamentaltheologie und typische Ansätze ihres Denkens. Aufsatzsammlungen sind heute Mode, wo aber eine Sammlung so konsequent und klar ein Thema behandelt, wird sie zum Modell einer quaestio disputata. Sie will die Entsprechung zwischen der Logik menschlicher Existenz und dem Anruf christlicher Offenbarung zeigen, die intelligible Struktur der Hinbewegung zum Glauben deutlich machen. Diese „Logik des Glaubens" ist eine Logik der freien Zustimmung, welche das bleibende Geheimnis der Offenbarung unangetastet läßt.

Der erste Teil bringt vier Abhandlungen über zentrale Fragen, deren erste — „Der Sinn der Apologetik" (S. 15—35) — von der Begründung der Glaubensgewißheit spricht und auf die gegenseitige Ergänzung von historischem Aufweis und Selbstzeugnis der Offenbarung hinweist. Dabei wird auch die wichtige Tatsache betont, daß die Begegnung mit dem Offenbarungsanspruch ein personales Geschehen darstellt, welches selbst immer Geheimnis bleibt. Die wichtige Aufgabe der Fundamentaltheologie ist es, die Pflicht der Annahme dieses Anspruches herauszustellen und die religiöse Haltung als Voraussetzung solcher Annahme zu betonen. Die Analyse der Sinnfrage des Lebens, der menschlichen Existenz und der Aufweis des Christentums als der Konkretisierung des Absoluten können die Notwendigkeit dieser Annahme der Offenbarung deutlich machen, zumindest zum Erweis der Unvernünftigkeit ihrer Ablehnung führen. Dabei fällt der zentralen Frage nach Christus als dem Offenbarer besonderes Interesse zu. Sie muß sich heute unter dem Einfluß moderner Exegese in erster Linie dem von der Kirche verkündeten Herrn zuwenden und dessen Verbindung mit der historischen Existenz Jesu nachweisen.

Von diesen Überlegungen beeinflußt ist der „Entwurf einer Apologetikvorlesung" (S. 36—40), wobei der Begriff Apologetik von der Tendenz dieses Entwurfes her nicht gebraucht werden dürfte. In dieser Vorlesung bleiben die traditionellen Aufgaben erhalten: der Aufweis der menschlichen Beziehung zum Absoluten; die Bestimmung des Christentums als Konkretisierung dieses Bezuges in der Form, wie sie in der kath. Kirche verkündet wird, wobei der Nachweis der Rechtmäßigkeit der kath. Kirche die ökumenische Problematik zu berücksichtigen hat.

Die dritte Abhandlung — „Die menschliche Erfahrung und der Ausgangspunkt der Fundamentaltheologie" (S. 41—53) — bestimmt die Fundamentaltheologie als den Dialog des christlichen Glaubens mit der menschlichen Erfahrung in allen ihren Dimensionen. In ihm wird Fundamentaltheologie zur philosophischen Anthropologie, die grundsätzlich vor jedem Geist bestehen kann und die menschliche Erfahrung drängt, über sie hinausgehend die Glaubenserfahrung zu suchen. Der Ausgangspunkt menschlicher Erfahrung muß dabei festgehalten werden, wenn Offenbarung in ihren Zeichen erkannt und ihre Botschaft als Heil verstanden werden soll. Dabei bleibt die Warnung ausgesprochen, nicht nur die Grenzsituationen aufzuzeigen, welche den Glauben leicht in die Rolle des Lückenbüßers drängen, sowie nicht nur den individuellen Aspekt menschlicher Existenz im Auge zu haben, sondern den geschichtlichen Charakter von Offenbarungsangebot und Annahme zu betonen.

Die letzte Abhandlung — „Die Freiheit des Christen" (S. 54—70) — nimmt zu dem bleibenden Problem christlicher Freiheit Stellung, wobei die Lehre des Paulus vorgelegt und die Freiheit im moralischen, öffentlich-kirchlichen und dogmatischen Bereich geprüft wird. Eine Darlegung, welche mit der quaestio disputata nichts zu tun hat und hier hätte unterbleiben sollen.

Typische Einzelfragen der Fundamentaltheologie behandeln drei Untersuchungen im zweiten Teil; die erste „Das Problem der natürlichen Theologie bei K. Barth und R. Bultmann" (S. 73—96). Beide protestantischen Theologen weisen den Anspruch des vatikanischen Dogmas von der natürlichen Gotteserkenntnis zurück. Während jedoch Barth jede solche Erkenntnis als notwendig zu einem Götzen führend ablehnt, findet Bultmann im menschlichen Sein ein existentielles Wissen um Gott lebendig, welches zwar keine Erkenntnis Gottes im eigentlichen Sinn besagt, sondern nur ein Auftun der Augen bedeutet für das, was in Christus geschieht, und so der nachträglichen Reflexion des Glaubens dient. Wenngleich diese Einwände nicht die offizielle Lehre, wohl aber die Tendenz mancher Lehrbücher treffen, liegt in ihnen die bleibende Mahnung an den Fundamentaltheologen beschlossen, zwar die natürliche Gotteserkenntnis als logische Voraussetzung der Glaubenserkenntnis festzuhalten, darüber aber ihr tatsächliches Versagen und die deshalb geschenkte übernatürliche Offenbarung nicht zu vergessen.

Die zweite Untersuchung — „Das Geheimnis des Seins im Denken Gabriel Marcels" (S. 97—113) — bringt eine kurze und gute Einführung in die Gedanken des franz. Philosophen, der durch eine Analyse des leiblichen Seins und der Sinne aus dem Idealismus heraus zur Annahme einer realen Welt findet. Ähnlich führt auch eine Analyse des Glaubens vor die Anerkennung menschlicher Existenz. In ihr wird Gott erkannt. In der menschlichen Existenz wird das Geheimnis erfahren. So bietet Marcel als ein Philosoph der Grenzfragen eine Philosophie, die nach seiner Überzeugung mit unwiderstehlicher Bewegung dem Licht entgegengeht.

Ebenfalls philosophische Einführung ist die letzte Untersuchung „Philosophie und Christentum im Denken Maurice Blondels" (S. 114—136). B. sucht eine Philosophie, welche in selbständigem Fortschritt sich der christlichen Offenbarung öffnet. Wenn der Offenbarungsanspruch zu Recht besteht, muß in jedem Menschen seine Spur zu finden sein. Aus diesem Grund analysiert B. das menschliche Handeln. Diese Analyse erkennt das dem Menschen zur Vollendung seines Tuns Notwendige als vom Menschen selbst unerreichbar, wodurch der Begriff des Übernatürlichen erreicht wird. Endlich wird diese innere Logik des Zugehens auf das Übernatürliche mit dem konkreten Angebot der christlichen Offenbarung verglichen und erkannt. Blondels (wie auch Marcels) Verdienst ist es, bereits vor der eigentlichen Existenzphilosophie eine Existenzanalyse vorzulegen und aus ihr heraus zum christlichen Glauben vorzustoßen.

Die relativ ausführliche Wiedergabe des Inhaltes der einzelnen Aufsätze ist Hinweis genug auf ihre Bedeutung. Wem Fundamentaltheologie unnötig erscheint, muß in ihnen vom Gegenteil überzeugt werden; wer Fundamentaltheologie nicht kennt, erhält eine ausgezeichnete und übersichtliche Einführung. V. Hahn

PÖLL, Wilhelm: *Religionspsychologie.* Formen der religiösen Kenntnisnahme. München 1965: Verlag Kösel. 523 S. Ln. DM 35,—.

Wie der Untertitel der vorliegenden Arbeit erkennen läßt, haben wir es mit dem ersten Teil einer systematischen Darstellung der gesamten Religionspsychologie zu tun. Der zweite Teil wird die Formen der religiösen Stellungnahme behandeln. Mit dieser Aufteilung entspricht der Vf. der seit K. Girgensohn angenommenen Bestimmung des religiösen Erlebens, in dem sich immer zwei Vorgänge durchdringen: Gottesgedanke und Ichfunktion.

Einleitend behandelt die Arbeit Begriff, Aufgabe und Methoden der Religionspsychologie. Am Schluß der Einleitung bestimmt dann der Verfasser, was er unter religiöser Kenntnisnahme und Stellungnahme versteht. Erstere ist j e g l i c h e Art des Erkennens, dessen Gegenstand das Religiöse ist. Letztere ist die aus der religiösen Haltung des Subjektes hervorgehende Reaktion gegenüber bestimmten Ereignissen und Erfahrungen. Diese Ereignisse und Erfahrungen brauchen selber nicht dem religiösen Bereich an sich anzugehören, werden aber durch die religiöse Haltung des Subjektes in den Bereich des Religiösen hineingestellt. Für das gegenseitige Verhältnis von Kenntnisnahme und Stellungnahme gilt einerseits der Satz: Nihil volitum nisi praecognitum und andererseits der Satz: Wie ein jeder innerlich beschaffen ist, so nimmt er die Wirklichkeit auf. Im religiösen Erleben durchdringen sich beide Vorgänge in der Weise, daß bald mehr der eine, bald mehr der andere hervortritt. In einer systematischen Abhandlung müssen aber die Vorgänge um der größeren Klarheit willen möglichst getrennt behandelt werden.

Bevor nun der Vf. die Formen der religiösen Kenntnisnahme im einzelnen abhandelt, wendet er sich der Darstellung der Eigenart des religiösen Erlebnisses zu. Er schließt sich hier an die Deutung an, wie sie Rudolf Otto bietet. Er rechtfertigt dessen Analyse gegenüber Mißverständnissen, die durch die Formulierungen Ottos entstanden sind. Überzeugend ist seine Zurückweisung der Kritik an Otto, die letzterem Subjektivität und Agnostizismus vorwirft. Gut — wenn auch nicht alle Bedenken ausräumend — ist der Hinweis auf die Existenz eines intuitiven Erkennens, das der begrifflichen Klärung des zunächst komplex Erfaßten vorausgehen kann. Otto hätte dann im Phänomen des religiösen Erlebens das getroffen, was manche Scholastiker in ihrer Fachsprache als ein „sapere Deum" oder als „cognitio experimentalis Dei" bezeichnen. Während sich so der Vf. schützend vor Otto stellt, lehnt er mit andern Autoren dessen These ab, daß das Heilige — also das Gegenständliche im religiösen Erleben — unpersönlich und von sittlichen Momenten frei sei. Zu wünschen wäre es, wenn der Vf. auch auf die Kritik an Otto eingegangen wäre, die Mircea Eliade geäußert hat. Letzterer sieht das Entscheidende im religiösen Erleben in der „rupture de niveau", im „Umbruch der Ebene", der sich im Menschen vollzieht, der ein solches Erlebnis hat.

Unter ständiger Berücksichtigung der Einsichten der modernen Psychologie stellt dann der Vf. im dritten, dem umfangreichsten Teil dar, wie es im einzelnen Menschen zur Bildung einer Gottesthematik und zur Bildung einer religiösen Vorstellungs- und Gedankenwelt kommen kann. Die seelischen Funktionen werden der Reihe nach darauf hin geprüft, was sie zur Entstehung des Gottes- und Weltbildes beitragen. Dem Denken kommt dabei unter den kognitiven Funktionen die Führung zu. Wie weit sich aber dieser Führungscharakter durchsetzt, hängt vom Charakter und der Lebensphase der jeweiligen Person ab. Es kann sein, daß andere Funktionen, Fühlen und Antriebserlebnisse, führend werden und zu einer bildhaften oder symbolhaften Gestaltung des Numinosen führen. Die Entstehung des bestimmten Gottesbildes im einzelnen Menschen ist ein Vorgang, der durch die individuell verschiedene Weise der Integration aller seelischen Fähigkeiten und Kräfte bestimmt wird. Der Vf. hat, soweit es im jeweiligen Zusammenhang unbedingt nötig war, gerade den Einfluß des Emotionalen auf die Kenntnisnahme herausgearbeitet. Der schon angekündigte zweite Teil wird dann die Bedeutung des Emotionalen bei der Darstellung der religiösen Stellungnahme zu seinem Thema machen. Es ist zu wünschen, daß es dem Vf. gelingen möchte, seine systematische Abhandlung zu vollenden. Vielleicht könnte ein Ergänzungsband auch noch die Beispiele sammeln, durch welche die Aussagen veranschaulicht werden, die in einer systematischen Darstellung schon wegen des beschränkten Raumes nicht untergebracht werden können, die aber zur Stützung des Ganzen sehr viel beitragen würden. E. Grunert.

BOVET, Theodor: *Die Angst vor dem lebendigen Gott.* Eine allgemeine Pathologie der Religion: Reihe: Der Mensch und seine Ordnung, Band IV. Tübingen 1950: Katzmann-Verlag. 231 S. Ln. DM 10,80.

Manchem im Leserkreis dieser Zeitschrift wird Theodor Bovet noch unbekannt sein, obwohl seine Arbeiten schon seit Jahren in den Reihen der Religionspsychologen und Theologen große Beachtung gefunden haben. Er ist gläubiger evangelischer Christ, der sich Karl Barth verbunden weiß; er ist Schweizer mit dem gesunden Empfinden für Bindung und Freiheit; er ist Nervenarzt und Tiefenpsychologe, der viel von seinem Landsmann C. G. Jung gelernt hat. Bovet müht sich um den Menschen. Aus seinem Wissen als Tiefenpsychologe und seinem Glauben als Christ gewinnt er seine Einsichten und Aussagen über Wesen und Möglichkeiten, aber auch über die Gefährdung des Menschen.

In der Reihe: „Der Mensch und seine Ordnung" hat er unter anderm seine Überzeugungen niedergelegt. Das vorliegende Werk bildet den vierten Band der Reihe. Bovet deutet die Angst, die heute, mehr oder weniger eingestanden, die Menschen erfüllt, als Angst vor dem lebendigen Gott. Sie ist Ausdruck dafür, daß im Verhältnis des Menschen zum Transzendenten oder Numinosen etwas aus den Fugen geraten ist. Diese Angst ist der Kern der Krise, in die auch die Religion selber geraten ist.

Der Vf. geht nun den Gründen nach, die zu einer solchen Krise und „Erkrankung" des Religiösen führen können. Im religiösen Erleben ereignet sich die Begegnung des Menschen mit dem Numinosen. Der Mensch gerät bei der Begegnung in eine charakteristische Spannung. Einerseits wird er vom Numinosen angezogen, anderseits versucht er vor ihm zu fliehen. Treffend schildert diese Spannung Ex. 33,20 bis 23. In dieser Spannung liegt die Möglichkeit zu einer Fehlentwicklung. Der Mensch kann versuchen, solange er sich selber überlassen bleibt, sich hinter Riten und Bilder zu verschanzen, um nicht in die Hände des lebendigen Gottes zu fallen. Diese Flucht vor Gott kann sich in vielerlei Gestalten ereignen. Der Vf. analysiert eine Reihe solcher Formen: Die verschiedenen Gottesbilder, die Auffassungen von Freiheit und Gesetz, von Liebe und Legalismus, von Statik und Dynamik, von heilig und dämonisch sind unter anderem solche Gestalten, in denen die Fehlentwicklung auftreten und die echte Religion in Mißkredit bringen oder überhaupt unmöglich machen kann.

Interessant ist die vom Willen zur gegenseitigen Verständigung versuchte Deutung des Gegensatzes zwischen katholisch und evangelisch. In diesem Gegensatz sieht der Autor auch eine Weise, wie die echte Religion bzw. Religiosität „erkranken" kann, dann nämlich, wenn etwas, das nur eine Seite am Phänomen ist, absolut gesetzt wird. Ein Unbehagen erfüllt den katholischen Leser allerdings trotz deutlich zu spürendem Bemühen des Autors um objektive Darstellung, wenn der Marien-„kult" in den Zusammenhang mit dem „Magna-Mater-Kult" gebracht wird. Es wird eben noch eine Zeit dauern, bis bei solchen Verweisen und Vergleichen vor jedem Vergleich erst einmal der Teil vom Ganzen her gedeutet wird. Materiell gleich aussehende Teile erhalten von der religiösen Welt her, in der sie ursprünglich stehen, ihren Sinn und ihre Deutung, und dieser Sinn kann bei aller äußeren Ähnlichkeit in Ritus usw. ganz verschieden sein. E. Grunert

DANKELMANN, J. L. F.: *Christsein in dieser Zeit.* Band II: Christliche Lebensgestaltung. Freiburg 1966: Verlag Herder. 484 S. Ln. DM 22,50.

Der erste Band dieses Werkes wurde bereits in dieser Zeitschrift besprochen. Im zweiten Band (mit dem Untertitel „christliche Lebensgestaltung") gibt Dankelmann zunächst eine Einführung („Bauplan des christlichen Lebens") in die Grundzüge christlicher Lebenshaltung, die man wegen ihrer Kürze und Übersichtlichkeit begrüßen wird. Dann spricht er über Wachstum und Eigenart christlicher Umkehr, in weiteren Kapiteln über die Begegnung mit Gott in „Zeichen" und die moralische Seite des Lebens mit Gott. Der modernen Theologie folgend und von den Perspektiven des Konzils (das Buch ist vorher geschrieben) bestätigt, spricht der Vf. im Kapitel über die Zeichen von Christus, der Kirche, und innerhalb dieses Abschnitts über die Sakramente. Die moraltheologischen Seiten des Bandes behandeln hauptsächlich das Verhältnis Glaube und Welt, das Weltverhältnis wird wiederum an einem typischen Bereich, dem von Liebe und Ehe exemplifiziert.

Was im übrigen zur Eigenart des Werkes bei der Besprechung des ersten Bandes gesagt wurde, gilt auch hier: eine gewisse Weitschweifigkeit mit manchen Wiederholungen kann nach gewisser Zeit den Leser ermüden. Es ist nicht ein Buch, das man in einem Zuge auslesen möchte, wohl eines, in dem man immer wieder liest. So kann, was sich als Nachteil darstellt, auch eine Hilfe dazu sein, den Gedankengang beim immer erneuten Lesen wieder aufzufinden. Auch fesselt das Buch immer wieder durch die erfrischend unkomplizierte Art, religiöse und theologische Aussagen einfach auszudrücken, sowie durch die verblüffende Findigkeit, im unscheinbarsten Alltag immer wieder Ansatzpunkte und Material für Bilder und Vergleiche zu finden. So wird auch der zweite Band viele dankbare Leser finden. P. Lippert

LORETZ, Oswald: *Galilei und der Irrtum der Inquisition.* Naturwissenschaft — Wahrheit der Bibel — Kirche. Kevelaer 1966: Verlag Butzon & Bercker. 220 S. Ln. DM 16,80" kart. DM 14,80.

Die vorliegende Untersuchung des Münsteraner Dozenten für atl. Exegese stellt in gewisser Hinsicht eine Fortsetzung seines Buches „Die Wahrheit der Bibel" (Freiburg 1964) dar. Die Frage nach dieser Wahrheit wird hier am tragischen Ringen Galileis um seine Anerkennung und am verhängnisvollen Irrtum der Inquisition konkretisiert, die mit ihrem Urteil nicht nur die katholische Welt weitgehend und lange aus der europäischen Geistesbewegung ausschloß, sondern auch das heute noch bestehende Mißtrauen gegenüber der kirchlichen Verkündigung und ihrem Wahrheitsanspruch verschuldet hat. L. zeigt in ausführlicher Analyse die Argumentation Galileis (der auch ein guter, in der Frage nach der Wahrheit der Bibel an Augustin orientierter Theologe war) und der Inquisition. Die zentrale Frage nach der Wahrheit biblischer Aussagen wird dann in die moderne Theologie hinein verfolgt, die immer deutlicher Inspiration und Irrtumslosigkeit der Schrift voneinander trennt, weil der Begriff der Irrtumslosigkeit irreführend ist, wie er im Fall Galilei tatsächlich in die Irre geführt hat. Diese theologische Entwicklung wurde durch das vertiefte Verständnis von Entstehung und Absicht der Schrift angestoßen und hat bereits in der Konstitution über die Offenbarung auf dem zweiten Vatikanischen Konzil Frucht getragen. V. Hahn

MERTENS, Heinrich A.: *Handbuch der Bibelkunde.* Düsseldorf 1966: Patmos Verlag. 910 S. Ln. DM 68,—.

Wir leben im Zeitalter des „teamwork", auch in der Wissenschaft. Ohne die Zusammenarbeit mehrerer Gelehrter erscheint heute die Herausgabe eines Handbuches, das die wichtigsten Erkenntnisse eines bestimmten Sachgebietes systematisch zusammenfaßt, undenkbar. Selbst in der Theologie und ihren Teildisziplinen ist die Stoffülle so stark angewachsen und die Spezialisierung derart fortgeschritten, daß ein einzelner die Last kaum noch bewältigen kann. Das bestätigen die in den letzten Jahren neu konzipierten Handbücher der Theologie, die fast ausnahmslos eine Gemeinschaftsleistung mehrerer Fachtheologen sind (vgl. Mysterium salutis, Handbuch der Kirchengeschichte, Handbuch der Pastoraltheologie, Handbuch für den Bibelunterricht u. a.). So gesehen begegnet man dem Handbuch der Bibelkunde von H. A. Mertens zunächst mit einer gewissen Skepsis, die aber rasch schwindet, wenn man das Inhaltsverzeichnis durchliest und einige Stichproben macht.

Der Verfasser gliedert den gewaltigen Stoff in zwei große Teile. Im ersten allgemeinen Teil (7—486) behandelt er zunächst in einem ersten Kapitel die Literaturgeschichte der Bibel (7—120) unter den Stichwörtern: über das Wort Bibel, über den Bestand der Bibel, die Entstehung der Bibel, über den Sinn der Bibel und die

Inspiration, der biblische Kanon und die Bücher der Bibel, die Sprachen der Bibel, von den Bibelübersetzungen, über die Bibelharmonie, literarische Formen der Bibel. Ein zweites Kapitel vermittelt einen Einblick in die biblische Zeitgeschichte (121—254). Wir hören etwas über die Völker des alten Orients, die zwölf Stämme Israels, die der biblischen Verkündigung zugrunde liegende Geschichte, über Jesus und die Messiasbewegung seiner Zeit, sowie über die religiösen, politischen und sozialen Gruppen im Spätjudentum. Das dritte Kapitel bietet Religionsgeschichtliches zur Bibel (255—342): Jahwe und die Götter, die Gottesverehrung, die Feste, das Heiligtum und die Diener des Kultes. Ein Versuch über die israelitisch-jüdisch-urchristliche Eschatologie beschließt dieses Kapitel. Wichtige Fakten aus der Kulturgeschichte der Bibel sind im vierten Kapitel zusammengetragen (343—425), so die Grundelemente des Lebens wie Nahrung, Kleidung, Wohnung, Recht, Ehe- und Familienleben. Ferner kommt hier zur Sprache, was mit Zeit, Krieg und Sieg zusammenhängt. Das letzte Kapitel des allgemeinen Teils ist praktisch ein geographisches Lexikon (426—486), das in alphabetischer Reihenfolge kurz die in der Bibel häufig wiederkehrenden Namen von Städten, Landschaften, Ländern, Flüssen und Meeren vorstellt. Das Handbuch soll in erster Linie die Arbeit mit der Schulbibel erleichtern. Darum werden im zweiten Teil des Buches (487—884) die neu- und alttestamentlichen Perikopen der Schulbibel der Reihe nach behandelt. Dabei zeigt sich der große Wert des vorangestellten allgemeinen Teils. Durch Verweise auf die dort zusammengefaßten Darlegungen über Geschichte, Geographie, Kultur- und Religionsgeschichte wird nämlich die Erklärung der einzelnen Perikopen entlastet und kann sich so leichter auf die wesentliche Aussage des jeweiligen Textes konzentrieren. Ein umfangreiches Register (885—910), das Schriftstellen, Personen, Orte, Wörter und Sachen umfaßt, bietet viele Schlüssel zur Erschließung des gebotenen Stoffes und rundet das inhaltsreiche Buch ab.

Nicht nur der Umfang, noch mehr die Art der Darbietung beweist, daß in diesem Handbuch die Arbeit von Jahren steckt. Der Verfasser mußte nicht nur die Hauptwerke der umfangreichen exegetischen Literatur durcharbeiten (und er tat es gründlicher als die spärlichen Literaturverweise vermuten lassen), er mußte auch versuchen, den disparaten Stoff in eine Form zu bringen, die den katechetischen Bedürfnissen entspricht. Das scheint mir im großen ganzen vorbildlich gelungen. Der Verfasser hatte sich selbst vorgenommen, „klare Vorstellungen der biblischen Umwelt zu geben, um die biblischen Berichte anschaulicher werden zu lassen, und zweitens Hinweise zu bieten für das innere Verständnis . . . der biblischen Aussage“ (1). Das erste hat er mit dem überreichen Material erreicht, das vor allem im ersten Teil des Buches eingearbeitet wurde und das „die mannigfachen räumlichen und geschichtlichen, völkischen und menschlichen Verhältnisse beleuchtet“ (Prof. Groß im Vorwort S. XXIII); das zweite durch die bibeltheologische Akzentuierung seiner Darstellung, die sich nicht mit der Deutung eines in sich abgeschlossenen Textes zufrieden gibt, sondern stets nach den übergeordneten Zusammenhängen fragt, mit anderen Worten nach dem göttlichen Heilsplan und seiner Verwirklichung.

Eigentlich wären an dieser Stelle noch viele Einzelheiten hervorzuheben und positiv zu würdigen (etwa die mutigen Ausführungen über den Sinn der Bibel und die Inspiration, 12—18; die beherzigenswerte Mahnung, die literarischen Eigenarten der Bibel auch im Unterricht endlich ernst zu nehmen, 31; das Bemühen, den historischen Kern in den verschiedenen Überlieferungen herauszuarbeiten, 162 ff), so wie andererseits dies und jenes in Auffassung, Deutung und Darstellung kritisch geprüft werden müßte (die Angaben über die aramäisch geschriebenen Teile des Alten Testaments und über die Anerkennung des Kanons sind nicht ganz exakt, 10, die Ausführungen über rein und unrein, 281 ff, ergänzungsbedürftig), aber dazu fehlt hier der Platz. Es sei nur noch eine grundsätzliche Frage zum zweiten Teil des Buches erlaubt. Ist es überhaupt möglich, auf 400 Seiten den wesentlichen Aussagehalt aller alt- und neutestamentlichen Perikopen der Schulbibel ausreichend darzustellen? Wird dabei nicht doch manches Wichtige unter den Tisch fallen? Ich meine, es wäre besser, die Perikopen in ein oder auch zwei gesonderten Bänden noch ausführlicher zu behandeln. Dann könnte man auch gleichzeitig den einzelnen Abschnitten einige Hinweise auf die weiterführende Literatur beifügen oder zumindest das Register am Ende des Werkes um ein zusammenfassendes Literaturverzeichnis erweitern.

Insgesamt gesehen ist jedoch das vorliegende Handbuch der Bibelkunde eine gelungene Arbeit, die gerade wegen ihrer Vielseitigkeit in Anlage und Inhalt außerordentlich brauchbar ist. Ob Unterricht, Predigt, Meditation oder privates Bibelstudium, für alles bietet das Buch reiche Anregungen und dient damit einer vertieften Kenntnis der hl. Schrift. Deshalb darf es in keiner Klosterbibliothek fehlen.

F. Heinemann

Gottes Wort und unsere Antwort. Handbuch für den Bibelunterricht. Hrsg. von Hans HILGER. Band I: Altes Testament. 1964. 550 S. Ln. DM 32,80. Band II: Neues Testament. 1966. 612 S. Ln. DM 38,80. Freiburg: Verlag Herder.

Die Besinnung auf das Wesen und die Bedeutung der hl. Schrift und die damit erfolgte „kerygmatische Erneuerung" haben auf die biblische Unterweisung einen tiefgreifenden Einfluß ausgeübt.

Die Grundlage für den Bibelunterricht bei Zehn- bis Vierzehnjährigen bilden im deutschsprachigen Raum die 1957 von einer bischöflichen Kommission in Trier völlig neubearbeitete „Katholische Schulbibel" von J. Ecker, die 1960 unter dem Titel „Reich Gottes" erschienene (Kösel, München) „Auswahlbibel für katholische Schüler", die in den bayerischen Bistümern benutzt wird, und die 1962 herausgegebene (Benziger, Einsiedeln) Jugendbibel mit dem Titel „Die Geschichte unseres Heiles". Das für die 3. und 4. Grundschulklasse 1962 im Auftrag der deutschen Bischöfe erarbeitete „Glaubensbuch" dient mit mehr als zwei Dritteln seines Inhaltes als Textbuch für die Bibelkatechese.

Das vorliegende Handbuch, das als eine Gemeinschaftsarbeit von Hans Hilger herausgegeben wurde, schließt sich in der Reihenfolge der Lektionen der neuen Eckerbibel an. Dadurch, daß diejenigen Perikopen, die nicht von der Eckerbibel, wohl aber von den beiden anderen Schulbibeln gebracht werden, an den entsprechenden Stellen eingefügt sind, und dadurch, daß den beiden Bänden „eine synoptische Zusammenstellung" der Katechesen mit den jeweiligen Lektionen der drei Schul- und Auswahlbibeln beigegeben ist, wird das vorliegende Werk für alle drei Textbücher verwendbar.

Der Titel „Gottes Wort und unsere Antwort" soll das Programm des Handbuchs bezeichnen. Es will dem Lehrer ermöglichen, die Perikopen nicht nur „als Lehrgegenstände zu behandeln", sondern als Wort Gottes zu verkündigen. In der Bibelkatechese soll lebendiger Anruf Gottes an den Hörenden geschehen, dessen spontane Antwort gleichzeitig ermöglicht und verwirktlicht werden soll. Somit wird der Bibelunterricht als eine echte Form der Verkündigung aufgefaßt, der aber nicht die gleiche „Würde" zukommt, wie der Verkündigung im Raum der Liturgie.

Der Stoff selbst ist in Lehreinheiten gegliedert. Diese geben nicht nur „Materialien" für den Unterricht, sondern bieten ausgebaute Unterrichtsvorschläge, die auf den bekannten Formalstufen aufbauen.

Der Aufbau ergibt folgendes Bild:
Vorbemerkungen: G o t t e s W o r t : Hinführungs-Vorbereitung; Lesung; Texterklärungen; Betrachtung.
U n s e r e A n t w o r t (zur Auswahl): im Wort: frei oder gebunden, gesungen, geschrieben; im Tun: Zeichnen, Malen und Werken, mimisches Spiel; im Befolgen. Bild.

Dieses Schema will nicht als starres Gesetz den Lehrer im lebendigen Vollzug des von der jeweiligen Situation bestimmten und eingeforderten Unterrichts festlegen und einengen. Die Vorbemerkungen sind als Information für den Katecheten selbst gedacht. Hier werden in knappen oder ausführlichen Angaben die Ergebnisse der Exegese hinsichtlich der literarischen und historischen Fragestellungen und Probleme aufgeführt. Die Hinführung, als erste Stufe der Katechese, soll dem Schüler den notwendigen Zugang zum Text und seiner durch ihn geschilderten Situation geben. Nach der Lesung des Textes, die das „Herzstück der Bibelstunde" genannt wird, folgt die Arbeit an ihm. Hierbei soll, wie beim nächsten Schritt, der Betrachtung, möglichst die ganze Schrift, ihre Einheit zur Geltung kommen; eins soll aus dem andern und mit Hilfe des andern erklärt werden, um somit die Schrift aus der Schrift selbst zu deuten. Dieses richtige Prinzip, demzufolge die Einheit der Heilsgeschichte bewußt gemacht wird, birgt aber die Gefahr in sich, daß die Eigenbedeutung des geschichtlichen Ablaufs der Heilsgeschichte nicht genügend beachtet, und darum voreilig das Alte Testament vom Neuen her verstanden und interpretiert wird. Der erste Band des Handbuchs ist weithin dieser Gefahr erlegen. Die konkreten Erklärungen der Perikopen führen, indem sie die archäologischen, historischen, geographischen und ethnologischen Erkenntnisse miteinbeziehen, lebendig in die jeweilige Situation der Bibel ein. An verschiedenen Stellen wünschte man aber, daß bei der konkreten Erklärung des Textes die in den Vorbemerkungen angegebenen Ergebnisse der Exegese folgerichtig verwendet würden.

Die Betrachtung soll dann das eigentliche Kerygma der Perikope herausstellen. Die schwierigste Aufgabe besteht hierbei darin, daß man auf den Text selbst und seine unverkürzte Ganzheit hört und nicht vorschnell in die theologische Abstraktheit und Deutung ausweicht, eine Aufgabe, deren Lösung Hilger nicht immer gelingt. Das freie oder vorformulierte Gebet soll dann die erste Antwort des Hörenden auf das Wort Gottes sein.

Wenn Hilger dann im Schreiben, Zeichnen, Malen und Werken einmal den spontanen Ausdruck der Glaubensantwort des Hörenden, dann aber auch darin ein gutes Mittel zur Gedächtniseinprägung des Vernommenen sieht, so steht, vielleicht von den Mitteln selbst her, letzteres eindeutig im Vordergrund.

Die eigentliche und entscheidende Antwort soll aber im christlichen Leben geschehen. Hier ist der Raum praktischer Vorschläge für den Alltag. Wenn mit Recht die Eigenständigkeit des Alten Testamentes behauptet wird, so führt das Bemühen, auch für jede alttestamentliche Perikope eine spezifisch christliche Aktualisierung zu finden, leicht zu Folgerungen, die dem biblischen Text selbst nicht mehr direkt gerecht werden.

Nach dem vorgelegten Aufbauschema soll die Bildbetrachtung ganz am Schluß stehen, damit das fremde Bild den spontanen Bildausdruck im Zeichnen und Malen nicht störe oder erdrücke. Vorliegendes Handbuch ist eines von vier neuen großen Handbüchern zum Bibelunterricht. (Vgl. die Sammelbesprechung der neuen Handbücher zum alttestamentlichen Unterricht von W. Langer, in: Münchener theologische Zeitschrift 17 [1966] 96—107). Die didaktischen und theologischen Neuansätze sind in starkem Maß bei Hilger aufgenommen und verarbeitet worden. Das vorliegende Handbuch zum Bibelunterricht bietet in der gegenwärtigen Bemühung um die ideale Einheit von textgerechter Schriftinterpretation und kind- oder jugendgemäßem Unterricht einen bedeutenden Beitrag. K. Jockwig

SCHACHTNER, Hans: *Bibel — Glaube — Kirche.* Ein Lexikon für junge Katholiken. Würzburg 1966: Arena-Verlag Georg Popp. 368 S. Ln. DM 16,80.

Die Welt, in der wir leben, wird immer komplizierter und undurchsichtiger. Auf allen Gebieten wächst die Spezialisierung und nimmt solche Ausmaße an, daß selbst einem Fachmann die Übersicht schwerfällt. Wahrscheinlich liegt hier eine Ursache für die gegenwärtige Hausse an Spezial- und Universallexika, die dem Bedürfnis des heutigen Menschen nach rascher und präziser Information entgegenkommen wollen. Die Theologie macht da keine Ausnahme, nur war die bisher angebotene Kost für den Durchschnittskatholiken, besonders den Jugendlichen, im allgemeinen unverdaulich. Hier will das vorliegende Lexikon Abhilfe schaffen. Über 1800 Stichworte geben Antwort auf Fragen aus den Bereichen der Bibel, der Glaubenslehre und des kirchlichen Lebens, die auch ein Leser mit nur durchschnittlicher Schulbildung ohne Sonderkenntnisse verstehen kann. Grundlage des Glaubens ist die Hl. Schrift, darum wird gerade den Fragen der Bibel besondere Aufmerksamkeit geschenkt. Die Antworten sind gewöhnlich zutreffend, wenn vielleicht auch hier und da der historische Aussagewert bestimmter biblischer Texte überbewertet wird und erst viel später gewonnene Einsichten unzulässigerweise in alte Überlieferungen hineingelesen werden (vgl. z. B. die Artikel über Jericho, Abraham und Moses). Kleinere Ungenauigkeiten und Druckfehler lassen sich wohl bei einem solchen Werk kaum vermeiden (Jericho 30 km nördlich?? von Jerusalem), aufs Ganze gesehen kann das Lexikon seine Funktion erfüllen, aufgeschlossenen jungen Christen auch schwierige Gedankengänge und Tatbestände verständlich zu erklären. F. Heinemann

BIERBAUM, Max: *Maria Droste zu Vischering.* Ein Lebensbild. Freiburg 1966: Verlag Herder. 264 S. Ln. DM 19,80.

Schon sechs Jahre nach ihrem Tode (1899) verfaßte der französische Geistliche Louis Chasle die Lebensgeschichte der Schwester Maria vom göttlichen Herzen, geborene Maria, Gräfin Droste zu Vischering. Pater Sattler OSB hat es ins Deutsche übersetzt (1907). Seitdem hat die Übersetzung bis 1929 neun Auflagen erlebt. Dem ersten Verfasser der Lebensgeschichte Chasle und dem Übersetzer Sattler standen nicht all die Quellen zur Verfügung, die Max Bierbaum benutzen konnte und zu einer „historisch zuverlässigen Biographie" verarbeitet hat. Mit großem Interesse können wir die äußere und innere Entwicklung der Ehrwürdigen verfolgen und dürfen die begnadete Ordensfrau vom Guten Hirten kennen lernen, wie sie war. Als Kind: ein Mädchen mit Vorzügen und Fehlern wie alle, sehr lebhaft, ja sogar ein „Wildfang". Als Comtesse: schlicht, einfach, heiter, lustig, gediegen und natürlich fromm, die Freude ihrer Eltern und Geschwister auf dem Schloß Darfeld. Im Ringen um Klarheit in der Berufswahl und um Erkenntnis der Wege Gottes vertrauensvoll, opferbereit, nur Gott und seine Ehre suchend, nicht die ihrige und nicht ihre persönliche Genugtuung. Als Ordensfrau: die wirklich Gottgeweihte, schwergeprüft durch andauernde Krankheit, die sie liebend, immer heiter hinnahm. Als Oberin in Porto (Portugal): für ihre Schwestern die sorgende, gütige, umsichtige Mutter; für die dem Hause anvertrauten Mädchen eine kluge, mütterliche Erzieherin; für alle, die sie im Sprechzimmer zahlreich aufsuchten, eine verstehende, mitfühlende, helfende, beratende Frau. Wir lernen in ihr eine von Gott wunderbare Wege geführte und

vorbildlich gehorsame Mystikerin, eine große Verehrerin und Missionarin des göttlichen Herzens Jesu kennen. Auf ihre Bemühungen hin hat Papst Leo XIII. an der Jahrhundertwende 1899/1900 die Weltweihe an das göttliche Erlöserherz vorgenommen. Sie erlebte die volle Freude der Erfüllung ihres sehnlichen Wunsches und ihres Bittgesuches nicht mehr. Lange sterbend bevor sie starb, durfte Schwester Maria zwar das ihr aus dem Vatikan zugeschickte Rundschreiben Leos XIII. in ihren Händen halten, aber nicht die Feierlichkeiten miterleben. Sie starb am Vortage des Festes des heiligsten Herzens Jesu, — erst 35 Jahre alt.

Max Bierbaum hat es sich viel kosten lassen, unsere religiös biographische Literatur durch dieses gründlich erarbeitete Lebensbild zu bereichern. Der Quellennachweis und die 64 Anmerkungen im Anhang beweisen es. Er war auch dazu ganz besonders geeignet; er kennt die Landschaft und das Volkstum in Westfalen, im besonderen das Münsterland. In seinem Buch „Nicht Lob — nicht Furcht" hat er das Leben des Kardinals von Galen gezeichnet. Von Galen war ein naher Verwandter der Schwester Maria Droste zu Vischering.

Nach der Lektüre stehen wir vor einer Ordensfrau von großem Format, mit einem gottliebenden, großmütigen, weiten Herzen. Und wir erleben es wieder — denn das Leben der begnadeten Schwester beweist es —, daß der Heilige nicht g e b o r e n wird, sondern erst heranwächst durch die tägliche Erfüllung des göttlichen Willens und die Annahme seiner göttlichen Führung und Fügung. P. Dedoyard

GALLI, Mario von — MOOSBRUGGER, Bernhard: *Das Konzil und seine Folgen.* Luzern und Frankfurt/M. 1966: Verlag C. J. Bucher. 300 S. mit 120 Bildseiten, Ln. DM 38,80.

Die Woge der Konzilsliteratur hält an. Außer Veröffentlichungen rein wissenschaftlichen Charakters, wie der Konzilsbeschlüsse und deren Übersetzungen oder geschichtlich-theologischer Erklärungen dazu, erschienen und erscheinen Werke, die mehr persönliche Eindrücke und Werturteile über das Konzil enthalten.

Das vorliegende Buch hat von beiden Arten etwas. Es bringt die Ansprache Johannes' XXIII. zur Eröffnung und die Pauls VI. zum Abschluß des Konzils, Ausschnitte aus verschiedenen Konstitutionen, Reden namhafter Konzilsväter zu den Entwürfen von Dekreten und Konstitutionen und eine „Chronik des Zweiten Vatikanischen Konzils".
Dazu 120 Seiten Photos, auf denen vor allem Konzilsväter und -Theologen festgehalten sind. Beigefügte Texte unterrichten über den theologischen Standort der betreffenden und über ihre Leistung auf dem Konzil.

Endlich enthält das Werk Überlegungen M. v. Gallis über die großen Fragen, die das Konzil beschäftigten, über das, was man wollte und erreichte, was noch zu leisten, zu hoffen oder zu befürchten ist.

Es ist möglich, daß mancher Leser sich in der Anordnung des umfangreichen Stoffes nicht gleich gut zurecht findet. Wer das Buch jedoch zu benutzen weiß, wird es nicht nur als Fundgrube des Wissens schätzen lernen, sondern durch den meisterhaften Wortbeitrag M. v. Gallis und durch das künstlerische Bildmaterial B. Moosbruggers den oft dramatischen Verlauf des Konzils auch nacherleben können.
J. Endres

LACKMANN, Max: *Mit evangelischen Augen.* Beobachtungen eines Lutheraners auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil. Band IV: Im Kampf um die Freiheit. 1965. 495 S. kart. DM 19,80; Band V: In der Welt — für die Welt. 1966. 437 S. kart. DM 19,80. Graz — Köln: Styria-Verlag.

Wer die ersten Bände der Wochenberichte kannte, welche der bekannte lutherische Pfarrer im Auftrage des „Bundes für evangelisch-katholische Wiedervereinigung" von den ersten beiden Sessionen des Konzils aus Rom geschickt hatte, hat sicher mit Spannung auf die noch ausstehenden Berichte über die dritte und vierte Sessio gewartet. Da die ersten Bände bereits besprochen sind (Bd. I = erste Sessio in OK V [1964], S. 78 f.; Bd. II u. III = zweite Sessio in OK VI [1965] S. 116), können nun die beiden letzten vorgestellt werden. Wieder war es ein Genuß, die spannenden, mit Liebe und Verständnis, aber auch kritisch offen und bisweilen humorvoll geschriebenen Berichte zu lesen, welche auch dem Ferngebliebenen das Konzil und seine Probleme, seine Arbeitsweise, wie auch die Geschehnisse am Rande und hinter den Kulissen nahebringen; wieder unterstützt eine Reihe interessanter Fotografien die Anschaulichkeit dieser Vermittlung.
Der Untertitel des IV. Bandes (Im Kampf um die Freiheit) spiegelt die Bedeutung der dritten Sessio und die Spannung der sie wiedergebenden Berichte. Sie sprechen von der Beratung einer Reihe wichtiger Konzilsdokumente, vor allem von der Diskussion um das Dekret über die Religionsfreiheit, die Schemata über die Offen-

barung, den Ökumenismus und die orientalischen Kirchen; reden von der Formung und endgültigen Verabschiedung des Kernstückes des Konzils, der dogmatischen Konstitution über die Kirche. Bei der Darlegung wird das Ringen um diese Texte deutlich, ein Ringen, bei dem es oft sehr menschlich zugeht. Kritik an den (deutschen) Bischöfen, aber auch am Papst und dessen Eingreifen am Ende der Sessio werden laut, vor allem aber Kritik an der Kurie und deren Machenschaften, welche das Konzil in eine wirkliche Krise stürzten. Immer bleibt dabei das Verständnis L's zu loben, der bisweilen zu retten versucht, was irgend zu retten geht, und auch nicht mit Kritik am Verhalten gewisser evangelischer Kreise und Theologen spart. Vor allem fällt das Wohlwollen gegenüber Paul VI. auf, dem L. nie das Recht zum Eingreifen abspricht, sondern lediglich, aber in allem Ernst die Verfahrensweise fragend vorhält, wobei er gerade für das päpstliche „Amt der Einheit" ein Verständnis aufbringt, das manchem Katholiken fehlt. Gut erscheint dabei die Interpretation des päpstlichen Eingreifens, welches verhindern möchte, am Ende einer Debatte oder gar am Ende des Konzils Sieger und Besiegte zu sehen.

Der Untertitel des V. Bandes (In der Welt — für die Welt) erinnert nicht nur an die „Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute", deren Diskussion sich bestimmend durch die letzte Konzilsperiode zieht, sondern auch an die pastorale Bestimmung des Konzils als ganzem, das nunmehr seine Ernte einbringt. Wieder zeigt L. tiefes Verstehen für das Amt des Papstes, den er gegen alle unberechtigte Kritik verteidigt und dem er für das klärende Wort seiner Eucharistieenzyklika dankt. Andererseits unterläßt er es auch hier nicht, immer wieder auf typisch protestantische Wünsche hinzuweisen; so in der Frage der Marienfrömmigkeit, des vom Konzil außer der Reihe diskutierten Ablasses und der Revision des Lutherprozesses. Mit Interesse verfolgt man die Geschichte der oben genannten Pastoralkonstitution. Die aufregenden Zeiten des Konzils sind indes vorüber, wenngleich immer noch Erregendes und Unglaubliches zu berichten ist, nicht nur über die Reise Pauls VI. an die UNO, sondern auch vom Geschehen in der Aula. Ein Schema nach dem anderen nimmt die letzten Hürden und kann promulgiert werden, die Konzilspausen nehmen zu, das Konzil findet sein Ende; ein Ende, das Anfang ist und die Kräfte, welche entbunden wurden, zu fruchtbarem Wirken führen muß.

Noch einmal sei Pfarrer Lackmann aufrichtig für diese Berichte gedankt, die nicht nur von dem neuen Aufbruch reden, sondern selbst Zeichen einer neuen Zeit und ökumenisches Ereignis sind. V. Hahn

BENTHEIM, Walter van: *Das Ethos der technischen Arbeit und der Technik.* Ein Beitrag zur personalen Deutung. Essen 1966: Ludgerus-Verlag Hubert Wingen. 184 S. brosch. DM 30,—.

Beim ersten Durchblättern von Anzeigen neuerschienener Bücher ist man vielleicht versucht, dieses Buch an die Seite zu schieben mit dem Gedanken, „schon wieder ist die unübersehbare Literatur um ein weiteres Exemplar vermehrt worden." Vertieft man sich aber dann dennoch darin, so wird man bald feststellen, daß hier nicht nur ein wertvoller Beitrag zur Diskussion um die Technik geleistet wurde, sondern daß die vorgelegte Konzeption alle bisherigen Veröffentlichungen weit überbietet.

In diesem kleinen Werk (183 S.), das aus Inauguraldissertation unter Prof. Dr. Dr. Richard Egenter in München vorlag, hat sich das Ergebnis einer seit 1877 nicht mehr abreißen wollenden Diskussion niedergeschlagen.

Kein Seelsorger von heute kann es sich noch leisten, an den Fragen der Technik vorbeizugehen, denn es ist der konkrete „prophetische" Wert technischer Arbeit und Technik für die moderne Zeit, daß sie die Grundfragen der menschlichen Existenz intensivieren. Die Frage nach der „technischen Arbeit und der Technik" ist die Frage nach dem Menschen geworden und hat also den Menschen als Menschen wieder in die Mitte der menschlichen und wissenschaftlichen Interessen gerückt. Sie stellen den Menschen vor die Entscheidung, entweder das Leben und die Geschichte des Menschen überhaupt als gelungen zu interpretieren, wenn eine effiziente Überwindung aller materiellen Widerstände erreicht ist, oder im Lichte des Todes die Bereitschaft zu haben, nicht vorausberechenbare Neuaufbrüche im persönlichen Leben und in der Menschengeschichte als Mysterium existieren zu lassen, als Aufgabe zu akzeptieren und als mögliche Bereicherung des Lebens zu bewältigen.

So mündet denn der erste Teil — der Verfasser gliedert sein Werk in zwei Hauptteile: „Das Ethos der technischen Arbeit und der Technik im allgemeinen menschlichen Bereich" und „Das Ethos der technischen Arbeit und der Technik im Rahmen der Moraltheologie" — in die entscheidende Frage aus: „bedeuten technische Arbeit und Technik utopische Selbsterlösung, ‚Messianismus' und ‚Messias' oder . . . ? " (S. 90).

Der Verfasser betrachtet im I. Teil, wie der Mensch immer weniger die Dinge dem bloßen Naturverlauf überläßt, immer mehr Lebensverhältnisse dem technisierenden Denken unterwirft, nicht als ein notwendig zum Primitivismus führender Ablauf der Geschichte, sd. als eine im Dialog mit der Natur in der freien Selbstenscheidung des Menschen hochethisch gelebte Geschichte, die den Menschen mehr Mensch werden läßt. Von dieser positiven Bewertung her darf man das auf diese Weise berechtigte Wagnis des verfügenden Vorgehens, das der technische Bereich impliziert, auf sich nehmen. Vom Glauben her wird gefordert, daß dieses verfügende Vorgehen in einer empfangenden Haltung gegenüber Gott integriert wird, wodurch Gott als der Herr anerkannt und jede Selbstherrlichkeit und Selbsterlösung ausgeschlossen wird.

Man könnte den ersten Teil gleichsam als eine „dispositio materiae" betrachten für die neue Dimension der Gnade oder der caritas, die den Geist bestimmt, der in der geänderten Perspektive, die das christliche Ethos bringt, waltet. Es gibt also eine christliche Sicht der technischen Arbeit und der Technik, insofern man die Offenbarung Gottes als die letzte Norm beim Denken über technische Arbeit und Technik annimmt.

Man entdeckt Sünde, Ohnmacht und Erlösung des Menschen und seiner Welt, die entscheidend für diese geänderte Sicht der Geschichte sind. In dieser Sicht des zweiten Teils beleuchtet das „lumen Christi" das Mosaik der Tatsachen und Gegebenheiten des ersten Teiles so, daß bestimmte Werte mehr betont und in den Vordergrund gerückt werden, andere an Bedeutung verlieren und in den Hintergrund verschwinden. Manche schon gegebenen Punkte werden von der Offenbarung her affirmiert oder deutlicher und sicherer, andere werden nuanciert, kritisiert oder problematischer.

Der Verfasser geht dabei folgendermaßen vor: Das Denken und Leben, als gelenkt durch die Offenbarung, dürfte man als ein Denken und Leben aus Glaube, Hoffnung und Liebe bestimmen können. Das Ethos der technischen Arbeit und der Technik tritt dann in Erscheinung, wenn sie als optimale Gestaltung des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe erscheinen. Der Verfasser widmet deshalb jeder „göttlichen Tugend" (insofern das für sein Thema bedeutsam ist) ein Kapitel und vergleicht auch jedesmal dabei das glaubend, hoffend und liebend Denken und Leben einzeln mit dem Denken und Leben als bestimmt von dem mathematisch-quantitativ bedingten Bereich.

In einem letzten Kapitel befaßt er sich mit der Liturgie als dem Augenblick, in welchen Glaube, Hoffnung und Liebe optimal lebendig aktuell werden und von der her darum technische Arbeit und Technik ihre letzte heilsgeschichtliche Bestimmung bekommen.

Das Ganze noch einmal überschauend kann man sagen, daß der Verfasser, der es bedauert, im Hinblick auf die Fragen der Technik nur ein Außenstehender zu sein, hiermit ein Werk vorgelegt hat, das wirklich eine reife Frucht einer jahrzehntelangen Diskussion ist. (Wie rege die Diskussion war, zeigt — für den europäischen Raum — die fast lückenlose Literaturübersicht im Anhang des Buches).

Wenngleich wir uns gewünscht hätten, wenn der Verfasser in der Verwendung des Begriffes „Natur" und der umstrittenen Begriffspaare „profan" und „sakral" etwas kritischer und vorsichtiger gewesen wäre, können wir doch nur die Meinung des bekannten Pastoraltheologen Prof. V. Schurr unterstützen, der diesem Buch eine möglichst weite Verbreitung wünscht. K.-H. Ditzer

GASS, Franz Ulrich: *Werbung im Dienste der Kirche.* Offen für die Welt — Teil 2. Reihe: Werdende Welt — Analysen und Aspekte zur Orientierung des Christen — Band 9. Limburg 1966: Lahn-Verlag. 232 S. kart. DM 18,50, Ln. DM 22,50.

Das vorliegende Buch will eine Ergänzung sein zu dem ebenfalls hier besprochenen Werk von F. Krenzer über „Die Kirche und die Fernstehenden". Der Verfasser ist Werbeberater. Was er über die vielfältigen Arten möglicher, gelungener oder verfehlter „public relations" der Seelsorge zu sagen hat, verdient Aufmerksamkeit. Manches von dem Gesagten ist bereits öfter abgehandelt, z. B. das „image" des Priesters heute, manches wird für sehr viele Seelsorger neu sein: Werbemethoden, statistische Angaben über Werbeträger und Massenmedien in der Bundesrepublik, aufschlußreiche Beispiele für gute und mißlungene Werbung. Manchmal entsteht der Eindruck, als ob man bei genügender Geschicklichkeit das Evangelium (samt seinem Ärgernis) an alle „verkaufen" könnte — obwohl sich der Vf. immer wieder gegen ein Mißverständnis absichert (z. B. 84, 92, 137). Auf den Seiten 92 f. stellt er den Unterschied zwischen gewerblicher und religiöser Werbung auch klar heraus (sie zählen m. E. zum wichtigsten des Buches). Das Phänomen der Werbung in der Wirt-

schaft wird, entgegen dem Alarmruf von den „geheimen Verführern", positiv gesehen (38—42) und doch wohl ein wenig verharmlost, wobei die Bedeutung der Werbung in einer expansiven Wirtschaft gar nicht verkannt sein soll. Aber die scheinbar unausweichliche Eigengesetzlichkeit in der Werbung, die zahlreiche Augenblickskäufe provoziert, hat doch ihre Problematik. Interessant sind auch die Beschreibungen kirchlicher Aktionen wie „Misereor", ihrer Organisation und des Gedankens der „Zeitspende" (108 ff.); schließlich werden die technischen Winke für rationelle Arbeit manchem Seelsorger dienlich sein (143—86). Die im Buch hie und da enthaltenen Gemeinplätze (z. B. 79, 134) werden reichlich aufgewogen. Das Literaturverzeichnis am Schluß ist, was den theologischen Teil betrifft, in der Auswahl einseitig und in der Zitationsweise ungenau. Was das Buch aber lesenswert macht, ist dies: hier kritisiert ein Laie, der für Öffentlichkeitsarbeit Fachmann ist, Formen der kirchlichen Selbstdarstellung, die unangepaßt und deswegen unwirksam sind, eine Tatsache, die der „Betriebsblindheit" des Klerus nur zu oft entgeht. Dafür ist dem Vf. zu danken.

P. Lippert

Hinweise

DEXINGER, Ferdinand: *Sturz der Götter oder Engel vor der Sintflut?* Versuch eines Neuverständnisses von Genesis 6,2—4, unter Berücksichtigung der religionsvergleichenden und exegesegeschichtlichen Methode. Reihe: Wiener Beiträge zur Theologie, Band XIII. Wien 1966: Verlag Herder. 140 S. kart. DM 12,30.

Diese rein wissenschaftliche Arbeit befaßt sich mit einem Schrifttext, der lange Jahrhunderte den Auslegern große Schwierigkeiten bereitete. Wer verbirgt sich hinter den „Göttersöhnen", die in Gen 6,2—4 erwähnt werden und die mit den Töchtern der Menschen Kinder zeugen? Lange Zeit war, vor allem in der frühchristlichen Kirche, die Engeldeutung vorherrschend, aber der Verfasser kommt auf Grund sorgfältiger Textuntersuchungen und auf Grund der Auswertung des religionsgeschichtlichen Materials, besonders aus Ugarit und Qumran, zu der Überzeugung, daß es sich bei diesen „Gottessöhnen" um sagenhafte Heroengestalten handelt, die keinesfalls als Engel aufzufassen sind.

HAAG, Herbert — BAIER, Werner: *Jerusalem II — die heilige Stadt Christi.* Bildheft Lebendige Kirche. Freiburg 1966: Lambertus Verlag. DM 1,50.

Die biblischen Nummern dieser Reihe wurden in der Ordenskorrespondenz schon früher vorgestellt und empfohlen [6 (1965) S. 328—329]. Das jetzt erschienene zweite Bildheft über Jerusalem schildert die Stadt zur Zeit des Königs Herodes und die Entwicklung in den folgenden Jahrhunderten. Die fünf sachkundigen Beiträge (Herodes der Ältere; Jesus in Jerusalem; Stätten des Leidens und der Verherrlichung; von Jerusalem zur Aelia Capitolina; aus dem Leben des christlichen Jerusalem) erhellen besonders die biblischen Berichte vom Leben und Leiden Jesu in der heiligen Stadt und räumen behutsam mit vielen Legenden auf, die fromme Pilgerphantasie im Laufe der Jahrhunderte hervorgebracht hat. Wie viele seiner Vorgänger ist auch dieses ausgezeichnet bebilderte Heft eine echte Hilfe für den Religionslehrer, aber ebenso eine wertvolle Anregung für unsere Ordensbrüder und Ordensschwestern. Es ist ehrlich zu bedauern, daß mit dieser Nummer eine so moderne religiöse „Zeitschrift" ihr Erscheinen einstellen soll. Der Verlag sollte seinen Entschluß noch einmal überdenken.

HAAG, Herbert: *Die Handschriftenfunde in der Wüste Juda.* Reihe: Stuttgarter Bibel-Studien, Band 6. Stuttgart 1965: Verlag Katholisches Bibelwerk. 74 S. kart. DM 5,80.

1947 und in den darauf folgenden Jahren wurden in Höhlen oberhalb des Nordwestufers des Toten Meeres biblische und nichtbiblische Handschriften gefunden, die aus der Zeit zwischen dem 2. Jahrhundert vor und dem 1. Jahrhundert nach Christus stammen und neue Einblicke in die Geschichte des hebräischen Bibeltextes und in die Eigenart des jüdischen Geisteslebens zur Zeit Jesu gewähren. Die Literatur über diese Funde ist in den letzten Jahren derart angeschwollen, daß man dem Fachmann Prof. Haag für seinen Überblick über den gesamten Fragenkomplex in dem neuen Heft der Stuttgarter Bibel-Studien nur danken kann. Wer weder Zeit noch Geduld hat, in die Fachliteratur hineinzusehen, sei auf dieses Heft hingewiesen. Er wird

gründlich informiert und bekommt auch eine klare Antwort auf die zeitweilig heiß diskutierte Frage nach der Bedeutung dieser Handschriften für das Verständnis der Bibel, besonders des Neuen Testaments.

HAAG, Herbert: *Biblische Schöpfungslehre und kirchliche Erbsündenlehre.* Reihe: Stuttgarter Bibel-Studien, Band 10. Stuttgart 1966: Verlag Katholisches Bibelwerk. 76 S. kart. DM 4,80.

Das kirchliche Dogma von der Erbschuld stößt in der modernen Welt auf zunehmenden Widerstand. Das veranlaßte vor allem die Dogmatiker, den ganzen Fragenkomplex um Adams Sündenfall neu zu durchdenken. Eine Auswahl ihrer Thesen, die der Verfasser der vorliegenden biblischen Studie an den Anfang seiner Schrift setzt, läßt jedoch erkennen, daß dieser Prozeß der Reflexion noch zu keinem befriedigenden Ergebnis gekommen ist. Im Gegenteil, in der Bestimmung des Wesens der Erbsünde und in der Erklärung der Art und Weise ihrer Übertragung herrscht große Unsicherheit. Der Verf. anerkennt das Bemühen seiner Kollegen von der Dogmatik, den biblischen Aussagen Rechnung zu tragen, bemängelt aber, daß die Erbsündenlehre der Schuldogmatik die einschlägigen Bibeltexte immer noch zu sehr im Lichte der Verlautbarungen des außerordentlichen Lehramtes zu deuten versuche. Dieses Vorgehen ist seiner Meinung nach nicht länger vertretbar, weil die Entscheidungen des Lehramtes fast ausschließlich aus Zeiten stammen, die noch nicht unsere heutigen und wesentlich veränderten Einsichten in die besondere Eigenart der Hl. Schrift besaßen. Nach dem heutigen Stand der exegetischen Erkenntnis lehrt aber „die Schrift über Ursprung und Fortpflanzung der Sünde lediglich, daß sie nach der Erschaffung der Menschheit in diese einbrach und sich in ihr mit unheimlicher Gewalt ausbreitete, wobei die Idee der Vererbung der Sünde den biblischen Vorstellungen fremd ist" (S. 40). Die Feststellungen des Verf. mögen manchen vielleicht schockieren und werden sicher auch Widerspruch erregen, aber man sollte dabei nicht übersehen, daß es sich bei diesem Vorschlag zunächst nur um einen Versuch handelt, der eine zentrale Glaubenswahrheit auch dem modernen menschlichen Bewußtsein einleuchtend entwickeln möchte.

BECKER, Joachim: *Israel deutet seine Psalmen.* Urform und Neuinterpretation in den Psalmen. Reihe: Stuttgarter Bibel-Studien, Band 18. Stuttgart 1966: Verlag Katholisches Bibelwerk. 98 S. kart. DM 5,30.

Das älteste Gebetbuch der Christenheit, der Psalter, ist in Gefahr, seine bevorzugte Stellung im Gebetsleben der Kirche einzubüßen, wenn es nicht gelingt, diese alten Gebete auch als Ausdruck neutestamentlicher Spiritualität zu begreifen. Die Argumente der herkömmlichen allegorisch-christologischen Deutung reichen dafür nicht aus, weil sie dem Text Gewalt antun, doch weist die neueste Entwicklung der kritischen Bibelwissenschaft einen Weg, der erfolgversprechender ist. Sie zeigt nämlich, daß der Psalmentext schon in seinem Literalsinn eine Neuinterpretation der alten Gebete Israels enthält, die auch für unser traditionelles, christologisches Verständnis offen ist. So sind z. B. einige alte Psalmen später eschatologisierend auf die Befreiung aus dem Exil und auf Israels Auseinandersetzung mit der Völkerwelt umgedeutet worden, andere wiederum haben im nachexilischen Weisheitsmilieu eine neue frömmigkeitliche Interpretation gefunden. Die vom Verfasser angeführten Beispiele mögen vielleicht nicht alle überzeugen, doch eröffnet sich hier zweifellos ein Weg zu einem neuen Psalmenverständnis, das im Text selbst begründet und zugleich für uns annehmbar ist.

SCHARBERT, Josef: *Fleisch, Geist und Seele im Pentateuch.* Ein Beitrag zur Anthropologie der Pentateuchquellen. Reihe: Stuttgarter Bibel-Studien, Band 19. Suttgart 1966: Verlag Katholisches Bibelwerk. 88 S. kart. DM 5,80.

Unser abendländisches Denken ist weitgehend von der griechisch-hellenistischen Vorstellungsart geprägt und darum immer wieder in Gefahr, das anders geartete hebräische Denken, wie es sich in der Bibel ausspricht, mißzuverstehen. Dank der Bibelwissenschaft wissen wir zwar, daß die Heilige Schrift, wenn sie vom Menschen redet, sich nicht auf unsere Begriffe von Körper und Geist, Leib und Seele stützt, aber es ist noch nicht genügend bekannt, daß sich darüber hinaus in den verschiedenen Schichten der Bibel auch verschiedene Bedeutungsnuancen bestimmter Begriffe finden, die für das richtige Verständnis eines Textes keinesfalls belanglos sind. Der Verfasser der vorliegenden biblischen Studie zeigt das an den Begriffen „Fleisch", „Geist" und „Seele" in den Traditionen und Schichten des Pentateuch. Seine Untersuchung ist dabei keine trockene Abhandlung über eine nebensächliche Frage, sondern ein wertvoller Beitrag zum vertieften Verständnis einiger Zentralbegriffe unserer religiösen Verkündigung.

Vatikanum II, Vollständige Ausgabe der Konzilsbeschlüsse mit ausführlichem Stichwortverzeichnis. Reihe: Zeitnahes Christentum, Band 44. Osnabrück 1966: Verlag A. Fromm. 820 S. kart. DM 16,80.

Die Vorzüge dieser Ausgabe sind rasch aufgezählt: alle Konzilsbeschlüsse sind in einem Band zusammengefaßt, der vielleicht nicht sehr handlich, dafür aber sehr preiswert ist. Das werden vor allem Schüler und Studenten begrüßen, die sich gern selbst ein Bild von der geleisteten Arbeit des Konzils machen möchten, aber nur selten das Geld für die teuren Ausgaben anderer Verlage aufbringen können. Von besonderem Wert ist das reichhaltige Namen- und Sachregister von 155 Seiten, das das ungeheure Material der Konzilserlasse bis ins Detail aufgliedert und so aus dem Buch ein praktisches Nachschlagewerk macht. Ein Schriftstellenverzeichnis, nach den einzelnen Konstitutionen und Dekreten geordnet, sowie eine Zeittafel mit den Daten der Veröffentlichung der einzelnen Dokumente vervollständigen die empfehlenswerte Ausgabe.

LINNERZ, Heinz: *Das Konzil hat gesprochen.* Themen — Texte — Tendenzen. Kevelaer 1966: Verlag Butzon & Bercker. 283 S. Ln. DM 13,80.

Die Literatur über das Konzil erreicht beängstigende Ausmaße. Andererseits wird es manchen Ordensmann und manche Schwester geben, die weder die Originaldokumente noch die „gelehrteren" Bücher darüber lesen können, oft einfach aus Zeitgründen nicht. So schade das ist, so wahr scheint es zu sein. Hier nun bietet sich Gelegenheit, den Schaden auszugleichen. Es ist nicht etwa originelle Deutung, die der Verfasser bietet, sondern Information: Inhaltsangabe aller Dokumente, kurz und übersichtlich, samt ihrer Entstehungsgeschichte; nachkonziliare Einrichtungen und Aufgaben; offengebliebene Fragen. All das zusammengestellt mit großer Treffsicherheit, über die man sich nur freuen kann. Das Buch sollte viel gelesen werden.

LOMBARDI, Pater: *Konzilsväter was nun?* Vorträge für Konzilsväter. Freising 1966: Kyrios-Verlag. 136 S. kart. DM 7,20.

Vom 8. bis 12. November 1965, also gegen Schluß der vierten und letzten Arbeitsperiode des Konzils, hielt der bekannte P. Lombardi einer Gruppe von Bischöfen Exerzitienvorträge, die hier vorgelegt werden. Das ist nicht hohe oder „fortschrittliche" Theologie (und will es nicht sein). Es sind Appelle an die Bischöfe, nach dem gewonnenen Konzil das „Nachkonzil" nicht zu verlieren. In vielen dieser Anrufe steckt sicher viel Theologie; manches weckt eher Einschränkung als Zustimmung, manches ist sehr romanisch (auch in der Sprache), manches packt unmittelbar und überzeugt mehr als viele Gelehrsamkeit. Jedenfalls wird der „Leser nach dem Konzil" gezwungen, sich zu fragen: was nun? Diese Frage nicht nur theoretisch hervorgelockt zu haben, ist das Gute an diesem Bändchen.

SCHMAUS, Michael — SCHLETTE, Heinz Robert — GÖSSMANN, Elisabeth: *Theologie im Laienstand.* Reihe: Theologische Fragen heute, Band 8. München 1966: Max Hueber Verlag. 114 S. kart. DM 4,80.

Das Bändchen stellt sich eigentlich die Frage, ob und wieweit Laien Theologie studieren und betreiben sollen — es ist tatsächlich eine aktuelle Frage, sowohl im Hinblick auf die Praxis (es gibt schätzungsweise 1500 bis 1800 Studenten der Theologie, die Laien sind, vgl. S. 52), als auch wegen der Forderung des Konzilsdokumentes „Kirche in der heutigen Welt", Ziff. 62, die den Laien als Fachtheologen bejaht. Die Beiträge von Schmaus und Gössmann beschäftigen sich mehr damit, wie der Laienstand als solcher vom Konzil gesehen wird, wobei beide Autoren auch Fragen aufwerfen, die sich aus der Sache oder aus Schwierigkeiten der Konzilstexte ergeben können (z. B. die Abgrenzung Laie-Priester-Ordenschrist, S. 24 f.). Den Beitrag zum Thema streng als solchem bietet H. R. Schlette. Er ist informativ und in seinen Ergebnissen schlüssig.

OSTERMANN, Heinrich: *Die Zukunft des Laien in der Kirche.* Aussagen des II. Vatikanischen Konzils über den Laien. Kevelaer 1966: Verlag Butzon & Bercker. 132 S. Ln. DM 9,80; kart. DM 7,80.

P. Ostermann SJ. verfügt über eine reiche Erfahrung als Männerseelsorger. Das mag ihn angetrieben haben, die inhaltlich sehr reichen, aber in Sprechweise und Gedankenführung nicht gerade leicht zugänglichen Aussagen der Kirchenkonstitution über die Laien für eben diese Laien zu erschließen. Es ist schon ein wenig deprimierend, daß die Weisungen des Konzils soviel aufregend Neues enthalten, das tief in das Leben der Kirche eingreifen sollte, daß aber andererseits das alles mühsam erarbeitet werden muß. Aber wenn man dieses Büchlein nimmt, wird man

eine gute Hilfe haben. Vieles ist ja vorerst noch Theorie, was hier über den Laien gefordert wird. Aber einmal muß man ja beginnen, und wenn all das, was der Verfasser hier richtig ausführt, erst einmal erlebt wird, dann wird man die Bedeutung dessen ermessen, was das Konzil über den Laien sagt und was Ostermann hier in sehr eindringlicher Weise dem Nichttheologen erschließt.

DAVID, Jakob: *Neue Aspekte der kirchlichen Ehelehre.* Aktuelle Schriftenreihe Theologische Brennpunkte, Bd. 6/7. Bergen-Enkheim 1966: Verlag Gerhard Kaffke. 119 S., kart. 8,80 DM.

Etwa zwei Jahre lang hat die Päpstliche Kommission zur Überprüfung der Frage über Bevölkerungsfragen und Geburtenregelung getagt — das Ergebnis wurde dem Papst in zwei getrennten Stellungnahmen überreicht. Wieso konnte es überhaupt zu dieser Kommission kommen? Inwiefern kann sich eine Position des kirchlichen Amtes, die früher so resolut vertreten wurde, so verunklären, daß darüber eine Diskussion entsteht? Wie ist die Lage nach dem Ehekapitel der Pastoralkonstitution über die Kirche in der heutigen Welt? Auf all diese Fragen kommt P. David zu sprechen. Er vertritt dabei eine der Meinungen, die sich in der Diskussion gebildet haben — allerdings haben sich eine ganze Reihe von angesehenen Moraltheologen in ähnlichem Sinn geäußert. Er trägt seine Auffassung mit einer Klarheit und Folgerichtigkeit vor, die besticht. Das Buch wird als Beitrag zur laufenden Diskussion für diese Diskussion selbst nützlich sein, ist aber auch geeignet, in die Fragestellung überhaupt einzuführen und die Meinungsbildung beim Leser anzuregen.

RAHNER, Karl — MAIER, Hans — MANN, Ulrich — SCHMAUS, Michael: *Religionsfreiheit.* Ein Problem für Staat und Kirche. München 1966: Max Hueber Verlag. 137 S., kart. 5,80 DM.

In der theologischen Reihe des Hueber-Verlages wird ein Sammelband zu einem hochaktuellen Thema vorgelegt: was ist die vom Konzil so nachdrücklich vorgelegte Lehre von der Religionsfreiheit im katholischen Verständnis? Karl Rahner bietet „Vorbemerkungen zum Problem der religiösen Freiheit", der Münchener Politologe Hans Maier einen Überblick über „Religionsfreiheit in den staatlichen Verfassungen"; es folgt ein Beitrag über „Religion als theologisches Problem unserer Zeit", schließlich macht Michael Schmaus Ausführungen über „Toleranz" im katholischen Verständnis. Während der schwer lesbare Aufsatz Rahners manche Leser ratlos lassen wird, bleibt bei U. Mann das Anliegen der protestantischen Fragestellung heute: „Ist christlicher Glaube eine Religion?" trotz des willkommenen geschichtlichen Überblicks unbeantwortet (auf katholischer Seite haben sich hierzu u. a. geäußert: H. R. Schlette, Th. Sartory und der Sache nach auch K. Rahner); die Reserve Manns gegenüber Bonhoeffer ist sicher berechtigt, aber Fragestellung und Antwort bleiben bei Mann m. E. undurchsichtig. Sehr instruktiv hingegen sind die Aufsätze von Maier und Schmaus. Aus beiden wird der Leser, der sich über Religionsfreiheit und Toleranz, katholisch verstanden, klarwerden will, Information und Weiterführung gewinnen können. Gerade diese beiden Aufsätze gehen jeden an und sind jedem verstehbar.

BAUMER — CHRISTOFFELS — MAINBERGER: *Das Heilige in Licht und Zwielicht.* Reihe: Offene Wege, Band 3. Köln 1966: Benziger Verlag. 167 S., kart. 9,80 DM.

„Dieses Buch ist nicht Resultat einer Verschwörung. Die drei Verfasser haben ihr Thema zunächst unabhängig voneinander bearbeitet. Sie kamen dabei zu ähnlichen Ergebnissen. Ihr Einvernehmen ist durch die Sache selbst gegeben. Was ist diese Sache? Es ist das Heilige." (Vorwort). Mit dem christlichen Bedenken des Heiligen, gar des Begriffspaares Heilig — Profan hat es seine Schwierigkeiten. Zuviel wurde dabei unbesehen hingenommen, zu widerspruchslos wurde vorausgesetzt, daß es sich hier verhalte wie in anderen Religionen auch. Die Grenze zwischen Glaube, Religion, Magie war vor allem in der Volksfrömmigkeit nicht immer deutlich, aber zuvieles wurde schnell entschuldigt. Hier will das Buch zum Nachdenken verhelfen. Die These des ersten Beitrages lautet richtig: Formen und Symbole, all das ist zweideutig, können Glauben und Aberglauben beinhalten. Diesen Beitrag wird man mit hohem Nutzen lesen, zumal, wenn man A. Müllers einfache und durchsichtige Ausführungen zum Thema hinzunimmt (Die neue Kirche und die Erziehung, in der gleichen Reihe erschienen). Die übrigen Beiträge wenden sich hingegen an Leser, die religionswissenschaftlich geschult sind, d. h. sie werden sich wohl nur diesen voll erschließen.

KIRCHGÄSSNER, Alfons: *Der Mensch im Gottesdienst.* Reihe: Leben und Glauben. München 1966: Ars sacra Verlag. 192 S. Balacuir DM 13,80.

In diesem Buch beschreibt Alfons Kirchgässner das Erscheinungsbild des christlichen Gottesdienstes, sozusagen seine Außenseite (Ritus, Versammlung, Handlung, Wort,

Mahl, Feierlichkeit, Teilnahme, Vorsitz, Unzulänglichkeit, Kirchenmusik usw.). Die Darlegungen sind allgemeinverständlich und setzen beim Leser keine theologische Vorbildung voraus — sind aber trotzdem nicht oberflächlich. Der Verfasser schöpft aus reicher Erfahrung und schreibt in realistischer Art und geistvoller Sprache. Dem, der das Buch aufmerksam liest, wird es helfen, die Liturgie besser zu verstehen. Zugleich bietet es eine reiche Fülle von Anregungen für die Gestaltung des Gottesdienstes, aber auch für Predigt und Katechese.

LONGPRÉ, Ephrem: *François d'Assise.* Bibliothèque de Spiritualité 4. Paris 1966: Beauchesne et ses Fils. 210 S. Ln. fFr. 24,—.

Der Verfasser hat im „Dictionnaire de Spiritualité" Bd. V Sp. 1271—1303 den Artikel geschrieben „Spiritualité de saint Francois" — „die Spiritualität des hl. Franziskus". Im vorliegenden Buch „Francois d'Assise" nimmt er das Thema wieder auf, erweitert und illustriert es. Er schöpft aus den ältesten Quellen, benutzt die neuesten Biographien und die über sein Thema erschienenen Aufsätze. Franz von Assisi ist nach mehr als 700 Jahren noch immer eine Persönlichkeit, die fasziniert und die Aufmerksamkeit auf sich zieht. Seine damalige Sendung hat nichts an Aktualität verloren und weist auch heute den Weg zur wahren Erneuerung des Lebens und des inneren Geistes durch die Verbindung mit Christus und seinem Evangelium. Hoffentlich findet sich jemand, der dieses Buch, das Wahrheitsliebe mit einem fesselnden Stil zu verbinden weiß, ins Deutsche übersetzt.

HABSBURG, Otto: *Gottes Hand in der Geschichte.* Gedanken über Bernhard von Baden. Wien 1966: Verlag Herold. 104 S. kart. DM 11,60.

Das Buch ist keine Biographie des Markgrafen Bernhard von Baden im eigentlichen Sinn. Es ging dem Verfasser vielmehr um den Nachweis, daß trotz aller gewandelten Verhältnisse und Probleme das 15. und 20. Jahrhundert viel miteinander gemeinsam haben und daß die großen Gestalten jener Zeit auch dem heutigen Menschen viel Wertvolles und Entscheidendes sagen können. Damals wie heute steckte Europa in einer Periode des Verfalls, sah sich von außen aus dem Osten und von innen durch eine das gesellschaftliche Eigenleben überwuchernde Staatsallmacht bedroht. Gewiß konnte Bernhard von Hohenbaden im Laufe seines kurzen Lebens nicht alle Probleme seiner Zeit meistern, aber er beschritt doch einen Weg, der für die Zukunft richtungsweisend und vorbildlich sein konnte. Seine Größe gründet auf der harmonischen Verbindung von christlichem Glauben und ritterlicher Haltung, von echter Frömmigkeit und Bereitschaft zu aktiver Auseinandersetzung mit den Gefahren und Aufgaben der Welt. Die Betrachtungen des Verfassers zeugen von einer gründlichen Kenntnis der geschichtlichen Zusammenhänge, und wenn vielleicht auch gelegentlich die rasch in moralische Imperative an die Gegenwart umgewandelten Folgerungen etwas zu massiv ausfallen, eine religiöse Geschichtsbetrachtung solcher Art hat dennoch ihre gute Berechtigung und ihren praktischen Wert.

SIX, Jean-François: *Das Leben von Charles de Foucauld.* Herder-Bücherei, Band 252. Freiburg 1966: Verlag Herder. 240 S. kart. DM 3,95.

Unter den neueren Orden nehmen die Kleinen Brüder und Schwestern Jesu auf Grund ihrer Lebensweise und ihrer Spiritualität eine besondere Stellung ein. Einen Zugang zum Verständnis ihrer Eigenart bietet die Persönlichkeit des Stifters Charles de Foucauld, dieses großen Abenteurers Gottes, der als Lebemann begann und als Einsiedler im Wüstenbergland Nordafrikas ermordet wurde. Die lebendig geschriebene Biographie von Jean-Francois Six stützt sich auf Zeugnisse und Texte von und über Charles de Foucauld und gibt ein farbiges Bild der verschiedenen Stationen seines Lebens, die von der Zeit des Unglaubens in der Jugend bis zur Christusnachfolge bei den Tuareg als Ärmster der Armen und als Bruder aller reichen. In Charles de Foucauld haben wir einen wahrhaft modernen Heiligen, der sicher zu den eindrucksvollsten religiösen Gestalten unserer Zeit gehört.

WITTE, Liederik de: *Kirche — Arbeit — Kapital.* Deutsche Bearbeitung von Prof. Dr. Oswald v. Nell-Breuning SJ. Reihe: Taschenbücher für wache Christen, Band 9. Limburg 1964: Lahn-Verlag. 180 S. kart. DM 6,80.

Dieses Buch ist nicht nur eine Übersetzung des flämischen, unter dem Titel: Kerk — Arbeid — Kapitaal veröffentlichten Werkes, sondern zugleich eine von O. v. Nell-Breuning vorgenommene Überarbeitung und Anpassung des Originals an deutsche Verhältnisse. Für den deutschen Leser ist das ein Gewinn. Für jeden aber ist der Nachweis des Autors aufschlußreich, wie die katholische Soziallehre aus dem Bereich der abstrakten in die konkrete Ordnung vorstößt, den sich dort vollziehenden Wandel zu erfassen und ihm gerecht zu werden versucht.

BECKEL, Albrecht: *Demokratie — Idee und Praxis.* Reihe: Zeitnahes Christentum, Band 43, Osnabrück 1966: Verlag A. Fromm. 170 S. kart. DM 5,80.

Mit seinen Ausführungen möchte der Verfasser eine Brücke schlagen zwischen „theoretischer Sicht der Demokratie" und „dem praktischen Lebensfeld der Politik in unserer Gesellschaft". Dazu genügen weder Darlegungen über den Staat als solchen, noch über die Demokratie als solche, sondern es sind auch konkrete, tatsächliche Erscheinungsformen der Demokratie zu beschreiben und gegeneinander abzugrenzen. Soweit er auch grundsätzliche Fragen über die Demokratie, über ihr Wesen und ihr Daseinsrecht, bespricht, ist der Verfasser der katholischen Soziallehre verpflichtet. Besonders dankbar werden ihm viele Leser für das sein, was er über die verschiedenen Formen der Demokratie, deren Aufbau und über das Zusammenspiel der einzelnen Teile in verständlicher und sachgerecht vollständiger Weise ausführt.

ROEGELE, Otto B.: *Versöhnung oder Haß?* Der Briefwechsel der Bischöfe Polens und Deutschlands und seine Folgen. Reihe: Zeitnahes Christentum, Band 45. Osnabrück 1966: Verlag A. Fromm. 150 S. kart. DM 4,80.

Zu den ungelösten Problemen der Gegenwart gehört das Verhältnis Deutschlands zu seinen östlichen Nachbarn. Vielleicht erregte gerade deswegen vor Monaten der Briefwechsel zwischen den polnischen und deutschen Bischöfen so großes Aufsehen in der Welt. Das vorliegende Bändchen enthält neben diesen beiden Briefen eine Predigt, die Kardinal Wyszynski im August 1965 in Breslau gehalten hat, und den Schriftwechsel, den der polnische Episkopat wegen einer Ausreisegenehmigung für den Kardinal mit der Regierung geführt hatte. Der Austausch der Botschaften zwischen den Bischöfen Polens und Deutschlands war keineswegs die Ursache für den Konflikt zwischen Kirche und Regime in Polen, wie viele meinen, sondern lediglich das Startzeichen für eine neue Etappe in den nun schon zwei Jahrzehnte dauernden Auseinandersetzungen zwischen Kirche und Staat in Polen. Das zeigt mit aller Deutlichkeit die ausführliche Einleitung von Prof. Roegele, der die Ereignisse vor und um die Versöhnungsbotschaft gründlich darstellt und sorgfältig analysiert. Die vorgelegte Dokumentation läßt ahnen, wie lang und beschwerlich der Weg zu einer dauerhaften Versöhnung noch sein wird, einer Versöhnung, die ohne Vergebung undenkbar erscheint.

HAAS, Harry: *Gespräche in Saigon.* Reportagen aus Vietnam. Reihe: Taschenbücher für wache Christen, Band 14. Limburg 1966: Lahn-Verlag. 99 S. kart. DM 5,80.

Die meisten Berichte über Vietnam, die heute einen Großteil von Presse, Funk und Fernsehen beherrschen, kranken daran, daß sie mit europäischem Maßstab messen, was nur auf dem Hintergrund fernöstlicher Geschichte und Mentalität zu verstehen ist. Der Verfasser des vorliegenden Buches kennt Vietnam seit vielen Jahren aus eigener Anschauung und konnte auf Grund seiner persönlichen Freundschaft mit Menschen der verschiedenen Gesellschaftsschichten ein genaues Bild der Zustände in diesem gespaltenen Land zeichnen. Die Form der Reportage mit den zahlreich eingestreuten Gesprächen macht das Büchlein hochaktuell und gibt unmittelbaren Einblick in das Denken und Fühlen der vom Krieg so schwer heimgesuchten Bevölkerung. Auch die Kirche steht mitten in diesem Kampf, oft genug in das undurchsichtige Spiel der Politik derart verwickelt, daß sie ihre eigentlichen Aufgaben nur unvollkommen erfüllen kann. Ein unglückseliges Erbe der engen Bindung an das vergangene Regime des ermordeten Präsidenten Diem. Zwar gibt es unter den Katholiken des Landes eine gewichtige Gruppe, die sich, vom Geist der Reform getragen, um eine innere Erneuerung müht, aber es wird nicht leicht sein, die dem Organismus der christlichen Gemeinschaft in der Vergangenheit zugefügten Schäden zu beheben.

KALENDER

Vom Advent zum Advent 1966/67. Wegweiser durch das katholische Kirchenjahr. Hrsg. von Josef GÜLDEN. Freising 1966: Kyrios-Verlag. 64 Bildtafeln, davon 16 mehrfarbig. DM 9,80.

Der vom Kirchenjahr geprägte Liturgiekalender wird als Lizenzausgabe des St. Benno-Verlages in Leipzig erstmals in Westdeutschland veröffentlicht. Auf 64 Seiten bietet er als Wochenlesungen kurze, gehaltvolle Texte aus den verschiedenen Dokumenten des II. Vatikanischen Konzils, Bildmeditationen zu den Darstellungen religiöser Kunst, die aus dem Osten unseres Vaterlandes stammen, und ein ausführliches liturgisches Kalendarium mit nützlichen Hinweisen für den Gebrauch des Meßbuches. Die Meditationen und ausgewählten Texte gefallen, weil sie zur Betrachtung anregen und helfen, die Geheimnisse des Glaubens tiefer zu verstehen.

Berckers Schwestern Kalender 1967. Kevelaer: Verlag Butzon & Bercker. 365 Blätter. Rückwand aus Pappdeckel, DM 4,80.

Der im dritten Jahr erscheinende Tagesabreißkalender für Frauenklöster verdient Empfehlung. Die 365 Blätter mit einem Leitspruch für jeden Tag erfreuen, weil die beigegebenen Betrachtungstexte moderne Autoren und Theologen zu Wort kommen lassen, die unmittelbarer die Anliegen der heutigen Menschen aufzugreifen verstehen. Davon werden sich nicht nur die Ordensfrauen angesprochen fühlen, sondern alle, die im Bereich der Klöster leben und wirken.

Berckers Katholischer Taschenkalender 1967. Kevelaer: Verlag Butzon & Bercker. 252 S. Leder DM 5,40; Plastik DM 2,50.

Ein zwar kleiner, aber überaus inhaltsreicher Taschenkalender, der neben dem Kalendarium mit Namenstagen, Tagesmessen und Wochensprüchen ein kurzes Gebetbuch mit Meß-, Beicht- und Kommunionandacht, wichtige Angaben aus dem Raum der Kirche, eine Übersicht über das II. Vatikanische Konzil mit seinen Sitzungen, Schemata, Dekreten und ein Verzeichnis der bisherigen Konzilien enthält. Ferner bietet der Kalender einen 32seitigen Anhang mit wichtigem Merkstoff, die Diözesankarten von Deutschland, Österreich und der Schweiz, die neuen Verkehrszeichen, vier geographische Karten und natürlich das in jedem guten Kalender zu findende Anschriftenverzeichnis mit einigen Notizblättern. Kurzum ein origineller und dazu praktischer Wegbegleiter des Christen durch das Jahr.

Jahr des Herrn 1967. Meitinger Spruchkartenkalender. Freising 1966: Kyrios-Verlag. 29 zweifarbige Spruchkarten. DM 3,80.

Der Nachdruck liegt bei diesem Kalender auf den graphisch eindrucksvoll gestalteten Aussprüchen und Sentenzen, die der Literatur aller Jahrhunderte, von der Heiligen Schrift bis zum modernen Schrifttum, entnommen sind. Da man die einzelnen Spruchkarten auch als Glückwunsch für die verschiedensten Gelegenheiten gebrauchen kann, wird der Kalender viele Freunde finden. Die Daten mit den Namen der Heiligen sind leider zu klein geraten.

Meitinger Scherenschnitt Kalender 1967. 28 Scherenschnittkarten. Freising 1966: Kyrios-Verlag. DM 3,80.

Die 28 Motive des Kalenders sind von einem Altmeister der Scherenschnittkunst, Hugo Kocher, geschnitten. Wer diese Kunst schätzt, wird sicher Freude an den Blättern finden, wenngleich einige allzu romantisch ausgefallen sind.

MÜLLER-WELSER, Wolfgang: *Geist des Advent.* Gestalten und Gleichnisse. Kevelaer 1965: Verlag Butzon & Bercker. 47 S. kart. DM 2,40.

Der Sinn des Advent muß immer neu bedacht und betrachtet werden, wenn diese Zeit eine wirkliche Vorbereitung auf das Weihnachtsfest sein soll. Das kleine Bändchen, vom Kaplan einer Großstadtpfarrei geschrieben, bietet in moderner Sprache anregende Betrachtungen, die das uralte Thema von der Erwartung des Herrn in neuem Licht darstellen und lebendig werden lassen. Die tiefen Gedanken eignen sich gut zum Vorlesen bei einer Adventsfeier.

Meitinger Glückwunschkarten. Freising 1966: Kyrios-Verlag Meitingen. Je 12 S. Text in Büttenkarte mit Umschlag. Je DM 1,60.

Unter den Glückwunschkarten, die der Kyrios-Verlag im vergangenen Herbst veröffentlichte, war auch eine kleine Weihnachtsbetrachtung von E. Kleine (vgl. ORDENSKORRESPONDENZ 7 1966 S. 125). In diesem Jahr schrieb A. Stehlin eine weitere besinnliche Lesung zum Weihnachtsfest und zum Fest Epiphanie, die man gern als kleinen Weihnachtsgruß lieben Bekannten schickt. Der erste Text „Also hat Gott die Welt geliebt" geht von der Frage aus, über die Anselm von Canterbury einst sein großes Werk schrieb: „Cur Deus homo? Warum wurde Gott ein Mensch?" Die Antwort darauf gab Christus selbst in seinem Nachtgespräch mit Nikodemus: „So hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen einzigen Sohn dahingab, damit, wer an ihn glaubt, nicht verloren gehe, sondern das ewige Leben habe." Die Liebe Gottes zur Welt ist ein unbegreifliches und unausschöpfliches Geheimnis. Den Blick für dieses Geheimnis zu öffnen und zu schärfen, ist Sinn dieser Meditation.
Der zweite Text „Licht in der Finsternis" versucht ein wenig, den Reichtum des Festes Epiphanie dem abendländischen Christen zu erschließen, der sich als sachlich-kritischer Mensch seltsamerweise mehr von dem gemütvollen Zauber des nächtlichen Stalles von Bethlehem angezogen fühlt. Oder steckt dahinter die Flucht vor der Entscheidung, die das Fest der Offenbarung Gottes als des Herrn und Königs deutlicher von uns verlangt als ein romantisch versponnenes Weihnachtsfest? Das ist eine Frage, über die nachzudenken sich lohnt.

Eingesandte Bücher

Die folgende Anzeige bedeutet keine Stellungnahme zum Inhalt der Bücher. Unverlangt eingesandte Besprechungsexemplare werden nicht zurückgeschickt. Die Besprechung erfolgt nach Gutdünken der Schriftleitung.

ACHTER, Martin — DEUERLEIN, Ernst: *Wiederbegegnung von Kirche und Welt.* Freising 1966: Kyrios-Verlag Meitingen. 51 S. kart. DM 2,80.

BAUMER — CHRISTOFFELS — MAINBERGER: *Das Heilige in Licht und Zwielicht.* Reihe: Offene Wege, Band 3. Köln 1966: Benziger Verlag. 167 S. kart. DM 9,80.

BEA, Augustinus: *Von Christus erfaßt.* Paulinisches Christentum in einer modernen Welt. Freising 1966: Kyrios-Verlag Meitingen. 69 S. kart. DM 3,60.

BEA, Augustinus — VISSER'T HOOFT: *Friede zwischen Christen.* Freiburg 1966: Verlag Herder. 170 S. kart. DM 2,80.

BORNEMANN, Fritz: *Ein Briefwechsel zur Vorgeschichte von St. Ottilien.* Studia Instituti Missiologici Societatis Verbi Divini. St. Augustin 1965: Steyler Verlag. 96 S. kart. DM 9,60.

BOROS, Ladislaus: *Wahrhaftigkeit und Liebe. Zwei Meditationen.* Freising 1966: Kyrios-Verlag Meitingen. 43 S. kart. DM 2,40.

BOSS, Gerhard: *Das brüderliche Gespräch.* München 1966: Max Hueber Verlag. 186 S. kart. DM 9,80.

DAVID, Jakob: *Neue Aspekte der kirchlichen Ehelehre.* Aktuelle Schriftenreihe: Theologische Brennpunkte, Bd. 6/7. Bergen-Enkheim 1966: Verlag Gerhard Kaffke. 119 S. kart. DM 8,80.

FANNON, Patrick: *Die vier Evangelien.* Legende oder Wahrheit? Stuttgart 1966: Verlag Kath. Bibelwerk. 99 S. kart. DM 4,80.

GAMBER, Klaus: *Liturgie übermorgen.* Gedanken über die Geschichte und Zukunft des Gottesdienstes. Freiburg 1966: Verlag Herder. 288 S. kart. lam. DM 24,50.

GERHARTZ, Johannes Günter: *„Insuper promitto".* Die feierlichen Sondergelübde katholischer Orden. Analecta Gregoriana vol. 153. Rom 1966: Verlagsbuchhandlung der päpstlichen Universität Gregoriana. L 4000; $ 6,70.

GLUTH, Bernhard: *Temperament und Charakter.* Kleine Schule der Selbsterziehung. Freising 1966: Kyrios-Verlag Meitingen. 43 S. kart. DM 2,40.

Handbuch der Pastoraltheologie. Praktische Theologie der Kirche in ihrer Gegenwart. Band II/1 und II/2. Hrsg. von Franz Xaver ARNOLD, Karl RAHNER, Viktor SCHURR, Leonhard M. WEBER. Freiburg 1966: Verlag Herder. 344 S. + 428 S. Ln. zusammen DM 78,—.

HONSELMANN, Klemens: *Ablaßthesen Martin Luthers.* Urfassung und Drucke der Ablaßthesen Martin Luthers und ihre Veröffentlichung. Paderborn 1966: Ferdinand Schöningh. 176 S. Ln. DM 13,—.

JEDIN, Hubert: *Kirche des Glaubens —Kirche der Geschichte.* Ausgewählte Aufsätze und Vorträge. 2 Bände. Band I: Kirchengeschichtsschreibung. Italien und das Papsttum. Deutschland, Abendland und das Papsttum. Band II: Konzil und Kirchenreform. Freiburg 1966: Verlag Herder. Bd. I 512 S., Bd. II 624 S. Ln. DM 140,—.

KREMER, Jakob: *Die Bibel lesen — aber wie?* Eine kleine Anleitung zum Verstehen der Heiligen Schrift. Stuttgart 1965: Verlag Kath. Bibelwerk. 63 S. kart. DM 2,90.

Orthodoxie und Zweites Vatikanum. Dokumente und Stimmen aus der Ökumene. Hrsg. und kommentiert von Franz HUMMER. Wien 1966: Herder & Co. 224 S. kart. DM 16,80.

PEYRIGUERE, Albert: *Herr, weise mir den Weg.* Briefe der Führung. Deutsch von Maria Petra Desaing. Band II. Luzern 1966: Räber-Verlag. 171 S. Pappband DM 13,80.

RAHNER, Karl — MAIER, Hans — MANN, Ulrich — SCHMAUS, Michael: *Religionsfreiheit.* Ein Problem für Staat und Kirche. München 1966: Max Hueber Verlag. 137 S. kart. DM 5,80.

RUSCHE, Helga: *Unter Gottes Angesicht.* Einübung in biblische Grundhaltungen. Düsseldorf 1966: Patmos-Verlag. 212 S. Ln. DM 12,80.

STIMPFLE, Josef: *Das Konzil und was jetzt danach?* Freising 1966: Kyrios-Verlag Meitingen. 29 S. kart. DM 1,90.

STOECKLE, Bernhard: *Ich glaube an die Schöpfung.* Sammlung geistlicher Texte „Licht vom Licht". Köln 1966: Benziger Verlag. 194 S. Ln. DM 12,80.

Theologie in Aufbruch und Widerstreit. Die deutsche katholische Theologie im 19. Jahrhundert. Hrsg. und eingeleitet von Leo SCHEFFCZYK. Bremen 1966: Carl Schünemann Verlag. 522 S. Ln. DM 19,80.

WALTER, Egon: *Jugendpredigten.* Regensburg 1966: Verlag Friedrich Pustet. 143 S. kart. DM 7,80.

WALTER, Eugen: *Betrachten.* Ansätze, Erfahrungen und Entfaltungen. Düsseldorf 1966: Patmos-Verlag. 112 S. DM 9,80.

WALTER, Eugen: *Vom heilbringenden Glauben.* Reihe: Leben und Glauben. München 1966: Ars sacra Verlag. 128 S. Balacuir. DM 12,80.

Was ist Theologie? Hrsg. von Engelbert NEUHÄUSLER und Elisabeth GÖSSMANN. München 1966: Max Hueber Verlag. 450 S. DM 34,—.

WULF, Friedrich: *Der Aufbruch der Kirche im Glauben.* Eine Deutung des Zweiten Vatikanischen Konzils. Freising 1966: Kyrios-Verlag Meitingen. 26 S. kart. DM 1,80.