N12<508745614 021

UB Tübingen

Buchbinderei
R. Schaffhauser

TR

Ordens-Korrespondenz

Zeitschrift für Fragen des Ordenslebens

P. Israel	Ordensgemeinschaften und Diözesen nach dem II. Vatikanischen Konzil
Ph. Hofmeister	Die Exemtion der Ordensgenossenschaften
H. Schmitz	Die Rechtsstellung der klösterlichen Priesterverbände päpstlichen Rechts im neuen Ordensrecht
B. Häring	Gehorsam im Ordensleben
H. Stenger	Krisen des ehelosen Lebens und deren Überwindung
R. Ritter	Erfahrungen mit einer psychologischen Eignungsuntersuchung vor der Zulassung zum Noviziat

4108

Organ der deutschen Ordensobern-Vereinigungen

8. Jahrgang 1967 · Heft 1 2 Ausgabeort Köln

ZA 5168

ORDENSKORRESPONDENZ

Zeitschrift für Fragen des Ordenslebens

Begründet von Dr. Josef Flesch CSSR

Herausgegeben im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der Vereinigung Deutscher Ordensobern (VDO), der Vereinigung Höherer Ordensobern der Brüderorden und -kongregationen Deutschlands (VHOB) und der Vereinigung Höherer Ordensoberinnen Deutschlands (VHOD) von Dr. Karl Siepen CSSR.

INHALT

Peter Israel	Ordensgemeinschaften und Diözesen nach dem II. Vatikanischen Konzil	1
Philipp Hofmeister	Die Exemtion der Ordensgenossenschaften	11
Heribert Schmitz	Die Rechtsstellung der klösterlichen Priesterverbände päpstlichen Rechts im neuen Ordensrecht	26
Bernhard Häring	Gehorsam im Ordensleben	34
Hermann Stenger	Krisen des ehelosen Lebens und deren Überwindung. Tiefenpsychologische und pastoralpsychologische Gedankengänge	41
Raimund Ritter	Erfahrungen mit einer psychologischen Eignungsuntersuchung vor der Zulassung zum Noviziat	53
Josef Pfab	Mitteilungen der Ordenskorrespondenz	60
Neue Bücher	Berichte	80
	Besprechungen	94
	Hinweise	105
	Eingesandte Bücher	110

Ordenskorrespondenz

Zeitschrift für Fragen des Ordenslebens

ACHTER JAHRGANG 1967

BEGRÜNDET VON P. DR. JOSEF FLESCH CSSR

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

Als Manuskript gedruckt

UNIV. BIBL. TÜBINGEN

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.

2
ZA 5168

INHALT DES 8. JAHRGANGES

ABHANDLUNGEN UND REFERATE

Deutscher Evangelischer Missions-Rat: Unser Verhältnis zur römisch-katholischen Mission 367

Häring, Bernhard: Gehorsam im Ordensleben 34

Henn, Jakob: Die Ordens- und Missionspresse 301

Hirschmann, Hans: Dialog oder Gehorsam? 286

Hofmeister, Philipp: Die Exemtion der Ordensgenossenschaften 11

Israel, Peter: Ordensgemeinschaften und Diözesen nach dem II. Vatikanischen Konzil 1

Le Bourgeois, Armand Francois: Das Ordensleben in der Welt von heute 237

Lippert, Peter: Zur Profeßfeier. Thesen zu Sinndeutung und Verkündigung 177

Maier, Erich: Gedanken zur Noviziatsführung heute 251

Martensen, Hans L.: An die Ordensschwestern 142

Moritzen, Niels-Peter: Wie stellen wir uns eine evangelisch-katholische Zusammenarbeit in der Mission vor? 373

Ritter, Raimund: Erfahrungen mit einer psychologischen Eignungsuntersuchung vor der Zulassung zum Noviziat 53

Scheuermann, Audomar: Die Ausführungsbestimmungen zu den Konzilsweisungen für die Ordensleute 113

Scheuermann, Audomar: Grundrechte im Ordensleben? 268

Schmitz, Heribert: Die Rechtsstellung der klösterlichen Priesterverbände päpstlichen Rechts im neuen Ordensrecht 26

Stenger, Hermann: Krisen des ehelosen Lebens und deren Überwindung. Tiefenpsychologische und pastoral-psychologische Gedankengänge 41

Tattenbach, Franz: Priestererziehung im Orden 169

Westemeyer, Dietmar: Offene Menschlichkeit als Voraussetzung für die Zusammenarbeit in der Mission 397

Wiedenmann, Ludwig: Theologische Überlegungen zur evangelisch-katholischen Zusammenarbeit in der Mission 381

Willeke, Bernward: Folgerungen aus den Ausführungsbestimmungen zum Missionsdekret für die missionierenden Orden und Gemeinschaften 408

MITTEILUNGEN DER ORDENSKORRESPONDENZ

(zusammengestellt und bearbeitet von Josef Pfab)

Verlautbarungen des Heiligen Vaters 60, 186, 307, 420
Postkonziliare Erneuerung 62, 187, 308
Neue Päpstliche Vollmachten für die Orden 191
Aus dem Bereich der Behörden des Apostolischen Stuhles 67, 193, 310, 423
Aus dem Bereich der Ordensobern-Vereinigungen 194, 311, 424
Erneuerung der Orden 425
Verlautbarungen der deutschen Bischöfe 68, 195, 313, 429
Aus dem Bereich der deutschen Diözesen 71, 195, 313, 430
Mission 72, 196, 432
Priester und Ordensberufe 73, 197, 317
Richtlinien des Konzils für die Berufswerbung 74
Geistliche Berufsführung 77
Staat und Kirche 78, 203, 318, 433
Personalnachrichten 78, 204, 321, 436

NEUE BÜCHER

a) Berichte

Daut, Winfried: Stuttgarter Bibelstudien. Eine biblische Schriftenreihe des katholischen Bibelwerkes Stuttgart 438

Frank, Isnard: Ursprung und Zukunft eines Ordens. Überlegungen zu dem Versuch einer Selbstkritik von Valentin Walgrave OP 448

Heinemann, Franz Karl: Konzilsliteratur, 1. Teil 80

Heinemann, Franz Karl: Konzilsliteratur, 2. Teil 206

Heinemann, Franz Karl: Konzilsliteratur, 3. Teil 313

Lippert, Peter: Fragen des heutigen Ordenslebens — Bemerkungen zu vier neuen Büchern 214

Lippert, Peter: Handbuch der Elternbildung. Anmerkungen zu einer wichtigen Neuerscheinung 336

Lippert, Peter: Was ist ein Priester? 328
May, Hermann Josef: Ökumenismus in der nachkonziliaren Literatur 86
Schmitz, Josef: Ein neues liturgiegeschichtliches Werk 220

b) Besprechungen

Altaner, B. — Stuiber, A.: Patrologie (V. Hahn) 348
Appell an die Kirchen der Welt. Dokumente der Weltkonferenz für Kirche und Gesellschaft. Hrsg. vom Ökumenischen Rat der Kirchen (H. J. May) 349
Barthélemy, Dominique: Gott mit seinem Ebenbild (F. Heinemann) 344
Beck, Magnus M.: Der neuen Schöpfung entgegen (K. Jockwig) 457
Bennemann, Josef: Kirche und Werbung (P. Lippert) 230
Benz, Franz: Seelsorge in einer pluralistischen Gesellschaft (P. Lippert) 228
Bertranges, Albert A.: Das Leiden im Zeugnis der Bibel (F. Heinemann) 347
Berufsethik der katholischen Krankenpflege, hrsg. vom Konvent der Kamillianer Freiburg durch P. Dr. Robert Svoboda OSC (H.-J. Müller) 464
Betz, Otto: Die Welt meditieren. (G. Chierego) 229
Bokler, W. — Fleckenstein, H.: Die sexualpädagogischen Richtlinien (P. Lippert) 351
Brox, Norbert: Der Glaube als Zeugnis (P. Lippert) 226
Chauchard, Paul: Untugend der Tugenden — Tugend der Untugenden (E. Grunert) 460
Das Gebet der Gläubigen. Fürbittenbuch. Hrsg. von Georg Holzherr OSB (J. Schmitz) 353
Das Naturrecht im Disput. Hrsg. von Franz Böckle (P. Lippert) 99
Denkender Glaube. Hrsg. von J. Hirschberger und J. G. Deninger (V. Hahn) 340
Egloff, Eugen: Erneuerung der Messe (J. Schmitz) 353
Evdokimov, Paul: Gottes Erleben und Atheismus (E. Grunert) 453
Fannon, Patrick: Die vier Evangelien (F. Heinemann) 100
Fehringer, Alfons: Satzungsreform (B. Zyzik) 463
Feine, P. — Behm, J. — Kümmel, W. G.: Einleitung in das Neue Testament (W. Daut) 344
Filson, Floyd: Geschichte des Christentums in neutestamentlicher Zeit (W. Pesch) 226
Fraine, Jean Geert de: Berufung und Auserwählung im Zeugnis der Bibel (F. Heinemann) 347
Frör, Kurt: Wege zur Schriftauslegung (W. Daut) 455
Gamber, Klaus: Liturgie übermorgen (J. Schmitz) 102
Gerhartz, Johannes Günter: „Insuper Promitto". Die feierlichen Sondergelübde kath. Orden (B. Zyzik) 103
Goddijn, Hans und Walter: Sichtbare Kirche, Ökumene und Pastoral (P. Lippert) 459
Golombek, Oskar: Die kath. Kirche und die Völkervertreibung (U. Behlau) 355
Grelot, Pierre: Einführung in das Verständnis der Heiligen Schrift (F. Heinemann) 342
Hamman, Adalbert: Die Kirchenväter (W. Daut) 225

Handbuch der Pastoraltheologie. Hrsg. von Franz Xaver Arnold, Karl Rahner, Viktor Schurr, Leonhard M. Weber (P. Lippert) 96

Handbuch für Sakristane. Hrsg. von Karl Wiesli (J. Schmitz) 465

Heislbetz, Josef: Theologische Gründe der nichtchristlichen Religionen (E. Grunert) 453

Honselmann, Klemens: Ablaßthesen Martin Luthers (J. Bilsdorfer) 102

Jedin, Hubert: Kirche des Glaubens — Kirche der Geschichte. Bd. I: Kirchengeschichtsschreibung, Bd. II: Konzil über Kirchenreform (J. Barbel) 458

Kennedy, E. D. — d'Arcy, P. F.: Werden und Reifen der Priester im Lichte der Psychologie (H. Honermann) 461

Knoch, Otto: Einer ist euer Meister (J. Bilsdorfer) 457

Kremer, Jacob: Das älteste Zeugnis von der Auferstehung Christi (H. Giesen) 227

Kwant, R. C.: Soziale und personale Existenz (J. Endres) 459

Läpple, Alfred: Die Apokalypse nach Johannes (H. Honermann) 227

Légasse, S.: L'appel du riche (W. Pesch) 226

Leist, Fritz: Nicht der Gott der Philosophen (F. Heinemann) 99

Lenssen, Ambrosius F.: Der Auszug aus Ägypten im Zeugnis der Bibel (F. Heinemann) 345

Lepp, Ignace: Der Lebensstil des Intellektuellen (H. Honermann) 228

Maertens, Th.: Handbuch zur Schriftlesung (F. Heinemann) 345

Mayer, Rudolf: Einleitung in das Alte Testament II. Teil (F. Heinemann) 343

Mayr, Franz Karl: Geschichte der Philosophie Teil I: Antike (S. Hammer) 94

McCarthy, Dennis J.: Der Gottesbund im Alten Testament (F. Heinemann) 100

Moulin, Leo: Le monde vivant des Religieux (E. Frank) 463

Murray, John Courtney: Das Gottesproblem gestern und heute (E. Grunert) 94

Noel, Marie: Erfahrungen mit Gott (P. Lippert) 355

Pesch, Wilhelm: Matthäus der Seelsorger (F. Heinemann) 101

Peyriguere, Albert: Herr, weise mir den Weg (P. Dedoyard) 104

Pohlmann, Constantin: Glaubensseminare für junge Erwachsene (K. Jockwig) 460

Prinz, Franz: Die Welt der Industrie — eine Sorge der Kirche (K. H. Ditzer) 352

Probleme der Autorität. Hrsg. von John M. Todd (P. Lippert) 461

Rahner, K. — Görres, A: Der Leib und das Heil (H. J. May) 352

Rahner, Karl: Schriften zur Theologie (P. Lippert) 224

Régamey, P. R.: Gewaltlosigkeit (H. J. May) 229

Regensburger Neues Testament. Band 8/1. Der Brief an die Hebräer. Übersetzt und erklärt von Otto Kuss (W. Pesch) 101

Reiners, Hermann: Grundintention und sittliches Tun (J. Endres) 97

Riedlinger, Helmut: Geschichtlichkeit und Vollendung des Wissens Christi (V. Hahn) 224

Roloff, Jürgen: Apostolat — Verkündigung — Kirche (W. Massa) 455

Ruiter, Trudo de: Die Ordensgemeinschaft (H.-J. Müller) 462

Scheffczyk, Leo: Von der Heilsmacht des Wortes (W. Massa) 223

Schelkle, Karl Hermann: Wort und Schrift (W. Pesch) 99
Schildenberger, J. — Lentner, L. — Vogel, P. H. — Knoch, O.: Die Bibel in Deutschland (F. Heinemann) 341
Schillebeeckx, Edward: Der Amtszölibat (P. Lippert) 351
Schillebeeckx, Edward: Die eucharistische Gegenwart (P. Lippert) 350
Schoonenberg, Piet: Theologie der Sünde (H. Honermann) 97
Schüller, Bruno: Gesetz und Freiheit (P. Lippert) 98
Schütte, Heinz: Protestantismus (H. J. May) 348
Steenberghen, Fernand van: Ein verborgener Gott (E. Grunert) 223
Stock, Hans: Studien zur Auslegung der synoptischen Evangelien im Unterricht (W. Massa) 455
Tendenzen der Theologie im 20. Jahrhundert. Hrsg. von Hans Jürgen Schultz (P. Lippert) 225
Theologie in Aufbruch und Widerstreit. Hrsg. und eingeleitet von Leo Scheffczyk (V. Hahn) 95
Tilmann, Klemens: Weckung und Führung (P. Lippert) 354
Umkehr und Erneuerung. Kirche nach dem Konzil. Hrsg. von Theodor Filthaut (P. Lippert) 230
Visser't Hooft, Willem A.: Die ganze Kirche für die ganze Welt (H. J. May) 350
Was ist Theologie? Hrsg. von Engelbert Neuhäusler und Elisabeth Gössmann (F. Heinemann) 95
Wennink, Heinrich A.: Die Askese im Zeugnis der Bibel (F. Heinemann) 346
Zahrnt, Heinz: Die Sache mit Gott (P. Lippert) 454
Zeitgerechte Erneuerung. Achte Werkwoche der Franziskanischen Arbeitsgemeinschaft im norddeutschen Raum (E. Grunert) 231
Zimmermann, Heinrich: Neutestamentliche Methodenlehre (F. Heinemann) 454

c) Hinweise 105, 231, 357, 466

d) Eingesandte Bücher 110, 235, 362, 473

siehe gedruckte Ausgabe

Ordensgemeinschaften und Diözesen nach dem II. Vatikanischen Konzil

Von Peter Israel, Trier

I. GRUNDSÄTZLICHE RICHTLINIEN

Das Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe spricht in Kapitel II Abschnitt III über die Ordensleute als Mitarbeiter des Diözesanbischofs im Hirtendienst und bringt allein schon dadurch zum Ausdruck, daß die Ordensleute nicht nur in der Diözese leben, sondern selbst zur Diözese gehören und deshalb auch für die Diözese wirken sollen. Darum stellt das Konzil auch an den Anfang seiner Ausführungen den Satz: „Alle Ordensleute ... haben die Pflicht, mit großem Eifer am Aufbau und Wachstum des ganzen mystischen Leibes Christi und am Wohl der Teilkirchen mitzuwirken (BD 33 [1]). Gewiß steht dabei die Tätigkeit für die Gesamtkirche an erster Stelle, und einschränkend heißt es, daß die Art der Mitwirkung der ihnen je eigenen Berufung entsprechen und in erster Linie in Gebet, Werken der Buße und dem Beispiel des Lebens bestehen soll; aber es wird doch ausdrücklich betont, daß die Ordensgemeinschaften sich stärker auch den äußeren Werken des Apostolates widmen sollen (BD 33 [1—2]).

Ebenso wird hervorgehoben, daß das Institut der Exemtion neben einer leichteren Verfügbarkeit im Dienste der Gesamtkirche vor allem auf die innere Disziplin gerichtet ist. Die Exemtion findet eine Grenze an den seelsorglichen Bedürfnissen des Bistums. Daher die Bestimmung, daß die Ordensleute trotz der Exemtion „in den einzelnen Diözesen der Jurisdiktion der Bischöfe (zwar nicht absolut, aber doch) nach Maßgabe des Rechtes unterstehen, soweit die Verrichtung ihres Hirtendienstes und die geregelte Seelsorge dies verlangen — prout horum (= Episcoporum) pastorale munus perfungendum et animarum rite ordinanda curatio requirunt“ (BD 35,3). Es entspricht ganz der pastoralen Ausrichtung des II. Vatikanums, wenn gerade auch in der schwierigen Frage der Exemtion das Hirtenamt des Bischofs und die geordnete Seelsorge als entscheidende Kriterien aufgestellt werden. Daher die Betonung, daß auch die Ordensleute, Männer und Frauen, „in besonderer Weise zur Bistumsfamilie gehören“ (BD 34 [2]), und daß die Ordenspriester die Priesterweihe empfangen, „damit auch sie umsichtige Mitarbeiter des ordo episcopalis sind“, weshalb sie in ihrer pastoralen und sonstigen apostolischen Tätigkeit auch „in gewissem Sinne als zum Bistumsklerus gehörig betrachtet werden müssen“ (BD 34 [1]).

Diese Einordnung der Ordensleute in das Bistum und die Unterwerfung ihres Apostolates unter die Leitung und Aufsicht des Bischofs hat ihre Begründung darin, daß der Bischof bestellt ist zur Leitung seiner Kirche (vgl. Apg 20,28), und daß er von daher Vollmacht und Auftrag hat, die gesamte apostolische Tätigkeit im Bistum einheitlich auszurichten und so die Einheit des Bistums sichtbar zu machen (BD 17; 35 pr; vgl. Konst. über die Kirche 27 (1); Schema 1963 „de cura animarum" n. 20 S. 15). Darum sind die Ordensleute unter diesem Gesichtspunkt dem Bischof gegenüber nicht nur zur Ehrfurcht, sondern auch zum Gehorsam (devoto obsequio) verpflichtet (BD 35,1 [1]). Ausdrücklich wird bestimmt, daß alle Religiosen, also auch die exemten, an alle Gesetze, Verfügungen und Weisungen gebunden sind, die der Ortsordinarius erlassen hat bezüglich der Ausübung des Apostolates und der von ihm vorgeschriebenen oder doch empfohlenen pastoralen und sozialen Tätigkeit (Instr. 25 § 1).

Aber die Eingliederung der Ordensleute in die Diözese ist doch keine vollständige; auch im Diözesandienst bleiben sie Angehörige ihrer Gemeinschaft, die der Ordensobservanz und der Leitung ihrer Oberen unterstehen, eine Verpflichtung, auf deren Erfüllung auch der Bischof drängen soll (BD 35,2), wie er überhaupt bei dem Einsatz der Ordensleute auf die Eigenart des Verbandes und seine Konstitutionen Rücksicht nehmen soll (BD 35,1), die allerdings ihrerseits ggf. modifiziert werden sollen, um eine größere Möglichkeit zum apostolischen Einsatz zu erreichen (BD 35,1 [1]).

II. EINZELBESTIMMUNGEN

Das Bischofsdekret unterstellt die Religiosen, auch die exemten, dem Bischof in allen Dingen, welche das Dekorum des geistlichen Standes, den öffentlichen Gottesdienst, die Seelsorge, die religiös-sittliche Erziehung und Unterweisung und das außerklösterliche Apostolat betreffen (BD 35,4). Im einzelnen gelten folgende Bestimmungen:

1. Auftreten in der Öffentlichkeit

Alle Religiosen, auch die exemten, sind an die vom Bischof (bzw. der Bischofskonferenz) für die Sicherung der öffentlichen Ordnung im Bistum getroffenen Anordnungen und Weisungen gebunden, sobald sie das Kloster verlassen und in der Öffentlichkeit auftreten (Instr. n. 25 § 2).

Beispielhaft („inter alia") werden eigens hervorgehoben:

a) der öffentliche Gebrauch (usus publicus) der modernen Kommunikationsmittel (Presse, Funk, Fernsehen, Film) gemäß Nr. 20—21 des Dekrets über die Publikationsmittel.

Nr. 20 dieses Dekretes besagt, daß es Aufgabe der Bischöfe ist, „in ihren Diözesen derartige Werke und Untersuchungen zu fördern, zu beaufsichtigen und, soweit sie das Apostolat in der Öffentlichkeit betreffen, zu

koordinieren. Auch die von exemten Ordensgemeinschaften geleiteten Unternehmungen sind davon nicht ausgenommen".

Nr. 21 ordnet an, in allen Ländern sollen Zentralstellen für das Publikationswesen eingerichtet werden und diese „sollen insbesondere die Gewissensbildung der Gläubigen beim Gebrauch der publizistischen Mittel zur Aufgabe haben; ferner sollen sie unterstützen und ordnen, was in diesem Bereich von Katholiken unternommen wird".

Der Hinweis auf das Dekret „Inter mirifica" zeigt, daß die Instructio die gesamte Tätigkeit von Ordensleuten auf dem Gebiet der Kommunikationsmittel, soweit sie die Öffentlichkeit berührt, unter die Aufsicht des Bischofs stellen will. Vor allem aber geht es hier wohl um das persönliche Verhalten der Religiosen diesen Dingen gegenüber, und zwar in der Öffentlichkeit. Das ergibt sich schon aus dem Umstand daß diese Bestimmung wörtlich dem Schema 1963 „de cura animarum" entnommen ist (Appendix V n. 1 S. 90). Der Text war also schon vor der Verabschiedung des Dekrets über die Kommunikationsmittel formuliert und lediglich der Hinweis darauf wurde von der postkonziliaren Kommission noch hinzugesetzt. Zudem spricht die Instructio ausdrücklich vom Gebrauch der Kommunikationsmittel. Auch der gesamte Zusammenhang tut das dar. Es wäre z. B. nicht verständlich, daß unter b) der Besuch von Theatern eigens genannt wird, vom Filmtheater aber keine Rede ist, wenn das nicht hier mitgemeint wäre.

b) der Besuch öffentlicher Theater;

c) die Mitgliedschaft bzw. Mitarbeit in Vereinigungen, vor denen der Bischof (oder die Bischofskonferenz) gewarnt hat;

d) das Tragen des geistlichen Gewandes; unter grundsätzlicher Weitergeltung des can. 596, der die Verpflichtung zum Tragen des Ordensgewandes inner- und außerhalb des Klosters statuiert, wird dem Bischof (und der Bischofskonferenz) das Recht eingeräumt, das Tragen des geistlichen Kleides in der Öffentlichkeit zu befehlen oder zu verbieten, wenn das eine oder das andere mit Rücksicht auf das Empfinden des Volkes geboten erscheint. Im Text ist die Rede von „clerici", er muß aber sicher auch von den Ordensbrüdern verstanden werden, für die die gleiche ratio zutrifft.

2. Kollektieren

In diesen Zusammenhang gehören auch die Bestimmungen über das Terminieren der Ordensleute, wobei die Festlegung der Richtlinien für das eigentliche Kollektieren Sache der Bischofskonferenz ist im Benehmen mit dem betreffenden Ordensobern (Instr. 27 § 1). Ausdrücklich wird aber angeordnet, daß für Geldsammlungen durch öffentliche Listen oder ähnliche Formen (ope subscriptionis publicae) eine besondere Genehmigung

des Ordinarius, in dessen Bereich die Sammlung erfolgt, erforderlich ist (Instr. 27 § 2), eine neue Bestimmung, durch die auch moderne Formen des Kollektierens der Kontrolle des Bischofs unterstellt werden, um jeden Mißbrauch zu unterbinden (vgl. Anm. zu Schema 1963 de cura animarum, Appendix V n. 13 § 2 p. 98).

3. Gottesdienst

a) Alle Religiosen sind an die vom Bischof im Rahmen seiner Zuständigkeit erlassenen Vorschriften für den öffentlichen Gottesdienst gebunden, soweit ihre Kirchen und Kapellen von Gläubigen regelmäßig besucht werden. Dabei soll Rücksicht genommen werden auf die Ordnung des Chordienstes und liturgischer Funktionen, die der betreffenden Ordensgemeinschaft eigen sind (Instr. 26).

Die Nr. 26 der Instructio ist mit geringen Änderungen dem Schema 1963 „de cura animarum" (n. 26 § 2) entnommen; vor allem der 2. Teil (von „tenentur" bis zum Schluß) ist wörtlich übernommen, mit einer Ausnahme: Dort heißt es „salvo proprio ritu quo legitime utuntur", der jetzige Text aber lautet: „... quo *pro sua tantum communitate* legitime utuntur". Dieser Zusatz ist sehr bemerkenswert, zumal im Dekret selbst noch einfach steht „salva quidem Rituum diversitate" (BD 35,2). Der Text kann offenbar nur so verstanden werden, daß die Ordensleute, die einen Sonderritus haben (z. B. die Dominikaner), diesen nur im internen Klosterbereich anwenden dürfen, während sie in den mit dem Volk gefeierten Messen sich an den im Bistum üblichen Ritus halten müssen. Wenn diese Deutung richtig ist, dann erhebt sich sofort die Frage, ob damit nicht auch die Bestimmung Nr. 54a des Rubrikenkodex von 1960 hinfällig geworden ist, wonach aggregierte Genossenschaften sich für die Feier der hl. Messe nicht an das Kalendarium der Diözese, sondern des Ordens zu halten haben. Die ratio legis wäre in beiden Fällen dieselbe: das bonum dioecesis bzw. die Vermeidung des admiratio populi.

b) Nr. 37 der Instructio gibt dem Ortsordinarius das Recht anzuordnen, daß in allen Kirchen und Kapellen von Ordensleuten, zu denen die Gläubigen tatsächlich regelmäßig Zutritt haben, die bischöflichen Hirtenbriefe verlesen werden und die katechetische Unterweisung erteilt wird und außerdem die bischöflich verordneten Kollekten für besondere pfarrliche und überpfarrliche Anliegen gehalten und an das Ordinariat eingesandt werden. Bisher galt in dieser Beziehung nur can. 383 CIC, auf Grund dessen der Bischof von dem Rektor einer von der Pfarrkirche sehr weit entfernten Kirche (nicht Oratorium, und erst recht nicht Oratorium semipublicum, das an sich für die Klosterinsassen bestimmt ist und deshalb der Autonomie des Verbandes unterliegt) verlangen kann, daß in dieser Kirche für die Gläubigen Gottesdienst, Predigt und Katechese gehalten und die Fest- und Fasttage verkündigt werden.

c) Der Ausdehnung dieser gottesdienstlichen Vollmachten entspricht das in Nr. 38 der Instructio erweiterte Visitationsrecht des Bischofs. Er hat nun das Recht, alle von den Gläubigen regelmäßig besuchten Kirchen und Kapellen aller Ordensleute zu visitieren bezüglich der Beachtung der gemeinrechtlichen und bischöflichen Vorschriften für den Gottesdienst. Bisher konnte er das bei den Regularen überhaupt nicht und bei den Priesterkongregationen nur hinsichtlich ihrer Kirchen und (öffentlichen) Kapellen, der Sakristei und der Beichtstühle (vgl. can. 512 § 1 n. 2 CIC).

Entdeckt der Ordinarius bei seiner Visitation Mißstände, kann er kraft eigenen Rechtes selbst Maßnahmen treffen, wenn der zuständige Ordensobere auf seine Mahnung nicht für Abhilfe sorgt. Bisher mußte er gemäß can. 617 § 1 CIC in solchen Fällen sich an den Hl. Stuhl wenden, wenn es sich um exemte Ordensgemeinschaften handelte.

4. Apostolat und Seelsorge

a) Über die *apostolische Tätigkeit der Ordensleute* sagt das Konzil, daß sie „sooft sie berechtigterweise (legitime = rechtmäßig) zu Werken des Apostolates herangezogen werden, gehalten (sind), ihre Aufgaben so zu erfüllen, daß sie den Bischöfen als Gehilfen beistehen und unterstehen (auxiliatores adsint et subsint)". Ja, sie werden aufgefordert, den diesbezüglichen Wünschen und Ansuchen des Bischofs willig und treulich (prompte et fideliter) nachzukommen (BD 35, 1 [1]).

Im einzelnen werden folgende Richtlinien aufgestellt:

aa) Bei der Ausübung der verbandseigenen Tätigkeit, die angelegentlich empfohlen wird, sollen die Ordensleute besondere Rücksicht nehmen auf die geistlichen Bedürfnisse der Diözese und brüderliche Eintracht wahren mit dem Bistumsklerus und den anderen Gemeinschaften, die eine ähnliche Tätigkeit ausüben (Instr. 28; 35,5 Satz 1).

bb) Soweit die ordenseigene Tätigkeit innerhalb der Ordenshäuser selbst ausgeübt wird, geschieht sie grundsätzlich in Abhängigkeit von den Ordensoberen. Zugleich aber ist sie auch der Jurisdiktion des Ordinarius loci unterstellt „ad normam iuris" d. h. im Rahmen der durch die Rechtsordnung begründeten Zuständigkeit (Instr. 29 § 1), wie z. B. bei den Ordensschulen (Instr. 39).

cc) Jede Apostolatstätigkeit, die einer Ordensgemeinschaft vom Bischof anvertraut ist, erfolgt ausschließlich nach seiner Weisung und unter seiner Autorität, und zwar auch dann, wenn es sich dabei um eine verbandseigene Tätigkeit handelt (wie etwa die Leitung eines Erziehungsheimes durch die Salesianer). Dem Ordensobern bleibt das Recht der Überwachung des Lebens und — kumulativ mit dem Bischof — der pflichtgemäßen Amtsführung der dort tätigen Ordensmitglieder (Instr. 29 § 2).

dd) Bei jeder Übertragung eines Apostolatswerkes an eine Ordensgemeinschaft sollen in einem schriftlichen Vertrag zwischen dem Ortsoberhirten und dem zuständigen Verbandsobern vor allem der Tätigkeitsbereich sowie die personellen und finanziellen Verhältnisse genau geregelt werden (Instr. 30 § 1).

Die Auswahl der für solche Aufgaben bestimmten Religiosen soll auf Grund gegenseitiger Übereinkunft (mutuis praehabitis consiliis) durch den Ordensoberen erfolgen, der aber dafür sorgen muß, daß diese wirklich geeignet sind (Instr. 30 § 1).

Wird dabei einem der Ordensleute zugleich ein kirchliches Amt übertragen, dann spricht der Bischof die Ernennung aus, während der Ordensobere Vorschlagsrecht hat oder zum mindesten zustimmen muß. Eine solche Ernennung soll auf eine bestimmte Zeit erfolgen, die in gegenseitigem Einverständnis festgelegt wurde (Instr. 30 § 2). Überhaupt soll jede Übertragung einer Aufgabe an eine Ordensperson seitens des Bischofs oder der Bischofskonferenz nur im Einverständnis mit dem Ordensobern und auf der Grundlage einer schriftlichen Vereinbarung erfolgen (Instr. 31).

Diese Vorschriften sind z. T. ganz neu, z. T. eine sinngemäße Anwendung des can. 456, der bestimmt, daß in Pfarreien, die einem Orden anvertraut sind, der Pfarrer von dem Ordensobern präsentiert wird.

Für die Abberufung solcher Religiosen wird die in can. 454 § 5 CIC für ordensangehörige Pfarrer aufgestellte Norm auf alle Ämter ausgedehnt, d. h. Ortsoberhirte und Ordensoberer können gleichberechtigt ohne Angabe von Gründen abberufen; es besteht lediglich Mitteilungspflicht. Neu ist nur, daß hier ein ernster Grund für eine solche Maßnahme gefordert wird (Instr. 32).

b) *Subsidiäre Seelsorgehilfe der Religiosen:*

Wenn der Bischof wegen Priestermangels und dringender seelsorglicher Bedürfnisse die Mitarbeit von Ordensleuten (Priestern, Brüdern und Schwestern) bei den verschiedenen Aufgaben des Bistums für notwendig hält, dann kann sich grundsätzlich keine Ordensgemeinschaft — abgesehen von den rein beschaulichen — darauf berufen, eine solche Tätigkeit stehe nicht im Einklang mit ihren eigenen Aufgaben, oder sie hätten mit ihrem eigenen Apostolat und anderweitig übernommenen Tätigkeiten genug zu tun („Apostolica navitas ... non ita circumscribitur operibus sive propriis Instituti sive ... assumptis, ut ... ab Ordinariis locorum ... advocari nequeant, ... ut ... adiutricem operam praestent"). Selbstverständlich muß dabei auf die Eigenart der einzelnen Gemeinschaften Rücksicht genommen werden, und der Bischof kann nicht handeln ohne Einverständnis des zuständigen Ordensobern (Instr. 36 § 1).

„Wenn nach dem Urteil des Ortsordinarius die Hilfe der Ordensleute notwendig oder doch sehr nützlich erscheint für die Ausübung der viel-

fachen Apostolatstätigkeit oder für die Durchführung caritativer oder pastoraler Einrichtungen und Unternehmungen in den Pfarreien und in diözesanen Vereinigungen, dann sind die Ordensoberen gehalten, auf Anforderung des Bischofs die erbetene Hilfe nach Kräften zu leisten" (Instr 36 § 2; BD 35,1 [2]).

Nr. 36 der Instructio stimmt wörtlich überein mit Nr. 33 § 1 und § 2 Abs. 1 des Schema 1963 de cura animarum. Hier wird dem Bischof nicht ein striktes R e c h t , eine solche (subdiäre) Hilfe zu verlangen eingeräumt, wohl aber dem Ordensobern die P f l i c h t auferlegt, dem Ansuchen des Bischofs nach Möglichkeit zu entsprechen; er hat also zu prüfen, ob und inwieweit diese Möglichkeit besteht oder nicht. „So wird die interne Verbandordnung unversehrt gewahrt und zugleich den Notwendigkeiten des Bistums, so weit es möglich ist, entsprochen" (Nota 40 zu Nr. 33 § 2 p. 28).

c) *Übernahme der Pfarrseelsorge durch Ordensleute:*

Die Seelsorgehilfe der Religiosen soll nicht nur subsidiären Charakter haben, sondern auch die (ggf. nur zeitweise) Übernahme von Pfarreien umfassen (BD 35,1 [2]). In der Instructio ist das näher geregelt:

Der Bischof kann kraft eigenen Rechtes, wenn auch mit Zustimmung des zuständigen Ordensobern, eine Pfarrei einer Ordensgemeinschaft anvertrauen, und zwar auch dadurch, daß er sie in der Klosterkirche errichtet. Diese Anvertrauung kann für dauernd oder auf Zeit geschehen.

In jedem Fall muß sie erfolgen auf Grund einer schriftlichen Vereinbarung zwischen dem Bischof und dem zuständigen Ordensobern, die ebenfalls (wie oben unter a) dd) neben anderen Dingen vor allem den Tätigkeitsbereich sowie die personellen und finanziellen Verhältnisse ausdrücklich genau festlegen muß (Instr. 33 § 1).

Der Bischof kann aber auch ohne Anvertrauung einer Pfarrei an eine Ordensgemeinschaft einem Ordenspriester eine (weltliche) Pfarrei übertragen und ihn zum Pfarrer ernennen. Für diese Form der Anvertrauung einer Pfarrei sind erforderlich die Erlaubnis des zuständigen Ordensoberen und eine schriftliche Vereinbarung. (Instr. 33 § 2).

Durch diese Bestimmungen wird das bisherige Recht weithin geändert. Bisher kannte der Codex nur eine Anvertrauung gemäß can. 1425, die nur durch den Hl. Stuhl erfolgen konnte und die Pfarrei zu einer Ordenspfarrei machte, wenn nicht nur die Einkünfte des Pfarrstellen-Vermögens dem Orden überlassen werden sollten (unio pleno iure oder ad fructus tantum). Praeter legem hatte sich daneben das Institut der einfachen Anvertrauung entwickelt, bei dem der säkulare Charakter der Pfarrei erhalten blieb, obwohl die Pfarrei dem Kloster übertragen wurde. Auch diese Form der Anvertrauung ist jetzt anerkannt und gebilligt. Ausdrücklich heißt es in einer Anmerkung zum Schema 1963 „de cura animarum" n. 37, womit

§ 1 wörtlich übereinstimmt, die Kommission habe „mit Bedacht davon abgesehen festzulegen, auf welche Weise eine Pfarrei Ordensleuten anvertraut werden soll, etwa durch die rechtliche Vereinigung mit dem Kloster gemäß can. 1425 CIC ... oder durch eine bloße dauernde Anvertrauung an eine Ordensgemeinschaft auf Grund einer besonderen Vereinbarung, wie sie in der Praxis außerhalb des Codex eingeführt und im Codex für die Orientalischen Kirchen (CIC de Clericis, can. 491) sanktioniert worden ist" (Schema 1963 Anm. 42 S. 28). Über diese beiden Möglichkeiten hinaus setzt § 2 der Nr. 33 die Bestimmung des can. 1442 CIC, der die Übertragung eines weltgeistlichen Benefiziums an Ordensgeistliche verbietet, bezüglich der Pfarreien allgemein außer Kraft, so daß der Bischof jetzt auch Pfarreien, die mit dem Kloster überhaupt nichts zu tun haben, an Ordenspriester verleihen und diese zum Pfarrer ernennen kann. Damit ist jede rechtliche Beschränkung des Bischofs bezüglich der Besetzung von Pfarrstellen durch Ordenspriester gefallen. Es ist dabei auch unerheblich, ob die Anvertrauung einer Pfarrei an die Ordensgemeinschaft als solche erfolgt oder an den einzelnen Priester, und ebenso ob sie auf unbegrenzte oder für eine fest bestimmte Zeit oder nur für den einen Fall geschieht. In jedem Fall kann sie der Bischof kraft eigenen Rechtes vornehmen.

5. Ordensschulen und -anstalten

a) Das Bischofsdekret bestimmt in Nr. 35,4, daß die katholischen Ordensschulen dem Ortsoberhirten unterstehen hinsichtlich ihrer *allgemeinen Ordnung* und ihrer Aufsicht, unbeschadet des Rechtes der Ordens zu ihrer Leitung. Die Instructio erklärt dazu, die allgemeine Ordnung (generalis ordinatio) der Ordensschulen beinhalte „die allgemeine Verteilung der katholischen Schulen im Bistum, ihre Zusammenarbeit und die *Aufsicht* über sie, damit sie nicht weniger als andere Schulen geeignet sind zur Erreichung der kulturellen und sozialen Zwecke" (Instr. 39 § 1). Die Genehmigung des Bischofs zur Errichtung einer Schule oder ähnlichen Anstalten war bisher schon nach can. 497 § 3 erforderlich; jetzt aber wird durch die Beachtung der schulischen Gesamtsituation des Bistums ein neuer positiver Gesichtspunkt aufgestellt für seine diesbezügliche Entscheidung. Außerdem erhält er neu ein gewisses Aufsichtsrecht bezüglich der schulischen Zusammenarbeit und der kulturellen und sozialen Ziele.

b) Alle Ordensschulen und sonstigen Anstalten der Religiosen, die erzieherischen, religiösen oder caritativen Zwecken dienen, unterliegen der Visitation des Bischofs nach Maßgabe des Rechtes (Instr. 39 § 2). Der diesbezügliche can. 1382 CIC beschränkte dieses Visitationsrecht auf die religiös-sittliche Unterweisung. Das Bischofsdekret unterstellt allgemein die religiös-sittliche Erziehung, die katechetische Unterweisung und die liturgische Bildung der Jurisdiktion des Bischofs (BD 35,4). Das Schema

1963 hatte in Anhang V n. 10 ganz allgemein den Unterricht, die Schulordnung, alle Personen, die Höhe des Kostgeldes sowie die Beachtung gewisser staatlicher Gesetze über das Schulwesen und die Versicherungspflicht der Visitation des Bischofs unterstellt. Soweit geht das Konzil nicht; allerdings gehören einige dieser Punkte wohl unter das, was in § 1 mit Zusammenarbeit der katholischen Schulen gemeint ist.

Das Visitationsrecht des Bischofs umfaßt alle Ordensanstalten „mit Ausnahme der internen Ordensschulen, die ausschließlich den Alumen der eigenen Gemeinschaft offen stehen" (Instr. 39 § 2). Darin liegt eine Einschränkung gegenüber dem bisherigen Recht, das in can. 1382 nur die internen Schulen für die Professen einer exemten Gemeinschaft von der bischöflichen Visitation ausgenommen hatte. Jetzt ist diese Befreiung ausgedehnt auf alle Ordensgemeinschaften und auf ihre Ordensangehörigen, auch wenn sie noch nicht Profeß abgelegt haben, wie die Novizen, Postulanten und Kandidaten. Dagegen fallen die sogenannten apostolischen Schulen und Missionsschulen nicht unter die Befreiung, auch wenn sie in erster Linie zur Gewinnung des eigenen Ordensnachwuchses errichtet werden, weil die Zöglinge dieser Schulen noch nicht als Alumnen der betreffenden Ordensgemeinschaft als solcher angesehen werden können. Als Begründung für diese Bestimmung wird im Schema 1963 „de cura animarum" in der Anmerkung zu Appendix V n. 10 (S. 96) angegeben, der für die exemten Gemeinschaften geltende Gesichtspunkt gelte genau so für alle Verbände. Klar erkennt man hier die Unterscheidung von innerklösterlichem Bereich, der autonom bzw. exemt ist, und außerklösterlichem Tun, das den Ordnungsbereich des Bischofs angeht.

Durch die vom Konzil statuierten Befugnisse der Bischöfe wird das grundsätzliche Recht der Ordensleute auf die Leitung von Schulen nicht angetastet. Das Ganze soll überhaupt nicht so sehr unter der Kategorie des Rechtlichen stehen; vielmehr wird allgemein für alle Apostolatswerke zu gemeinsamen Überlegungen geraten (BD 35,5 [2]).

6. Kirchliche Vereine mit Ordensleitung

Die kirchlichen Vereine, die der Leitung eines Ordens unterstehen, auch wenn sie vom Hl. Stuhl errichtet wurden, unterstehen der Jurisdiktion und Aufsicht des Ortsordinarius, der auch nach Maßgabe der gesetzlichen Bestimmungen Recht und Pflicht zu ihrer *Visitation* hat (Instr. 35 [1]). Diese Bestimmung entspricht can. 690 § 1 CIC, hebt aber die die Befugnisse des Bischofs einschränkende Klausel „nisi speciale obstet privilegium" auf.

Soweit solche Vereinigungen nach außen apostolisch tätig werden, oder der Förderung *des göttlichen Kultes* dienen, müssen sie sich an die diesbezüglichen Vorschriften des Bischofs bzw. der Bischofskonferenz halten (Instr. 35 [2]).

7. Aufhebung von Ordenshäusern

a) „Ein Ordenshaus, das zu einer exemten Gemeinschaft gehört, sei es nun ein vollberechtigtes Haus oder nicht („sive domus formata sive non formata") kann nicht aufgelöst werden ohne Genehmigung des Hl. Stuhles und ohne Befragung des Ortsordinarius". Hier ist gegenüber can. 498 CIC neu das „et in consulto Ordinario loci". Damit wird aber kein Vetorecht des Bischofs begründet, sondern lediglich ein Recht auf vorherige Information, die ihm Gelegenheit gibt, seine Gegengründe darzulegen.

b) Die Ordensoberen, die die Aufgabe eines Hauses oder eines Apostolatswerkes beantragen wollen, werden ermahnt, dies nicht vorschnell zu tun; sie sollen daran denken, daß doch alle Religiosen auch die Pflicht haben, mit ganzem Einsatz (impense diligenterque) zum Wohle der Teilkirchen, nicht nur der Gesamtkirche zu wirken. Gleichzeitig ergeht aber auch an die Bischöfe die Weisung, solche Anträge wohlwollend zu betrachten, wenn sie aus Personalmangel gestellt werden (Instr. 34,2—3).

8. Gemeinsames Bemühen

In allen Einzelbestimmungen erkennt man die allgemeine Tendenz, die Ordensleute stärker in die Diözese zu integrieren, zugleich aber auch die gebotene innere Autonomie der Ordensgemeinschaft zu sichern. Das Konzil wünscht eine geordnete Zusammenarbeit der verschiedenen Ordensgemeinschaften untereinander und mit dem Diözesanklerus. Ebenso eine enge Koordinierung aller apostolischen Werke und Tätigkeiten, die aber eine selbstlose übernatürliche, in der Liebe wurzelnde Geisteshaltung voraussetzt. Für diese Koordinierung soll der Bischof in seinem Sprengel sorgen (BD 35,5 [1]).

Um ein einmütiges und fruchtbares Verhältnis zwischen Bischof und Religiosen zu fördern, werden die Bischöfe und Ordensobern gebeten, zu bestimmten Zeiten und darüber hinaus sooft es angebracht erscheint, zu gemeinsamen Überlegungen zusammenzukommen, um alle Dinge miteinander zu besprechen, die das Apostolat in ihrem Gebiet betreffen (BD 35,6). Diese letzte Bestimmung gilt nicht nur, aber doch auch für das Verhältnis zueinander im Bistum. Ein persönlicher Kontakt wird sicher der beste Weg sein, um die pastoralen Bedürfnisse des Bistums so mit den berechtigten Interessen der Ordensgemeinschaften abzustimmen, daß dem Wohl beider gleicherweise Rechnung getragen werden kann.

Die Exemtion der Ordensgenossenschaften

Von Philipp Hofmeister OSB Neresheim

Durch die Abhandlungen von A. Scheuermann „Die rechtlichen Beziehungen zwischen Orden und Hierarchie in heutiger Sicht" und des Bischofs von Rottenburg, C. J. Leiprecht, „Orden und Ordensleben in den Verhandlungen des Konzils" sind die ersten Pläne und Entwürfe für das Schema zur zeitgemäßen Erneuerung des Ordenslebens durch das zweite Vatikanische Konzil veröffentlicht worden. Die erstere Abhandlung ist ein Vortrag, den der Verfasser auf einer Versammlung der höheren Ordensoberen in Beuron vom 13.—15. Mai 1963 gehalten hat, die letztere ein Bericht für die Mitgliederversammlung der Vereinigung höherer Ordensoberinnen in Reute am 13. Mai 1964 [1]).

Das zweite Vatikanische Konzil hat zu den gemachten Vorschlägen in verschiedenen Konstitutionen und Dekreten Stellung genommen. Bevor wir aber auf dieselben eingehen und im einzelnen behandeln, möchten wir doch auf das Exemtionsprivileg etwas näher eingehen und dessen Werdegang kurz behandeln. Es scheint uns dies notwendig zu sein, um in den einschlägigen Fragen besser urteilen zu können.

I. GESCHICHTE DER EXEMTION

Die Klöster standen ursprünglich ganz unter der Jurisdiktion des Bischofs (Konzil von Chalcedon 451 c. 4). Auch im Abendland war dies der Fall, wie die cc. 62 und 64 der Benediktinerregel zeigen. Nach ihr haben die Bischöfe bei der Wahl eines Abtes mitzusprechen und gegen rebellische Priester vorzugehen. Diese Unterstellung der Klöster unter den Diözesanbischof lehren auch verschiedene Päpste und Synoden, vor allem Gregor der Gr. († 604) und Hadrian II († 872), der an Kaiser Karl den Dicken schrieb, daß alle Klöster unter der Gewalt des Bischofs stehen sollen [2]). Von den Synoden kommen hier in Betracht die von Agde 506 c. 56, Orléans 511 c. 19, 22; 533 c. 21; 538 c. 23, Epaon 517 c. 19, Lerida 524 c. 3, Toledo 633 c. 51. Von den deutschen Synoden sind die dem hl. Bonifatius 745 oder 747 zugeschriebene in c. 11 und 13 sowie die von Frankfurt 794 cc. 12 und 17 zu nennen [3]). Hier drang später vor allem Kaiser Heinrich II, der Heilige († 1024) darauf, daß die Klöster unter dem Bischof standen; von dieser Norm nahm er nicht einmal die Reichsabteien aus.

---

[1]) Diese Zeitschrift 5, 1964, 17 ff. 183 ff.

[2]) C. 1, 2, D. 84; c. 1, X 3, 35. J. D. Mansi Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio, Florentiae 1739ss, 6, 1226; 49, 941.

[3]) Mansi 8, 334, 354, 838; 9, 18; 8, 561, 612; 10, 631. C. J. von Hefele, Conciliengeschichte, [2] Freiburg i. Br. 1873 ff. 3, 534. A. Scheuermann, Die Exemtion nach geltendem kirchlichen Recht, Paderborn 1938, 42 ff.

Auch das allgemeine Konzil im Lateran 1123 c. 16 unterstellte die Mönche der bisherigen Tradition entsprechend ganz unter die Bischöfe [4]).

Im Laufe der Zeit freilich wurden verschiedene Klöster und später auch ganze Orden der bischöflichen Jurisdiktion entzogen. Es geschah dies für Bobbio 628 auf Bitten des Abt-Priesters Bertulf [5]), Fulda 751 auf Bitten des hl. Bischofs Bonifatius von Mainz [6]), Hersfeld 968 auf Ansuchen des Abtes Ailuf auf der römischen Synode in Gegenwart Kaiser Otto's d. Gr. [7]), ebenso Korvey 981 [8]), Cluny 1024 auf Bitten des hl. Abtes Odilo [9]), Pannonhalma 1102 auf Antrag des damaligen Abtes [10]), St. Alban und Bury St. Edmund in England 1157 und 1172 je auf Bitten des Abtes und der Mönche [11]). Die Benediktinerabtei Ellwangen erwarb das Exemtionsprivileg nicht als privilegium dativum, sondern allein durch Verjährung [12]). Schließlich sei noch die berühmte Abtei Reichenau genannt, die auf Bitten von Abt Heinrich von Karpfen von Innozenz III exemt erklärt wurde [13]).

Im hohen Mitetlalter erfuhr das Exemtionsprivileg eine beträchtliche Ausdehnung. Es erhielten dasselbe nicht bloß einzelne Klöster, sondern auch die ganz großen Ordensverbände, wie sie sich seit dem Ende des 12. und dem Beginne des 13. Jahrhunderts gebildet hatten. Die Zisterzienser bekamen das Privileg bereits unter Luzius III auf der kirchenpolitisch überaus bedeutsamen Synode von Verona 1184; man darf wohl vermuten, daß der Papst in seiner damals sehr schwierigen Situation besonderen Wert darauf legte, die Zisterzienser und damit eine kirchliche Großmacht des 12. Jahrhunderts fester mit sich zu verknüpfen [14]). Weitere Privilegienverleihungen erfolgten in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts, so an die Kamaldulenser 1258, Franziskaner 1258, je auf Bitten dieser Orden.

---

[4]) H. Mitteis, Der Staat des hohen Mittelalters, [2] Weimar 1944, 158 f. Mainsi2 1, 285; ausführlicher Monumenta Germaniae historica, Constitutiones I 576.

[5]) J. P. Migne, Patrologiae cursus completus, Series latina, Parisiis 1844 ss. 89, 483.

[6]) Ebd. 89, 954. H. Hack, Der Rechtsstreit zwischen dem Fürstbischof von Würzburg und dem Fürstabt von Fulda an der Römischen Kurie um die geistliche Hoheit im Gebiet des Stifts Fulda (1688—1717), Fulda 1956, 12.

[7]) Ph. Jaffée Regesta Pontificum Romanorum ed. II auspiciis G. Wattenbach, cur. S. Löwenfeld, F. Kaltenbrunner, P. Ewald, Lipsiae 1885ss n. 3723.

[8]) Migne PL 137, 340.

[9]) Ebd. 141,1 135.

[10]) Jaffée n. 5926.

[11]) W. Holtzmann, Papsturkunden in England 3, Göttingen 1952, 3 n. 118, 187 S. 258, 322.

[12]) E. H. Fischer, Ellwangen, Augsburg, Rom, Sonderdruck aus Ellwangen 764—1964, Beiträge und Untersuchungen zur Zwölfhundert-Jahrfeier von Viktor Burr, Ellwangen 1964, 379.

[13]) E. Göller, Die Reichenau als römisches Kloster in Kultur der Abtei Reichenau, München 1925, 447.

[14]) G. Schreiber, Studien zur Exemtionsgeschichte der Zisterzienser, Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kanonist. Abt. 4, 1914, 93 ff.

Den Cölestinern gewährte es ihr Stifter Cölestin V 1294 aus reiner Gnade. Die Serviten und Kartäuser 1380 und 1391 wiederum je auf Bitten der Ordensoberen. Den Prämonstratensern gewährte es Alexander V 1409 motu proprio [15]). An letzter Stelle sei noch das Indult Eugen's IV „Regularem vitam" vom 30. Juni 1436 für die Benediktiner von S. Justina in Padua genannt. Dieses Breve betont ausdrücklich, daß es erlassen sei „Motuproprio, non ad ipsorum Monachorum aut alicuius alterius super hoc Nobis oblatae petitionis instantiam, sed de Nostra mera liberalitate, ne nequam Spiritus veneno afflatus malignandi in ipsa Congregatione materia praebeatur" [16]).

Die große Ausdehnung des Privilegs erzeugte natürlich auch Widerstand, selbst bei den Päpsten. Nikolaus V († 1455) wollte den Rechten der Bischöfe nicht zu nahe treten und beabsichtigte gegen Ende seiner Regierung durch eine von ihm selbst ausgearbeitete Bulle die meisten Ordensprivilegien zu beseitigen und die Vorrechte auf das gemeine Recht zurückzuführen. Er starb aber über diesem Plan. Paul II († 1471) gedachte später, die genannte Bulle zu publizieren; wie nicht anders zu erwarten war, erhoben aber die Ordensgeneräle energischen Protest dagegen; sie drohten sogar mit einer Appellation an das allgemeine Konzil. So unterblieb die Ausführung des Gedankens auch diesmal [17]).

Allein der Kampf der Bischöfe gegen die Regularen ging weiter. Auf dem fünften Laterankonzil 1512-1517 nahm der Episkopat alle seine Kraft zusammen, um endlich die Privilegien, die ihm auf Schritt und Tritt in den Weg traten, zu Fall zu bringen. Der Augustinergeneral Egidio Canisio erzählt: „Ein furchtbarer Sturm hat uns ergriffen. Der Andrang der Bischöfe im Laterankonzil gegen uns und alle Mendikanten wütet schon in das dritte Jahr. In diesem dreijährigen Kampfe ward uns keine Ruhe, kein Waffenstillstand vergönnt; tagtäglich wurden wir vorgeladen, zur Verantwortung gezogen, täglich herbeigerufen, teils um unsere Widersacher zu hören, teils um unsere Sache zu führen. Bald mußten wir zum Heiligen Vater, bald zum Kardinalprotektor, bald zu anderen Kardinälen, bald zu den Botschaftern der Fürsten uns begeben, bald bei diesem, bald bei jenen Rat, Hilfe, Beistand nachsuchen" [18]). Allein Leo's X Politik bestand in kluger Vermittlung der Parteien, es solle einem jeden, soweit

---

[15]) Bullarum, diplomatum et privilegiorum sanctorum Romanorum Pontificum, Taurinensis editio, Augustae Taurinorum 1857ss 3, 657, 736; 4, 11s, 583, 612. J. Le Paise, Biblotheca Praemonstratensis, Parisiis 1633, 706s.

[16]) C. Margarini, Bullarium Casinense, Venetiis 1650 n. 64 p. 73.

[17]) A. Hüfner, Das Rechtsinstitut der klösterlichen Exemtion in der abendländischen Kirche, Archiv für katholisches Kirchenrecht 87, 1907, 619 f., 625.

[18]) L. von Pastor, Geschichte der Päpste, Freiburg i. Br. 1885 ff. [13] 4, 1, 565.

es geschehen kann, seine Jurisdiktion erhalten bleiben („Dum intra" vom 19. Dezember 1516 § 3) [19]). So blieb auch hier die Exemtion der Orden im wesentlichen bestehen.

Das Trienter Konzil hatte keinen Anlaß, gegen die Exemtion der männlichen Regularen einzuschreiten. In der 25. Sitzung am 3. und 4. Dezember 1563 über die Regularen und Klosterfrauen beschloß es in c. 9 nur, die unter den männlichen Ordensleuten stehenden Nonnen „sub eorum cura et custodia relinquantur" und die unmittelbar unter dem Hl. Stuhl stehenden sollten „non obstantibus quibuscumque" von den Bischöfen als Delegaten des Hl. Stuhles geleitet werden.

Gefährliche Gegner der Exemtion der Ordensleute entstanden aber in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts in der Staatsgewalt. Kaiser Joseph II faßte von Anfang seiner Regierung an die Beseitigung der Exemtion ins Auge. Er war von der Idee durchdrungen, die Römische Kurie habe die Ordensleute zur Verbreitung ihrer Macht, zur Vermehrung der Kurialtaxen, zur Befestigung der Anhänglichkeit der Exemten mit Abbruch und Herabsetzung der Bischöfe, nicht zuletzt zur Erschwerung des Vollzugs landesfürstlicher Gebote eingeführt.

Der Widerstand des Kardinal-Erzbischofs Christoph Anton Migazzi von Wien verzögerte aber die Durchführung seines Planes und veranlaßte den Kaiser zu einem ungewöhnlichen Schritt. Er ließ die Denkschrift seines Beraters bei den kirchlichen Reformangelegenheiten, des Hofrates Franz Joseph von Heinke, unter dem Namen des Verfassers veröffentlichen und die Broschüre durch die böhmisch-österreichische Hofkanzlei den Länderstellen zusenden, damit diese über das wahre Wesen solcher päpstlichen Gunsterweise aufgeklärt, den Exemtionen, die nach Landesfürstlicher Verordnung den staatlichen Behörden vorzulegen waren, das königliche Plazet verweigern. Wie immer machte Joseph II kurzen Prozeß und erklärte am 11. September 1782 die Exemtionen der Klöster für aufgehoben mit der Begründung, daß sie in keiner anderen Absicht als unter der Bedingung, daß sie dem Weltpriesterstande aushelfen und zum geistlichen Beistand für das Volk sich nützlich gebrauchen lassen sollen, in die österreichischen Staaten jemals aufgenommen worden seien und endlich Gott selbst alle Schafe ohne Ausnahme des Standes dem ordentlichen Bischofe in seiner Diözese zu leiten untergeben habe [20]).

Diese Anschauungen steckten an, selbst kirchliche Kreise. In Koblenz kamen 1769 die Vertreter der drei rheinischen Erzbischöfe von Mainz, Trier und Köln zusammen und beschlossen in Art, 23 f. 26: „Die Exemtionen von Klöstern und Privilegien der Ordensleute von der Amtsgewalt

[19]) Codicis Juris Canonici fontes, Romae 1923ss., 1 n. 72 p. 126.

[20]) E. Winter, Der Josephinismus und seine Geschichte, Brünn, München, Wien 1943, 155. F. Maaß, Der Josephinismus, Wien, München, 1951 ff. 3, 75.

der Bischöfe hören auf" und „die Ordnung des Gottesdienstes auch in Klöstern und an Wallfahrtsorten ist Sache der Bischöfe." „Ebenso haben sie kraft eigener Autorität das Aufsichtsrecht über Mönche und Klöster." Einige Zeit nachher auf dem sog. Emser Kongreß 1786 faßten die Gesandten der Kurfürsten-Erzbischöfe von Mainz, Trier und Köln und des Fürsterzbischofs von Salzburg den Beschluß I c-e: „Keine Exemtionen, weil sie der Verwaltung des bischöflichen Amtes entgegenstehen, können ferner mehr Platz finden; jedoch mit Ausschließung jener Corporum und Glieder, deren Exemtion durch kayserliche Freiheitsbriefe bestätigt und in dem Reiche allgemein anerkannt ist". „Keinem Mönchsorden soll hierfür erlaubt sein, den Namen Exemt in Hand- oder Druckschriften sich beizulegen." „Den Klostergeistlichen wird verboten oder Bescheide von ihren Generälen, oder Generalkapiteln, auch sonstigen außer Deutschland wohnenden Oberen, von deren Verbindung sie ein für allemal gänzlich abgeschnitten werden, anzunehmen, den Generalversammlungen beizuwohnen oder einen Geldbeitrag unter was für einem Vorwand es immer sei, dafür abzuschicken" [21]).

Zur Durchführung der kirchlichen Reformbestrebungen des Großherzogs Leopold's I von Toscana, des Bruders Kaisers Joseph' II und dessen Nachfolger, fand zu Pistoja 1786 unter dem Vorsitz des Bischofs Scipione de' Ricci eine Diözesansynode statt, die dem Bischof das Recht einräumte, alle Klöster zu visitieren und entsprechende Maßnahmen für das geistliche Leben zu treffen, Mönche aufzunehmen und zu entlassen, „accepto contubernalium consilio."

Schließlich muß hier noch Napoleon erwähnt werden. Er hat am 15. Juli 1801 mit Pius VII ein Konkordat geschlossen, durch das die Lage der französischen Kirche nach den Stürmen der Revolution wieder einigermaßen normalisiert werden sollte. Aber während man in Rom sich aufrichtig bemühte, die Spuren der Zerstörung zu beseitigen, schmiedete man in Paris heimtükisch und einseitig neue Pläne für die eben aus dem Grabe erstandene Kirche, die sog. organischen Artikel, die der Kultminister Portalis am 30. März 1802 dem Kardinallegaten Giambattista Caprara vorlas und dann in den folgenden Tagen als gesetzlichen Anhang zum Konkordat durchsetzte. Unter diesen Artikeln war auch der, daß alle Exemtionen abgeschafft seien [22]).

Der Hl. Stuhl mußte natürlich gegen diese falschen, das kirchliche Recht verletzenden Grundsätze Stellung nehmen und diese verurteilen. Gegen

---

[21]) M. Höhler, Der Kurtrierischen Geistlichen Rates Heinrich Aloys Arnoldi' Tagebuch vom Emser Kongreß 1786, Mainz 1915, 33, 172 f.

[22]) J. Schmidtlin, Papstgeschichte der neuesten Zeit, [2] München 1933 ff., 1, 60 f. Dictionnaire de droit canonique, ed. R. Naz, Paris 1935ss. 1, 1070s.

die Synode von Pistoja tat dies Pius VI in der Konstitution „Auctorem fidei" vom 28. August 1794 n. 84 und gegen die französischen organischen Artikel ging Pius VII im Konsistorium vom 24. Mai 1802 vor; außerdem legte dieser Papst durch seinen Legaten in einer Note vom 18. August 1803 Verwahrung ein, wenn auch ohne Erfolg [23]). Noch heute besteht in Frankreich ein Rest dieser Bestimmung, denn noch sind alle Nonnenklöster ganz unter der Jurisdiktion der Bischöfe, keines steht unmittelbar unter dem Ordensoberen, es sei denn kraft einer besonderen Delegation durch den Bischof.

Bei den Vorbereitungen zum ersten Vatikanischen Konzil kam naturgemäß auch die Exemtionsfrage zur Sprache. Pius IX hatte zur Regelung der Ordensfragen eine Kommission von mehreren Konsultoren eingesetzt. In dieser legte Consultor Marini am 17. Dezember 1868 ein Gutachten vor, in dem er den Nutzen und die Notwendigkeit der Exemtion „ex instauratione et custodia regularis disciplinae, ex conservatione unitatis in congregationibus regularium, et ex bono quod summi pontifices existimarunt in ecclesiam Dei redundare, cum regulares omnes sibi immediate subiectos, et per totum orbem diffusos facilius, et expeditius adhibeant tam ad unam fidem propagandam, asserendam, et tuendam, quam ad mores reformandos, et ad alia ecclesiastica negotia pertractanda", darlegte. Alle anwesenden Konsultoren waren für Beibehaltung der Exemtion [24]). Es ist dies etwas auffallend, da sich im Laufe des 19. Jahrhunderts mehrere klerikale Kongregationen gebildet hatten, die nicht exemt waren; diese genossen nur eine teilweise Exemtion, nämlich eine solche hinsichtlich der Verfassung und Disziplin, also nach innen, während sie nach außen der bischöflichen Jurisdiktion unterworfen waren. Deren Verhältnisse regelte dann Leo XIII „Conditae a Christo" vom 8. Dezember 1900 § 2 [25]).

An dieser doppelten Exemtion — man kann von großer oder kleiner sprechen — hielt das neuere Ordensrecht fest, sowohl das lateinische (cc. 615ss), wie das orientalische (cc. 162s, 167), freilich mit kleinen Änderungen. Diese betreffen im lateinischen Recht die grundsätzliche Ausdehnung der großen Exemtion auf alle männlichen Klöster mit feierlichen Gelübden [26]) und die Möglichkeit, daß auch Kongregationen mit einfachen Gelübden die große Exemtion erwerben können; in praxi aber geschieht dies nur auf Antrag von Seiten des Verbandes. Im orientalischen Recht er-

---

[23]) CJC fontes 2 n. 475 p. 711. Schmidlin 61 f.

[24]) Mansi 49, 940 s.

[25]) CJC fontes 3, n. 644 p. 564.

[26]) Noch am 1. 12. 1905 erklärte die Hl. Kongregation für die Bischöfe und Ordensleute bezüglich des schon 1113 von dem Markgrafen Leopold von Österreich gegründeten Augustinerchorherrenstifts Klosterneuburg bei Wien „non satis constare de exemptione" (ASS 39, 1906, 537ss), während sie am 18. 6. 1906 die Exemtion des Augustinereremitenklosters Escorial anerkannte (ASS 40, 1907, 27ss).

freuen sich die „monasteria" der Tradition entsprechend nicht der Exemtion, es sei denn, daß sie ihnen ausdrücklich verliehen wurde, wie dies für die in Konföderation zusammengeschlossenen allgemein der Fall ist.

II. DAS ZWEITE VATIKANISCHE KONZIL

Grundsätzlich wird man sagen können und müssen, daß wenigstens die kleine Exemtion für Verbände, die in mehreren Diözesen Niederlassungen haben, wesens- und naturnotwendig ist. Mit Recht schreibt Holzapfel: „Mit der zentralistischen Verfassung des (Franziskaner) Ordens, war notwendig die Exemtion desselben von der bischöflichen Jurisdiktion verbunden in all den Fragen, welche die rechtlichen Beziehungen der Brüder untereinander betrafen" [27]). Es muß hier doch eine Autorität da sein, die über dem ganzen Verbande steht und unter den einzelnen Niederlassungen in den verschiedenen Diözesen ausgleicht. Dies kann nur ein unmittelbar unter dem Hl. Stuhl stehender Generaloberer sein. Etwas auffallend ist, daß keines der genannten älteren Exemtionsprivilegien die Stellungnahme des Bischofs erwähnt, der doch der leidende Teil dabei war; neuerdings kommt dessen Zustimmung dadurch zum Ausdruck, daß der Hl. Stuhl bei der Approbation eines Verbandes stets die Gutachten der beteiligten Ordinarien einzuholen pflegt. Noch während des zweiten Vatikanischen Konzils erklärte Papst Paul VI in einer am 23. Mai 1964 gehaltenen Ansprache an die Generaloberen verschiedener Ordensgenossenschaften, die sich aus Anlaß der Generalkapitel in Rom aufhielten, die Exemtion widerspreche keineswegs der der Kirche von Gott gegebenen Verfassung, die Ordensinstitute dienten dem Wohle der ganzen Kirche und überdies stünden die Ordensleute, was das Apostolat anlangt unter den Bischöfen [28]).

Gehen wir nunmehr dazu über, die Grundsätze und Wünsche für das zweite Vatikanische Konzil nach der im Eingang erwähnten Abhandlung von Scheuermann darzulegen. Es sind dies hauptsächlich folgende:

1) Die Exemtion hat Sinn, Berechtigung und Grenze im inneren Klosterregiment, dessen Sicherung sie dient. Die Abhängigkeit der Ordensleute im Bereich der Apostolatswerke muß gegenüber den bisherigen Bestimmungen des Codex Juris Canonici erweitert werden.

2) Alle Ordensleute des lateinischen Ritus, auch diejenigen eines exemten Verbandes, sind der Jurisdiktion des Ortsbischofs nach Norm des Rechts in all dem unterworfen, was sich auf den Gottesdienst, die Seelsorge und die in der Diözese auszubauenden apostolischen Werke bezieht, somit in

---

[27]) H. Holzapfel, Handbuch der Geschichte des Franziskanerordens, Freiburg i. Br., 1909, 236.

[28]) AAS 56, 1964, 570s. W. Bertrams, Die Exemtion der Ordensleute, Stimmen der Zeit 168, 1960/61, 348 ff. F. Wulf, Hierarchie und Orden, Diese Zeitschrift 5, 1964, 2 ff.

Predigt, Katechese und liturgischer Unterweisung, in Werken des Apostolats; notwendig ist einheitliches Vorgehen bei allem, was das gemeinsame Wohl der Diözese fordert, öffentlicher Gebrauch der Kommunikationsmittel, Erbauung der Gläubigen und klerikale Ehrbarkeit (Geistliche Gewandung, Teilnahme an Theatern und Vereinigungen). Unbeschadet sollen bleiben der einem Orden eigene Ritus sowie das Chorgebet und die sonstigen Ordensfunktionen.

3) Hinsichtlich des Einsatzes der Ordensleute in den verschiedenen apostolischen Werken ist zu unterscheiden:

a) Die Leitung der den Ordensverbänden eigenen apostolischen Werke hängt von den Ordensoberen ab, aber die vom Kirchenrecht bestimmte Unterordnung unter den Diözesanbischof bleibt bestehen. Der Bischof kann bei Klostergründungen auch ordenseigene Werke untersagen.

b) Bei den apostolischen Werken, die einem Verband durch den Bischof übergeben werden, werden die in diesen Werken tätigen Ordensleute auf Vorschlag oder wenigstens mit Zustimmung der Ordensoberen vom Oberhirten angewiesen.

c) Bei Übernahme von apostolischen Werken von einem anderen Rechtsträger ist zur Übernahme wie auch zum Abschluß eines etwaigen Vertrages die bischöfliche Genehmigung erforderlich.

4) Nach Beratung mit dem Ordensoberen kann der Bischof alle Bestimmungen treffen, welche Gottesdienst und Seelsorge in den Klöstern und Klosterkirchen mit der Aktivität der örtlichen Pfarrei abstimmen.

5) Die Aufhebung eines exemten Klosters setzt künftighin auch die Befragung des Bischofs voraus.

6) In Notfällen, d. h. bei Priestermangel und Seelsorgsnotwendigkeit kann der Bischof nicht nur Priester, sondern auch sonstige Ordensmitglieder, Männer und Frauen zur Hilfeleistung in der Diözese anhalten. Die Ordensoberen sollen sich hier den Bischöfen gegenüber bereitwillig zeigen.

7) Opfer und Vermächtnisse in einer Klosterpfarrkirche gelten bis zum Erweis des Gegenteils als für die Pfarrei gemacht. In allen Klosterkirchen sind die vom Bischof vorgeschriebenen Kollekten zu halten.

8) Bei allen, auch den exemten Kirchen und öffentlichen sowie halböffentlichen Oratorien hat der Bischof das Visitationsrecht in Hinsicht auf die Beachtung der allgemeinen und bischöflichen Vorschriften und den Gottesdienst (vgl. c. 1261 § 2).

9) Alle Ordensleute dürfen ohne Erlaubnis des Bischofs keine Klage in streitigen Sachen beim weltlichen Gericht einreichen.

10) Kein Orden darf ohne Befragung des Bischofs Liegenschaften in der Diözese kaufen, veräußern oder Gebäulichkeiten errichten.

11) Die klösterlichen Hausordnungen und Frömmigkeitsübungen sollen mit den Apostolatsaufgaben auf die rechte Koordination der Apostolatsarbeiten, die von den Bischöfen und Ordensoberen in gleicher Weise gefördert werden sollen, abgestimmt werden.

12) Unter Wahrung des vom kirchlichen Recht genehmigten Mendikationsrechts wird den Ordensleuten vorgeschrieben, sich an die Vorschriften der nationalen Bischofskonferenz zu halten, welche hinsichtlich der Almosen oder Bettelbriefsammlungen ergehen.

Es soll hier nicht verschwiegen sein, daß von den vorgenannten Wünschen und Klagen auch der eine oder andere berechtigt ist, z. B., daß zur Übernahme von Apostolatswerken von einem anderen Rechtsträger auch die Genehmigung des Bischofs erforderlich ist, scheint uns ziemlich selbstverständlich zu sein. Ebenso setzt die Aufhebung eines Klosters die Befragung des Bischofs voraus; dieser Wunsch beruht eigentlich auf der allgemeinen, schon vom hl. Johannes Chrysostomus ausgesprochenen und in den Dekretalen Gregor's IX enthaltenen Rechtsregel „Omnis res per quascumque causas nascitur, per easdem dissolvitur" [29]).

Stellen wir nunmehr den bischöflichen Wünschen die approbierten Konzilstexte gegenüber:

1) Die dogmatische Konstitution Paul's VI über die Kirche „Lumen gentium" vom 21. November 1964 n. 45 bestimmt: „Zur besseren Vorsorge gegenüber den Bedürfnissen 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 und im Hinblick auf das Gemeinwohl der Jurisdiktion der Ortsordinarien entzogen und ihm allein unterstellt werden. In ähnlicher Weise können sie den eigenen patriarchalen Autoritäten überlassen oder übergeben werden" [30]).

2) Die Konstitution Paul's VI „Sacrosanctum Concilium" vom 4. Dezember 1963 n. 57 § 2,1° bestimmt, daß der Bischof bei der eucharistischen Feier in Konzelebration auch deren „moderator" ist. Daher müssen etwaige bischöfliche Verordnungen auch von den exemten Ordensleuten beachtet werden. Z. B. müssen in der Diözese Rottenburg wenigstens vier Priester unmittelbar am Altar stehen, die dann im Kanon einzeln die Gebete sprechen und beim Gebet Supplices mit gefalteten Händen zusammen mit dem Celebrans principalis den Altar küssen. Doch hat die Hl. Ritenkongregation in causa Romana am 21. Januar 1966 ad II einschränkend entschieden, daß es Sache der Ordensoberen sei, über die Opportunität der Konzelebration zu urteilen, die Erlaubnis zu derselben zu geben und über die Zahl der Konzelebranten zu befinden, Sache des Bischofs aber nur, die

[29]) C. 1, X, 5, 41.
[30]) AAS 57, 1965, 51.

Konzelebration in anderen Kirchen zu derselben Zeit wie in der bischöflichen Kathedrale zu verbieten, Mißbräuchen vorzubeugen, dafür zu sorgen, daß die einzelnen Messen zugunsten der Gläubigen gelesen, daß die Vorschriften über den Ritus und die Disziplin hinsichtlich der Fürbittgebete eingehalten werden und ähnliche Dinge [31]).

3) Das Dekret Paul's VI „Christus Dominus, Filius Dei vivi" über die Hirtenaufgabe der Bischöfe in der Kirche vom 28. Oktober 1965 n. 35 verordnet: „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, ferner daß der Papst über sie zum Besten der gesamten Kirche verfügen kann, 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 Rechts unterstehen, soweit die Verrichtung ihres Hirtendienstes und die geregelte Seelsorge dies verlangen.

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". Wenn es oben heißt „unter Wahrung der Verschiedenheit der Riten", so ist hier nicht bloß die Verschiedenheit der östlichen und lateinischen Riten gemeint, sondern vielmehr das Eigengut der einzelnen Verbände. So hat die Hl. Ritenkongregation am 23. November 1965 eine Instruktion über die von den Ordensleuten beim Chorgebet zu verwendende Sprache

[31]) AAS 56, 1964, 116. Ritus servandus in concelebratione missae et Ritus Communionis sub utraque specie ed. typica, Vatikan 1965 n. 3 p. 14. Kirchliches Amtsblatt für die Diözese Rottenburg 26, 1965, 549 f. Consilium ad exequendam Constitutionem de sacra Liturgia Notitiae 21—22, Citta del Vaticano 1966, 265s.

erlassen, in der sie unterscheidet zwischen klerikalen Verbänden mit Chorverpflichtung und solchen, die diese Pflicht nicht haben. Für jene schreibt sie die lateinische Sprache vor, diesen aber gestattet sie, jene Teile des Offiziums auch in der Landessprache zu beten, an denen die Laienprofessen teilnehmen.

Nach den im Motuproprio Paul VI. „Ecclesiae Sanctae" vom 6. August 1966 enthaltenen Ausführungsbestimmungen zum Dekret „Christus Dominus" sind alle Ordensleute den Bischöfen auch unterstellt:

a) beim öffentlichen Gebrauch aller Kommunikationsmittel nach der Norm von Abschnitt 20—21 des Dekrets „Inter mirifica" über die sozialen Kommunikationsmittel vom 4. Dezember 1963;

b) bei der Teilnahme an öffentlichen Schauspielen;

c) bei der Mitgliedschaft oder Mitarbeit in Gesellschaften oder Vereinigungen, vor denen der Bischof oder die Bischofskonferenz gewarnt hat;

d) beim Tragen des geistlichen Gewandes unter Wahrung der Vorschriften der cc. 596 und 136 und nach folgender Maßgabe: Der Bischof oder die Bischofskonferenz kann, um die Verwunderung der Gläubigen zu verhindern, verbieten, daß Welt- oder Ordensgeistliche, auch exemte, öffentlich Zivilkleidung tragen;

e) hinsichtlich der Sammlungen zugunsten der Ordensleute, unbeschadet jener für die Bettelorden;

f) bei eigenen Werken, die in Ordenshäusern ihren Sitz haben;

g) Gemeinschaften nicht ausschließlich kontemplativer Natur können im Falle dringender Seelsorgsbedürfnisse oder des Priestermangels vom Bischof mit Zustimmung des Ordensoberen zur Hilfeleistung herangezogen werden;

h) der Bischof kann auch in exemten Orden alle Kirchen und Oratorien, zu denen die Gläubigen regelmäßig Zutritt haben, im Hinblick auf die allgemeinen und besonderen bischöflichen Anordnungen für den Gottesdienst visitieren; etwaige Mißbräuche kann er auch nach vergeblicher Mahnung des Ordensoberen abstellen [32]).

4) Beachtenswert ist ferner, daß nunmehr verschiedene der den Bischöfen im Motuproprio Paul's VI „Pastorale munus" vom 30. November 1963 verliehenen Fakultäten und Privilegien (4-7, 10, 15-17, 32, 40) durch das Reskript Paul's VI „Cum admotae" vom 4. November 1964 auch den Generaloberen der klerikalen Ordensverbände päpstlichen Rechts und den Abt-Präsides der monastischen Kongregationen (1-10) verliehen wurden. Dadurch sind die genannten Oberen mehrfach den Bischöfen gleichgestellt

[32]) AAS 57, 1965, 1010ss; 56, 1964, 152; Osservatore Romano vom 6. 8. 1966 p. 2.

und von diesen unabhängig. Hervorzuheben ist, daß diese Vollmachten auch den Generaloberen der nicht vollexemten Verbände zukommen. In der gleichen Richtung liegt die in der Instruktion zur ordnungsgemäßen Durchführung der Konstitution über die heilige Liturgie vom 26. September 1964 n. 79 den höheren Obern nicht exemter Priestergenossenschaften und von Priestergesellschaften mit gemeinsamem Leben ohne Gelübde erteilte Vollmacht, ihre Untergebenen in einzelnen Fällen und aus berechtigten Gründen von der Verpflichtung zum Stundengebet ganz oder teilweise dispensieren oder eine Umwandlung vornehmen zu dürfen. Anders dagegen lautet das Motuproprio Paul's VI, „De muneribus episcoporum doctrina" vom 18. Juni 1966, IX, 4, durch das die Bischöfe ausgedehnte Vollmachten erhielten, vom gemeinsamen Recht dispensieren zu können; diese erstrecken sich nur gegenüber den den Bischöfen unterworfenen Diözesanen, nicht aber auf die Mitglieder der exemten Priesterorden, es sei denn, daß diese nach den Normen des allgemeinen Rechts und dem Konzilsdekret Paul's VI „Christus Dominus" vom 28. Oktober 1965 n. 33—35 Untergebene der Ortsordinarien sind, wobei die Ordensdisziplin immer in Kraft bleibt und unbeschadet der Rechte des zuständigen Obern. Die höheren Ordensobern sind also hier den Bischöfen nicht gleichgestellt, diesen aber auch nicht untergeordnet, es bleibt vielmehr die Befreiung von den übrigen allgemeinen Gesetzen, wenn es sich um Mitglieder eines exemten Priesterordens handelt, dem Hl. Stuhl vorbehalten [33]).

5) Schließlich darf hier auch noch das Motuproprio Paul's VI „Apostolica sollicitudo" vom 15. September 1965 über die Errichtung der Bischofssynode in der ganzen Kirche erwähnt werden, nach dem an den allgemeinen Bischofssynoden 10 bzw. an den außerordentlichen 3 klerikale Ordensleute teilnehmen, die von der Römischen Union der Generaloberen gewählt sind (n. V, VI) [34]). Gewiß, es ist hier nicht ausdrücklich bestimmt, daß die gewählten Ordensleute einem exemten Verbande angehören müssen. Berücksichtigt man aber, daß die Bischofssynode das allgemeine Konzil vertritt, an dem wenigstens regelmäßig nur die Generaloberen der exemten Verbände teilnehmen (c. 223 § 1,4°), so werden hier doch in erster Linie exemte Ordensleute in Frage kommen.

Vergleicht man nunmehr mit den eben genannten Verordnungen die Wünsche, wie sie zunächst ausgesprochen wurden, und die Bestimmungen des Codex Juris Canonici, so kommt man zum Ergebnis, daß die oben erwähnten Wünsche kaum berücksichtigt wurden, vielmehr im wesentlichen das bisherige Recht des c. 615 geblieben ist. Da dieser Kanon die Ordensleute mit feierlichen Gelübden den Bischöfen nur unterstellt „in casibus

[33]) AAS 56, 1964, 7ss. Commentarium pro Religiosis et Missionariis 44, 1965, 8ss. 27ss, 106ss. Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils über die Liturgie. Trier 1965, 187 ff. AAS 58, 1966, 470.

[34]) AAS 57, 1965, 778.

a iure expressis", so besteht die Präsumption immer für die Exemtion. Zu berücksichtigen ist noch, daß sich auch verschiedene Verbände mit einfachen Gelübden der Exemtion erfreuen, so die Lazaristen seit 1632, die Passionisten seit 1771, die Redemptoristen seit 1789; in unseren Tagen erhielt dieses Privileg die Gesellschaft vom Göttlichen Wort von Pius XII durch das Breve „Verbi Divini Societas" vom 8. August 1943.

Als Ergebnis unserer Untersuchung können wir somit buchen, daß die Vorschrift des c. 615 des lateinischen Rechts „Regulares, novitiis non exclusis ... cum eorum domibus et ecclesiis ab Ordinarii loci iurisdictione exemti sunt, praeterquam in casibus a iure expressis" auch noch nach dem Vatikanischen Konzil gilt. So ziemlich denselben Standpunkt nimmt das ostkirchliche Ordensrecht in den cc. 162 ff. bezüglich der Orden und monastischen Konföderationen ein, aber es nimmt von dem Exemtionsprivileg die Einzelklöster und die klerikalen Kongregationen aus, es sei denn, daß ihnen dieses Privileg speziell verliehen wurde. Die Oberen dieser Verbände können daher nach wie vor ihren Untergebenen die Beicht- und Predigtvollmacht für diese gewähren (cc. 875 § 1, 1338 § 1), vom Fastengebot und von den Gelübden dispensieren (cc. 1245 § 3, 1313, 2°), Oratorien errichten, die Erlaubnis zum Zelebrieren außerhalb derselben geben und die Strafgewalt ausüben (cc. 1192, § 1, 882 § 4 2220 § 1) usw.

Die klerikalen Kongregationen mit einfachen Gelübden erfreuen sich nicht der Exemtion in dem Umfang wie die eigentlichen Orden; aber bis zu einem gewissen Grade sind auch sie exemt. Der Bischof muß nämlich die vom Hl. Stuhl approbierten Konstitutionen achten und darf sich nicht in die inneren Angelegenheiten und die Disziplin dieser Verbände, einschließlich der Vermögenssachen einmischen. Eine solche Exemtion ist für diese Verbände unbedingt notwendig, da sie überdiözesan sind (cc. 618 § 2 bzw. 167 §§ 1, 2), doch ist der Bischof berechtigt, wenn der Obere, vom Bischof ermahnt, in Kloster und Kirche Mißbräuche nicht abstellt, inzwischen Vorsorge zu treffen, wenn diese Mißbräuche ein schweres Ärgernis für die Gläubigen sind; er muß aber alsbald den Hl. Stuhl benachrichtigen. Bei den an sich exemten Verbänden darf der Bischof nicht interimistisch eingreifen, er muß vielmehr sofort den Hl. Stuhl in Kenntnis setzen (cc. 617 bzw. 166).

Nicht verschwiegen sei, daß die Ordensleute seit dem 13. Jahrhundert starke Privilegien bezüglich der Seelsorge besaßen. Martin IV gab in dem Breve „Ad fructus uberes" vom 13. Dezember 1281 den Provinzialen der Franziskaner und Dominikaner die Vollmacht, im Verein mit ihren Definitoren die Priester der Provinz zu prüfen und ihnen „auctoritate Apostolica" die Jurisdiktion zum Predigen und Beichthören zu geben [35]). Bischöfe

[35]) Bullarii Franciscani Epitome, ed. C. Eubel, Ad Claras Aquas 1908, n .XLVIII p. 300.

und Pfarrer durften nach dem Wortlaut der Bulle den so bevollmächtigten Ordensleuten in der Ausübung ihres Amtes nicht hinderlich sein; doch sollte die Osterbeichte beim Pfarrer geschehen. Die Realisierung des Privilegs brachte heiße Kämpfe zwischen Welt- und Ordensklerus mit sich. Bonifatius VIII ging auf die Klagen der Bischöfe ein und verordnete in der Bulle „Super cathedram" vom 18. Februar 1302 einige Milderungen zugunsten der Bischöfe, besonders schrieb er vor, daß die Ordensoberen die Beichtväter den Bischöfen präsentieren müssen, die sie dann bevollmächtigen sollten. Aber sein Nachfolger Benedikt XI, der den Mendikanten sehr zugetan war, stellte in der Bulle „Inter cunctas" vom 17. Februar 1304 den Zustand Martin's IV wieder her, jedoch erneuerte Klemens V auf dem Konzil von Vienne 1311 die Verordnungen Bonifatius VIII. Diese blieben nunmehr mit kurzen Unterbrechungen über anderthalb Jahrhunderte die Richtschnur, nach der beide Teile handeln sollten und konnten, ohne ihren Interessen etwas zu vergeben. Diese Periode ist aber noch dadurch ausgezeichnet, daß diese Seelsorgsprivilegien durch die sog. Privilegienkommunikation auf fast alle Orden im rechtlichen Sinne ausgedehnt wurden [36]). Endgültig wurde der Streit aber erst durch das Konzil von Trient Sess. XXIII de Ref. c. 15 beigelegt, dem die Klausel beigefügt ist „privilegiis et consuetudine quacumque, etiam immemorabili, non obstantibus"; hier wurden die Pfarrechte genau umschrieben und den Bischöfen die uneingeschränkte Aufsicht über die Seelsorge in ihren Diözesen übertragen; nur mit bischöflicher Approbation konnten von da an die Ordensleute seelsorglich tätig werden; die Jurisdiktion jedoch war nach der sententia communior et probabilior eine päpstliche [37]).

Ganz mit Recht heißt es daher im Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe n. 35: „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". Eben dieses Dekret erklärt auch n. 34, daß die Ordensgeistlichen zum priesterlichen Dienst geweiht werden, damit auch sie umsichtige Mitarbeiter des Bischofsstandes sind. Dies trifft natürlich im allgemeinen zu, erleidet aber doch auch eine Ausnahme. Für die Mönchsorden geschieht die Weihe nicht im Interesse der Seelsorge, sondern wie Klemens V auf dem Konzil von Vienne 1311 bestimmte „ad ampliationem cultus divini" [38]). Damit wollen wir aber nicht sagen, daß die Glieder der monastischen Orden keine Seelsorge ausüben

[36]) Hüfner, 463 ff., Holzapfel, 238 ff. P. Capobianco, Privilegia et Facultates Ordinis Fratrum Minorum, [2]Nuceriae Sup. 1948, n. 102ss. p. 122ss.

[37]) V. ab Appeltern, Compendium praelectionum iuris regularis R. P. Piati Montani, [2]Parisiis-Tornaci 1913 q. 611 p. 545.

[38]) C. 2 § 2, Clem 3,10.

sollen. Der Verfasser hat ja selbst einen Artikel geschrieben mit dem Thema „Mönchtum und Seelsorge bis zum 13. Jahrhundert", in dem er nachgewiesen hat, daß schon die ersten Mönche und Einsiedler wie auch die Benediktiner in reichem Maße seelsorglich wirkten [39]).

Was den Einsatz der einzelnen Ordensleute in die Seelsorge anlangt, so wird weiterhin und uneingeschränkt gelten, was c. 608 § 1 bestimmt: „Curent Superiores ut religiosi subditi, a se designati, praesertim in dioecesi in qua degunt, cum a locorum Ordinariis vel parochis eorum ministerium requiritur ad consulendum populi necessitati, tum intra tum extra proprias ecclesias aut oratoria publica, illud, salva religiosa disciplina, libenter praestent". Diese Vorschrift übernahm das 1952 erschienene ostkirchliche Ordensrecht in c. 154 § 1, das aber den genannten Kanon an zwei Stellen verbesserte, indem es nach „neccessitati" noch „vel utilitati" einfügte und statt nur „salva religiosa disciplina" den Wortlaut „salva monastica observantia et religiosa disciplina" aufweist. Die Formulierungen der cc. 615 § 1, 608 § 1 bzw. der cc. 162s, 154 § 1, zeigen deutlich wie sorgfältig, umsichtig und gerecht die Bearbeiter dieser Gesetze ihres Amtes gewaltet haben. Der erste Vorschlag hat zunächst die Exemtion zwar nicht ganz aufgehoben, aber doch zu beschränken gesucht, allein weitere Überlegungen und Erwägungen haben den Kommissionsmitgliedern doch gezeigt, daß es nicht gut ist, so stark in das Gefüge der Ordensverfassungen einzugreifen. Wie das Vatikanum I ist auch das Vatikanum II trotz mancher Neuerungen in unserer Materie konservativ verfahren und hat nicht gewagt, die durch Jahrhunderte bewährte Ordnung zu ändern.

[39]) Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens 65, 1953, 209—273.

Die Rechtsstellung der klösterlichen Priesterverbände päpstlichen Rechts im neuen Ordensrecht

Von Heribert Schmitz, Passau

Durch das päpstliche Reskript „Cum admotae" vom 6. 11. 1964 [1]) sind entsprechend den neuen Vollmachten der Ortsoberhirten, die Paul VI mit MP „Pastorale munus" vom 30. 11. 1963 [2]) zugestanden hat [3]), den Generalobern klösterlicher Priesterverbände päpstlichen Rechtes ähnliche Vollmachten erteilt worden. Im Lichte konziliarer Aussagen und nachkonziliarer Normen soll die dadurch angebahnte Entwicklung in ihrer Bedeutung für die Neuordnung des Ordensrechtes aufgezeigt werden.

I. DIE HOHEITLICHE HIRTENGEWALT DER OBERN

Unter den neunzehn übertragenen Vollmachten ragt eine weit über die anderen heraus. In fac. n. 13 ist den Generalobern nichtexemter klösterlicher Priesterverbände päpstlichen Rechts die Befähigung gegeben, wie die höheren Regularobern alle die Jurisdiktionsakte zu setzen, die zur inneren Leitung der Verbände notwendig sind [4]). Damit ist den Generalobern in dem angeführten Bereich in gleichem Umfang wie den höheren Obern (exemter [5]) Priesterorden hoheitliche Hirtengewalt übertragen.

---

[1]) Das Reskript ist abgedruckt: ComRel 44 (1965) 3—7; s. auch Ordenskorrespondenz 6 (1965) 208—211.

[2]) AAS 56 (1964) 5—12.

[3]) Ähnlich wie bei MP „Pastorale munus" mußte auch bei dem Reskript „Cum admotae" der in der Konzilsaula verteilte Text verbessert werden. Zwei Vollmachten (in der ersten Fassung nn. 18—19) waren durch die bereits am 26. 9. 1964 erlassenen Ausführungsbestimmungen zur Liturgiekonstitution des Vaticanum II überflüssig geworden (vgl. Instr. nn. 79,86). Die fac. n. 12 wurde in der verbesserten Fassung als delegierbar erklärt und in fac. n. 13 wurde der Verweis auf c. 501 § 1 und c. 198 § 1 eingefügt. Vgl. *L. Buijs*, Facultates religiosorum concessae Rescripto Pontificio diei 6 novembris 1964, Romae 1965, 2,140; *A. Gutiérrez*, Commentarium in Rescriptum Pontificium „Cum admotae", Introductio: ComRel 44 (1965) 9—10; *B. Belluco*, Facultates Superiorum Religiosorum, Roma 1966. — Die fac. n. 16 ist später authentisch interpretiert bzw. geändert worden; s. ComRel 44 (1965) 300 f; Ordenskorrespondenz 7 (1966) 294.

[4]) „Ponendi actus iurisdictionis pro regimine et disciplina interna ad instar Superiorum Maiorum Regularium, salva semper dependentia ab Ordinariis locorum ad normam iuris canonici; cum scilicet de Religionibus agitur, quae huiusmodi facultate ex iure (can. 501 § 1; can. 198 § 1 CIC) non fruuntur. — Quam facultatem de consensu sui Consilii, ceteris Superioribus Maioribus suae Religionis subdelegare possunt".

[5]) Der Ausdruck „exemte Priesterorden" enthält eine Tautologie; gemäß c. 615 sind alle Orden kraft allgemeinen Rechts exemt. Der Deutlichkeit halber wird dieser Ausdruck dennoch verwendet.

Bei den Vollmachten des Reskripts handelt es sich nicht — wie bei den Vollmachten des MP „Pastorale munus" — um Amtsvollmachten [6]; sie sind vielmehr den einzelnen Generalobern auf dem Wege der Delegation übertragen (c. 197) [7]. Da sie jedoch den Generalobern nicht um ihrer Person willen, sondern ihres Amtes wegen und auf Dauer gegeben sind, sind sie, soweit es sich bei ihnen um hoheitliche Hirtengewalt handelt, als ständige Vollmachten anzusprechen (facultates habituales, vgl. c. 66).

Der Kreis der Vollmachtträger ist genau umschrieben: In der Überschrift zu Teil I des Reskripts sind die Generalobern klösterlicher Priesterverbände päpstlichen Rechts und die Abtpräsides von Mönchskongregationen [8] genannt. Diese Vollmachten kommen aber auch den Generalobern von Priestergesellschaften mit gemeinschaftlichem Leben ohne kirchenamtliche Gelübde päpstlichen Rechts zu sowie den Generalobern der Priestersäkularinstitute päpstlichen Rechts, allerdings eingeschränkt (ausgenommen lediglich fac. n. 9 und n. 14) auf solche Mitglieder, die keiner Diözese inkardiniert sind, sondern dem Säkularinstitut auch als geistlichem Heimatverband [9] angehören (rescr. II n. 2). In gleicher Weise stehen die Vollmachten all denen zu, die das Amt der genannten Obern interimistisch verwalten (rescr. II n. 3). Da in rescr. II n. 3 ausdrücklich gesagt ist, daß Träger der Vollmachten die Person des ordentlichen oder interimistischen Amtsinhabers ist und in rescr. II n. 4 für den Fall der Behinderung des ordentlichen Amtsinhabers gestattet ist, daß der diesen vertretende Ordenspriester subdelegiert werden kann, ist die Aussage von c. 66 § 7 über den Stellvertreter nicht analog anzuwenden [10], so wünschenswert das wäre. Einzelne Vollmachten, unter ihnen auch fac. n. 13, können mit Zustimmung des Generalrats den übrigen höheren Obern des Verbandes subdelegiert werden.

Die in fac. n. 13 gegebene Vollmacht bezieht sich nur auf die Untergebenen des Obern, d. h. auf die Mitglieder des Verbandes [11]; dies geht hervor aus der Verwendung der Worte „pro regimine et disciplina interna". Hierdurch ist die Übertragung der Jurisdiktionsgewalt gegenüber der Gewalt der Obern exemter Priesterverbände eingeschränkt; diesen kommt in einigen Fällen auch Jurisdiktion über Nichtuntergebene zu [12].

---

[6]) Vgl. *K. Mörsdorf*, Neue Vollmachten und Privilegien der Bischöfe: AfkKR 133 (1964) 83 f.

[7]) So die Überschrift zu Abschnitt I des Reskripts „... facultates delegantur".

[8]) Vgl. c. 488 nn. 2—4.

[9]) Zum Begriff des geistlichen Heimatverbandes und Zugehörigkeit zu einem Heimatverband s. *H. Schmitz*, Die Gesetzessystematik des CIC Liber I-III, München 1963, 67—74.

[10]) Vgl. *L. Buijs*, Facultates 12.

[11]) Zu den Untergebenen gehört nicht der in c. 514 bezeichnete Personenkreis der sog. familiares; vgl. die Kommentare zu c. 501 § 1 CIC.

[12]) Vgl. cc. 875 § 1, 1245 § 3, 1313 n. 2, 1320, 1338 § 1, wo die Hirtengewalt auf den in c. 514 genannten Personenkreis ausgedehnt ist; *L. Buijs*, Facultates 107 f.

Von großer Bedeutung ist der Umfang der in fac. n. 13 erteilten Vollmacht. Der Generalobere ist in gleichem Umfang wie die höheren Obern exemter Priesterorden zu Jurisdiktionsakten hinsichtlich der inneren Verbandsleitung und Ordenszucht befähigt. Da sich hoheitliche Hirtengewalt in Gesetzgebung, Rechtsprechung und Verwaltung betätigt [13]), umfaßt die genannte Vollmacht [14]) alle den Regularobern kraft allgemeinen Rechts [15]) zustehenden hoheitlichen Akte gesetzgebender, rechtsprechender und verwaltender Art [16]). Unter den zahlreichen im allgemeinen Recht aufgeführten Vollmachten [17]) seien nur zwei eigens erwähnt: die Vollmacht, Beichtjurisdiktion nach Norm von c. 875 § 1 zu erteilen, und die Vollmacht, den Untergebenen mit ewigen Gelübden gemäß c. 964 n. 2 zum Empfang der höheren Weihen Entlaßschreiben auszustellen. Diese beiden Vollmachten stehen den Generalobern auf Grund von fac. n. 13 zu [18]), handelt es sich doch bei ihnen um Jurisdiktionsakte, die zum Bereich der inneren Verbandsleitung gehören. Es ist daher nicht ganz einzusehen, warum sie im Reskript als nn. 11,12 eigens genannt sind [19]). Für die Erteilung der Beichtvollmacht besteht aber infolge fac. n. 12 ein gewisser Unterschied zu dem Recht der Obern in exemten Verbänden; der Generalobere in nichtexemten Priesterverbänden päpstlichen Rechts kann die Beichtvollmacht nur solchen Priestern erteilen, die von ihrem (welt- oder ordensgeistlichen) Heimatoberhirten approbiert, d. h. mit Beichtjurisdiktion versehen sind. Eine gleiche Einschränkung kommt im teilkirchlichen Recht öfter vor [20]) und ist auch für die Erteilung von Beichtgewalt an verbandsfremde Priester durch den Regularobern zu empfehlen.

Die in fac. n. 13 übertragene Vollmacht hat den Charakter einer Generalklausel, kraft derer die Vollmachten der Generalobern nichtexemter Priesterverbände päpstlichen Rechts den vom allgemeinen Recht den Obern exemter Priesterorden zugesprochenen Vollmachten weitgehend angeglichen sind. Unterschiede bestehen darin, daß die exemten Obern die Voll-

---

[13]) K. Mörsdorf, Lehrbuch des Kirchenrechts, Paderborn [11] 1964, 316 ff.

[14]) Das Reskript „Cum admotae" ist im Zweifel weit auszulegen; vgl. c. 68 in Verbindung mit c. 66 § 1; *L. Buijs*, Facultates 12—13.

[15]) Die Vollmacht umfaßt nicht die den Exemten kraft Privilegs über das allgemeine Recht hinaus gewährten Vollmachten; *L. Buijs*, Facultates 107.

[16]) Vgl. *A. Scheuermann*, Die Exemtion nach geltendem kirchlichen Recht, Paderborn 1938, 117 ff.

[17]) Vgl. z. B. cc. 15, 81, 503, 990 § 4, 1192, 1245 § 3, 1313 n. 2, 1320, 1338 § 1.

[18]) Vgl. *A. Gutiérrez*, Commentarium 214 mit Anm. 55.

[19]) *A. Gutiérrez*, Commentarium 214, führt die Aufzählung dieser Vollmachten als besondere Facultates neben der von n. 13 darauf zurück, daß n. 13 in früheren Entwürfen für das Reskript nicht enthalten war, sondern erst später eingefügt wurde.

[20]) Vgl. z. B. Diözesanstatuten Trier 1959 Art. 261 Abs. 1 u. 4, Art. 262 Abs. 1 u. 3; Diözesanstatuten Essen 1961 Art. 426, 427; Vereinbarung der deutschen Bischöfe über den Jurisdiktionsaustausch vom 4. 3. 1966: Abl. Trier 110, 1966, Nr. 98 S. 67.

machten kraft ihres Amtes als ordentliche Amtsvollmachten besitzen, die nichtexemten Generalobern sie als delegierte, wenn auch ständige Vollmachten. In den exemten Verbänden kommen die Vollmachten nicht nur den Generalobern oder den Vorstehern eigenberechtigter Klöster zu, sondern allen höheren Obern, einige Vollmachten sogar den (niederen) Lokalobern und dann sogar ausgeweitet auf den in c. 514 umschriebenen Personenkreis [21]). In nichtexemten Priesterverbänden päpstlichen Rechts kann den übrigen höheren Obern die hoheitliche Hirtengewalt vom Generalobern mit Zustimmung des Generalrats subdelegiert werden (fac. n. 13; vgl. fac. nn. 11, 12); allein die Beichtgewalt darf er an die Hausobern weitergeben (fac. n. 12).

Damit haben die Generalobern aller klösterlichen Priesterverbände, soweit sie nicht bischöflichen Rechtes sind, für die innere Verbandsleitung und die Ordenszucht hoheitliche Hirtengewalt in gleicher Gewaltenfülle, wenn auch die Art und Weise der Übertragung und die Reichweite der Gewalt verschieden sind. Sind die Obern der exemten Verbände Personaloberhirten (Ordinarii) mit hoheitlicher, den Ortsoberhirten nachgebildeter Hirtengewalt (c. 198), so dürfen nunmehr trotz der Unterschiede die Generalobern nichtexemter Priesterverbände päpstlichen Rechts als Quasi-Personaloberhirten bezeichnet werden, wenngleich nicht in jedem Fall die Canones auf sie angewandt werden können, die von den „Ordinarii" handeln [22]).

II. DIE AUTONOMIE DER VERBÄNDE

Die Übertragung hoheitlicher Hirtengewalt an die Generalobern hat die Rechtsstellung der nichtexemten Priesterverbände päpstlichen Rechts nicht geändert. In fac. n. 13 ist das in den Worten enthalten: „salva semper dependentia ab Ordinariis locorum ad normam iuris canonici" — die Generalobern erhalten die Vollmacht unbeschadet der Abhängigkeit von den Ortsoberhirten nach Norm des kanonischen Rechts. Gemäß c. 500 § 1 sind alle klösterlichen Verbände, soweit sie nicht das Exemtionsprivileg besitzen, dem Ortsoberhirten unterstellt. Das Verhältnis zum Ortsoberhirten ist durch c. 618 § 2 näher geregelt. Zugunsten der Verbandsautonomie sind die Rechte des Ortsoberhirten über die klösterlichen Verbände päpstlichen Rechts trotz der generellen Abhängigkeit eingeschränkt. Danach ist es dem Ortsoberhirten ausdrücklich untersagt, die Konstitutionen zu ändern, in die Vermögensverwaltung, vorbehaltlich der cc. 533-535, einzugreifen (n. 1) und sich in die innere Verbandsleitung und die Ordenszucht einzumischen, ausgenommen die im Recht ausdrücklich genannten Fälle (n. 2). Das „non licet" des einleitenden Satzes von c. 618 § 2 ist

[21]) So cc. 875 § 1, 1245 § 3, 1313 n. 2, 1320, 1338 § 1; vgl. *L. Buijs*, Facultates 7.

[22]) *A. Gutiérrez*, Commentarium 221—223.

aber doppeldeutig. Hinsichtlich der Satzungsänderung beinhaltet es ein Nicht-Können des Ortsoberhirten, da infolge der affectio papalis [23]) die Satzungen der Verbände päpstlichen Rechts der ortsoberhirtlichen Gewalt entzogen sind; bezüglich der Vermögensverwaltung, der inneren Leitung und der Ordenszucht bezeichnet das „non licet" ein Nicht-Dürfen, ein Verbot. Das Recht zu Eingriffen ist dem Ortsoberhirten zwar belassen, aber seine Ausübung ist ihm durch c. 618 § 2 untersagt [24]).

Die nichtexemten klösterlichen Priesterverbände päpstlichen Rechts besitzen nach dem CIC auch im Hinblick auf ihre Mitglieder, insofern sie Kleriker sind, eine gewisse Selbständigkeit. Die klösterliche Kongregation bildet für die Kleriker auch den geistlichen Heimatverband (vgl. c. 111 § 1), und nach c. 585 scheidet ein Ordenskleriker, der bisher einer Diözese inkardiniert war, mit Ablegen der ewigen Gelübde aus seinem Diözesanverband aus und wird dem klösterlichen Verband auch qua clericus eingegliedert [25]). Die rechtlichen Wirkungen dieses Adskriptionsverhältnisses sind noch nicht scharf und klar genug erarbeitet. Zumindest gewährt aber die Adskription dem Ordensgeistlichen, falls er rechtlich nicht anderweitig behindert ist, die Ausübung der empfangenen Weihen und begründet für ihn eine besondere kirchliche Dienstleistungspflicht [26]); durch die Adskription wird der Ordensmann seinen Klosterobern auch als Kleriker unterstellt [27]). Gerade an diesem Punkt aber hat sich gezeigt, daß die im CIC getroffene Regelung für die nichtexemten Priesterverbände päpstlichen Rechts unbefriedigend, wenn nicht gar ungenügend ist. Denn den Obern steht die Hirtengewalt nicht zu, die notwendig ist zur rechten Leitung der Gemeinschaft, insofern sie Priesterverband, ordensgeistlicher Heimatverband ist; sie sind damit auf den zuständigen Ortsoberhirten angewiesen in Angelegenheiten, die zur inneren Verbandsleitung gehören, in welche sich der Ortsoberhirt nicht einschalten darf.

Durch die rechtliche Einschränkung der Unterstellung unter den Ortsoberhirten (Teilexemtion) bestand daher eine empfindliche Lücke. Diese Lücke ist durch die Übertragung der hoheitlichen Hirtengewalt an die Generalobern dieser Verbände in gewissem Sinn aufgefüllt worden. Das dem Ortsoberhirten in c. 500 § 1 und c. 618 § 2 grundsätzlich zugestandene Recht ist jetzt nur noch theoretisch vorhanden. Denn auch in bezug auf die zur inneren Leitung notwendige Hirtengewalt sind die betreffen-

---

[23]) Vgl. *J. Haring*, Die affectio papalis: AfkKR 109 (1929) 127—177, bes. 164—166.

[24]) Aus der betonten Verwendung des „potest ac debet" in c. 618 § 2 n. 2, 2. Satzteil, dürfte das für das ortsoberhirtliche Aufsichts- und Visitationsrecht über die innere Leitung und die Ordenszucht in laikalen Verbänden päpstlichen Rechts deutlich gemacht sein.

[25]) Vgl. IOpers. c. 46 § 1.

[26]) Vgl. cc. 111 § 2, 127, 128, 641 § 1; IOpers. c. 46, IOrel. c. 192 § 1.

[27]) Vgl. IOpers. c. 46 § 2.

den Verbände nunmehr selbständig, wenigstens nicht mehr auf den Ortsoberhirten angewiesen.

Die exemten und nichtexemten Priesterverbände päpstlichen Rechts unterscheiden sich nach dem CIC im Hinblick auf ihr Verhältnis zum Ortsoberhirten dadurch, daß die exemten von der Gewalt des Ortsoberhirten befreit, die nichtexemten ihm unterstellt sind (c. 500 § 1). Der Aussage von c. 500 § 1 kommt allerdings nur grundsätzliche Bedeutung zu, da durch die zahlreichen Ausnahmen sowohl die Exemtion wie die Abhängigkeit vom Ortsoberhirten eingeschränkt ist. Vergleicht man die Ausnahmen miteinander [28]), muß man feststellen, daß hinsichtlich des Verhältnisses zum Ortsoberhirten nicht nur tatsächlich, sondern auch rechtlich kein allzu großer Unterschied zwischen den exemten und den nichtexemten Priesterverbänden päpstlichen Rechts besteht. Durch die Übertragung von hoheitlicher Hirtengewalt für die innere Verbandsleitung und die Ordenszucht an die Obern der nichtexemten Verbände ist der Abstand noch kleiner geworden, so daß man sagen kann, der Unterschied ist fast nur noch ein nomineller denn ein sachlicher [29]).

Die rechtliche Angleichung der Priesterverbände aneinander wird durch die jüngste Gesetzgebung weitergeführt. Obwohl das Institut der Exemtion in der Konzilsdiskussion stark umstritten war [30]), ist es vom Konzil nicht nur aufrechterhalten, sondern grundsätzlich bestätigt worden [31]). Gleichwohl kann man eine Änderung feststellen. Aus den verstreut im CIC befindlichen Einzelregelungen, durch welche das Exemtionsprivileg beschnitten wurde, läßt sich der Grundsatz erkennen, daß die exemten Verbände immer dann dem Ortsoberhirten unterstehen, wenn sie in seinem Hoheitsbereich tätig werden [32]). Dieser Grundsatz ist — und das darf als Fortschritt verzeichnet werden — in dem Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe in der Kirche „Christus Dominus" n. 35,3 dadurch deutlich zum Ausdruck gebracht, daß die klösterliche Exemtion inhaltlich näher umschrieben ist und ihre Grenzen aufgezeigt werden. Die Exemtion bezieht sich hauptsächlich auf die innere Ordnung der Verbände, schließt

---

[28]) S. dazu *A. Scheuermann*, Der Bischof als Ordensoberer: Episcopus (Festschrift M. Kard. Faulhaber, Regensburg 1949) 337—361, bes. 346 ff. den Überblick auf das vielfach gestufte Abhängigkeitsverhältnis der klösterlichen Verbände vom Ortsoberhirten, wonach sich diese in zehn Gruppen einteilen lassen.

[29]) *A. Gutiérrez*, Commentarium 216—220.

[30]) Vgl. z. B. Herder-Korrespondenz 19 (1965) 84, 272 f.; *G. Philips*, Die Geschichte der dogmatischen Konstitution über die Kirche „Lumen gentium": LThK Das Zweite Vatikanische Konzil I (Freiburg 1966) 149; *D. A. Seeber*, Das Zweite Vaticanum (Freiburg 1966) 113 f., 174 f., 370 f.

[31]) *A. Scheuermann*, Die Ordensleute in den Dokumenten des II. Vatikanischen Konzils: AfkKR 134 (1965) 365.

[32]) *A. Scheuermann*, Die Exemtion nach geltendem kirchlichen Recht, Paderborn 1938, 126—194; *W. Bertrams*, Die Exemtion der Ordensleute: Stimmen der Zeit 168 (1960/61) 351.

jedoch keineswegs aus, daß die Ordensleute der Jurisdiktion des Ortsoberhirten nach Maßgabe des Rechtes unterstehen, soweit die Verrichtung des Hirtendienstes und die geregelte Seelsorge dies verlangen. Was unter den letztgenannten Dingen zu verstehen ist, wird in n. 35,4 desselben Dekretes ausführlicher dargelegt [33]) und in den Durchführungsbestimmungen [34]) dazu in nn. 22—40 in gesetzessystematisch wenig geordneter Weise vorläufig geregelt [35]). Die Einschränkung der „Exemtion nach außen", die dadurch erfolgt ist [36]), hat den Abstand zwischen exemten und nichtexemten Priesterverbänden noch stärker verkleinert.

III. NEUORDNUNG

In der jüngsten Rechtsentwicklung läßt sich eine starke Tendenz zu wachsender Angleichung der Rechtsstellung der in Frage stehenden klösterlichen Priesterverbände erkennen. Die Annäherung wurde auf verschiedene Weise bewirkt: einmal durch die Übertragung von hoheitlicher Hirtengewalt für die innere Verbandsleitung und Ordenszucht an die Generalobern der nichtexemten Verbände. Dadurch wurde die „Exemtion nach innen" gestärkt. Wenngleich die Übertragung der Jurisdiktion auf dem Weg der Delegation erfolgte, so darf nicht übersehen werden, daß ständige Vollmachten oft die zukünftige Entwicklung erkennen lassen und mit der Zeit den Charakter von Amtsvollmachten annehmen [37]). Zum anderen wurde die Angleichung durch eine Einschränkung der „Exemtion nach außen" erreicht, so daß beide Arten von Priesterverbänden im Kernbereich der Autonomie (innere Verbandsleitung und Ordenszucht) im wesentlichen gleichgestellt sind.

Es fragt sich nun, ob der Gesetzgeber in Zukunft die volle rechtliche Gleichstellung aller Priesterverbände päpstlichen Rechts durchsetzen oder den durch Reskript „Cum admotae" neu geschaffenen Typ eines nichtexemten, aber dennoch mit hoheitlicher Hirtengewalt beliehenen Or-

---

[33]) Vgl. *A. Scheuermann,* Die Ordensleute 365 f.

[34]) Mit MP „Ecclesiae Sanctae" vom 6. 8. 1966 hat Paul VI Durchführungsbestimmungen zu den Konzilsdekreten „Christus Dominus", „Presbyterorum ordinis", „Perfectae caritatis" und „Ad gentes" erlassen, die am 11. 10. 1966 in Kraft getreten sind.

[35]) Zu den Regelungen der Durchführungsbestimmungen zu „Christus Dominus" (nn. 22—40) vgl. das Schema des Dekrets „De pastorali episcoporum munere deque cura animarum", dazu *A. Scheuermann,* Die rechtlichen Beziehungen zwischen Orden und Hierarchie in heutiger Sicht: Ordenskorrespondenz 5 (1964) 17—26, bes. 20 ff. Aus dem Schema und seinem Anhang scheinen einige Normen nur wenig verändert übernommen zu sein.

[36]) Vgl. nur die Durchführungsbestimmungen nn. 26, 37, 38.

[37]) Vgl. dazu *H. Jedin,* Delegatus Sedis Apostolicae und bischöfliche Gewalt auf dem Konzil von Trient: Die Kirche und ihre Ämter und Stände (Festgabe J. Kard. Frings, Köln 1960) 462—475 und die Rezension von *K. Mörsdorf:* AfkKR 130 (1961) 281; *A. Gutiérrez,* Commentarium 211.

densverbandes [38]) beibehalten will. Wenn man Bedeutung und Aufgabe der klösterlichen Priesterverbände überdenkt [39]), kommt man zu dem Ergebnis, daß die noch bestehenden Unterschiede zwischen den exemten und nichtexemten Priesterverbänden päpstlichen Rechts nicht gerechtfertigt sind. Die Beweggründe, die zu den Regelungen von „Cum admotae" und zu den Aussagen und Normen des Vaticanum II geführt haben, dürften der gleichen Erkenntnis entsprungen sein. Außerdem erfordern gleiche Aufgaben auch gleiche Rechte. Weder rechtssystematisch noch rechtspolitisch dürfte es allzu große Schwierigkeiten bereiten, die Unterschiede zu beseitigen, um damit die im Hinblick auf das Verhältnis zum Ortsoberhirten existierende Typenvielzahl zu verringern. Die Unübersichtlichkeit der Rechtslage auf diesem Gebiet hat vermutlich nicht wenig dazu beigetragen, daß die Bischöfe ihre Rechte nicht kannten, infolgedessen nicht wahrgenommen haben bzw. wahrnehmen konnten und deshalb dazu neigten, die Lösung der dornigen Frage in der Abschaffung der Exemtion zu suchen. Die Vereinfachung der Rechtslage bezüglich der Voll- und Teilexemtion ist daher ein höchst erstrebenswertes Ziel bei der Reform des CIC. Ob die volle rechtliche Gleichstellung der Priesterverbände päpstlichen Rechts durch noch stärkere Ausweitung der Teilexemtion oder durch weiteres Einschränken der Vollexemtion geschieht, ist dabei von nachgeordneter Bedeutung.

Bei der anstehenden Neuordnung des CIC legt sich ferner nahe, die Normen über die Abhängigkeit der Ordensverbände vom Ortsoberhirten, die sich hauptsächlich in cc. 500, 512, 615-620 finden, gesetzessystematisch besser einzuordnen [40]). Wenn die Legalordnung des CIC beibehalten werden soll, können die Aussagen über das Exemtionsprivileg ihren jetzigen Ort im Abschnitt über die Privilegien der Ordensleute behalten. C. 618 § 2 und c. 619 aber gehören zu c. 500 § 1. Gesetzessystematisch richtiger wäre es, alle das Verhältnis zum Ortsoberhirten regelnden Normen — bis auf wenige notwendige Einzelbestimmungen am jeweils entsprechenden Ort — an einer Stelle des Gesetzbuches zusammenzufassen. Das könnte bei c. 500 geschehen. Denkbar wäre auch ein eigener Abschnitt „Die Ordensleute in ihrem Verhältnis zum Ortsoberhirten" — „De Religiosis relate (in ordine) ad loci Ordinarium", wo alle Gesetzesaussagen zu dieser Frage, auch die Normen über das Beziehungsverhältnis zwischen Kloster und Klosterpfarrei sowie über den Klosterpfarrer [41]) enthalten sind. Dabei böte sich eher die Möglichkeit, die Normen positiver zu fassen. Das aber wäre die elegantere Lösung.

---

[38]) *A. Gutiérrez*, Commentarium 214 f.

[39]) Vgl. z. B. nur das Dekret des Vaticanum II „Christus Dominus" n. 34.

[40]) Vgl. dazu die grundlegenden Erwägungen zur Frage der Gesetzessystematik: *H. Schmitz*, Die Gesetzessystematik 2—9.

[41]) *H. Schmitz*, Die Gesetzessystematik 184 f. mit Anm. 6.

Gehorsam im Ordensleben

Von Bernhard Häring CSSR, Rom

Die ehrenvolle Sicht, in der das Zweite Vatikanische Konzil den Stand der evangelischen Räte sieht, nämlich die Sicht eines überzeugenden Zeugnisses für die Berufung aller Christen zur Heiligkeit, muß auch als Maßstab für ein zu vertiefendes Verständnis des Gehorsams im Rätestand angelegt werden. Man muß die volle Schönheit und den hohen Anspruch des Gehorsamsideals freilegen von zeitgeschichtlichen Überlagerungen aus Feudalismus und Absolutismus, um zum Wesen des Evangeliums durchzustoßen. Dann gilt es, dem so erneuerten Verständnis die lebensnahe Eingestaltung in das christliche Leben unseres Zeitalters zu sichern.

Das Zweite Vatikanische Konzil bedeutet unter anderem ein volles Bewußt-werden der Tatsache, daß die Kirche nicht mehr in geschlossenen Gesellschaften mit den ihnen eigenen Formen der Kontrolle und des Zwanges, sondern in einer offenen und pluralistischen Gesellschaft mit den viel höheren Anforderungen an persönliche Verantwortung ihre Sendung zu erfüllen hat. Die Kirche steht vor der geschichtlichen Tatsache eines unheimlich mißbrauchten Gehorsams in totalitären Regimen. Sie muß gegenüber dem Trend zum Kollektivismus die Würde der menschlichen Person und echt personale Verantwortung für Gemeinschaft und Gesellschaft vorbildhaft verwirklichen und sie so schützen. Die unter tausend Kontrollen folgsame Ordensperson ist heute bestenfalls ein Stück Museum, schlimmstenfalls ein Abklatsch der „folgsamen" Untertanen totalitärer Regime. Die Welt von heute braucht mündige, aus eigenem Gewissen lebende Persönlichkeiten. Wenn die Kirche dieser Welt von heute das befreiende Beispiel einer echten Verantwortungsethik geben soll, dann müssen die Ordensgemeinschaften dieses Ideal in einer hervorragenden Weise verwirklichen.

Das Zweite Vatikanische Konzil hat in seinem A g g i o r n a m e n t o, das immer zugleich Rückbesinnung auf das Evangelium und Eingestaltung des evangelischen Zeugnisses in unsere neue Welt ist, Rechnung getragen. Es ist leicht, dieses durch eine Analyse des Artikels 14 des Dekretes *Perfectae Caritatis* aufzuzeigen. Die Beachtung des geschichtlichen Kontextes früherer Verwirklichungsweisen des Gehorsams wird dann leicht eine echte Kontinuität entdecken.

RELIGIÖSER GEHORSAM IM DIENSTE DER FREIHEIT DER KINDER GOTTES

Das Ziel aller evangelischen Räte ist die größtmögliche Gleichgestaltung mit Christus. Darum geht es im Ordensgehorsam vor allem darum, „sich dem gehorsamen Christus immer mehr gleichzugestalten" (Const. *Lumen gentium,* Art. 42). Christi Gehorsam ist zugleich vollendete Demut in der

Knechtsgestalt, Ausdruck der Liebe und Freiheit des Sohnes und unsere Erlösung in die selige Freiheit der Söhne und Töchter Gottes. Wenn wir uns ihm gleichgestalten, sind wir erlöst aus dem Hochmut und der Sklavenhaltung Adams und werden wahrhaft freie Kinder Gottes. Der dazu Berufene will „durch die Verpflichtung auf die evangelischen Räte in der Kirche von den Hindernissen, die ihn von der Glut der Liebe und der Vollkommenheit der Gottesverehrung zurückhalten könnten, frei werden und sich enger dem göttlichen Dienste weihen" *(Lumen gentium,* Art. 44).

„Der Ordensgehorsam führt, weit entfernt, die Würde der menschlichen Person zu vermindern, diese durch die größer gewordene Freiheit der Kinder Gottes zu ihrer Reife" *(Perfectae caritatis,* Art. 14). Wie ist diese Behauptung, daß der Ordensgehorsam eine besondere Eignung hat, die christliche Freiheit zu mehren, zu verstehen und welche praktischen Folgerungen schließt diese Sicht in sich?

Eine erste Antwort besteht darin, die Zielrichtung des Gehorsamsgelübdes zu sehen: „Die Ordensleute übereignen ihren Eigenwillen gleichsam als Opfer ihrer selbst Gott und werden so fester und sicherer dem Heilswillen Gottes geeint" *(Perfectae caritatis,* Art. 14). Es ist eine Weihe an Gott. Vor uns steht also nicht das Bild eines menschlichen Obern, der selbstherrlich über den Willen der Untergebenen verfügen könnte. Vielmehr stehen Obere und Untergebene gemeinsam vor Gott, in Demut und gemeinsamem Bestreben, sich in Christus und mit Christus dem liebenden Willen des Vaters im Himmel so zu übereignen, daß es ein Opfer des Lobes, des Dankes, der Sühne und der Fürbitte für das Heil der Welt wird. Gott selbst wiederum wird nicht als Herrscherwille eingeführt, sondern Seine Heilsabsichten („Heilswille") werden klar herausgestellt. Gehorsam wird so als liebende, treue Antwort auf Gottes Liebe verstanden. Liebe aber, und zumal Gottes rettende Liebe, macht frei. Der religiös verstande Gehorsam hat letztlich diese Kraft, frei zu machen, weil er in Vereinigung mit dem Opfer Christi gesehen und Gott frei dargeboten wird.

Der Gehorsam wird freilich menschlichen Obern gegenüber geleistet, aber doch immer nur mit dem Ziel und nach Maßgabe seiner Eignung, inniger mit dem Liebeswillen Gottes zu vereinen. Die Obern sind in einem gewissen Sinn „Stellvertreter Gottes" *(vices Dei gerunt).* Dies könnte falsch verstanden werden im Sinne eines Götzendienstes, nämlich daß sich die Obern an die Stelle Gottes setzen. Diese Auslegung ist jedoch durch den Kontext absolut unmöglich gemacht. Die Obern müssen vielmehr Gott so vergegenwärtigen, daß sie ganz und gar Platz machen für Ihn, auf Ihn hinweisen. Dies wird vor allem in zweifacher Hinsicht geklärt: Erstens die Obern selbst müssen ganz und gar geistliche Menschen sein und „in der Erfüllung ihres Amtes auf den Willen Gottes hinhören". Zweitens müssen sie ihr Amt in einer solchen Gesinnung der Demut, des Dienstes und der brüderlichen Liebe ausüben, „daß sie die Liebe, mit der Gott

jene liebt, zum Ausdruck bringen". Es ist nicht gesagt, daß sie Gottes Herrscherrechte zum Ausdruck bringen müssen. Sie sind vielmehr selbst Zeugen der Unterordnung und des Dienstes. Die Obern verstehen das Wort des Herrn: „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch" (Jo 21,22) in der Sicht der Demut, mit der Christus den Brüdern gedient hat und vollkommenes Abbild und Zeuge der Liebe des himmlischen Vaters zu den Erlösten ist.

Der religiöse Gehorsam vollzieht sich „unter dem Antrieb des Heiligen Geistes", wie auch die Obern ihrerseits vor allem „geistliche" Menschen sein müssen, daß heißt: ganz und gar gelehrig gegenüber der Gnade des Heiligen Geistes und auf diese Weise auch offen für die „Zeichen der Zeit", die nur in jener Gelehrigkeit recht gedeutet werden können. Dabei wird dem Obern kein Monopol im Erkennen des Willens Gottes zugeschrieben. Es wird ihm vielmehr gesagt, er solle „bereitwillig auf die Untergebenen hinhören". Alle müssen demnach in Einmütigkeit und Demut nach immer größerer Gelehrigkeit gegenüber dem Gnadenwirken Gottes und so nach immer besserer Erkenntnis des Willens Gottes streben. Wo es nötig ist, steht freilich dem Obern das letzte Wort zu, von dem dabei vor allem die Gabe der Unterscheidung der Geister erwartet wird und sicher um so mehr erwartet werden kann, je demütiger er zusammen mit seinen Brüdern oder Schwestern nach der Erkenntnis des Willens Gottes strebt.

Der religiöse Gehorsam soll also in einer für alle Christen vorbildlichen Weise die Übergabe an „das Geistesgesetz des Lebens in Christus Jesus" (Röm 8,2) verkörpern, das frei macht von der Selbstsucht und Unheilssolidarität der Sünde. So verstanden schließt der religiöse Gehorsam schon begrifflich die Freiheit der Söhne und Töchter Gottes in sich.

Diese Freiheit und das Zeugnis für sie dürfen jedoch nicht sozusagen freischwebend angestrebt werden. Sie muß vielmehr zur Gestaltkraft des gesamten Lebens werden und die Lebenskräfte echter Menschlichkeit in sich aufnehmen. So können und müssen die psychologischen und soziologischen Gegebenheiten in Richtung der Freiheit der Söhne und Töchter Gottes umgeformt werden. Dies geschieht vor allem durch den Geist der Demut und Brüderlichkeit in der Ausübung der Autorität und im Gehorchen. Willkür hat dabei keinen Platz. Gehorsam und Autorität haben den gleichen Zielen zu dienen: eine Christus bezeugende und zu demütigem Dienste in der Kirche bereite Gemeinschaft der Liebe aufzubauen und dabei jene Liebe, Mündigkeit und Verantwortungsfreudigkeit zu verkörpern, die allen den Weg „zum Vollmaß des Alters Christi" weisen.

Der Obere wird also seine Vollmacht so ausüben, daß er durch das Beispiel seiner eigenen Demut und Brüderlichkeit seine Gefährten in eben diesen Tugenden bestärkt und von ihnen bestärkt wird.

ERLEUCHTETER GEHORSAM UND INITIATIVGEIST

Vom Christen unserer Zeit wird in einem viel höheren Maße als in früheren Zeiten erwartet, daß er im Gehorchen und über den Raum des Gehorsams hinaus Festigkeit und Klarheit des eigenen Gewissens und den Geist der Spontaneität und der Initiative beweist. Gehorsam und Ausübung charismatischer Autorität im Ordensleben dürfen also nicht den Raum der Freiheit einmauern oder zur Völle ausschöpfen wollen; sie müssen sich vielmehr in jenen Grenzen halten, die Offenheit für persönliche Initiative und den Geist echter Verantwortungsfreudigkeit besagen und geradezu ein Anruf für diese Offenheit sind. Nur so kann der Christ des Rätestands ein beispielhafter Christ für den modernen Menschen sein, von dem in so hohem Maße ein Handeln nach dem eigenen Gewissen und Initiativgeist verlangt werden, wenn anders er „Salz der Erde" sein will, das heißt, wenn er die moderne Gesellschaft vom Sog des Kollektivismus bewahren will.

Nicht nur Ausdrücke wie „blinder Gehorsam" oder „Kadavergehorsam" passen heute keineswegs in das christliche Wörterbuch, sondern auch alle Gepflogenheiten, die solche Dinge ins Gedächtnis unserer Zeitgenossen zurückrufen, müssen peinlichst vermieden werden. Zum geschichtlichen Verständnis jenes Wortgebrauches könnte vieles gesagt werden über die bloße Tatsache hinaus, daß ein ehemaliger Offizier (Ignatius) sie in den Wortschatz der Ordensleute eingeführt hat, bevor uns der moderne Militarismus den Ausdruck „militia Christi" (Kriegsdienst mit Christus und unter seiner Fahne) verleidet hat.

Das Dekret *Perfectae caritatis* betont in der Tat sehr deutlich den erleuchteten und verantwortungsfreudigen Gehorsam ebenso wie die Demut, in der der Ordenschrist zu gehorchen bereit sein soll. Sie sollen so gehorchen, daß „sie in der Ausführung der ihnen anvertrauten Aufgaben mit ihrer eigenen Einsicht und ihrem Willen dabei sind und alle Gaben der Natur und der Gnade einsetzen, im Wissen, daß sie so zur Auferbauung des Leibes Christi beitragen". Es ist selbstverständlich, daß dies psychologisch unmöglich ist, wenn Regeln und Obere in allem schon die letzte Einzelheit festgelegt haben und die Obern sich vor allem als Wachhunde der bis ins Kleinste gehenden Uniformität ansehen. Es ist darum den Obern ausdrücklich gesagt, daß sie nicht nur durch ihre demütige Liebe einen freudigen Gehorsam leichter machen sollen, sondern auch gerade auf die Förderung des Verantwortungsgeistes im Gehorsamsbereich bedacht sein sollen. „Sie sollen ihre Untergebenen dahin führen, daß sie in der Ausübung ihrer Ämter und in der Durchführung der ihnen übertragenen Aufgaben in aktivem und verantwortlichen Gehorsam mitarbeiten".

Das Motu Proprio *„Ecclesiae Sanctae"* betont darüber hinaus die aktive Verantwortung und Mitbeteiligung aller Ordensangehörigen an der Erneuerung ihrer Ordensgemeinschaft und die Gültigkeit des Subsidiari-

tätsprinzips bezüglich der Vollmachten der Oberen der verschiedenen Grade. Da der Heilige Geist in allen und durch alle wirkt, ist es nicht mehr als richtig, daß alle nach Maßgabe ihrer Kompetenz und ihrer Gelehrigkeit gegenüber der Gnade des Heiligen Geistes ihren Beitrag zum gemeinsamen Ziel leisten können und darum auch konstitutionell den Weg geebnet finden, um ihr Charisma mit in die Waagschale zu legen. „Die Obern aller Grade mögen mit den zweckmäßigen Vollmachten ausgestattet werden, damit unnütze oder allzu häufige Rekurse an die höhere Autorität möglichst vermieden werden" (M. P. *Ecclesiae Sanctae,* Art. 18). In der gleichen Linie wird man dann folgern müssen: Erwachsene und gebildete Ordensmänner und Ordensfrauen sollen nicht ihre und der Obern kostbare Zeit und Freiheit vergeuden durch allzu häufiges Einholen von kleinen Erlaubnissen, die ohnehin in der Richtung einer festen Gewohnheit oder gar Routine liegen. Dagegen soll jedem die Türe des Obern weit offen stehen, wenn es wirklich um wichtigere Dinge geht, die das Wohl der ganzen Gemeinde oder persönliche Entscheidungen von einiger Tragweite betreffen.

In der gleichen Linie liegen die sehr zu begrüßenden Weisungen des M. P. *Ecclesiae Sanctae,* daß die juridischen Vorschriften, die sich stets den geistlichen Grundlinien einfügen sollen, nicht zu zahlreich sein dürfen. Das Buch der Gewohnheiten darf nicht ein Freischein für Unbeweglichkeit und einen sinnlosen Traditionalismus werden, sondern soll Zeugnis des wahrhaft geistlichen Menschen sein, der die Zeichen der Zeit versteht und auch im Leben der Gemeinschaft die gegenwärtigen Heilsmöglichkeiten ausnützt.

UNTERORDNUNG VON GEHORSAM UND AUTORITÄT UNTER DIE LIEBE

Die Entfaltung der menschlichen Person liegt wesenhaft in der Kraft der Liebe, die um so mehr Leuchtkraft und Zeugniswert besitzt, je freier und spontaner sie empfangen und erwidert wird. Die Liebe ist nicht ein bloßes Gebot, das zur fertigen Verfassung des Menschen und Christen dazukäme. In der Liebe spricht sich die mündige Persönlichkeit aus und wächst sie zur Mündigkeit in Christus. Das Konzil sieht in allen Dokumenten, die sich mit dem Rätestand befassen, diesen durchwegs im Lichte des Strebens nach vollkommener Liebe (so schon die Anfangsworte „Perfectae caritatis" des Dekretes über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens). Von dieser Perspektive her ist es klar, daß die wirklich Berufenen, die den Sinn der Räte verstehen und leben, immer wieder erfahren, daß der in den Räten eingeschlossene Verzicht, der den Weg zu größerer Liebe freimacht, „der wahren Entfaltung der menschlichen Person nicht entgegensteht, sondern aus seinem Wesen heraus sie aufs höchste fördert" (*Lumen gentium,* Art. 45).

Diese Sicht muß sehr bewußt den Maßstab für die Ausübung der Autorität für die Art und Weise des Gehorsams und für die Reform der Ordenssatzungen bilden. Die Satzungen, die nicht der Auferbauung einer echt christlichen Gemeinschaft der Liebe und dem apostolischen Einsatz (der „pastoralen Liebe") dienen, sind dementsprechend zu ändern. Ebenso müssen sich die Obern verpflichtet fühlen, die Satzungen nicht mechanisch anzuwenden, sondern sie nach den Kriterien der Bruderliebe und somit geistlich auszulegen und zu befolgen. Ebenso müssen die Obern konsequent jenen neuen Initiativen und Gewohnheiten, die Ausdruck und Förderung echter Liebe und der Wachheit gegenüber den Nöten der Kirche sind, gern grünes Licht geben.

Das Dekret *Perfectae caritatis* sagt sehr klar, daß die Obern „zum Dienste an den Brüdern bestellt sind, wie auch Christus selbst in Seiner Unterwerfung unter den Vater den Brüdern diente und Sein Leben als Lösepreis für die Vielen dahingab". Hier steht vor den Augen der Obern wie der Untergebenen die große Synthese der Gottes- und Nächstenliebe im Ostergeheimnis. Der Gehorsam Christi gegenüber dem Vater ist nicht etwas neben Seiner Sendung als Erlöser. Der Wille des Vaters ist Liebe, volle Sichtbarmachung Seiner Liebe zu den Menschen und so die Offenbarung Seines eigenen dreieinigen Liebesgeheimnisses. Wie Christus im Vater bleibt, indem Er diese große Sendung erfüllt, so bleiben alle Christen in Ihm, indem sie sich nach der Art Christi lieben. Alle Gebote und Tugenden sind in dieser einen großen Sendung zur Bruderliebe eingeschlossen. Damit ist jede Idee eines religiösen Kasernenhofes zur Einübung des „bloßen" Gehorsams ausgeschlossen. Es geht vielmehr immer um Einübung und Ausübung der Bruderliebe im vollsten Sinn. Der Gehorsam darf sich nicht als Konkurrent neben die Liebe stellen, sondern muß ihr dienen. Christus hat den Vater in einem Gehorsam verherrlicht, der ganz Opfer aus Bruderliebe ist. So sind auch der Ordensgehorsam und die Ausübung religiöser Autorität ein wirklicher Akt der Gottesverehrung, aber nur nach dem Maße, als alles in der Liebe den „Geist des Ganzen", seine wahre Integrierung findet.

Heutige Ehespiritualität macht deutlich, daß die sakramentale Gnade der Ehe ihre kostbarsten Früchte trägt, wenn die Gatten durch ihre Liebe sich gegenseitig und ihre Kinder zu der lebensvollen Erkenntnis führen: „Wie gut muß erst Gott sein!" Es ist selbstverständlich, daß der Ordensstand und insbesondere der religiöse Gehorsam ihren Sinn hauptsächlich in einem ähnlichen, nicht geringeren Dienste der Liebe haben. Vom Obern wird diesbezüglich ein ganz besonderes Charisma erwartet, „jene Liebe, mit der Gott seine Söhne und Töchter liebt, zum Ausdruck zu bringen", und zwar so, daß dadurch in allen die lebensvolle Erkenntnis der Liebe Gottes und damit die Bruderliebe wächst.

Wird diese Sichtweite sowohl in der Formulierung der Ordensgesetze wie auch in der Gewissensbildung und in der Handhabung der Autorität zum Allgemeingut aller Ordensleute, dann entsteht eine gesammelte und sammelnde Kraft eines reichen „Motivbündels" in einem solchen Leitmotiv. Nur so vermag der Ordenschrist den Willen zur Großherzigkeit durchzuhalten und den Schwierigkeiten des Alltags zu begegnen. Leben in Gemeinschaft unter einem charismatischen Obern bedeutet dann notwendig Verantwortungsfreudigkeit und Wachstum in der Verantwortungsfähigkeit.

In diesem Klima wird dann auch vieles an äußeren Kontrollen abgebaut werden, das in einer anderen Zeit vielleicht noch sinnvoll war, heute aber eine Verdunklung des wesenhaften Zeugnisses der Ordenschristen wäre. Man denke zum Beispiel an die Briefkontrolle. Ist nicht sehr viel mehr erreicht, wenn alle vom Eintritt in den Rätestand an lernen, das Briefschreiben als einen Teil ihres Apostolates und ihres Zeugnisses zu verstehen?

Im Klima gemeinsamen Suchens nach dem Willen Gottes werden sowohl Obere wie Untergebene sich bisweilen ein offenes Wort sagen, aber es wird kein Platz sein für müßiges und feiges Kritisieren hinter dem Rücken der Obern. Jeder wird sich dessen schämen, wenn man ihm sagen kann: „Warum sprichst Du Dich nicht offen mit dem Obern darüber aus? Seine Türe steht Dir immer offen. Er ist immer bereit, zu hören und zu lernen, wenngleich er gegebenenfalls selbst das letzte Wort sagen muß".

Die Liebe allein wird auch Kraft und Einsicht geben, sich angesichts unnützer und veralteter Satzungen recht zu verhalten. Je nach den Umständen wird man bereit sein, diese der inneren Verpflichtungskraft entbehrenden Dinge außer Acht zu lassen und dabei gewisse Unbequemlichkeiten in Kauf zu nehmen oder aber sie im Geist der Großzügigkeit soweit zu befolgen, als dies der Einheit dient und die Gemeinschaft nicht zur Unbeweglichkeit verdammt. Die Liebe ist Ziel und Fülle des Gesetzes. Die Einhaltung dessen, was hier und jetzt wahrhaft der Liebe dient, ist niemals als Legalismus abzutun.

Jedem erleuchteten Christen ist klar, daß es jeweils gilt, den Preis für das Klima der Liebe zu zahlen: Verzicht auf Willkür, stete Bereitschaft, die Gefühle und Überzeugungen des andern zu achten, auf ihn hinzuhorchen, seine Last mitzutragen, Güte und Geduld auch dort zu bezeugen, wo Begrenztheit und Fanatismus anderer dies besonders schwer machen. Erneuerung im Geiste des Zweiten Vatikanischen Konzils besagt auch ein erneuertes Ja zur Kreuzesnachfolge, zu Opfergeist, ein Ja, das um so freudiger geleistet und um so glaubwürdiger erscheinen wird, je weniger es mißbraucht wird, um Veraltetes und Sinnloses zu rechtfertigen oder gar zu verewigen.

Krisen des ehelosen Lebens und deren Überwindung

Tiefenpsychologische und pastoralpsychologische Gedankengänge[1])

Von Hermann Stenger CSSR, Gars am Inn

Nichts anderes soll der Sinn unseres Gedankenaustausches sein als dies: „Reden wir von der Wirklichkeit!" Und zwar soll beides ernstgenommen werden: das Wir und die Wirklichkeit! Sie bringen umfangreiche Erfahrungen aus Ihrer Seelsorgetätigkeit mit; ich habe mich mit den Erkenntnissen der Psychologie, vor allem der Tiefenpsychologie beschäftigt und bin in den Beratungsstunden auch diesem und jenem Priesterschicksal begegnet, das mich nachdenklich gemacht hat. Es ist also die Voraussetzung zu gegenseitigem Geben und Nehmen vorhanden, und ebenso die Voraussetzung zu der vorbehaltlosen Offenheit, die von dem Gewicht der Probleme verlangt wird.

Alle kommenden Gedankengänge gehen von dem Wissen um den hohen Rang des Charismas der Ehelosigkeit aus und von dessen genuiner theologischen Begründung. Ich sehe jedoch meine Aufgabe darin, die menschliche — oft allzu menschliche! — und die seelsorgliche Seite der konkreten Verwirklichung des Charismas ins Auge zu fassen. Ich hoffe, daß es Ihnen eine Hilfe sein wird, wenn ich zuerst versuche, verschiedene Arten von Krisen des ehelosen Lebens zu skizzieren und dann von den Hilfen spreche, die einerseits vorbeugend gegeben werden können und die andererseits gegeben werden müssen, wenn eine Krise eingetreten ist.

I. VERSCHIEDENE ARTEN VON KRISEN

Grundsätzlich haben Krisen einen positiven Sinn. Sie sind ein Anruf des Werdewillens — im Gegensatz zur Werdescheu, zur acedia — auf dem Weg der Realisierung des Menschseins und des Glaubens voranzuschreiten. Für den Klassifizierungsversuch gilt, daß die Methode trennt, was im Leben ungeschieden ist oder in einem dialektischen Verhältnis zueinander steht.

---

[1]) Der folgende Aufsatz ist die Bearbeitung eines Vortrags, der im vergangenen Jahr auf IMS-Kursen vor Exerzitienmeistern, die Priesterexerzitien geben, gehalten wurde. Dabei stand der Gedanke an den Diözesanklerus im Vordergrund. Es versteht sich von selbst, daß es bei Ordensangehörigen eine ähnliche Problematik gibt. Ursprünglich lautete das Thema: „Ehelosigkeit und priesterlicher Dienst. Anthropologische und pastoralpsychologische Überlegungen". In dem vorliegenden Beitrag wurde das gesprochene Wort nicht gänzlich in ein geschriebenes umgemünzt, damit die Unmittelbarkeit besser erhalten bleibt.

1. Regressive Krisen

Unter Regression versteht die Tiefenpsychologie ganz allgemein eine Rückkehr zu Verhaltensweisen, die einer früheren (juvenilen oder infantilen) Entwicklungsstufe angehören oder für diese besonders charakteristisch sind. In diesem Sinn ist z. B. der Schlaf eine gesunde Regression, welche das Ausschreiten ins wache Leben erst ermöglicht. Eine besondere Neigung zu mehr oder weniger harmlosen Regressionen taucht dann auf, wenn schwierige Situationen entstehen, sei es bei der Durchführung eines Vorhabens — ich will eine Predigt „machen" und bringe nichts fertig —, oder bei der erzwungenen Unterlassung einer Handlung — ich möchte gerne eine Reise machen, aber mein Vorgesetzter erlaubt es nicht —. Wie reagieren wir: Wir fangen an am Daumen zu lutschen oder eine Zigarette zu rauchen, wir beginnen wie Kinder zu kritzeln, wir opponieren wie damals im zweiten oder dritten Lebensjahr oder im Flegelalter.

Ebenso kann ein Priester, häufig als Äußerung einer neurotischen Regression den mütterlichen Trost einer Frau suchen, wenn ihm sein Leben zuviel Entbehrungen und Mißerfolge (Frustrationen) beschert: Vereinsamung, berufliche Enttäuschungen, Konflikte mit Vorgesetzten oder Gemeindemitgliedern und anderes mehr. Die Suche nach Trost, Verständnis, Geborgenheit, kann zu einem intimen Verhältnis zu einer Frau führen, das — mit oder ohne massive sexuelle Fehltritte — zum Inhalt und Zeichen einer schweren Krise wird.

Ein ähnliches Phänomen wie die Regression ist die Fixierung. Der Unterschied zwischen beiden besteht darin, daß es sich bei der Regression um eine „Rückkehr" handelt, während die Fixierung ein Festhalten an einem Entwicklungsstadium darstellt, das dem Lebensalter nach schon längst überwunden sein sollte. Trotzdem ist es berechtigt, die Fixierungskrisen hier bei den regressiven Krisen einzuordnen, weil die aus der Fixierung resultierenden Tendenzen oft lange Zeit — etwa in den Jahren der Ausbildung — unterschwellig bleiben oder nur spärlich in Erscheinung treten, bei besonderen Belastungen aber und in Versuchungssituationen ähnlich einer Regression hervorbrechen. An anderer Stelle wurde das Beispiel einer Fixierung an die Mutter angeführt [2]). Psychoanalytisch gesehen, könnte die Fortsetzung dieses Beispiels etwa so lauten: Die Fixierung enthält sehr frühe triebhafte Wünsche, die dann im Laufe der Kindheit verdrängt wurden und später als abnormer Hang zur Selbstbefriedigung, als homosexuelle Neigung oder als sonstige neurotische Störung wieder sichtbar werden. Die Symptomhintergründe sind sehr komplex und damit sehr kompliziert. In unserem Zusammenhang genügt die Andeutung der biographischen und damit schicksalshaften Verflochtenheit regressiver und quasi-regressiver Krisen.

[2]) Vgl. Ordenskorrespondenz 7 (1966) S. 399.

2. Progressive Krisen

Wenn in Exerzitienvorträgen von Krisen der Ehelosigkeit die Rede ist, denken wir viel eher an Krisen solcher Art, wie sie eben geschildert wurden oder an solche, die den ganzen Lebens- und Glaubenssinn betreffen (siehe unten!). An die „progressiven" Krisen denken wir selten oder nie. Sie sind besonders tragisch, weil sie ein Dilemma zwischen der Personalisation des Menschen und seiner vermeintlichen oder tatsächlichen Berufung zur Ehelosigkeit mit sich bringen.

Die Tragik läßt sich vereinfacht folgendermaßen beschreiben: Im Zuge eines früher versäumten, dann aber doch fortschreitenden Reifungsprozesses — Verdrängungen lockern sich, der affektive Bereich wird differenzierter — bekommt die eigene und die andere Geschlechtlichkeit einen positiveren Stellenwert. Damit kann eine Entdeckung der Frau als Partnerin und des Mannes als Partner verbunden sein. Der Eunuchenspruch Jesu (Mt 19,2) wird nicht mehr verstanden und Gott selbst wird zum Anwalt der aufbrechenden Zuneigung. Denn er ist es, der ein für allemal festgestellt hat, daß es für den Menschen nicht gut ist allein zu sein (vgl. Gen 2,18). Man muß sich einmal als Seelsorger in diesen Zwiespalt hineindenken, erst dann wird man anderen helfen können, die ihn bis zur Neige auskosten müssen: Ein Niemandsland tut sich auf und für Tage, Wochen, Monate kann die Ungewißheit peinigen, ob drüben Gott oder das Verderben steht. Machen wir es uns nicht zu leicht mit der Antwort, daß auf jeden Fall die Ehelosigkeit im Recht ist! Bedenken wir nochmals das, was anderwärts über die Voraussetzungen für die Ehelosigkeit gesagt wurde [3])! Wenn heute Ehen von laisierten Priestern, in Auswirkung des Konzils, saniert oder gestattet werden, ist dies nicht immer nur ein Zugeständnis an die menschliche Schwäche, sondern häufig ein Akt geschuldeter Gerechtigkeit! [4])

Gewiß, eine progressive Krise kann auch — und so wird es oft sein — zu einer neuen Sicht und zu einem reiferen Ja zum Charisma der Ehelosigkeit führen. Dieser Weg ist jedoch ungleich schwerer als eine Ehelosigkeit, die von vornherein durch ein relativ reifes Menschsein fundiert ist.

3. Lebenssinnkrisen

Auch dort, wo die relative Reife angenommen werden darf, besteht keine Versicherung gegen Krisen. Krisen gehören normalerweise zur Persönlichkeitsentfaltung dazu, die ja keineswegs mit dem 21., auch nicht mit dem 30. oder 40. Lebensjahr abgeschlossen ist. Gerade die Zeit der Lebens-

[3]) Vgl. ebd. S. 397—400.

[4]) Zu bedenken ist jedoch, daß die Ehen von laisierten Priestern und ehemaligen Ordensangehörigen nicht selten psychologisch besonders belastet sind, sei es auf Grund ihres bisherigen Berufsweges, sei es aus einer persönlichen Nachreifungsproblematik heraus.

mitte, die eine Zeit der Lebenswende ist, welche die Frau physiologisch deutlicher zu spüren bekommt als der Mann, wirft erneut die Lebenssinnfrage und beim Unverheirateten die Frage nach dem Sinn der Ehelosigkeit auf.

Bei der charismatischen Berufung zur Ehelosigkeit kann die Berufskrise Folge einer Glaubenskrise sein. Wenn der Glaube ins Wanken gerät und der Notruf „Herr, ich glaube, hilf meinem Unglauben" persönliche Bedeutung gewinnt, verblassen für kurze oder längere Zeit die solidesten theologischen und religiösen Motive der Ehelosigkeit. Mit dem Glauben wird die Sinnhaftigkeit des Verzichts auf die Ehe in Frage gestellt. Schwierigkeiten im Vollzug des Glaubens, die in unserer Zeit auch unter Geistlichen zunehmen, ziehen Schwierigkeiten hinsichtlich des Zölibats und der Bejahung der Gelübde nach sich.

Es muß sich nicht immer gleich um eine Bedrohung der Glaubenssubstanz handeln. Für das Entstehen einer Krise der Ehelosigkeit genügt bereits ein Zweifel am Sinn des Priester- und Ordensberufes, am Sinn der apostolischen Aufgabe und der Seelsorge in der heutigen Gestalt.

Der Überblick über die Arten der Krisen des ehelosen Lebens, der noch weiter differenziert und durch eine ausführliche Kasuistik veranschaulicht werden müßte, läßt die Frage nach der Vorbeugung und Abhilfe entstehen. Diese Frage soll nun in Form von kurzen Hinweisen beantwortet werden.

II. VORBEUGUNG UND HILFE

In der Einleitung zum ersten Abschnitt über die Arten der Krisen wurde bemerkt, daß Krisen grundsätzlich einen positiven Sinn haben. Tatsächlich enthalten sie einen wertvollen Reifungsimpuls, der nicht unterbunden werden soll. Dennoch ist es unsere Pflicht, vermeidbaren Krisen vorzubeugen und bereits entstandene zu mildern oder sogar zu beheben, falls dies geschehen kann. Je nach der Art der Krise werden Vorbeugung und Hilfe sehr verschieden aussehen. Zu unterscheiden sind psychologisch-ärztliche und religiös-aszetische Hilfsmöglichkeiten, zu denen ich auch die pädagogischen rechne.

1. Psychologisch-ärztliche Hilfsmöglichkeiten

a) Zur Information sei hier zuerst die Zuständigkeit einschlägiger Berufe und deren Methode des Helfens erklärt.

Der Fachpsychologe (in Deutschland: Diplompsychologe; es gibt auch Psychagogen und Heilpädagogen, deren Rat und Hilfe oft sehr brauchbar ist) befaßt sich mit „normalen" Schwierigkeiten und Fehlhaltungen, deren Bewältigung er durch Beratung und psychagogische Hilfen fördern möchte. Ich könnte mir vorstellen, daß analog zur Eheberatung, die heute auch im kirchlichen Raum schon weit verbreitet ist, auch eine

Ehelosenberatung eingerichtet wird, von der Ehelose aller Art, auch Priester und Ordensleute, Gebrauch machen könnten. Je nach seiner Ausbildung wird der Psychologe auch tiefenpsychologische Kenntnisse ins Spiel bringen. Bei tieferliegender Problematik sind solche unerläßlich. Hier wechselt dann die Zuständigkeit vom Psychologen zum Psychotherapeuten. Der Psychologe verfügt aber noch über ein wichtiges wissenschaftliches Hilfsmittel: die Psychodiagnostik. Er bedient sich der verschiedenen diagnostischen Möglichkeiten (Anamnese, Exploration, Graphologie, Intelligenztests, charakterologische Tests), um die Veranlagung, Begabung und Charakterstruktur des Ratsuchenden zu erkennen. Mit diesen Mitteln ist es ihm sogar möglich auch Neurosen und Psychosen zu diagnostizieren, so daß er dem Betroffenen den Weg zum Psychotherapeuten bzw. Psychiater ebnen kann.

Bei regressiven, quasiregressiven und progressiven Krisen wird der Kern des Problems häufig nur durch eine kürzere oder längere psychotherapeutische Behandlung erreicht. Der Psychotherapeut kann in Deutschland entweder ein ärztlicher Therapeut oder ein „Laientherapeut" sein. Letzterer ist kein Arzt — in diesem Sinn ist er „Laie" — sondern Psychologe oder Priester oder er hat ursprünglich einen anderen akademischen Beruf erlernt. Man kann sich denken, daß es zwischen ärztlichen und nichtärztlichen Psychotherapeuten zu Spannungen kommen kann, die bis in rechtliche Auseinandersetzungen hineinreichen. Ferner ist die Ausbildung der Therapeuten sehr unterschiedlich der Intensität und der Ausrichtung der verschiedenen Schulen und Institute nach. Umstritten ist auch die Antwort auf die Frage, ob sich der Psychotherapeut selbst einer sog. Lehranalyse unterzogen haben muß oder nicht. Persönlich bin ich der Ansicht, daß eine solche Selbsterfahrung notwendig ist. Uns als Seelsorgern kommt es jedenfalls auf das Ethos und das fachliche Können des Psychotherapeuten an.

Schließlich steht als Helfer noch der Facharzt bereit. Bei körperlichen Erkrankungen und Symptomen wird man den Internisten zu Rate ziehen. Dieser sollte allerdings für eventuelle psychosomatische Zusammenhänge aufgeschlossen sein; das heißt, er sollte damit rechnen, daß manche körperlichen Krankheitsbilder seelisch mitbedingt sind, was dann im therapeutischen Ansatz zu berücksichtigen ist. Der Neurologe ist zu konsultieren, wenn tatsächlich Erkrankungen des Nervensystems vorliegen. Im Volksmund wird heute noch oft jemand als „nervenkrank" bezeichnet, der in Wirklichkeit an neurotischen Konflikten leidet und deshalb nicht einer neurologischen, sondern einer psychotherapeutischen Behandlung bedürfte. Auch der Name „Nervenkrankenhaus" verleitet zu dieser Verwechslung. Nun ist heute der Neurologe gewöhnlich nicht nur „Nervenarzt", sondern zugleich Psychiater. Dieser befaßt sich mit den verschiedenen sog. Geisteskrankheiten. Bekannt sind die Erschei-

nungsbilder der Epilepsie, der Schizophrenie, des manisch-depressiven Irreseins. Es gibt natürlich viele andere Erkrankungen, die in den Bereich der Neurologie und Psychiatrie fallen und manche Krisen der Ehelosigkeit haben mit solchen Krankheiten zu tun. Wünschenswert ist es, daß der Psychiater psychotherapeutisch orientiert ist, wie auch umgekehrt der Psychotherapeut (und auch der Psychologe) genügend psychiatrische Kenntnisse haben soll.

Ich kenne und würdige die Vorbehalte, die gegenüber den psychologischen und ärztlichen Hilfsmöglichkeiten bestehen, besonders gegenüber der Psychologie und Psychotherapie. Ich weiß, wie schwer es oft ist, den richtigen Mann oder die richtige Frau zu finden, die nicht nur über ein solides Fachwissen, sondern auch über ein genügendes Verständnis für geistliche Berufungen verfügen. Dazu kommen noch praktische, zeitliche und räumliche Erschwernisse und die finanzielle Belastung. Trotzdem sollten wir nach diesen Hilfsmöglichkeiten Ausschau halten, wenn Hilfe angezeigt ist.

b) Zur Indikation von psychologischer, psychotherapeutischer und fachärztlicher Mithilfe bei der Verhütung von Krisen und bei der Behebung auftretender Schwierigkeiten möchte ich einige Hinweise geben.

Im gleichen Heft dieser Zeitschrift berichtet R. Ritter über die prophylaktischen Maßnahmen, die in Frankreich seit einem Jahrzehnt durchgeführt werden. Ende Oktober letzten Jahres fand in Paris ein diesbezüglicher Erfahrungsaustausch statt, an dem 56 Priester, Psychologen, Psychotherapeuten und Psychiater, darunter auch mehrere Damen, teilnahmen. Es muß bemerkt werden, daß dies nur eine Tagung im „engeren Kreis" war. Sie soll im Oktober dieses Jahres zu einem größeren Kongreß ausgeweitet werden. — Es würde mich interessieren, ob Sie es für möglich halten, daß im deutschen Sprachraum in absehbarer Zeit eine ähnliche Institution entsteht. Glauben Sie, daß ein Bedürfnis darnach vorhanden ist, oder daß es andere Möglichkeiten gibt, vorbeugend zu helfen? Für eine schriftliche Äußerung wäre ich Ihnen sehr dankbar [5]). Meines Wissens gibt es bisher bei uns nur mehr oder weniger zufällige Einzelberatungen und in einem Spätberufenenseminar eine Schuleignungsuntersuchung, die aber für die Aufnahme in die Schule nicht ausschlaggebend ist und charakterologisch nur ganz geringe Anhaltspunkte gibt.

Ein zweiter Hinweis gelte der psychotherapeutischen Behandlung. Bei Krisen der ersten und zweiten Kategorie ist, wenn eine fundamentale Unausgeglichenheit vorliegt, eine Psychotherapie indiziert. Bei

[5]) Die hier Angesprochenen sind nicht die Exerzitienmeister, an die sich der Vortrag richtet, sondern die Leser dieses Beitrags. Der Passus wurde nachträglich eingefügt. Die Anschrift des Verfassers befindet sich am Schluß des Heftes.

schweren Neurosen sollte sie nicht nur notgedrungen erlaubt, sondern mit moralischer Unterstützung angeboten werden. Ein Drängen und Daraufdringen hätte keinen Sinn und könnte den therapeutischen Erfolg in Frage stellen. Eine gründliche Behandlung kann jedoch die „Gefahr" mit sich bringen, daß entweder eine progressive Berufskrise ausgelöst oder eine schon vorhandene noch forciert wird. Es ist nicht Aufgabe des Psychotherapeuten, unter allen Umständen „den Beruf zu erhalten". Seine Sorge gilt der Nachreifung und der Heilung des Menschen. Das Risiko und die Kollision liegen in der Sache selbst: Wenn die Berufung zur Ehelosigkeit zu sehr auf Unreife beruht, gerät das Gebäude ins Wanken, wenn die Reife zunimmt. Soll man, darf man oder muß man deswegen einen Reifungsfortschritt verhindern? Das Problem ist äußerst schwierig und es gibt keine pauschalen Lösungen. Jedenfalls scheint mir die fortschreitende Personalisation im Recht zu sein. Wir sehen, wie notwendig eine Prophylaxe wäre! Die psychotherapeutische Nachreifung verlangt eine völlig neue Übernahme der Berufung oder legt das Beschreiten eines anderen, nicht weniger schweren Weges nahe. Wir haben kein Recht, über jemanden den Stab zu brechen, der den anderen Weg geht, aber auch nicht über den Psychotherapeuten, der die Behandlung vorgenommen hat. — Sind die Konflikte, die zu einer Behandlung führen, weniger „fundamental", wird wohl auch die Berufung selbst weniger in Mitleidenschaft gezogen werden.

Bisher wurden die religiös-aszetischen Hilfsmöglichkeiten außer Acht gelassen. Von ihrer Bedeutung und der Kompetenz der Seelsorge soll im folgenden Abschnitt die Rede sein.

2. Religiös-aszetische Hilfsmöglichkeiten

a) Die beste Vorbeugung vor eventuellen Krisen und die beste Einübung in das richtige Verhalten in akuten Krisensituationen liegt in der dauernden Sorge um den gesamtmenschlichen und religiös-gläubigen Kontext der charismatischen Ehelosigkeit. Damit der Gedankengang, der hier entwickelt werden müßte, nicht überladen wird, bleibt nur die Möglichkeit, einige Perspektiven aufzuzeigen. Am meisten wird sich diese Sorge hinsichtlich der Lebenssinnkrise lohnen. Bis zu einem gewissen Grad wird sie es aber auch ermöglichen, mit Konflikten, die aus den anderen Krisenarten stammen, zu leben. Die Wirklichkeit sortiert ja die Krisen nicht.

So betrachtet ist alles, was in dem Beitrag über die Erziehung und Persönlichkeitsbildung der Ordenskleriker enthalten ist, Prophylaxe und Hilfe [6]). Das dort Geschriebene läßt sich unschwer auf Ordensschwestern und -brüder übertragen.

[6]) Vgl. OK 7, 1966, 393—403: Überlegungen zur Erziehung und Persönlichkeitsbildung der Ordenskleriker nach dem II. Vatikanischen Konzil; vgl. auch H. Stenger, Sexualität und geistliche Berufswahl, in: *ODIV-Bericht* der 20. Jahrestagung Mai 1964, Bigge o. J., und in: *Der Seelsorger* 35 (1965) S. 386—397.

Ebenso wichtig ist die Sorge um die Glaubensgestalt des aus Gründen des Glaubens ehelosen Menschen. Die Glaubensgestalt hängt aber, wenigstens teilweise, von der Qualität der Glaubensmedien ab. — Der Glaube ist keine statische Gegebenheit, sondern eine dynamische Größe, die ihre Fülle nach den Wachstumsgesetzen der ständigen Bekehrung erreicht. Jeder muß Schritte machen, damit der Glaube nicht in Kümmerformen steckenbleibt oder in Fehlformen hineingerät. Solche Schritte führen von mehr naturhafter Religiosität zum eigentlichen Offenbarungsglauben; von einer kindhaft-jugendlichen Vorgestalt des Glaubens zum mündigen Christsein, das den Sinn der „Freiheit vom Gesetz" und der Personalisierung des Gesetzes in Christus verstanden hat; von ideologischen Mißverständnissen des Glaubensvollzugs zur dialogischen Begegnung mit Gott, Mensch und Welt [7]). Der Glaube bedarf der „vermittelnden Sphäre" (B. Welte), der verschiedenen Medien, die nicht trübe sein dürfen, wie schmutzige Fenster, sondern lichtdurchlässig sein müssen, wie geschliffenes Glas. Derartige Medien sind das verkündete Wort; alle Formen des Gebetes, besonders der Meditation; das persönliche Zeugnis des Einzelnen; vor allem aber die Brüderlichkeit in ihrer Vielgestalt, mit dem Höhepunkt der eucharistischen Gemeinschaft und der anderen Sakramente. Der Glaube wird heute wieder deutlicher in seiner zwischenmenschlich-horizontalen Verknüpfung erkannt. Das hat Konsequenzen für das Leben in den Gemeinden und für die vita communis in den Klöstern, deren Ausmaß wir erst allmählich sehen lernen. Gelebte Intersubjektivität des Glaubens ist entscheidende Prophylaxe nicht nur gegen Glaubenskrisen, sondern auch gegen Krisen der Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen.

In Bezug auf den Priester- und Ordensberuf hat ein Abschiednehmen von geschichtlich gewordenen Auffassungen und eine Suche nach neuen Berufsbildern und Berufsgestaltungen begonnen. Die „Berufsgebundenheit" der Knabenseminare (jetzt lieber „bischöfliche Studienheime" genannt) und Ordensinternate (die Bezeichnung „Juvenat" wird mehr und mehr vermieden) weicht einer größeren Offenheit, die zugleich ein intensiveres Geleit zum Glauben und zur Entscheidungsfähigkeit beabsichtigt. Die Unterscheidung zwischen Zölibat und Gelübde keuscher Ehelosigkeit tritt deutlicher hervor; die Motive für beide Lebensformen werden überprüft. Dieser Wandel zielt, so hoffen wir, auf Läuterung und Vertiefung. Je sachlicher und nüchterner diese Auseinandersetzung vor sich geht, um so schärfer treten die Konturen charismatischer

---

[7]) Die hier nur kurz angedeuteten Schritte wurden vom Verfasser behandelt in der Schrift: *Der Glaube im Werden. Religionspsychologische und pastoralpsychologische Überlegungen.* Freiburg i. Br. 1966 (Seelsorge Verlag: Kleine Schriften zur Seelsorge. Zweite Reihe, Band 1).

Berufung zur Ehelosigkeit hervor. Daß in einer Zeit des neu Durchdenkens bei Einzelnen die Krisenanfälligkeit verstärkt wird, sollte uns nicht wundern. Ein Teil des Diözesanklerus ist gegen die Quasi-Absolutsetzung des Zölibats allergisch geworden, in anderen Ländern noch mehr als bei uns. Diese Allergie beeinflußt auch die Haltung gegenüber dem entsprechenden Ordensgelübde. Wir erweisen als Seelsorger den Berufenen den besten Dienst, wenn wir mit den aufgeworfenen Fragen furchtlos umgehen und nicht nur apologetische, sondern persönlich durchlebte und damit überzeugende Antworten geben.

Es gibt eine „Psychohygiene" des ehelosen Lebens, die zugleich eine religiös-aszetische Hygiene ist. — Verwirklichte Brüderlichkeit (im Pfarrhaus, in der Pfarrgemeinde, im Dekanat, unter den Geistlichen der Diözese, in klösterlichen Gemeinschaften usw.) ist nicht nur ein Glaubensmedium ersten Ranges, sondern auch ein gewisser Ausgleich des Alleinstehens. Jede Gemeinschaft gibt, wenn sie nicht zu friedlos und zu sehr spannungsgeladen ist, ihren Gliedern Geborgenheit. Das ist eine bekannte Tatsache, aber sie wird konkret zu wenig mit der gegenseitigen Verantwortung auch für das Ehelos-Alleinsein des Anderen in Verbindung gebracht. — Ein weiteres hygienisches Element ist die Bewahrung vor Überforderungen, die Ermöglichung gesunder „Regression" und „Progression". Durch dauernde Überbelastung mit Arbeit und mit wenig erfolgversprechenden Aufgaben kann bei labilen Persönlichkeiten eine latente sexuelle Regressionstendenz manifest werden. Dies müssen Vorgesetzte beachten und Seelsorger sollen auf solche Zusammenhänge hinweisen, wenn sie diese im seelsorglichen Gespräch erkennen. Eine mehr positive Hilfe ist die Ermöglichung gesunder „Regression". Ich meine damit den genügenden Schlaf, Sport und Spiel. Auch Priester und Ordensleute gehören zur Kategorie des „homo ludens" und es wäre bedauerlich, wenn dies nicht mehr zuträfe. In unserer modernen Gesellschaft wird das Problem der Freizeitgestaltung viel diskutiert. Gibt es dieses Problem nicht auch beim Klerus und in den Klöstern? Förderung gesunder „Progression" liegt in der Weitung des Horizonts durch Kunst und Literatur, in der theologischen und pastoralen Fortbildung der Seelsorger, in der Übertragung bzw. Übernahme von konstruktiven Aufgaben, deren Erfüllung die Kräfte des Beauftragten nicht übersteigt. — Zur Psychohygiene gehört auch das Verhalten des Ehelosgebliebenen zum anderen Geschlecht. Es fällt uns als Seelsorger nicht immer leicht, hier das rechte Wort und den rechten Ton zu finden. Das hängt auch davon ab, wie wir für uns persönlich dieses Problem gelöst haben. Im Sprechen über das Verhalten und im Verhalten selbst steckt eines jeden eigener menschlicher Werdegang und eines jeden nicht nur intellektuelle, sondern auch

affektive Einstellung zur eigenen und zur anderen Geschlechtlichkeit. Die Dreiheit „Takt, Kontakt und Distanz" (die Formulierung stammt vermutlich von dem Schweizer Psychotherapeuten H. Meng) enthält eine ausgezeichnete Weisung. Ihre geglückte Verwirklichung durch den Ehelosen dem andersgeschlechtlichen Mitmenschen gegenüber spiegelt den erreichten Grad menschlicher Reife. Kontakt wird dann nicht als naive Nähe und Distanz nicht als ängstliche Ferne mißverstanden.

b) Es war nun viel von pädagogischer, religiös-aszetischer und psychohygienischer Vorbeugung gegen Krisen des ehelosen Lebens die Rede. Aber was tun, wenn eine aktuelle Krisensituation eingetreten ist? Gibt es dann noch Hilfsmöglichkeiten?

Es gibt einen theologischen Ort für die Ehelosigkeit, die zum bitteren Schicksal oder zum Verhängnis geworden ist. Das Glaubenswissen darum kann eine Hilfe sein, vor allem dann, wenn die Glaubenssubstanz des Betroffenen nicht angegriffen ist. Ich versuche den hilfreichen Gedanken auszudrücken: Trotzdem Gott nicht darauf bestand, daß der Mensch sich mit Ihm allein begnüge und beschloß „ihm eine Hilfe zu machen als ein Gegenstück", gibt es doch von jeher solche, die dieser Hilfe entbehren mußten. Das Alte Testament spricht kaum jemals von ihnen, weil die Selbstverständlichkeit der Ehe und ihr religiöser Auftrag beherrschend im Vordergrund stand. Auch im Neuen Testament finden sie keine besondere Erwägung, außer in der nüchternen Notiz, daß es in der damaligen Gesellschaft Eunuchen dieser oder jener Art gab. Das ist alles. Hatte denn Gott auf sie vergessen, daß er sie keines Wortes in seiner Offenbarung würdigte? Wo sind sie denn zu finden, die Frauen und Männer, die es gewiß auch in Israel gab; die Frauen und Männer, die aus irgendwelchen schicksalhaften Gründen keine Ehe eingingen oder eingehen konnten? Wenn ich die Atmosphäre der Heiligen Schrift recht beurteile, gehören sie im biblischen Sinn in die Reihe der „Armen". Der Inhalt dieser Bezeichnung wandelte sich im Laufe der Geschichte des Bundesvolkes vielfach [8]). Seine Bedeutung ist allmählich so weit und offen geworden, daß es auch die schicksalshafte Ehelosigkeit umfaßt. Der Begriff der Armut dehnte sich auf alle aus, die im Leben zu kurz gekommen sind, die bedrückt und bedrängt ihren Weg gehen, die ohne Verstockung in Schuld und Sühne verstrickt sind. Wenn der Herr solche Sympathien für die „Armen" hatte, dann hat er diese Sympathie auch für seine Knechte, denen das Charisma der Ehelosigkeit verblaßte und die nun unter der Last des Alleinseins elend und arm geworden sind. Und wenn der Herr sich der Zöllner und Huren annahm, dann nimmt er sich gewiß auch jener an, denen die Ehelosigkeit zum

[8]) Vgl. J. G. Gourbillon, *Der Gott der Armen im Alten und Neuen Testament.* Düsseldorf 1961 (Patmos Verlag: Band 13 der Reihe „Die Welt der Bibel. Kleinkommentare zur Heiligen Schrift").

Verhängnis wurde und die nur noch sagen: „Selbst wenn Du mich tötest, werde ich auf Dich hoffen!"

Solche und ähnliche Gedanken sind Bestandteil eines seelsorglichen Gesprächs. Aber wer beherrscht schon diese Kunst? Liegt sie nicht im argen? Wer hört schon als künftiger Seelsorger in der Zeit seiner Ausbildung etwas über die Kunst der Gesprächsführung? [9]) Wie sehr überlegen sich Priester und Ordensleute, die in Not geraten sind, wohin sie gehen können! Und wie groß sind manchmal noch bei Ordensschwestern die technischen Schwierigkeiten, die einem solchen Gang entgegenstehen! Es ist nicht nur die persönliche Scheu der Rat- und Hilfesuchenden, die sie abhält, an die Tür des örtlich nächsten oder übernächsten Seelsorgers zu klopfen. Sie müssen oft weit gehen oder fahren, bis sie den „Nächsten" finden, der sie nicht am Straßenrand liegen läßt! Viele Priester meinen es gut und nehmen sich sogar Zeit, aber sie hören zu wenig hin; sehen nicht, was an menschlichen Determinationen und Dispositionen in dem Bündel von Schuld und Sünde steckt; haben fertige moralische Appelle bereit; wollen plötzlich etwas geändert haben, was sich nur langsam oder gar nicht ändern läßt. Auch der um Hilfe angegangene Seelsorger kann in gewissen Situationen überfordert sein, auch er kann nicht mehr weiterwissen. Dann besteht die Hilfe nur mehr im Mitfühlen und Mittragen, und das ist oft schon viel.

Eine aktuelle Krise eines Weltpriesters oder Ordensangehörigen stellt die confraternitas, die brüderliche und schwesterliche Solidarität einer Klostergemeinde und Ordensgemeinschaft besonders auf die Probe. Wie sieht aber die Reaktion oft aus, wenn ein Gerücht durchsickert? Gewiß, mancher ist selbst schuld daran, daß er sich isoliert, aber hat nicht die Gemeinschaft eine Neigung, ihn von sich aus durch liebloses Gerede, durch herablassendes Mitleid, durch pharisäische

[9]) In diesem Zusammenhang möchte ich auf den pastoralpsychologischen Lehrgang aufmerksam machen, der an der Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck eingerichtet wurde. (Siehe unter „Mitteilungen" in diesem Heft S. 77 f.) - Ferner sei auf einige in jüngster Zeit erschienene Arbeiten, die sich mit Themen der individuellen Seelsorge befassen, hingewiesen: J. Goldbrunner, *Sprechzimmer und Beichtstuhl.* Über *Religion und Psychologie.* Freiburg — Basel — Wien 1965 (Herder-Bücherei Band 227); R. Hostie, *Das Gepräch in der Seelsorge.* Salzburg 1965 (O. Müller Verlag); W. Kurth u. G. Bartning, *Psychotherapie in der Seelsorge.* München - Basel 1964 (ev., E. Reinhardt Verlag); A. Rensch, *Das seelsorgerliche Gespräch. Psychologische Hinweise zur Methode und Haltung.* Göttingen 1963 (ev., Vandenhoeck & Ruprecht); H. Schär, *Seelsorge und Psychotherapie.* Zürich-Stuttgart 1961 (ev., Rascher Verlag); *La relation pastorale individuelle.* Association catholique internationale d'études médico-psychologiques. Congrès de Louvain 28 aout — 1er septembre 1966. Paris 1966 (Les éditions du Cerf).

Distanzierung an den Rand oder über den Rand hinaus zu drängen? Das ist zwar sozialpsychologisch und gruppendynamisch verständlich, aber es widerspricht ganz und gar der Mahnung des Apostels, einander die Last zu tragen. Ob sich nicht manchmal Schuld und Mitschuld die Waage halten?

Der Zuspruch der frohen Botschaft, das Gespräch von Mensch zu Mensch, die Kraft der Brüderlichkeit, all das hat seine Wirkung, aber auch seine Grenze. Wir wissen als Priester, wie bald menschliche und seelsorgliche Hilfsmöglichkeiten erschöpft sind. Oft kommt der Punkt, von dem ab nur noch die mittragende Fürbitte, die bisher alles Raten und Helfen begleitet hat, als einziger Beistand zurückbleibt, verbunden mit der Hoffnung, daß Gott auch auf krummen Zeilen gerade schreiben wird.

Erfahrungen mit einer psychologischen Eignungsuntersuchung vor der Zulassung zum Noviziat

Von Raimund Ritter CSSR, Gars am Inn

Viele junge Leute, die sich mit dem Gedanken tragen, in einen Orden einzutreten, stellen sich die Frage, ob sie wohl geeignet sind, und die Wahrscheinlichkeit besteht, daß sie den Anforderungen auf die Dauer genügen. Vor derselben Frage steht der Obere, der über die Zulassung entscheiden muß. Beiden Seiten bliebe viel Enttäuschung und Unannehmlichkeit erspart, wenn man vorher wüßte, ob das Noviziat sinnvoll gewagt werden kann. Gewiß wird in nicht wenigen Fällen erst der Versuch Klarheit bringen. Recht zahlreich sind aber auch die Fälle, bei denen der Magister bald merkt, daß ein Kandidat ungeeignet ist und man das schon vorher hätte feststellen können, wenn man ihn nur gründlich genug gekannt hätte.

Gibt es keinen Weg, im vornhinein zu ermitteln, ob jemand zum Leben und zur Tätigkeit in einem bestimmten Orden geeignet ist? Man denkt an psychologische Eignungsuntersuchungen, die in anderen Berufen nicht ohne Erfolg angewandt werden. Dagegen erhebt sich sofort ein Einwand: Läuft nicht eine psychologische Untersuchung darauf hinaus, den übernatürlichen Ruf Gottes, das Wirken des Heiligen Geistes testen zu wollen? Niemand behauptet, daß die Gnade den Methoden der empirischen Psychologie zugänglich sei, darum darf sie der Psychologe im Rahmen seines Faches nicht in Betracht ziehen, wohl aber muß der über die Zulassung entscheidende Obere damit rechnen. Anderseits weisen gerade die Vorschriften der Seminarkongregation und der Religiosenkongregation nachdrücklich darauf hin, daß außer den Zeichen eines echten übernatürlichen Berufes die moralische, geistige, physische und psychische Eignung sorgfältig geprüft werden muß. Die Statuta Generalia Art. 33 zu Sedes Sapientiae verlangen das Gutachten eines erprobten Arztes auch über die psychische Eignung. Ob damit die Verpflichtung ausgedrückt ist, daß der Kandidat sich einer psychologischen Untersuchung unterzieht, darüber sind die Ausleger verschiedener Meinung. Die einen behaupten eine allgemeine Verpflichtung, die andern wollen die fachliche Untersuchung auf schwierige Fälle beschränkt sehen.

Gleich ob die Verpflichtung allgemein ist oder nur in besonderen Umständen eintritt, muß zuerst beantwortet werden, ob die Psychologie überhaupt in der Lage ist, der Anforderung nachzukommen. Erfreulicherweise sind wir da nicht auf theoretische Überlegungen angewiesen oder müssen uns mit Behauptungen begnügen. Es liegen so viele und breit gestreute Erfahrungen vor, daß man unbedenklich erklären kann, psychologische Eignungsuntersuchungen für den Ordensstand sind möglich und haben

ihren Nutzen unter Beweis gestellt. Da mir die Erfahrungen einer Pariser Gruppe von Psychologen und Ärzten (Association Médico-psychologique d'Aide aux Religieux) am besten bekannt sind, stütze ich mich überwiegend auf sie [1]). Diese sieben Spezialisten haben im Lauf mehrerer Jahre 345 Kandidaten aus 25 verschiedenen Ordensgemeinschaften untersucht. Das bedeutet aber nicht, daß diese Gruppe sich der einzig möglichen und zulässigen Methoden bedient und nicht auch andere Wege zum selben Ziel führen.

ZIEL DER UNTERSUCHUNG

Die psychologische Eignungsuntersuchung hat nicht die Aufgabe, unter einer Vielzahl von Bewerbern die geeignetsten ausfindig zu machen. Es gibt heute nicht mehr so viele Kandidaten für Priestertum und Ordensberuf, daß man in diesem Sinn eine Auslese betreiben könnte. Die Untersuchung hat auch nicht die Aufgabe, den Kandidaten auf eine bestimmte Laufbahn oder einen bestimmten Orden, der seinen Neigungen und Fähigkeiten am ehesten entsprechen könnte, hinzulenken. Sondern es geht darum, bei Kandidaten, die in einen bestimmten Orden aufgenommen werden möchten, zu prüfen, ob sie nach menschlichem Ermessen den Anforderungen des Berufes gewachsen sind. Man erwartet vom Psychologen eher eine Prognose als eine Diagnose.

Auf welches Kriterium soll sich eine solche Prognose stützen? Gibt es einen Maßstab, der abschätzen läßt, ob dieser Kandidat ein guter, mittelmäßiger oder schlechter Ordensmann wird? Der Psychologe als empirischer Wissenschaftler müßte einen empirischen Beweis für die Gültigkeit seiner Kriterien anbieten können. Dazu ist aber derzeit niemand in der Lage.

Damit ist das Unterfangen einer psychologischen Tauglichkeitsprüfung für den Ordensberuf nicht aussichtslos. Es muß nur bescheidener und sich seiner Grenzen bewußt sein. Im wesentlichen wird es darum gehen, die Bewerber auszuscheiden, bei denen schwere psychische Störungen erwarten lassen, daß sie im Ordensleben scheitern werden oder sich und der Gemeinschaft unerträgliche Last aufbürden.

Die Tauglichkeitsprüfung zielt also nicht darauf ab, ein eingehendes psychologisches Gutachten zu erstellen. Sie will nicht mehr als eine Beratung über die Eignung zum Beruf des Ordensmannes sein. Einige Gruppen, die solche Untersuchungen machen, geben den Kandidaten eine psychologische Beratung in den Schwächen, die bei der Untersuchung aufgedeckt wurden.

---

[1]) Dieser Artikel beruht auf Abhandlungen und Berichten in den Sammelwerken „La Vocation — Eveil et Formation", Ed. du Cerf, Paris 1965, S. 51—102 und „Mariage et célibat", Ed. du Cerf, Paris 1965, S. 235—283 sowie auf mündlichen Auskünften durch den Provinzial der Pariser Redemptoristenprovinz.

UNTERSUCHUNG ALLER BEWERBER VOR DEM EINTRITT

Aus dem Ziel der Untersuchung ergibt sich die Notwendigkeit, alle Kandidaten der Prüfung zu unterziehen, und zwar vor dem Eintritt ins Noviziat. Eine gründliche Untersuchung durch Spezialisten kann pathologische Anlagen aufspüren, die dem Betreffenden und den Obern noch verborgen sind und vielleicht verborgen bleiben würden, bis die ewige Profeß oder Priesterweihe Tatsachen geschaffen hat, die kaum mehr eine Lösungsmöglichkeit offenlassen, wenn die pathologischen Anlagen manifest werden. Wenn man die Untersuchung nur auf Fälle beschränken würde, in denen Verdachtsmomente vorliegen, würde sie leicht odios, weil die Betreffenden sich dadurch abgestempelt fühlen. Wenn dagegen alle Kandidaten zur Untersuchung aufgefordert werden, so wie alle ein ärztliches Zeugnis vorlegen müssen, dürfte es nur selten Widerstand geben. Die Erfahrung in Frankreich zeigt, daß unter solchen Bedingungen die meisten gern mitmachen. Befragungen bei Novizen und Klerikern in Deutschland und Österreich, ob sie zu einer psychologischen Eignungsuntersuchung bereit gewesen wären, ergaben ein sehr günstiges Echo. Auch wenn grundsätzlich alle Bewerber aufgefordert werden, sich der Prüfung zu unterziehen, muß es dem einzelnen freistehen, diese Prüfung zu verweigern, ohne daß dies automatisch die Ablehnung seines Aufnahmegesuches zur Folge hat. Freilich wird der zuständige Obere dann auf andere Weise versuchen müssen, sich sehr sorgfältig ein Bild von dem Kandidaten und den Gründen seiner Weigerung zu machen.

Die Untersuchung sollte vor der Zulassung zum Noviziat stattfinden. Es hätte zwar einiges für sich, zuerst einmal abzuwarten, wie der Kandidat sich in dem völlig neuen Milieu entwickelt, aber die Nachteile überwiegen. Wenn die Untersuchung eindeutig fehlende Eignung für den Ordensberuf ergibt und der Obere sich diesem Urteil anschließt, ist es für den Betreffenden und für das Noviziatsklima ein Vorteil, daß er gar nicht erst eingekleidet wird. Eine unter Umständen angezeigte psychotherapeutische Behandlung ist vor dem Ordenseintritt viel leichter durchzuführen als während des Noviziates oder der Studienzeit. Wenn ein Abwarten geraten ist, z. B. wegen Unreife, sind die Schwierigkeiten viel geringer, wo nicht durch Kirchenrecht oder Ordenssatzungen ein Termin für die Entscheidung gesetzt ist.

METHODEN

Wie sieht eine solche Untersuchung aus? Wie läuft sie ab, welcher Methoden bedient sie sich? In Paris arbeiten immer drei Spezialisten zusammen: ein Priester, ein Psychologe und ein Psychiater, jeder mit psychoanalytischer Ausbildung. Alle haben die unerläßliche fachliche Qualifikation und Berufserfahrung. Amateure oder bloß theoretisch ausgebildete Psychologen würden mehr Schaden anrichten als Nutzen stiften.

Daß der Bewerber nacheinander bei drei Spezialisten erscheinen muß, bedeutet zwar einen beträchtlichen Aufwand, der sich aber lohnt. Manchmal bemerkt einer wichtige Anzeichen, die den beiden andern entgangen waren. Oder die Kontrollmechanismen des Kandidaten nützen sich ab und lassen beim dritten Mal Dinge durchschlüpfen, die bei den ersten beiden Besprechungen zurückgehalten worden waren. Sehr viel öfter als der Priester oder der Psychiater wird der Psychologe über schwierige Punkte ins Vertrauen gezogen. Das liegt nicht nur an seinen persönlichen und fachlichen Qualitäten. Er beschäftigt sich viel länger mit dem Kandidaten, meist nach den beiden anderen. Zudem genießt er ein günstigeres Vorurteil, da er nicht als moralische Instanz angesehen wird wie der Priester oder von seiner Seite nicht ärztliche Bedenken befürchtet werden wie vom Psychiater.

Jedes Mitglied der Gruppe hat eine besondere Aufgabe, die seinem wissenschaftlichen Aspekt entspricht. Der Priester führt den Kandidaten in Sinn, Zweck und Ablauf der Untersuchung ein. Er bemüht sich, ein günstiges Klima zu schaffen, und sichert die Wahrung des ärztlichen Geheimnisses gegenüber jedem Außenstehenden zu. Da sich im Menschenleben Natur und Gnade nur begrifflich scheiden lassen und man von der Annahme ausgehen muß, daß der Kandidat einem Ruf Gottes folgen möchte, obliegt dem Priester die „Unterscheidung der Geister". Mittels einer Anamnese macht er sich ein Bild über die sittliche und religiöse Reife des Kandidaten, über die natürliche und übernatürliche Echtheit seiner Motive und seiner Einstellung. Den Aspekt der Verwurzelung der Übernatur in der Natur des Kandidaten trägt er dann bei der gemeinsamen Beurteilung durch alle drei Mitglieder der Gruppe bei.

Der Psychiater beschränkt sich auf ein anamnestisches Gespräch, sofern sich nicht deutlich Anzeichen einer Neurose oder Psychose ergeben, die eine eingehendere fachliche Untersuchung notwendig machen. Der Kandidat soll nicht den Eindruck bekommen, man gehe von der Präsumption aus, er sei krank. Wenn der Psychologe Symptome entdeckt, die dem Psychiater verborgen geblieben waren, schickt er ihn noch einmal zurück.

Dem Psychologen fällt die dritte und eingehendste Untersuchung zu. Auch bei ihm ist die wichtigste Methode die Anamnese. Diese Methode wird auch in dem schon genannten Art. 33 der Statuta Generalia empfohlen. Sie gestattet am ehesten ein Urteil über die Echtheit und Reife der Berufsmotivation. Zur Ergänzung und Nachprüfung der Anamnese werden verschiedene Tests hinzugezogen, die Aufschluß geben über Intelligenz, Leistung, Urteil und Persönlichkeitsstruktur. In einigen Ordensgemeinschaften kommt der Psychologe nach ein oder zwei Monaten ins Noviziat

zu einem freien Gespräch mit den Novizen über die psychologischen Methoden des Examens. Dabei steht es jedem frei, den Psychologen auch persönlich aufzusuchen, um die Ergebnisse der Untersuchung und ihre Auswirkungen zu besprechen. Vielfach hat sich ein Gespräch zu dritt als nützlich erwiesen, wenn auf Wunsch des Novizen sein Seelenführer beigezogen wird.

Alle drei Untersuchungen dauern acht bis zehn Stunden. Die Gruppe bildet sich ein Urteil über den Kandidaten und vereinbart, was ihm an Ergebnissen mitgeteilt werden soll und welche Stellungnahme an den Obern geschickt wird. Der Priester unterrichtet den Kandidaten vom Ergebnis. Dabei kann er ihm nötigenfalls einige geistliche Anregungen mitgeben.

Je weniger ein Kandidat Probleme aufgibt, desto knapper ist die Information über das Ergebnis. Manche sind enttäuscht, weil sie gern ein „objektives" Bild ihrer Persönlichkeit und vielleicht einige psychologische Ratschläge bekommen hätten, die ihnen als Richtmaß dienen könnten. Gerade das will man aber vermeiden. Man möchte keinen Kandidaten auf ein Persönlichkeitsbild festlegen, weil das die notwendige weitere Entwicklung hemmen könnte. Auch pathologische Anzeichen werden nur soweit mitgeteilt, als zur Motivation der Bedenken oder der Ablehnung sowie zur Begründung eines Rates, sich in weitere Behandlung zu begeben, notwendig ist. In seltenen Fällen kann die Mitteilung des Ergebnisses traumatisierend wirken. Das wird aber als das geringere Übel in Kauf genommen. Es wäre weitaus schlimmer, wenn ein solcher Kandidat in den Orden eintreten und sich das Leiden zu einer Zeit offenbaren würde, wo auf Grund endgültiger Bindung kein Ausweg mehr möglich ist.

Die Obern erhalten nur eine kurze Mitteilung in einer stereotypen Formel: keine Kontraindikation; einige bedenkliche Zeichen; ärztliche oder psychologische Kontraindikation. Diese Formeln werden bei Bedarf ein wenig nuanciert, aber Begründungen werden nicht gegeben. Dem Kandidaten wird die Mitteilung vorgelesen und er wird gefragt, ob sie dem Obern übersandt werden darf.

Anfangs waren ausführlichere Angaben gemacht worden, wie das jetzt noch in den Vereinigten Staaten üblich ist. Aber die Ärzte und Psychologen bekamen dadurch den Anschein von „gerichtlich bestellten Sachverständigen". Das erzeugte bei den Kandidaten eine Atmosphäre der Unsicherheit und Angst, weil sie befürchteten, aus den Testergebnissen und harmlos erscheinenden Äußerungen könnten nachteilige Schlüsse gezogen werden. Da eine gespannte Atmosphäre die Untersuchungsergebnisse beeinträchtigt, ging man zu dem genannten Verfahren kurzer Stellungnahmen über.

DIE REAKTIONEN AUF DAS VERFAHREN

Die Reaktionen der Kandidaten auf das Examen wurden schon erwähnt. Die große Mehrheit erklärt sich zufrieden. Nicht wenige sind enttäuscht, daß sie keine psychologische Wegweisung mitbekommen. Je mehr aber die Untersuchungen in einem Orden bekannt werden, desto seltener werden solche falschen Erwartungen. Bewerber, bei denen eindeutige Kontraindikationen diagnostiziert wurden, gerieten oft in Schwierigkeit gegenüber ihrer Umgebung und früheren Erziehern, wenn sie die Ablehnung ihrer Bewerbung rechtfertigen sollten. Daher helfen jetzt die Spezialisten den abgelehnten Kandidaten bei der Suche nach einer für die Umgebung annehmbaren Erklärung des psychologischen Urteils.

Viele Novizenmeister und Leiter der Studienhäuser bekundeten ihre Zufriedenheit mit den Untersuchungen. Sie fühlten sich von schwierigen Fällen befreit, die ihre Kompetenz überschritten. Einige hoben ein verbessertes Noviziatsklima hervor. Mehrmals konnten dem Magister wertvolle Hinweise für die Erziehung gegeben werden, wenn der Kandidat spontan vom Berufsgeheimnis gegenüber dem Magister entband. Bei Orden, deren Kandidaten aus einem Internat kommen, konnten die Obern anläßlich der Prüfung ihrer Kandidaten Mängel im Ausbildungssystem feststellen, die dann behoben wurden. Manche Ordensobere sehen sich veranlaßt, mit ihren Untergebenen besser umzugehen; die meisten Orden haben ein sehr weites Tätigkeitsfeld und es ist für die Leitung und das seelische Gleichgewicht des Ordensmannes nicht gleichgültig, ob er an dem Platz eingesetzt wird, der seinen Fähigkeiten am besten entspricht.

In den Orden werden auch Bedenken gegen die Untersuchung laut. Sie kommen überwiegend von den Erziehern, die mit dem Kandidaten vorher zu tun hatten. Solche Bedenken verstummen, je mehr die Methoden und ihre Grenzen bekannt werden. Derzeit läßt sich die Pariser Gruppe auf keine systematische Untersuchung von Kandidaten eines Ordens ein, die aus einem Internat des Ordens kommen, wenn nicht vorher mit den Erziehern Kontakt aufgenommen und die Methoden sorgfältig dargelegt wurden. Man kennt nach einer mehrstündigen Untersuchung einen Kandidaten nicht so wie ein Erzieher, der jahrelang mit ihm zusammengelebt hat, doch deckt manchmal die Untersuchung Seiten der Persönlichkeit oder Lebensgeschichte auf, die im Internat nicht aufgefallen waren. Manchmal wird geklagt, daß der Bewerber durch die Untersuchung veranlaßt wird, sich Fragen über seinen Beruf zu stellen. Gelegentlich schiebt er die Entscheidung auf oder steht von seiner Absicht ab. Aber kann man darin nur ein Übel sehen?

Die Ergebnisse der Eignungsuntersuchung sind nicht unfehlbar. Manche, bei denen keine Bedenken erhoben wurden, verließen den Orden. Andere, bei denen starke Bedenken vorlagen, entwickeln sich gut. Das zeigt die Grenzen der Methode, deren sich übrigens die Gruppe wohl bewußt ist. Darum ist sie auch keineswegs ungehalten, wenn ein Oberer einen Kandidaten annimmt, bei dem sie abgeraten hat. Man bemüht sich um stetige Überprüfung der Methoden durch Kontrolle ihrer Ergebnisse. Die Orden unterrichten die Gruppe, wenn ein von ihr Untersuchter geht oder im forum externum erhebliche Schwierigkeiten auftreten. Nach den bisher vorliegenden Ergebnissen läßt sich erwarten, daß man auf Grund der Untersuchungen einmal so etwas wie ein psychologisches Profil eines Ordens zeichnen kann. Sämtlichen Mitgliedern der Gruppe fielen nämlich die beträchtlichen Unterschiede auf, die sowohl bei den normalen wie bei den pathologischen Merkmalen zwischen Kandidaten verschiedener Orden bestehen. Auch in Amerika wurden ähnliche Beobachtungen gemacht, die zu der Frage veranlaßten, wie man das Bild des Priesters und Ordensmannes berichtigen könne, um auch die geeigneten jungen Menschen zu erreichen, die sich jetzt nicht davon angesprochen fühlen. Die statistische Aufschlüsselung der Ergebnisse von 150 Untersuchungen ergab eine sehr regelmäßige Gaußsche Häufigkeitsverteilung. Die Verteilung der Fälle auf eine Skala, die von Zustimmung über mehr oder weniger große Bedenken bis zur Ablehnung reicht, erscheint vom statistischen und psychologischen Standpunkt aus ganz normal.

Gewiß werden wir unsere Nachwuchsprobleme nicht mit psychologischen Eignungsuntersuchungen lösen können. Aber man kann sowohl einzelnen Kandidaten wie den Novizenmeistern als auch später den Obern unnötige Schwierigkeiten ersparen, wenn man Ungeeignete von vornherein fernhält. Manche Ordensleute reiben sich ihr Leben lang an einer Lebensform, die für sie nicht paßt. Im Noviziat darf man die Gefahr der Ansteckung, die von einem psychisch angeschlagenen Kandidaten ausgeht, nicht gering achten. Schließlich leidet der Ruf eines Ordens und seine Anziehungskraft auf junge Menschen, wenn er einen auffällig großen Prozentsatz ungeeigneter Mitglieder mitschleppen muß.

Auch in Deutschland nehmen die Orden die Hilfe von Spezialisten in Anspruch, wenn sich bei einem Mitglied schwere Störungen zeigen. Es müßte durch regionale Zusammenarbeit möglich sein, einige Gruppen von Spezialisten zusammenzubringen, die zu einer systematischen Untersuchung sämtlicher Ordensbewerber befähigt wären. Daß ein Bedürfnis dafür besteht, ist offenkundig.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. Dezember 1966)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

Papst Paul VI. sprach am 17. November 1966 über Natur, Grundlagen und Richtung der kirchlichen Erneuerung. Er führte unter anderem aus: „... Als erstes müssen wir bemerken, daß wir das Mißtrauen und Unbehagen derjenigen nicht teilen können, die dieser Erneuerung Schwierigkeiten in den Weg legen, als ob sie ein Verstoß gegen die Festigkeit der kirchlichen Ordnung wäre, als ob die Treue zur Überlieferung Unbeweglichkeit und Tatenlosigkeit bedeuten müßte und die Kirche in der Zeit schon ihren vollständigen und endgültigen Ausdruck gefunden hätte. Das Wort Christi ist prophetisch: Ich werde bauen. Das Wort wartet darauf, weitergeführt zu werden. Wir alle müssen heute Bauleute der Kirche sein, d. h. tatkräftige Arbeiter, Apostel, Missionare, nicht gleichgültige Zuschauer oder hochmütige, müßige Kritiker. — Anderseits darf man aber auch der entgegengesetzten Versuchung nicht nachgeben und glauben, die vom Konzil und seinen Dekreten angeregten Neuerungen berechtigen zu jeder willkürlichen Änderung und ermächtigen freies, unverantwortliches Vorgehen, das dem Plan des auszuführenden Baues keineswegs entspricht. Man muß zutiefst überzeugt sein, daß man die Kirche von gestern nicht zerstören darf, um heute eine neue zu bauen. Und man darf nicht vergessen und anfechten, was die Kirche bisher mit ihrer Autorität gelehrt hat, um an die Stelle der sicheren Lehre neue, persönliche und willkürliche Theorien und Auffassungen zu setzen. Man kann nicht aus den laufenden, veränderlichen, profanen Meinungen unserer Zeit die Norm für das Denken und Handeln der christlichen Gemeinschaft machen, als ob solche Ansichten der „sensus fidelium", das Zeugnis für die christliche Wahrheit wären, welche die Gläubigen unter der Führung des kirchlichen Lehramtes bekennen sollen und können. Man kann die schwierigen Probleme nicht lösen und darf anspruchsvolle Gesetze nicht entkräften, indem man sie kurzfristig an subjektive Deutungen anpaßt, die dogmatischen Normen der kirchlichen Lehre als veraltet und überwunden aufgibt, während sie doch klar, fest und achtenswert vor uns stehen; so hintergeht man die unveränderlichen Forderungen des Wortes Gottes und seiner strengen, überlieferten Darlegung. Wer am Aufbau der Kirche weiterarbeitet, muß ihr neues Wachstum vertrauend und treu auf den von Christus vorgelegten Plan und das schon vorliegende Gebäude stützen. — Diese positive Einstellung muß das Aufbauwerk der Kirche nach dem Konzil beherrschen ..." (Schweizerische Kirchenzeitung 134, 1966, 634).

Weltweite Beachtung hat die Ansprache gefunden, die der Papst an die rund 200 Vertreter des Jesuitenordens gerichtet hat, die auf der Generalkongregation (vgl. OK 7, 1966, 415) über die Wege berieten, welche die Jesuiten nach dem Konzil gehen sollen. In der Einleitung seiner Ansprache erinnerte Paul VI. an die besonderen und bedeutsamen Beziehungen, die von jeher den Heiligen Stuhl und den Orden des hl. Ignatius verbinden. Er habe die Teilnehmer an den wichtigen Ordensberatungen eingeladen, „um in ihren Seelen das Gespür für den apostolischen Auftrag zu erneuern, der ihre Sendung in der Kirche kennzeichnet und dieser Sendung die Kraft gibt ... Die Gesellschaft Jesu hat bei ihren Beratungen

ihr ganzes Wirken einer strengen Prüfung unterzogen, gleichsam, um aus Anlaß des Konzils mit neuem Selbstbewußtsein und neuen Entschlüssen eine neue Epoche ihres religiösen und kämpferischen Wirkens einzuleiten. So komme dieser Begegnung zwischen dem Papst und den Vertretern des Jesuitenordens besondere historische Bedeutung zu; es gehe dabei um eine Wesensbestimmung der Beziehungen, die zwischen dem Jesuitenorden und der Kirche bestehen müssen. „Eines vor allem: Möchtet ihr, die Söhne des hl. Ignatius, heute und morgen und allezeit das sein, was ihr von euerer Gründung an bis zum heutigen Tag für die römisch-katholische Kirche und den Heiligen Stuhl gewesen seid? Diese Unsere Frage wäre nicht gerechtfertigt, wenn nicht Nachrichten und Gerüchte über euere Gesellschaft wie auch über andere Orden an Unser Ohr gedrungen wären, über die Wir Unsere Überraschung und in einigen Fällen Unseren Kummer nicht verbergen können." Der Papst erinnerte dabei an gewisse schleichende Strömungen, die im Laufe der Beratungen der Jesuiten-Vertreter spürbar geworden seien und die man auch in anderen Orden habe beobachten können. Diese Strömungen seien dazu angetan, wesentliche Werte des religiösen Lebens zu unterspülen, insbesondere aber die Idee und die praktische Übung des Gehorsams in Frage zu stellen. Dabei gehe man von dem Gedanken aus, daß alle menschlichen Einrichtungen den Zeiten entsprechend wandelbar seien, man vergesse aber, daß der Kirche das Charisma der stetigen Wahrheit und der unbesiegbaren Beständigkeit mitgegeben ist. Man schaue auf die Wirksamkeit der Aktion allein und verachte dabei die alten Gebote des geistlichen Lebens der Askese und der Disziplin. Im Gehorsam sieht man zum Beispiel einen Feind der Persönlichkeit und ein Hindernis für die unmittelbare Tat; man vergißt dabei, was Christus und die Kirche und die Jesuiten selbst Großartiges hinsichtlich dieser Fragen gelehrt haben. Aus der Ablehnung der alten Sitten ergeben sich unheilvolle Folgen: Nachlassen des Gebetes, Vernachlässigung der Gewissenserforschung, des inneren Lebens und des Lebens in der Einheit mit Christus, so als ob die äußere Aktion allein genüge, den Adel des Geistes und der Einheit mit Gott zu wahren. Mit Betonung erinnerte der Papst in diesem Zusammenhang daran, daß Ignatius von Loyola bei der Gründung des Ordens in seinen Regeln absoluten Gehorsam gegenüber dem päpstlichen Amt in allen Dingen vorgeschrieben habe. „Das sind die Wolken am Himmel, die aber jetzt zum großen Teil durch die Beschlüsse euerer Generalkongregation zerstreut worden sind". Der Papst gab seiner Freude Ausdruck, daß die Jesuiten nach einer ausführlichen und ernsten Befragung ihrer Geschichte, ihrer Berufung und ihrer Erfahrung beschlossen haben, ihren Grundgesetzen treu zu bleiben, ihre eigenen Traditionen nicht zu verleugnen und ihre Gesetze zu wahren, die heute von einer besonderen Aktualität und Vitalität seien. „Die Söhne des hl. Ignatius, die sich in Ehren ‚Jesuiten' nennen, sind also auch heute noch treu sich selbst und der Kirche!" Weiter sagte der Papst: „Rechnet die Kirche auch heute auf die Kompanie Jesu?" Er erinnerte an die großen Dienste, welche die Jesuiten nach dem Konzil von Trient der Kirche geleistet haben. Der Auftrag der Kirche, den sie damals in der Stunde ihrer Gründung bekommen hätten, bestehe auch heute noch. Und heute umfasse dieser Auftrag die Erneuerung der Kirche gemäß den Entschlüssen des zweiten Vatikanischen Konzils. „Was erwartet die Kirche nun heute von euch?" Er hob einige Punkte besonders hervor: Verteidigung des Glaubens; ökumenisches Wirken; Durchdringung der Welt von heute mit den christlichen Prinzipien; Pflege der Herz-Jesu-Verehrung, die eine wirksame Hilfe für die geistige und moralische Erneuerung der Welt von heute sei; Be-

kämpfung des Atheismus, eine Sendung, die den Jesuiten ganz besonders aufgetragen sei; Fortführung der segensreichen Tätigkeit auf dem Gebiet der Jugenderziehung und schließlich und nicht zuletzt des missionarischen Wirkens, wo ihnen St. Franz Xaver zum Vorbild dienen solle. Abschließend rief der Papst den Vertretern des Jesuitenordens zu: „Christus hat euch erwählt. Die Kirche sendet euch aus. Und der Papst segnet euch!" (L'Osservatore Romano n. 265 v. 17. 11. 66).

VON DER ARBEIT DER POSTKONZILIAREN KOMMISSIONEN

Im Anschluß an das Motuproprio ECCLESIAE SANCTAE vom 6. 8. 1966 wurden Ausführungsbestimmungen zu vier Konzilsdekreten gegeben, die am 11. Oktober 1966 in Kraft getreten sind (OK 7, 1966, 404). Die folgende Übersicht wurde der Zeitschrift „Sein und Sendung" 31, 1966, 513-518 entnommen:

1. Ausführungsbestimmungen zum Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe und über Dienst und Leben der Priester.

Besonderes Anliegen ist die Verteilung der Priester nach dem kirchlichen Bedarf, so daß beim Apostolischen Stuhl ein Consilium errichtet wird, welches die Grundsätze für diese Verteilung auszuarbeiten hat. Von den Bischofskonferenzen sollen in gleicher Weise Normen erlassen werden, damit Kleriker priesterarmen und Missionsgebieten zugewiesen werden. Eine entsprechende Kommission der Bischofskonferenz soll die Verteilung dieser klerikalen Arbeitskräfte fördern (n. 1-2). Schon in den Seminarien soll nicht nur für den Dienst in der Diözese, sondern auch für den Dienst in der Gesamtkirche geworben werden. Nach Möglichkeit sollen die Oberhirten geeigneten Klerikern die Erlaubnis geben, nach ihrem Wunsch in priesterarmen Gegenden arbeiten zu können; die Rechte und Pflichten solcher Kleriker im fremden Sprengel sollen durch Vertrag mit dem betreffenden Oberhirten festgelegt werden. In der fremden Diözese wird ein Kleriker ipso iure inkardiniert, wenn er nach fünfjährigem Aufenthalt seinem eigenen Ortsbischof und dem Gastoberhirten diese Absicht schriftlich angezeigt hat und von keinem dieser Oberhirten innerhalb von 4 Monaten Widerspruch erhoben worden ist (n. 3). Für überdiözesane kirchliche Aufgaben von nationalem oder internationalem Umfang können vom Heiligen Stuhl nunmehr Prälaturen errichtet werden, denen Weltpriester inkardiniert werden, die ihren Dienst dann jeweils in bestimmten Diözesen tun, mit deren Oberhirten entsprechende vertragliche Regelungen zu treffen sind. Solche Prälaturen werden nur nach Anhören der betreffenden Bischofskonferenzen errichtet (n. 4). Allen Diözesen sollen nach Beschluß der Bischofskonferenzen Abgaben auferlegt werden zugunsten überdiözesaner Apostolats- und Caritaseinrichtungen sowie armer kirchlicher Sprengel (n. 5). Die Erweiterung der Bischofsvollmachten ist bereits durch das Motuproprio DE EPISCOPORUM MUNERIBUS vom 15. 6. 1966 geschehen (n. 6) (Vgl. OK 7, 1966, 291—293). In besonderer Weise ist das Studium der Pastoraltheologie zu fördern. Im ersten Priesterjahr sollen alle Priester besondere Vorlesungen hierüber hören und noch eingehender in der praktischen Theologie ausgebildet werden. Dafür sollen in den Diözesen priesterliche Leiter dieser Pastoralkurse aufgestellt werden, denen darüber hinaus die wissenschaftliche und pastorale Ausbildung der Priester mit geeigneten Mitteln (Studienzentren, fahrbare Bibliotheken, katechetische, homiletische, liturgische und ähnliche Kongresse) obliegt (n. 7). Für den auskömmlichen Lebensunterhalt

der Priester ist zu sorgen; sie sollen ein Entgelt erhalten, wie es andere Bürger in ähnlicher Stellung empfangen, damit sie nicht nur standesgemäß leben, sondern auch Armen helfen können. Das Benefizialsystem wird in der kommenden kirchlichen Gesetzgebung geändert werden. Inzwischen sollen die Bischöfe für entsprechende Verteilung der Benefizialeinkünfte sorgen. Auch die Kranken- und Altersversorgung der Kleriker wird den Bischofskonferenzen ans Herz gelegt. Schließlich soll auch ein Vermögensfonds gebildet werden, mit dem die Unterhalts- und Versorgungspflichten der Kirche an ihren Laienbediensteten erfüllt werden können (n. 8). Die Bischofskonferenzen sollen für ihren Bereich einen Priester oder eine Kommission für die ‚wandernde Kirche' bestellen (n. 9). Die Bischofskonferenzen haben alljährlich dem Heiligen Stuhl eine Liste von geeigneten Bischofskandidaten zu überreichen (n. 10). Spätestens nach Erreichung des 75. Lebensjahres soll jeder Bischof dem Heiligen Stuhl seine Resignation anbieten (n. 11). Die Diözesangrenzen sind zu überprüfen und entsprechende Beschlüsse der Bischofskonferenz herbeizuführen, die als Vorschläge dem Heiligen Stuhl zu unterbreiten sind (n. 12). Die Weihbischöfe sind nicht nur für die Weihehandlungen, sondern auch zur Hilfe und Unterstützung des Diözesanbischofs in seiner Hirtenaufgabe heranzuziehen. Deshalb wird jeder Weihbischof entweder zum Generalvikar oder zum Bischofsvikar bestellt; in der Zeit der Sedisvakanz soll ein Weihbischof zum Kapitularvikar gewählt werden (n. 13). Die Bischofsvikare unterscheiden sich von Generalvikaren dadurch, daß sie den Bischof nicht für den gesamten Bereich der Diözese in der Verwaltung vertreten, sondern entweder für ein bestimmtes Teilgebiet der Diözese oder für die Angehörigen eines besonderen Ritus oder für bestimmte Sachaufgaben (z. B. Katholische Aktion, Schule). Bischofsvikare können sowohl Weihbischöfe als auch Priester werden; die Vollmachten der Weihbischöfe bleiben auch während der Sedisvakanz bestehen, diejenigen der zu Bischofsvikaren bestellten Priester jedoch nicht (n. 14). Als Beratungsorgane des Bischofs werden künftighin der Priesterrat (bestehend aus Diözesan- und Ordenspriestern) und der Pastoralrat (bestehend aus Klerikern, Ordensleuten und Laien) neu eingerichtet (n. 15—17). Um auch den Bischöfen in der Verleihung der Ämter freie Hand zu geben, verzichtet der Heilige Stuhl auf Reservate bei der Amtsverleihung, außer es handelt sich um Konsistorialämter (z. B. Bischöfe). Beispruchsrechte Dritter (Wahl-, Nominations- und Präsentationsrechte) sind abzuschaffen. Auch die Verleihung von Ämtern und Benefizien durch Konkurs wird abgeschafft. Nur soweit Beispruchsrechte Dritter durch Konkordate oder Verträge festgelegt sind, kann die Abschaffung erst aufgrund entsprechender Verhandlungen durchgeführt werden (n. 18). Die Landdekane werden vom Bischof künftig auf bestimmte Zeit ernannt und sind nach Ermessen des Bischofs abberufbar. Sie sollen bei der Ernennung, Versetzung und Abberufung der Pfarrer ihres Bereichs gehört werden (n. 19). Für die Abberufung und Versetzung von Pfarrern bleiben die Bestimmungen der can. 2157—2167 in Geltung. Auch den Pfarrern wird, wie den Bischöfen, nahegelegt, spätestens nach Vollendung des 75. Lebensjahres dem Bischof ihre Verzichtserklärung zu unterbreiten, der über Annahme oder Hinausschiebung des Verzichtes entscheidet (n. 20). Große Pfarreien sollen geteilt, zu kleine Pfarreien zusammengelegt werden. Bei Errichtung oder Aufhebung von Pfarreien geht der Bischof kraft eigenen Rechts vor; er soll den Priesterrat diesbezüglich hören. Die Vereinigung von Pfarreien mit Kanonikatskapiteln soll

künftighin abgeschafft werden (n. 21). Im besonderen werden die Beziehungen der Ordensleute zum Ortsbischof geregelt (n. 22—24). Alle Ordensleute, auch exemte, unterstehen den Gesetzen und Weisungen des Ortsbischofs bzw. der Bischofskonferenz hinsichtlich des öffentlichen Gottesdienstes, der Apostolatswerke, der Mitarbeit im Bereich der öffentlichen Kommunikationsmittel, der klerikalen Lebensführung, geistlichen Gewandung und etwaiger Verbote von Schaustellungen und Vereinigungen (n. 25—26). Die Bischofskonferenz kann hinsichtlich des klösterlichen Sammlungswesens, unter Wahrung der Rechte der Mendikanten, nähere Regelungen treffen (n. 27). In ihren Apostolatswerken unterstehen die Ordensleute der Aufsicht des Ortsbischofs, wenn es sich um ordenseigene Werke handelt, der Führung aber und Leitung des Ortsbischofs, wenn es sich um anvertraute Werke handelt (n. 28—29). Bei Anvertrauung von Apostolatswerken, ebenso bei Indienstnahme von Ordensleuten für einen bischöflichen Dienst sind zwischen Bischof und Ordensobern entsprechende schriftliche Verträge zu machen (n. 30—31). Die Regelung, welche für den Pfarrdienst gilt, daß Ordensleute sowohl vom Ortsbischof als auch vom Ordensobern abberufen werden können (can. 454 § 5), gilt künftighin auch für Ordensleute, denen sonstwie eine kirchliche Aufgabe übertragen worden ist (n. 32). Künftighin kann der Ortsbischof aus eigenem Recht, ohne Genehmigung des Heiligen Stuhls, eine Pfarrei einem klösterlichen Verband übergeben, auf Zeit oder auf Dauer; entsprechende schriftliche vertragliche Regelungen sind zu treffen. Außerdem kann der Bischof auch einen einzelnen Religiosen mit Erlaubnis der Ordensobern in einer weltgeistlichen Pfarrei zum Pfarrer machen (n. 33). Wenn ein Kloster aufgelöst werden soll, mögen die Ordensleute auch die Bedürfnisse der Diözesen berücksichtigen; anderseits mögen die Bischöfe, wenn Klöster wegen Personalmangels aufgelöst werden müssen, solche Anträge wohlwollend behandeln (n. 34). Bezüglich der Führung kirchlicher Vereinigungen durch Ordensleute bleibt es beim geltenden Recht (n. 35). Die Ordensleute werden aufgefordert, entsprechend den Notwendigkeiten der Diözesen und mit Rücksicht auf den Priestermangel den Ortsbischöfen nach Möglichkeit zu Diensten zu sein (n. 36). Alle Klosterkirchen, auch exemte, in denen Gläubige dem Gottesdienst beiwohnen, kann der Bischof auf die Einhaltung der allgemeinen und partikulären Gesetze für den Gottesdienst visitieren. In den Gottesdiensten dieser Klosterkirchen sind auf Weisung des Ortsoberhirten die bischöflichen Verlautbarungen zu verlesen, Sammlungen abzuhalten und die katechetische Unterweisung zu erteilen (n. 37—38). In ihrer Schultätigkeit sollen Ordensleute unter Leitung des Ortsbischofs auf Koordination der Schulen bedacht sein. Dem Bischof kommt ein allgemeines Visitationsrecht über alle Schulen, Internate, Erholungs-, Kranken- und Waisenhäuser der Ordensleute zu (n. 39). Die Unterwerfung der Ordensleute unter den Bischof gilt in analoger Weise auch für Werke und Dienste, die sie im überdiözesanen Bereich tun (n. 40). Die Bischofskonferenzen sollen sich entsprechend den Konzilsvorschriften neue Satzungen geben. Mit Gutheißung des Heiligen Stuhls können auch Bischofskonferenzen mehrerer Nationen gebildet werden. Mittels ihrer Sekretariate sollen die Bischofskonferenzen die Beziehungen zu den Bischofskonferenzen der benachbarten Länder aufrecht erhalten (n. 41). Auch die Organisation der Kirchenprovinzen und Kirchenregionen soll überprüft werden (n. 42). Der Heilige Stuhl erwartet im übrigen Vorschläge der Bischofskonferenzen hinsichtlich der Seelsorgsdirekto-

rien, die in n. 44 des Dekretes über die Hirtenaufgabe der Bischöfe vorgesehen sind (n. 43).

2. *Ausführungsbestimmungen zum Ordensdekret.*

Die Erneuerung und Anpassung der Orden muß insbesondere durch die Generalkapitel geschehen (n. 1). Hier aber haben Obere und Untergebene in gleicher Weise Vorarbeit und Beihilfe zu leisten (n. 2). Die Anpassung wird vor allem auch in der Überarbeitung der Ordensstatuten zu erfolgen haben; zu diesem Zweck soll in 2 bis 3 Jahren ein Generalkapitel zusammengerufen werden (n. 3). Vorauszugehen hat eine umfassende und freie Befragung aller Mitglieder des klösterlichen Verbandes; die Ergebnisse dieser Befragung, sowohl der einzelnen Mitglieder als auch der Konvent- und Provinzialkapitel, besonderer Kommissionen usw., sind als Arbeitsmaterial diesem Generalkapitel zu übergeben (n. 4). In der Ostkirche hat diesbezüglich der Patriarch Normen herausgegeben (n. 5). Dieses Generalkapitel erhält die Vollmacht, vorübergehend die Generalstatuten probeweise zu ändern mit der Wirkung bis zum nächsten Generalkapitel (n. 6). Zwischen den Generalkapiteln kann der Generalrat derartige versuchsweise Änderungen vornehmen (n. 7). Die endgültige Gutheißung der Statuten bleibt dem Heiligen Stuhl oder, bei Verbänden des bischöflichen Rechts, dem Bischof vorbehalten (n. 8). Besondere Normen bestehen für die klausurierten Nonnenklöster (n. 9—11). Als Grundregel für künftige Ordensstatuten wird gegeben, daß sie ein theologisches Element (Prinzipien des Evangeliums, Theologie des Ordensstandes, Stiftungseigenart) und ein rechtliches Element (zur Festlegung der Eigenart, der Zwecke und der Mittel des jeweiligen Instituts) enthalten müssen (n. 12). Es ist darauf zu achten, daß das rein juridische und das bloß exhortatorische Element nicht überwiege (n. 13). Überlebtes soll gestrichen werden; in diesen Generalstatuten, als dem Grundgesetz des einzelnen Verbandes, soll das nicht enthalten sein, was nach den Umständen der Zeiten oder Orte dem Wechsel unterliegt. Vorschriften solcher Art sind in Anhängen, Direktorien, Usualbüchern usw. unterzubringen (n. 14). Geist und Weisung für die geforderte Erneuerung und Anpassung der Ordensleute sind dem 5. und 6. Kapitel der Kirchenkonstitution zu entnehmen (n. 15). Quellen des Ordenslebens sind Studium und Betrachtung der Heiligen Schrift von Beginn des Noviziates an, Teilnahme am Leben der Kirche, die theologische, historische und rechtliche Lehre vom Ordensleben und das Verständnis der jeweiligen Eigenart des einzelnen Verbandes (n. 16). Was der Eigenart und den Zwecken eines Verbandes nicht entspricht und das Ordensleben nicht fördert, ist als überlebt zu betrachten (n. 17). Es ist danach zu trachten, daß alle Mitglieder des Verbandes in irgendeiner Weise direkt oder indirekt, an der Bestellung der Kapitel- und Ratskollegien beteiligt sind. Gleichzeitig soll auch die Gewalt der Ordensobern gestärkt werden, daß diese ausreichende Vollmachten haben, um nicht unnütz an die Entscheidungen der ihnen übergeordneten Oberen gebunden zu sein (n. 18). Erneuerung aber kann nicht ein für allemal geschehen; sie bleibt ein stetes Werk, das den Untergebenen, den Obern und den Kapiteln auferlegt ist (n. 19). Hinsichtlich des Tageszeitengebetes wird das Offizium (ganz oder teilweise gebetet) empfohlen, wenn auch die mehrfach genehmigten sogenannten kleinen Offizien weiterhin als öffentliches Gebet der Kirche anerkannt werden (n. 20). Dem betrachtenden Gebet ist vor der Vielzahl der Gebetsverpflichtungen der Vorzug zu geben (n. 21). Der Geist der Buße und

der Abtötung ist besonders zu pflegen, wenn auch überlebte Bußformen der Überprüfung bedürfen und an ihrer Stelle neue, zeitgemäße Formen gefunden werden sollen (n. 22). Für die Übung der Armut mögen auch neue Formen gesucht werden (n. 23). In Kongregationen kann das Generalkapitel bestimmen, ob der Verzicht auf Eigentum für die Ewig-Professen eingeführt werden soll und in welcher Weise (n. 24). Besonderer Wert ist gerade in den apostolisch tätigen Verbänden dem gemeinschaftlichen Leben zuzumessen (n. 25). Allgemeine Regeln lassen sich hierfür nicht geben, weil die Klöster und die apostolischen Verpflichtungen zu unterschiedlich sind. Immer aber muß dafür gesorgt werden, daß neben der Zeit für Gebet und Arbeit auch Zeit für Erholung und für die Ordensleute selbst bleibe (n. 26). Die sogenannten Laienbrüder, (Konversen usw.) sollen schrittweise bei Wahlen und Abstimmungen aktives Stimmrecht, für bestimmte Aufgaben auch passives Stimmrecht erhalten. Sie sollen auf diese Weise mit dem Leben und Werk der Gemeinschaft enger verbunden werden und die Priester für ihre eigentlichen Aufgaben freistellen (n. 27). Diesbezüglich ergehen besondere Bestimmungen für Nonnenklöster (n. 28—29). In den Nonnenklöstern wird, soweit diese zu keinem äußeren Apostolat verpflichtet sind, die päpstliche Klausur erneut bestätigt als eine „aszetische Einrichtung, die mit der besonderen Berufung der Nonnen in einziger Weise zusammenhängt als Zeichen, Schutz und Sonderform ihrer Trennung von der Welt" (n. 30—31). Die 1950 von Papst Pius XII. eingeführte kleine päpstliche Klausur wird abgeschafft. Soweit Nonnen äußeres Apostolat üben (Schule, Pflege, Betreuung), bleiben sie zwar auch künftig eigentliche Nonnen, sind aber nicht mehr an die päpstliche Klausur gebunden, sondern haben ihre Klausur in ihren Konstitutionen festzulegen und zu umschreiben (n. 32). Besonderes Augenmerk ist auf das klösterliche Ausbildungswesen zu richten (n. 33—34). Solange Ordensleute noch in zeitlichen Gelübden leben, sollen sie in besonderer Weise geistlich gefördert werden (n. 35). Dafür sollen geeignete Klöster bestehen, in denen die theoretisch-praktische Ausbildung nach der Eigenart des einzelnen Verbandes erfolgt (n. 36). Es sind auch unter den Orden gemeinsame Ausbildungsmöglichkeiten in Schulen, Kursen, Austausch von Lehrkräften und durch gemeinsame Finanzierung zu schaffen (n. 37). Nach entsprechender Probezeit sollen in jedem Verband Normen für diese Ausbildung festgelegt werden (n. 38). Der Zusammenschluß nicht mehr lebensfähiger Institute und Klöster soll gefördert werden (n. 39—41). Es soll künftighin eine Vereinigung der Generaloberen und eine Vereinigung der Generaloberinnen geschaffen werden, damit die Religiosenkongregation geeignete Organe zu ihrer Beratung habe (n. 42). Die nationalen Konferenzen der Ordensoberen und Ordensoberinnen sollen mit den örtlichen Bischofskonferenzen zusammenarbeiten (n. 43). All diese Normen ändern aber nichts am geltenden Ordensrecht, soweit nicht ausdrücklich geltendes Ordensrecht aufgehoben ist (n. 44).

3. Ausführungsbestimmungen zum Missionsdekret.

Im theologischen Studium ist die Missionstheologie zu pflegen (n. 1). Die Bischofskonferenzen werden aufgefordert, Missionsthemen zur Behandlung auf der nächsten Bischofssynode vorzuschlagen (n. 2). Der Missionsgeist ist im christlichen Volk zu fördern. Nach Weisung des Bischofs oder der Bischofskonferenz ist in den Fürbitten der Mission zu gedenken, ein alljährlicher Missionstag zu feiern und das tägliche Gebet und Opfer für die Mission zu pflegen (n. 3). In jeder Diözese werde ein Priester zur Förderung des Missionswe-

sens bestellt (n. 4). Verbindung zwischen Priesterseminaren und Jugendvereinen mit entsprechenden Seminarien und Vereinen des Missionsgebietes sollen aufgenommen werden (n. 5). Die Bischöfe sollen die Missionsberufe unter Priestern, Ordensleuten und Laien fördern (n. 6). Die päpstlichen Missionswerke sind in allen Bistümern einzuführen (n. 7). Zur Mehrung der Missionsalmosen soll eine bestimmte Abgabe eingeführt werden, welche alljährlich von der Diözese, den Pfarreien und anderen Diözesangemeinschaften entsprechend den Einkünften zu leisten ist (n. 8). Bei der Bischofskonferenz ist eine bischöfliche Kommission für die Missionen zu errichten (n. 9). Die Notwendigkeit der missionarischen Institute wird unterstrichen (n. 10). Zur Förderung des Missionsgedankens mögen sich die Bischöfe der missionierenden Institute und des National- oder Regionalrates für die Missionen bedienen, welchem die Leiter der päpstlichen Missionswerke und der missionierenden Institute der betreffenden Nation oder Region angehören (n. 11). Jedes missionierende Institut möge in Hinsicht auf das innere Leben und die missionarischen Methoden auf Erneuerung und Anpassung bedacht sein (n. 12). Die oberste Leitung des Missionswesens liegt bei der Propagandakongregation, welcher die missionierenden Institute und die päpstlichen Missionswerke unterstehen (n. 13). Eine organisatorische Verbindung zwischen der Propagandakongregation und dem päpstlichen Sekretariat für die Einheit der Christen wird hergestellt (n. 14). Der Leitung der Propagandakongregation wird ein Rat von 14 Repräsentanten beigegeben werden, der aus 12 Missionsprälaten, 4 Oberhirten aus anderen Ländern, 4 Leitern missionierender Institute und 4 Leitern der päpstlichen Missionswerke besteht. Die Mitglieder dieses Beirates werden auf 5 Jahre ernannt; alljährlich findet zweimal eine Sitzung statt (n. 15—16). Die Propagandakongregation wird baldigst allgemeine Grundsätze herausgeben, nach denen zwischen den Ortsoberhirten und den missionierenden Instituten Verträge abzuschließen sind (n. 17). Bischofskonferenzen mögen im Missionsgebiet von der Propagandakongregation besonders gefördert werden. Aufgaben dieser Bischofskonferenzen werden, neben den üblichen Aufgaben, sein: die missionarische Adaptation, die Verbindung mit Geist, Geschichte, theologischer Vorstellung und sonstigen Besonderheiten des Volkes. Die Zusammenarbeit mit den Pastoralinstituten ist zu fördern; hinsichtlich der Liturgie werden diese Bischofskonferenzen an die enge Verbindung mit dem Rat zur Ausführung der Liturgiekonstitution verwiesen; die Anpassung der Ordensleute an die örtlichen Gegebenheiten erscheint besonders wichtig (n. 18). Bei der Verwendung der Missionsmittel muß ein entsprechender Teil für die Ausbildung und Unterhaltung des örtlichen Klerus, der Missionare, der Katechisten und der Studienhäuser sichergestellt werden (n. 19). Auch im Missionsgebiet ist ein Seelsorgerat zu errichten (n. 20). Die höheren Ordensoberen und -oberinnen sollen in National- oder Regionalkonferenzen vereinigt sein (n. 21). Wissenschaftliche Institute des Missionswesens sind zu fördern (n. 22). Zusammenarbeit zwischen den Bischöfen des altchristlichen und des Missionsbereichs ist notwendig (n. 23). Besondere Obsorge geziemt den hauptamtlichen Laienkräften in der Mission (n. 24).

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

Die Ritenkongregation hat am 27. 1. 1966 den seit unvordenklicher Zeit geübten Kult der Dienerin Gottes Adelheid von Vilich bestätigt. Kardinal Frings von Köln hat am 8. 6. 1966 einen Hirtenbrief darüber erlassen. Adel-

heid von Vilich, geboren 970 auf Burg Geldern, wurde bereits mit 17 Jahren Äbtissin eines Damenstiftes im Auelgau (Vilich). Hier führte sie die Regel der Benediktinerinnen ein. Im Jahre 1000 wurde sie gleichzeitig Äbtissin des Klosters „Maria im Kapitol" zu Köln. Sie starb im Jahre 1015. Der Ruf der Heiligkeit und die Wunder an ihrem Grabe ließen die Verehrung der hl. Adelheid entstehen, die nunmehr durch den Heiligen Stuhl bestätigt worden ist (Sein und Sendung 31, 1966, 518).

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

Die „Deutsche Bischofskonferenz" trat Ende September 1966 in Fulda zu Beratungen zusammen, an denen erstmals auch die Weihbischöfe teilnahmen. „Die Kirche nach dem Konzil ist nicht eine neue, sondern soll eine erneuerte werden"; — dieser Satz kennzeichnet die Ausgangsposition der deutschen Bischöfe bei ihren Beratungen und Beschlüssen. Die Reform könne nur gelingen, wenn sie von der ganzen Kirche getragen werden: „Deshalb appellieren wir an alle, an die Vorwärtsdrängenden und an die Zögernden, an Priester, Ordensleute und Laien, mit uns gemeinsam den Weg zu gehen, den wir nach reiflicher Überlegung und mit Rücksicht auf den Zusammenhalt des Ganzen eingeschlagen haben. Wir haben während des Konzils immer wieder erlebt, wie sich durch freimütige Aussprache, verständnisvolles Aufeinandereingehen und demütiges Offensein gegenüber Gottes Willen eine überraschende Gemeinsamkeit ergeben hat, die keine Sieger und keine Besiegten kannte. Warum sollte dies nicht auch jetzt bei der Verwirklichung der Konzilsbeschlüsse in unserem Lande möglich sein?"

Die wesentlichsten Ergebnisse der Konferenz sind ein Hirtenwort zur nachkonziliaren Situation der Kirche in Deutschland, die Konstituierung von 18 Bischöflichen Kommissionen zur Verwirklichung der Konzilsbeschlüsse sowie konkrete Entscheidungen zu zahlreichen Sachfragen (Liturgiereform, Einführung eines ständigen Diakonates, Neuordnung der Priesterausbildung, Mitarbeit nichtgeistlicher Fachleute in allen das Verhältnis der Kirche zur Welt betreffenden Grundsatzfragen).

Mit der Errichtung von 15 ordentlichen und 3 außerordentlichen Bischöflichen Kommissionen ist eine wichtige strukturelle Frage gelöst. Die 15 ordentlichen Kommissionen sind zuständig für: 1. Fragen der Glaubens- und Sittenlehre (Vorsitz: Kardinal Joseph Frings, Köln); 2. Ökumenische Fragen (Kardinal Lorenz Jäger, Paderborn); 3. Pastoralfragen (Kardinal Julius Döpfner, München-Freising); 4. Liturgische Fragen (Bischof Hermann Volk, Mainz); 5. Priesterfragen (Bischof Josef Schröffer, Eichstätt); 6. Ordenswesen (Bischof Carl Joseph Leiprecht, Rottenburg); 7. Laienfragen (Bischof Franz Hengsbach, Essen); 8. Diaspora und Weltmission (Kardinal Lorenz Jäger, Paderborn); 9. Karitative Fragen (Erzbischof Hermann Schäufele, Freiburg); 10. Gesellschaftspolitische Fragen (Bischof Joseph Höffner, Münster); 11. Erziehung und Schule (Bischof Johann Pohlschneider, Aachen); 12. Wissenschaft und Kultur (Kardinal Lorenz Jäger, Paderborn); 13. Publizistik (Bischof Carl Josef Leiprecht, Rottenburg); 14. Finanzen (Bischof Franz Hengsbach, Essen); 15. Hauptkommission (Kardinal Julius Döpfner, München-Freising). — (Bezeichnung und Zusammensetzung der 3 außerordentlichen Kommissionen werden zu einem späteren Zeitpunkt veröffentlicht). Jede dieser Kommissionen hat mehrere Bischöfe und Weihbischöfe als Mitglieder und

kann Priester, Ordensleute und Laien als dauernde Berater zuziehen sowie im Einzelfall auch Sachverständige einladen.

Von der Arbeit eines neugeschaffenen Sekretariats der Deutschen Bischofskonferenz erwartet der Episkopat nicht nur eine wirksame Koordinierung der Konferenzaufgaben, sondern auch die Stärkung des Kontakts mit den Bistümern der europäischen Nachbarländer. Zum Sekretär der Deutschen Bischofskonferenz wurde Msgr. Dr. Karl Forster gewählt (bisher Leiter der Katholischen Akademie in Bayern).

Die Konferenzteilnehmer waren sich nicht nur darüber einig, Priester-, Seelsorge- und Laienräte in allen Diözesen zu konstituieren, sondern beschlossen darüber hinaus diesen Organen eine annähernd einheitliche Gestalt in ganz Deutschland zu geben, wobei die schon vorhandenen Ansätze weiterentwickelt werden sollen. Die zuständigen Kommissionen werden in den nächsten Monaten dafür Vorschläge erarbeiten. (KNA)

Die Kommission für das Ordenswesen hat folgende Mitglieder: Vorsitz: Bischof Carl Josef Leiprecht, Rottenburg: Mitglieder: Bischof Simon Konrad Landersdorfer OSB, Passau; Bischof Isidor Markus Emanuel, Speyer; Weihbischof Bernhard Stein, Trier; Weihbischof Karl Gnädiger, Freiburg. — Bischof Hermann Volk von Mainz, der bisherige Vorsitzende der Gemischten Kommission von Bischöfen und Ordensoberen, richtete folgendes Schreiben an die Vereinigung Deutscher Ordensobern: „Nach Abschluß der Bischofskonferenz teile ich Ihnen mit, daß ich nach der Neuverteilung der Referate nicht mehr jener Kommission angehöre, welche den Kontakt mit den Ordensobern zu pflegen hat. Es liegt nicht daran, daß es mir keine Freude gemacht hätte, sondern daß ich mit soviel anderen Dingen belastet worden bin, daß man mir dieses nicht auch noch zumuten wollte und konnte. Ich denke mit Freuden an die Arbeit mit den Ordensobern zurück. Ich danke Ihnen und allen Beteiligten herzlich für das Vertrauensverhältnis und bitte alle, die teilgenommen haben, von mir herzlich zu grüßen, auch dem neuen Vorstand meine besten Grüße und Wünsche für fruchtbare Arbeit."

Die Deutsche Bischofskonferenz betraute Weihbischof Heinrich Tenhumberg von Münster mit der Leitung des Kommissariates der deutschen Bischöfe. Weihbischof Tenhumberg übernahm damit die Leitung der offiziellen kirchlichen Vertretung bei der Bundesregierung (KNA).

Zur Priesterbildung faßte die Deutsche Bischofskonferenz im September 1966 folgende Beschlüsse:

1. Die ersten 4 Semester sind in der Lebensgemeinschaft des Priesterseminars bzw. Theologenkonviktes zu verbringen. Ausnahmen sollen nur aus schwerwiegenden Gründen gestattet werden.

2. Über die Gewährung einer individuell zu bemessenden Ausbildungszeit außerhalb des Seminars bzw. Konviktes — gewöhnlich nach dem 4. Studiensemester — entscheidet der Bischof. Die Fortsetzung und der Abschluß des Studiums sowie die Vorbereitung auf den Empfang der Weihen erfolgen wieder im Heimatseminar.

3. Wer Priester werden will und ohne die Annahme durch einen Bischof das theologische Studium mit absichtlicher Umgehung der Ausbildung im Seminar bzw. Konvikt aufnimmt und durchführt, wird von keinem deutschen Bischof zum baldigen Empfang der Weihen angenommen. Eine mehrjährige Seminarzeit wird ausnahmslos gefordert.

4. Um eine persönliche Begegnung der Seminarvorstände mit den Priesterkandidaten zu ermöglichen, sollen in einer großen Hausgemeinschaft kleinere Gliedgemeinschaften gebildet werden, deren Größe die Zahl von 30—50 Alumnen in der Regel nicht überschreiten soll.

5. Die Heranziehung der Alumnen zur Gestaltung des Gemeinschaftslebens und ihre Hinführung zu einer gelebten persönlichen Verantwortung sind anzustreben. Hierin liegt auch ein Beitrag zur Erreichung der vom Konzil geforderten menschlichen Reife.

6. Die geistliche Bildung soll durch einen Einführungskurs in das geistliche Leben zu Beginn der Seminar- bzw. Konviktzeit grundgelegt und in den weiteren Jahren intensiviert werden.

7. Auf bestimmte Zeiten des Schweigens kann grundsätzlich nicht verzichtet werden. Geistliches Leben verlangt Zeiten der Stille.

8. An der Forderung der täglichen Mitfeier der hl. Messe, zu der eine Hinführung unerläßlich ist, muß festgehalten werden. In Sonderfällen kann eine Ausnahmeregelung getroffen werden.

9. In der heutigen Zeit bedarf die wirksame Hinführung zur freien Übernahme des Zölibates einer besonderen Sorgfalt. Darüber soll die Bischöfliche Kommission für Priesterfragen nach Ablauf eines Jahres ihre Überlegungen der Bischofskonferenz vorlegen.

10. Die Durchführung der vom Konzil angeratenen Praktika, d. h. Schul- und Jugendarbeit, Betriebseinsatz und sozialpflegerische Dienste der Priesterkandidaten, ist anzustreben.

11. Der Versuch eines ganz- oder halbjährigen Einsatzes nach der Diakonatsweihe zur schrittweisen Einführung in die Seelsorge ist zu empfehlen.

12. Jeder Bischof ruft die für die Priesterbildung Verantwortlichen (gegebenenfalls unter Hinzuziehung anderer zuständiger Priester und auch geeigneter Laien) in regelmäßigen Abständen zusammen, um mit ihnen die Verwirklichung des pastoralen Grundanliegens des Konzils hinsichtlich der Priesterbildung, nämlich die Ausrichtung aller Bildungsbemühungen auf den priesterlichen Dienst im Geiste Jesu Christi, zu besprechen.

13. Ebenso soll in bestimmten Zeitabständen eine Konferenz der Vertreter der deutschen Regentenkonferenz, des Fakultätentages der kath.-theologischen Universitätsfakultäten und der Arbeitsgemeinschaft der kath.-theologischen Fakultäten und Hochschulen unter der Leitung der Bischöflichen Kommission für Priesterfragen einberufen werden.

14. Die Priesterbildung fordert den ganzen Einsatz bestens geeigneter Persönlichkeiten. Deshalb ist neben der sorgfältigen Auswahl auch für eine bessere Vorbereitung und Schulung der in der Priestererziehung Tätigen (Seminarvorstände, Spirituale) Sorge zu tragen. Die Bischöfliche Kommission für Priesterfragen wird von der Bischofskonferenz beauftragt, entsprechende Vorschläge vorzulegen.

Die Vollversammlung der deutschen Bischöfe hat bereits am 6. 11. 1964 eine Verbesserung, Ergänzung und Neuherausgabe eines Rituales für die deutschen Bistümer angekündigt. Außerdem soll ein Auszug aus dem Pontificale Romanum mit den Riten für Firmung, Kirch-, Altar- und Glockenweihe sowie Ansprachen bei den Weiheerteilungen herausgegeben werden. Der ganze Ritus der Taufe, der Firmung, des Bußsakramentes, der Krankensalbung, der Trauung und des Brautsegens, einschließlich der sakramentalen Formeln sowie der Spendung der hl. Kommunion kann in deutscher Sprache vollzogen werden. Das gilt auch für die Sakramentalien und den Begräbnisritus. Der Brauch, den Ritus der Kindertaufe auch bei der Erwachsenentaufe zu verwenden, wird weiterhin bis zur Reform des Erwachsenen-Taufritus zugelassen. (Amtsblatt Trier, 1966, 127).

Der Bischof von Rottenburg hat am 31. 8. 1966 ein Hirtenwort zum Schulsonntag erlassen. Der Hirtenbrief tritt, wie derjenige der nordrhein-westfälischen Bischöfe, für das Recht der

Eltern ein, die Schulart für die Kinder zu bestimmen, und wendet sich dagegen, daß die ökumenische Tendenz des II. Vaticanum als Rechtfertigung der Gemeinschaftsschule mißbraucht wird (Amtsblatt Rottenburg 1966, 101).

Der Bischof von Regensburg hat ein Wort zur Fronleichnamsprozession erlassen, in dem er die Berechtigung dieser Prozession begründet und deren enge Verbindung mit dem eucharistischen Opfer und der gemeinsamen Kommunion hervorhebt. Die Fronleichnamsprozession werde eines der Hauptanliegen des Konzils erfüllen, wenn sie biblischer, ekklesiologischer und eschatologischer werde (Amtsblatt Regensburg 1966, 69).

AUS DEM BEREICH DER DEUTSCHEN DIÖZESEN

Gegenüber der Meinung, die Erntedankfeier sei ein Überrest der agrarischen Lebensordnung und habe in unserem technischen Zeitalter in den meisten Gemeinden ihren Sinn verloren, verweist das Ordinariat Rottenburg darauf, daß der Mensch auch im technischen Zeitalter an die Grenzen der Schöpfungsordnung gebunden bleibe und auch der Städter für das tägliche Brot zu danken habe. Es soll daher auch weiterhin in städtischen und industriellen Gemeinden die Erntedankfeier beibehalten und auch das Ernteopfer, mit dem in Katastrophenfällen und bei unverschuldeter wirtschaftlicher Notlage auf dem Lande Hilfe geleistet werden kann, entgegengenommen werden (Amtsblatt Rottenburg 1966, 103).

Zwischen dem Bischöflichen Ordinariat Meißen und dem Evangelisch-Lutherischen Landeskirchenamt Sachsen ist folgende Regelung getroffen worden: 1. Taufen, die entsprechend der in der Ev.-Luth. Landeskirche Sachsen früher oder jetzt geltenden Agende gespendet wurden, sind als gültig anzusehen; 2. bei zweifelhaften Fällen wird das Landeskirchenamt helfen, Klarheit über die Gültigkeit der von protestantischen Amtsträgern gespendeten Taufen zu erlangen; 3. das Landeskirchenamt hat neuestens seine unterstellten Amtsträger darauf hingewiesen, daß beim Vollzug der Taufen auf die Anwendung der trinitarischen Taufformel und die Form des Begießens zu achten sei, um jeden Zweifel hinsichtlich der Taufe auszuschließen (Amtsblatt Meißen, 1966, 30; vgl. OK 6, 1965, 310).

Der Bischof von Würzburg hat eine Verordnung über die Ausländerseelsorge in seiner Diözese erlassen und italienische Missionen in Würzburg und Aschaffenburg sowie eine spanische Mission in Würzburg errichtet. Desgleichen sind im Bistum Limburg Normen für die Errichtung von Ausländermissionen ergangen und italienische Missionen in Frankfurt, Limburg, Montabaur, Wetzlar und Wiesbaden errichtet worden (Amtsblatt Würzburg 1966, 142; Amtsblatt Limburg 1966, 41).

Durch den für den gesamten Bereich der Bundesrepublik geltenden Jurisdiktionsaustausch (OK 7, 1966, 301) wird es in geringerem Maß noch nötig sein, daß Pfarrer und Ordensobere zur Jurisdiktionserteilung ermächtigt werden. Wenn aber trotzdem Geistliche aus dem Ausland kommen, die nicht aufgrund des deutschen Austausches mit Jurisdiktion versehen sind, dann ist (zunächst für das Erzbistum Köln) verfügt worden, daß Dechanten und Pfarrer in ihrem Bereich für die Dauer einer Woche einmalig solchen Geistlichen Jurisdiktion erteilen dürfen; Ordensobere (höhere Obere und Hausobere) haben die Vollmacht, bis zu längstens zwei Monaten an die im Kloster vorübergehend weilenden Patres einmalig Jurisdiktion zu verleihen (Amtsblatt Köln 1966, 267).

Das Erzbistum München-Freising hat für Fragen des sozialen und wirtschaftlichen Lebens, der Bauplanung und Raumord-

nung die Berufung eines Bischöflichen Beauftragten im Landkreis geregelt und für diesen eine Dienstanweisung erlassen. Er wird vom Erzbischof nach Anhören der Dekane des Landkreises ernannt; seine Beauftragung wird vom Ordinariat dem Landratsamt mitgeteilt mit der Bitte, den Bürgermeistern diese Mitteilung bekannt zu geben. Die Aufgaben des Bischöflichen Beauftragten sind: der erste kirchliche Verhandlungspartner mit dem Landkreis zu sein; er vertritt die Interessen der Kirche bei Neuordnung des Schulwesens auf dem Lande, bei der Ausführung des Bundessozialhilfegesetzes und des Jugendwohlfahrtsgesetzes. Er informiert aufgrund seiner Einsicht in die Planungen des Landkreises das Ordinariat und die zuständigen Dekane über geplante Schwerpunktbildungen und andere Veränderungen im Landkreis. (Amtsblatt München-Freising 1966, 263).

Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, Kardinal Döpfner, hat an die Mutterhäuser der klösterlichen Frauenverbände und an die kirchlichen Institutionen, die Mädchen aus Übersee zur Ausbildung oder zu anderweitigem Einsatz aufnehmen, ein Schreiben gerichtet, daß bischöflicherseits Bedenken dagegen bestehen, solche Mädchen nach Deutschland zu bringen, damit sie als Krankenschwestern, medizinisch-technische Assistentinnen oder anderweitig ausgebildet werden. Wenn solche Mädchen kommen, so dürfen sie nicht zur Behebung einer Notlage in Deutschland in Anspruch genommen, sondern sie sollen ausgebildet werden, damit sie später ihrem Heimatland dienen. In jedem Fall müssen vorher klare, schriftliche, doppelsprachige Abmachungen getroffen werden, in denen geregelt wird: Zahlung der Reisekosten, Art des Arbeitseinsatzes, Ausbildungsgang, Verdienst, Sozialversicherung, Freizeit, etwaige vorzeitige Rückkehr wegen Krankheit oder Heimweh, schließlich Schiedsgericht für Zweifelsfälle. Auf Vertragstreue und Lohngerechtigkeit ist zu achten. Reisekosten sollen das Gehalt nicht zu sehr verringern. Die Forderung, sich die Reisekosten zu erarbeiten, darf den Aufenthalt in Deutschland nicht verlängern. Unterricht in der deutschen Sprache zu Anfang des Aufenthaltes in Deutschland muß in geeigneten Kursen erteilt werden; keinesfalls darf der Sprachunterricht auf den Abend nach ermüdender, praktischer Arbeit gelegt werden. Im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz nimmt der Deutsche Caritasverband sich der einschlägigen Fragen an (Amtsblatt Fulda 1966, 67).

Das Ordinariat Trier hat die Pfarrer und Kirchenvorstände auf ihre Pflicht hingewiesen, die kircheneigenen und die im kirchlichen Besitz befindlichen Kunstwerke zu pflegen, vor Wertminderung und Veräußerung zu bewahren; auch die leihweise Herausgabe solcher Gegenstände erfordert die Genehmigung des Ordinariates. Der Verkauf solcher Gegenstände ist ohne einen von der bischöflichen Behörde genehmigten Kirchenvorstandsbeschluß ungültig; wenn nachträglich vom gutgläubigen Käufer solche Gegenstände zurückgefordert werden, besteht die Gefahr, daß dieser die Kirchengemeinde regreßpflichtig macht (Amtsblatt Trier 1966, 129).

Das Ordinariat Osnabrück verweist auf ein Merkblatt Sichere Kirchtürme, welches die Verwaltungs-Berufs-Genossenschaft als Träger der gesetzlichen Unfallversicherung herausgegeben hat; hier werden die Grundsätze dargelegt, welche für die unfallsichere Einrichtung in Kirchtürmen zu beachten sind (Amtsblatt Osnabrück 1966, 102).

MISSIONEN

In Anbetracht der Tatsache, daß die Zahl der Missionsberufe zurückgeht, hat Papst Paul VI. die Missiologen aufgefordert, nach Heilmitteln zu suchen

nicht nur in praktischer Hinsicht, sondern auch auf solider theologischer Grundlage. „Eine der großen Ideen, die in den Konzilsdokumenten immer wiederkehrt", sagte er zu ihnen, „ist, daß die Missionsarbeit nicht nur die Verpflichtung weniger Spezialisten ist. Die ganze Kirche muß sich als missionarisch erweisen". — Den Nationaldirektoren der Päpstlichen Missionswerke sagte der Papst am 13. Mai 1966: „Vor dem Konzil war das Denken über das Missionsapostolat etwas abgewertet worden. Ein falscher Begriff von ‚Toleranz' als Reaktion auf ‚Proselytenmacherei' hatte zur Abwertung des hohen Berufes des Missionars beigetragen. Andere wollten das missionarische Apostolat mit Kolonisation verbinden, was bedauernswerte Folgen zeitigen mußte. Endlich wurde man sich der ungeheueren Bedürfnisse der Entwicklungsländer bewußt ... Aber der Nachdruck, der dabei auf die materielle Hilfe für die betroffenen Völker gelegt wurde, konnte leicht das überschatten, was von der Kirche her gesehen das Wesentliche ist: Ihnen das Wort Gottes zu bringen, ihnen die Heilsbotschaft und die Mittel des Heils zu geben ... (PWO-Mitteilungen n. 25/1966).

Obwohl Lateinamerika 34 % von allen Katholiken der Welt hat, wirken dort nur 10 % der katholischen Priester. Infolgedessen erhält die Mehrzahl der Gläubigen nur wenig oder gar keinen Religionsunterricht. Hinweisend auf diese Tatsache erhob der Heilige Vater seine Stimme zur Warnung: „Entweder muß die Kirche dort siegen durch eine apostolische Anstrengung voller Hirten-Heroismus ... oder, wenn es so weitergeht wie bisher, werden diese Länder den wahren Christennamen verlieren ... (PWO-Mitteilungen n. 25/1966).

PRIESTER- UND ORDENSBERUFE

Zur Vorbereitung des Welttages für geistliche Berufe am 9. April 1967 gibt das Päpstliche Werk für geistliche Berufe in den Diözesen Deutschlands wiederum ein Werkheft „Zur Pastoral der geistlichen Berufe" heraus. Inhalt: Initiativen; Kurzberichte aus der Pastoral der geistlichen Berufe. — Die Pastoral der geistlichen Berufe im Lichte des Konzils. — Predigtmeditationen. — Vaterbild — Schwesternberuf. — Katechesen über Schwesternberuf. — Anleitung für Bibelgespräche. — Wortgottesdienst. — Werkraum (Gebete, Textproben, Schallplatten, Tonbilder, Hinweise). — Zu beziehen: 78 Freiburg/Br., Postfach 449.

Die Bischöfe von Ruanda haben bei Gelegenheit des Weltgebetstages für Berufe einen gemeinsamen Hirtenbrief herausgegeben, der an Priester, Eltern und Lehrer Afrikas gerichtet ist. Sie weisen darauf hin, daß eine große Zahl von Priestern, Brüdern und Schwestern gebraucht werde als Führer des Volkes und als Bildner der Laienschaft. Die Bischöfe bitten um Mithilfe bei der Ausfindigmachung, Ausbildung und Erhaltung der Berufe. (PWO-Mitteilungsblatt n. 25/1966).

Der Patriarch von Lissabon stellte fest, daß seine Erzdiözese nur ein sechstel der Priester hat, die sie braucht. (PWO-Mitteilungsblatt n. 25/1966).

In 6 Diözesen Bayerns wurden Clubs zur Förderung von Priesterberufen gegründet. Diese Gruppen richten ihre Aufmerksamkeit auf Jungen von 14—21 Jahren. (Vgl. den Bericht über die KIM-Bewegung in OK 7, 1966, 194).

In immer wachsender Zahl stellen Ordensobere und Berufswerber dem Päpstlichen Werk für Berufe die Frage: „Warum nimmt die Zahl der Berufe ab? Wir haben unsere Anstrengungen vermehrt in Verkündigung und Förderung und haben Kontakte aufgenommen; aber unsere Appelle finden wenig Widerhall!" Es ist gar kein Zweifel, daß es heutzutage mehr geeignete Kandidaten für den Priester- und Ordensberuf gibt, als je zuvor in der Geschichte der Kirche. In den Schulen befinden sich unzählige

Jungen und Mädchen, die alle erforderlichen Eigenschaften von Natur und Gnade her aufweisen, die sie zum Dienst der Kirche befähigen. Daß sie sich ihm nicht widmen, liegt an einem Mangel an Interesse; sie haben kein Verlangen nach dem Ordensleben. Was sie in uns sehen, genügt nicht, um in ihnen den Wunsch zu wecken, zu werden wie wir. Das Problem ist also nicht die Eignung zum Beruf. Vielmehr fehlt es an der Ausrichtung. In letzter Zeit sind von katholischen Psychologen und Soziologen Studien über das Teenager-Phänomen gemacht worden. Fast einmütig berichten sie, daß in der Wertskala der Teenager das Bild vom Priester- und Ordensstand zu einer sehr tiefen Stufe gesunken ist. Vielleicht trägt daran einen guten Teil der Schuld unsere einseitige Einstellung. Wir nehmen leicht an, daß wir zu den Jungen und Mädchen von heute genauso sprechen können, wie seinerzeit Priester und Ordensleute zu uns sprachen; dabei haben wir vergessen, daß Anregungen, die 1930 und 1940 noch wirksam waren, heute einer vergangenen Generation angehören. — In einer Ansprache an die Oberinnen im Mai 1966 fragte Papst Paul VI., ob sie die Kirche liebten: „Wir meinen nicht die präkonziliare Kirche, sondern die Kirche des Konzils, die sich um alle Probleme des Lebens von heute kümmern wollte, um alle Schwierigkeiten des Apostolates, um alle Möglichkeiten der Verkündigung". — Vielleicht versuchen noch zu viele von uns, die Teenager in präkonziliarer Sprache zu gewinnen, und ihnen eine Form des Ordenslebens und des Apostolates anzubieten, die nach den Worten des Heiligen Vaters „müde, alt, routinemäßig, ohne Jugendfrische, und gemächlich ist auf dem Weg des Kreuzes" (Ansprache v. 17. 5. 66). — Die ganze Kirche befindet sich in einem Prozeß der Erneuerung, nicht ihrer Grundstruktur, aber in Besonderheiten, die der gegenwärtigen Zeit und Kultur nichts mehr sagen. Daraus ergibt sich die Notwendigkeit eines Wandels in der Berufswerbung, in den Methoden, den Idealismus der Jugend zu wecken. Die Hochherzigkeit der Jugend ist sicher vorhanden (PWO-Mitteilungsblatt n. 26, 1966).

RICHTLINIEN DES KONZILS FÜR DIE BERUFSWERBUNG

Geplante Berufswerbung: „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 zur Verfügung gestellten Hilfsmittel planen und mit ebensoviel Eifer wie Diskretion durchführen sollen" (Dekret über die Priestererziehung, Nr. 2).

Bedeutung der Berufswerbung: „Den Priestern werden die diözesanen und nationalen Werke für Priesterberufe sehr nahegelegt. In Predigten, Katechesen und Zeitschriften müssen deutlich die Erfordernisse der Orts- und Gesamtkirche dargelegt und der Sinn und Vorzug des Priesteramtes in helles Licht gerückt werden. Im Priesteramt sind ja mit großen Lasten auch große Freuden verbunden, und in ihm kann vor allem, wie die Väter lehren, Christus das höchste Zeugnis der Liebe gegeben werden" (Dekret über den Dienst und das Leben der Priester, Nr. 11).

Gebet um Berufe: „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" (Dekret über die Priestererziehung, Nr. 2).

„Das ganze christliche Volk soll belehrt werden, daß es seine Pflicht ist, auf verschiedene Weise mitzuhelfen — durch inständiges Gebet wie auch durch andere Mittel, die ihm zur Verfügung stehen — daß die Kirche stets die Priester habe, die zur Erfüllung ihrer göttlichen Aufgabe notwendig sind" (Dekret über den Dienst und das Leben der Priester, Nr. 11).

Mehr Berufspredigt: „Priester und geistliche Erzieher sollen sich ernstlich bemühen, daß, entsprechend den Bedürfnissen der Kirche, durch sorgfältig und gewissenhaft ausgewählte Ordensberufe ihr neuer Nachwuchs geschenkt werde. Auch bei der gewöhnlichen Predigt soll öfters über die evangelischen Räte und das Erwählen des Ordensberufes gesprochen werden" (Dekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens, Nr. 25).

Wirksamkeit des Beispiels und der geistlichen Leitung: „Zu allererst soll es dem Priester am Herzen liegen, durch seinen Dienst am Wort und das Zeugnis seines eigenen Lebens, das den Geist des Dienens und die wahre österliche Freude offenbar macht, den Gläubigen die Erhabenheit und Notwendigkeit des Priestertums vor Augen zu stellen. Er soll Jüngere und Ältere, die er klugerweise für ein solches Amt für geeignet hält, unterstützen und dabei keine Sorgen und Mühen scheuen, daß sie sich gebührend vorbereiten, um endlich einmal — unter Wahrung ihrer vollen inneren und äußeren Freiheit — vom Bischof gerufen werden zu können. Dafür ist eine sorgfältige und kluge geistliche Führung von größtem Nutzen" (Dekret über den Dienst und das Leben der Priester, Nr. 11).

Die christliche Familie als Quellgrund der Berufe: „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" (Dekret über die Priestererziehung, Nr. 2).

Berufe müssen gesucht und gefunden werden: „Dieser Ruf des Herrn ist keineswegs so zu erwarten, als ob er auf außerordentliche Weise den zukünftigen Priestern zu Ohren gelangte. Er ist vielmehr aus Zeichen zu verstehen und zu beurteilen, durch die auch sonst der Wille Gottes klugen Christen im täglichen Leben klar wird; diese Zeichen müssen die Priester aufmerksam betrachten" (Dekret über Dienst und Leben der Priester, Nr. 11).

Recht der Ordensleute auf Berufswerbung: „Die Institute haben das Recht, ihre Gemeinschaft bekannt zu machen, um Berufe zu fördern, und Kandidaten zu suchen; das soll jedoch mit der notwendigen Klugheit und unter Wahrung der Richtlinien des Heiligen Stuhles und der Ortsbischöfe geschehen" (Dekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens, Nr. 24).

Lehrer und Berufe: „Die Eltern, Lehrer und alle, die in irgendeiner Weise an der Unterweisung der Jungen und Jugendlichen beteiligt sind, sollen diese so erziehen, daß sie die Sorge des Herrn für seine Herde erkennen, die Erfordernisse der Kirche in Betracht ziehen und bereit sind, auf den Ruf des Herrn mit dem Propheten hochherzig zu antworten: „Hier bin ich, sende mich" (Isaias 6,8)" (Dekret über Dienst und Leben der Priester, Nr. 11).

Missionsberufe: „Weiter sollen sie (die Bischöfe) mit Eifer dafür sorgen, daß geeignete Diener des Heiligtums sowie Helfer aus dem Ordens- und Laienstand für die Missionen und die priesterarmen Gegenden ausgebildet werden" (Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe, Nr. 6).

Menschen als Mittler zum Beruf: „Die Ordensleute aber sollen sich bewußt sein, daß das Beispiel ihres eigenen Lebens die beste Empfehlung ihres Institutes und eine Einladung zur Erwählung des Ordensstandes ist" (Dekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens, Nr. 24).

Göttliche und kirchliche Berufung: „Diese (die göttliche Vorsehung) 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" (Dekret über die Priestererziehung, Nr. 2).

Zusammenarbeit bei der Berufsförderung: „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" (Dekret über die Priestererziehung, Nr. 2).

Diözesan- und Ordensklerus bilden eine Einheit: „Alle Ordensleute haben entsprechend der ihnen je eigenen Berufung die Pflicht, mit großem Eifer am Aufbau und Wachstum des 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 Apostolates widmen".

„Die Ordensgeistlichen werden zum priesterlichen Dienst geweiht, damit auch sie umsichtige Mitarbeiter des Bischofsstandes sind. Sie können heute, angesichts der wachsenden Notlagen 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 Apostolates 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 Apostolates gewachsen sind, von Tag zu Tag mehr leisten".

„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 zeitweilige Übernahme von Pfarreien erfolgen kann, mögen die Oberen nach Kräften fördern".

„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."

„Unter den verschiedenen klösterlichen Verbänden sowie zwischen diesen und dem Diözesanklerus werde eine geordnete Zusammenarbeit gepflegt. Außerdem herrsche eine straffe Koordinierung aller apo-

stolischen Werke und Initiativen, die entscheidend von einer übernatürlichen, in der Liebe verwurzelten Haltung der Seele und des Geistes abhängt" (Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe, Nr. 33-35).

GEISTLICHE BERUFSFÜHRUNG

Pastoral-psychologischer Lehrgang an der Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck: Als eine der ersten theologischen Fakultäten im deutschen Sprachraum hat Innsbruck mit dem Aufbau eines „pastoral-psychologischen Lehrganges für geistliche Berufsführung" begonnen. — Den Konzilsforderungen entsprechend werden Priester und Ordensleute, die von ihren Bischöfen und höheren Ordensoberen (-oberinnen) für die geistliche Berufsführung ausgewählt wurden, mit den Ergebnissen der modernen Psychologie vertraut gemacht. Er werden ihnen vertiefte theoretische Kenntnisse und praktische Vertrautheit mit den seelischen Grundlagen und Verhaltensweisen vermittelt, ohne die ein innerer Zugang zur menschlichen Person und ein gesunder Aufbau des religiösen Lebens nur schwer möglich ist. — Das Programm des Lehrganges umfaßt in den Grunddisziplinen eine gezielte Auswahl aus der allgemeinen Psychologie, der Entwicklungspsychologie, der Persönlichkeitsdiagnostik und Charakterkunde, der Sozialpsychologie und der Tiefenpsychologie. Es werden ferner Themen der Religionspsychologie, der Pastoralpädagogik und der Pastoralmedizin behandelt.

Die Institution trägt den Charakter eines akademischen Lehrganges zur Fortbildung im Sinn des neuen Österreichischen Hochschulgesetzes. — In den Lehrgang werden als ordentliche Hörer nur Priester und Ordensleute aufgenommen, die sich über ein abgeschlossenes Hochschulstudium ausweisen. Als außerordentliche Hörer können Bewerber aufgenommen werden, die eine höhere Lehranstalt absolviert haben.

Die Dauer des Ausbildungskurses beträgt vier Semester. Für jene Studenten, die sich über den regelmäßigen Besuch der Lehrveranstaltungen an einer anderen Fakultät ausweisen, kann die Dauer der Ausbildung durch Beschluß des Kuratoriums um ein — höchstens aber zwei — Semester gekürzt werden. — Ein Diplom wird jenen Teilnehmern des Kurses ausgestellt, die in den Prüfungen und schriftlichen Arbeiten das notwendige Wissen ausgewiesen haben.

Die Leitung des Lehrganges liegt bei einem Kuratorium, dessen Vorsitzender Univ.-Prof. Dr. Josef Rudin SJ ist. Das Kuratorium setzt sich aus den Vertretern der Grunddisziplinen zusammen. — Geschäftsführer ist Dipl.-Psych. Dr. Vladimir Satura (A-6020 Innsbruck, Sillgasse 6, Tel. 2 24 30).

Die Ausbildung beginnt jeweils mit dem akademischen Studiensemester. Die Anmeldungen sollen rechtzeitig an die Geschäftsführung des Lehrganges gerichtet werden und sind zu belegen mit einer Empfehlung der kirchlichen Oberen (Oberinnen), dem Studiennachweis und einem kurzen Lebenslauf.

Im Sommersemester 1967 werden folgende Lehrveranstaltungen gehalten: Univ.-Prof. Dr. Josef Rudin SJ, Privatdozent für Psychologie an der Universität Fribourg (Schweiz), Dozent am C. C. Jung Institut in Zürich: „Identifikation, Projektion und Opposition"; Seminar: „Tiefenpsychologie und ethische Problematik". — Univ.-Prof. Dr. Walter Croce SJ: Pädagogik: „Erziehung und Gemeinschaft". — Univ.-Prof. Dr. Hugo Weber SJ: „Probleme um die kranke Seele" (mit Diskussion). — Dipl.-Psych. Dr. Vladimir Satura SJ: Philosophische Psychologie: „Struktur und Schicksal der menschlichen Person"; Seminar: „Die Genese und die Kriterien des geistlichen Berufes psychologisch betrachtet". — Dipl.-

Psych. Dr. Eduard Grünewald, Leiter des Innsbrucker Arbeitskreises für Tiefenpsychologie: „Allgemeine Tiefenpsychologie", II. Teil; „Tiefenpsychologische Techniken", II. Teil; Seminar: „Psychohygiene und pastorale Praxis". — Dr. Gottfried Griesl, Regens des Priesterseminars in Innsbruck: „Geistlicher Beruf und christliche Anthropologie", II. Teil; Seminar: „Psychologische Techniken des Dialogs". — Dipl.-Psych. Dr. Hermann Stenger CSSR, Prof. für Psychologie und Pädagogik an der Ordenshochschule der Redemptoristen in Gars am Inn (Deutschland): „Psychologische Probleme des Jugendalters unter Berücksichtigung der Internatserziehung"; Kolloquium zur Vorlesung: „Zur Psychologie des Ordenslebens". — Dipl.-Psych. Dr. Pio Sbandi SJ, Prof. für Pastoral-Psychologie an der päpstlichen theologischen Fakultät in Neapel: „Einführung in die Sozialpsychologie", II. Teil; Seminar: „Probleme der Gruppenpsychologie" (mit Übungen).

STAAT UND KIRCHE

Der Finanzminister des Landes Nordrhein-Westfalen hat am 25. Mai 1966 einen Erlaß über die steuerliche Beurteilung des Mietwertes von Dienstwohnungen herausgegeben, der auch auf die Dienstwohnung von Geistlichen anzuwenden ist: ab 1. 1. 1967 dürfen bei der Besteuerung des Mietwertes nicht mehr die bisherigen Sätze angewandt werden; vielmehr ist grundlegend der „vergleichsweise zu ermittelnde ortsübliche Mietpreis für Wohnungsmieten" (Amtsblatt Münster 1966, 98).

Der Justizminister von Nordrhein-Westfalen hat am 1. 6. 1966 eine Verordnung über die Ausstellung von Gerichtsgebührenbefreiungsbescheinigungen für Kirchen und Religionsgemeinschaften herausgegeben. Eine derartige Befreiung besteht für die Bistümer der katholischen Kirche, ihre Kirchengemeinden und Gemeindeverbände (Amtsblatt Münster 1966, 106).

Das Ordinariat Paderborn unterrichtet über die Steuerbegünstigung von Spenden. Muster von Spendenbescheinigungen werden bekannt gemacht; außerdem werden die entsprechenden Bestimmungen der Einkommensteuerrichtlinien 1965 des Steueranpassungsgesetzes § 17—19 und die einschlägige Bekanntmachung der obersten Finanzbehörden der deutschen Länder über die Anerkennung besonders förderungswürdiger gemeinnütziger Zwecke bekannt gemacht (Amtsblatt Paderborn 1966, 131).

Der Finanzminister von Nordrhein-Westfalen hat am 22. April 1966 mitgeteilt, daß Grunderwerbssteuerbefreiung auch bei Teilung von Kirchengemeinden auf Antrag gewährt wird (Amtsblatt Aachen 1966, 134).

Eine Bekanntmachung des Finanzministers von Nordrhein-Westfalen vom 28. April 1965 unterrichtet über die Lohnbesteuerung von Arbeitnehmern, die nur kurzfristig oder in geringem Umfang oder gegen geringen Arbeitslohn beschäftigt sind (Amtsblatt Aachen 1966, 134).

PERSONALNACHRICHTEN

Die Missionsgesellschaft der Xaverianer wählte auf dem Generalkapitel zu Parma Msgre. Giovanni Gazza zum neuen Generalobern. Der neue Generalobere ist Titularbischof von Circesium und war seit 1962 Oberhirte der freien Prälatur Abaeté do Tocantins in Brasilien. Msgre. Gazza ist 1924 geboren, trat 1939 in die Missionsgesellschaft ein, legte 1942 die Gelübde ab und wurde 1949 zum Priester geweiht. Die Xaverianer, gegründet 1898, zählen heute 886 Mitglieder (davon 7 Bischöfe und 462 Priester) (L'Osservatore Romano n. 219 v. 23. 9. 66).

Am Morgen des 24. Oktobers 1966 starb im Alter von 75 Jahren der Abt des Benediktinerklosters Metten, Dr. Corbinian Hofmeister.

Die Mönche der Abtei Metten wählten Pater Dr. Augustin Mayer OSB zum neuen Abt. Der Erwählte war seit 1948 Rektor und Professor der Päpstlichen Benediktiner-Hochschule und des internationalen Kollegs Sant' Anselmo in Rom. Er war außerdem Sekretär der vorbereitenden Konzilskommission für die Studien und Seminare, desgleichen Sekretär der gleichnamigen Konzilskommission sowie Konzilsperitus. Derzeit ist Abt Augustin Mayer Sekretär der postkonziaren Kommission für die christliche Erziehung. Der neue Abt, der am 30. November 1966 die Weihe erhielt, stammt aus Altötting (geboren 1911) (Annuario Pontificio 1966).

Am 19. Oktober 1966 starb auf der Fahrt zu einer Äbteversammlung nach Citeaux infolge eines Autounfalls der Abt von Mariawald, Dom Andreas Schmidt OCSO im Alter von 59 Jahren. Mit ihm starb Abt Benno Stumpf OCSO vom Stift Engelszell bei Linz (Österreich). Abt Andreas Schmidt war 1961 zum vierten Abt von Mariawald gewählt worden.

Bei der Errichtung der kirchlichen Hierarchie in Neu-Guinea wurde Johannes Höhne MSC (geb. 1910) aus Herben (Münster) zum Erzbischof von Rabaul erhoben (L'Osservatore Romano n. 280 v. 4. 12. 66).

Am 8. Dezember 1966 starb der Bischof von Keimoes Franz Esser OSFS. Der Verstorbene war 1908 in Opladen (Köln) geboren und 1937 zum Priester geweiht worden. 1949 wurde er Titularbischof von Claneus; 1962 übernahm er die 1951 errichtete Missionsdiözese Keimoes in Südafrika (L'Osservatore Romano n. 285 v. 11. 12. 66).

Josef Pfab

Neue Bücher

Berichte

KONZILSLITERATUR (1. Teil)

Zusammengestellt von Franz Karl Heinemann CSSR, Hennef/Sieg

Ein Jahr nach Beendigung des II. Vatikanischen Konzils hält die Flut der Konzilsliteratur unvermindert an. Trotzdem soll der Versuch unternommen werden, die wichtigsten Veröffentlichungen in deutscher Sprache geordnet vorzustellen, um dem Leser dieser Zeitschrift einen raschen Überblick zu ermöglichen. Eine eigene kritische Stellungnahme zu Inhalt und Aufmachung der einzelnen Bücher muß unterbleiben, um den Charakter einer Übersicht zu wahren. Die beigefügten kurzen Bemerkungen dienen nur der näheren Kennzeichnung der jeweils genannten Titel. Weitergehende Informationen sind leicht in Zeitungen und theologischen Zeitschriften zu finden, die das Konzilsgeschehen und alle damit zusammenhängenden Publikationen zum Teil gründlich gewürdigt haben.

I. DIE TEXTAUSGABEN DER KONZILSDOKUMENTE

Da die Veröffentlichung der offiziellen Texte der Konzilsdokumente durch die „Acta Apostolicae Sedis" erst Ende 1966 abgeschlossen war, wundert es nicht, daß die bis heute vorliegenden deutschen Übersetzungen beachtliche Qualitätsunterschiede aufweisen.

A. Textausgaben ohne Einleitung.

Alle hier aufgeführten Ausgaben enthalten nur den deutschen Text der Konzilsdokumente.

1. *Konzilsdekrete.* Recklinghausen 1966 (2.—4. Aufl.): Paulus-Verlag.

   Bd. 1: *Fragen des Glaubens, der kirchlichen Ordnung und des Gottesdienstes.* Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung; Dogmatische Konstitution über die Kirche; Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe in der Kirche; Konstitution über die heilige Liturgie. 180 S. kart. DM 8,80.

   Bd. 2: *Das Verhältnis der katholischen Kirche zu den Nichtkatholiken.* Erklärung über die Religionsfreiheit; Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen; Dekret über den Ökumenismus; Dekret über die katholischen Ostkirchen; Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche.
   124 S. kart. DM 7,80.

   Bd. 3: *Lebensfragen der Priester und Ordensleute.* Dekret über den Dienst und das Leben der Priester; Dekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens; Dekret über die Priestererziehung.
   80 S. kart. DM 5,80.

   Bd. 4: *Der Christ in der Welt.* Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute; Dekret über das Apostolat der Laien; Erklärung über die christliche Erziehung; Dekret über die publizistischen Mittel.
   176 S. kart. DM 8,80.

Die vier Paperbackbände bieten die erste, vorläufig autorisierte Übersetzung, die, noch in Rom unter Zeitdruck angefertigt, manche Mängel aufweist. Sie wurde zuerst von der KNA veröffentlicht (= „KNA-Übersetzung"). Der Druck ist sauber und gut lesbar, der Einband schwach.

2. *Das II. Vatikanische Konzil.* Vorgeschichte — Verlauf — Ergebnisse. Dargestellt nach Dokumenten und Berichten von Heinrich REUTER. Köln 1966: Wort und Werk. 378 S. Halbleinen, DM 24,80.

   Nach einer kurzen Übersicht über Vorgeschichte und Verlauf des Konzils bringt der zweite, größere Teil alle Konzilsdokumente in der „KNA-Übersetzung". Ein bescheidenes Personen- und Sachregister beschließen den Band.

3. *Vatikanum II. Vollständige Ausgabe der Konzilsbeschlüsse.* Mit ausführlichem Stichwortverzeichnis. Fromms Taschenbücher „Zeitnahes Christentum", Sonderband F 44.

   Osnabrück 1966: Verlag A. Fromm. 820 S. kart. DM 16,80.
   Auch diese ein wenig unhandliche Ausgabe bringt alle Konzilsdokumente in einem Band und in der ersten Übersetzung. Ganz ausgezeichnet das umfangreiche Stichwortverzeichnis von 155 Seiten.

4. *Konzilsdokumente.* In 9 Einzelheften zusammengefaßt.

   Luzern 1965/66: Rex-Verlag. kart. ganze Reihe DM 38,—.

   In 9 einzelnen Heften werden die 16 Konzilsdokumente in einer eigenen, nicht offiziellen Übersetzung geboten. Die Texte sind mit Zwischentiteln, stichwortartigen Zusammenfassungen am Rand, offizieller Numerierung und Sachregister versehen. Als 10. Band ist ein Registerband mit Inhaltsübersichten erschienen (DM 11,80).

5. *Konzilstexte — deutsch in Originalfassungen.*

   Trier 1966/67: Paulinus-Verlag. kart. zusammen ca. DM 21,—.

   Jedes der 16 Hefte enthält jeweils ein Konzilsdokument. Die dargebotene Übersetzung ist eine verbesserte Auflage der alten vorläufigen „KNA-Übersetzung", die an Hand der lateinischen, von der Libreria Editrice Vaticana veröffentlichten Texte überarbeitet wurde. Ende 1966 waren noch nicht alle Hefte erschienen.

Die verbesserte „KNA-Übersetzung" liegt auch einer preiswerten Broschürenreihe des Johannesbundes in Leutesdorf zugrunde. Die Amtsblätter der deutschen Diözesen haben sie ebenfalls zusammen mit dem lateinischen Text abgedruckt. Neben den Gesamtausgaben wurden einzelne Konzilsdokumente gesondert oder auch in verschiedenen Zeitschriften und Zeitungen verstreut veröffentlicht, die nicht alle aufgezählt werden können. Es sei nur noch auf eine lateinisch-deutsche Ausgabe des Herder-Verlages hingewiesen, die die 3 Dokumente von 1964 (Kirchenkonstitution, Ostkirchendekret, Ökumenismusdekret) in einer zwar approbierten, aber auch noch nicht endgültigen Übersetzung bietet.

B. Textausgaben mit Einleitung

Die Veröffentlichung der Konzilsdokumente mit Einleitungen nimmt naturgemäß mehr Zeit in Anspruch als nur der Abdruck der Texte. Unter dieser Rücksicht ist es nicht verwunderlich, daß bis Ende 1966 nur eine komplette Ausgabe mit Einführungen zu allen Dokumenten vorlag.

1. RAHNER, Karl — VORGRIMLER, Herbert: *Kleines Konzilskompendium.* Alle Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen des Zweiten Vaticanums in der bischöflich beauftragten Übersetzung. Allgemeine Einleitung, 16 spezielle Einführungen, ausführliches Sachregister. Vierfachband der Herder-Bücherei 270/73.

   Freiburg 1966: Verlag Herder. 768 S. kart. DM 9,90.

   Diese Ausgabe im Taschenbuchformat ist zumindest im Augenblick die beste, weil sie neben der allgemeinen Einleitung, den 16 speziellen Einführungen und dem ausführlichen Sachregister den deutschen Text in der neuen, endgültigen Übersetzung enthält. Der Text ist gut leserlich, der Einband wie bei allen Taschenbüchern nur begrenzt haltbar.

2. *Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils.*

   Authentische Textausgaben lateinisch-deutsch mit Kommentaren und Quellenhinweisen.

   Trier 1966/67: Paulinus-Verlag.

   Bd. 1: *Über die Kirche.*
   Eingeleitet von Wilhelm BREUNING. 185 S. kart. DM 8,80.

   Bd. 2: *Über die Ostkirchen — Über den Ökumenismus — Über die publizistischen* Mittel.
   Eingeleitet von Alfons Maria MITNACHT OSA, Wilhelm BARTZ und Ignaz KESSLER. 131 S. kart. DM 6,80.

   Bd. 3: *Über die Liturgie.*
   Eingeleitet von Bischof Hermann VOLK, Mainz. Konstitution, Motu Proprio, Instruktion, Reskripte. Beschlüsse, Erklärungen, Anweisungen und Richtlinien der deutschen Bischöfe, mit einem Stich- und Sachwortregister. 276 S. kart. DM 13,80.

   Bd. 4: *Über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens.*
   Eingeleitet von Weihbischof Bernhard STEIN. 63 S. kart. DM 4,40.

   Bd. 5: *Über die christliche Erziehung.*
   Eingeleitet von Franz PÖGGELER.
   59 S. kart. DM 3,10.

   Bd. 6: *Über die Ausbildung der Priester — Über Dienst und Leben der Priester — Über die Hirtenaufgabe der Bischöfe.* Mit Motu Proprio über die Errichtung einer Bischofssynode für die ganze Kirche.
   Eingeleitet von Gottfried GRIESL, Bischof Paul RUSCH, Weihbischof Paul NORDHUES.
   251 S. kart. DM 11,80.

   Bd: 7: *Über die göttliche Offenbarung — Über das Verhältnis zu den nichtchristlichen Religionen — Über die Religionsfreiheit.*
   Eingeleitet von Heinrich GROSS, Heinz Robert SCHLETTE und Werner BECKER.
   ca. 128 S. kart. ca. DM 8,—.

   Bd. 8: *Über das Laienapostolat — Über die Missionstätigkeit der Kirche.*
   Eingeleitet von Hans SCHROER und Karl MÜLLER SVD.
   196 S. kart. DM 7,80.

Bd. 9: *Über die Kirche in der Welt von heute.*
Eingeleitet von Otto SEMMELROTH SJ.
ca. 260 S. kart. ca. DM 16,—.

Der Ausdruck „Kommentar" in der Verlagsanzeige ist irreführend. Die 16 in 9 Bändchen zusammengefaßten Dokumente werden nur durch knappe, aber treffende Einleitungen vorgestellt, die ausnahmslos von Fachleuten, Bischöfen und bekannten Theologen, abgefaßt wurden. Neben dem lateinischen Text steht die approbierte deutsche Übersetzung. Bis auf 2 Bändchen war die Reihe Ende 1966 abgeschlossen.

3. *Dokumente des 2. Vatikanischen Konzils.*

Mit dem authentischen lateinischen Text und der deutschen Übersetzung im Auftrag der deutschen Bischöfe. Eingeleitet und erläutert von Konzilsvätern, Konzilsberatern und Gelehrten. Münster: Aschendorff.

Die Konzilsdekrete „Über den Ökumenismus" und „Über die Katholischen Orientalischen Kirchen".

Mit Beiträgen von Erzbischof Lorenz JÄGER, Werner BECKER, Eduard STAKEMEIER. (2. Aufl.)
82 S. kart. DM 5,—.

Konstitution des II. Vatikanischen Konzils „Über die heilige Liturgie".

Herausgegeben und erläutert von Bischof Simon Konrad LANDERSDORFER, Josef A. JUNGMANN und Johannes WAGNER. (5./6. Aufl.)
100 S. kart. DM 5,—.

Dogmatische Konstitution über die Kirche.

Mit einer Einleitung von Josef RATZINGER. (7./8. Aufl.)
169 S. kart. DM 9,—.

Die hohen Auflagen zeigen, daß sich diese Ausgaben großer Beliebtheit erfreuen. Das ist neben der Qualität der Einleitungen der guten drucktechnischen Anordnung und Ausstattung zuzuschreiben. Die letzte Auflage der Konstitution über die Kirche bietet neben dem lateinischen Text die von den deutschen Bischöfen genehmigte verbesserte Übersetzung von 1966 und ein neues Quellenregister. Die Erläuterungen, Anmerkungen und Quellenhinweise der Liturgiekonstitution sind dagegen nicht sehr ergiebig (vgl. OK 6 [1965] S. 106). 11 weitere Texte der 4. Sitzungsperiode sind in Vorbereitung.

Der Vollständigkeit halber müßte hier auch noch die schöne Ausgabe der Konzilsdokumente des Benno-Verlages in Leipzig erwähnt werden. Doch sollte sie ihrer geringen Auflage wegen den Bewohnern Mitteldeutschlands reserviert bleiben.

II. KOMMENTARE ZU DEN KONZILSDOKUMENTEN.

Neben den Textausgaben, die als Arbeitsmaterial unentbehrlich sind, verdienen die Kommentare zu den einzelnen Konzilsdokumenten besondere Aufmerksamkeit. Auch hier ist das Angebot der Verlage schon recht umfangreich. Es umfaßt eigentliche Kommentare, die den abgedruckten Text der einzelnen Dokumente fortlaufend erklären, aber auch weniger textgebundene Darlegungen und größere thematische Abhandlungen, die auf die Wiedergabe des Konzilstextes verzichten und darum hier unberücksichtigt bleiben sollen.

1. *Das Zweite Vatikanische Konzil: Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen — Lateinisch und Deutsch mit Kommentaren.*

   Teil I: Konstitution über die heilige Liturgie, Dekret über die sozialen Kommunikationsmittel, dogmatische Konstitution über die Kirche, Dekret über die katholischen Ostkirchen.

   (Lexikon für Theologie und Kirche, Ergänzungsband)

   Freiburg 1966: Verlag Herder. 392 S. Ln. DM 56,—.

   Ein eigentlicher Kommentar mit Einleitungen. Auf zwei gegenüberliegenden Seiten steht der lateinische und der verbesserte deutsche Text mit fortlaufender Erklärung des Textes und gelegentlichen Exkursen. Einleitungen, Kommentare und Exkurse sind von führenden Konzilstheologen und Fachgelehrten abgefaßt, die Dokumente selbst in der Reihenfolge ihrer offiziellen Veröffentlichung abgedruckt. Aufmachung und Schriftbild dieser Ausgabe, die so schnell nicht übertroffen werden dürfte, sind ausgezeichnet.

2. *Die Konstitution des zweiten vatikanischen Konzils über die heilige Liturgie.* Mit einem Kommentar von E. J. LENGELING.

   Münster 1964: Regensberg. 384 S. kart. DM 13,80.

   Neben dem lateinischen und deutschen Text der Konstitution bringt dieses Heft aus der Reihe „Lebendiger Gottesdienst" einen ausführlichen Kommentar sowie eine theologische, geschichtliche und pastorale Würdigung des Konzilsdokumentes. Die 9 beigefügten kirchenamtlichen Verlautbarungen zur Konstitution machen das Heft zur vollständigsten Publikation zur Liturgiekonstitution in Deutschland.

3. SCHMIDT, Hermann: *Die Konstitution über die heilige Liturgie.*

   Freiburg 1965: Verlag Herder. kart. DM 3,95. (Herder-Bücherei 218).

   Das Taschenbuch enthält neben dem deutschen Text der Liturgiekonstitution einen Bericht über Vorgeschichte und Werdegang der Konstitution sowie einen zusammenfassenden Kommentar.

4. JAEGER, Lorenz Kardinal: *Das Konzilsdekret „Über den Ökumenismus".* Sein Werden, sein Inhalt und seine Bedeutung. Lateinischer und deutscher Text mit Kommentar. „Konfessionskundliche und kontroverstheologische Studien", Band XIII.

   Paderborn 1965: Bonifacius-Druckerei. 173 S. Ln. DM 14,80.

   Als Fachmann für ökumenische Fragen und als aktiver Teilnehmer an den Verhandlungen des Konzils ist der Kardinal der berufene und sachkundige Interpret dieses Dekrets. In dem gut aufgemachten Buch läßt die Zuordnung von Konzilstext und Kommentar zu wünschen übrig.

5. STAKEMEIER, Eduard: *Die Konzilskonstitution „Über die göttliche Offenbarung".* Werden, Inhalt und theologische Bedeutung.

   Paderborn 1966: Bonifacius-Druckerei. 268 S. Ln. DM 18,50.

   Der Verfasser war als Konzilstheologe und Mitglied der Unterkommission an der Abfassung des endgültigen Textes beteiligt und ist darum ein kompetenter Kommentator. Der Kommentar schließt sich dem lateinischen Originaltext mit nebenstehender deutscher Übersetzung an. Ein vorausgehender geschichtlicher Überblick schafft die Verbindung zur katholischen Lehre der Vergangenheit über Schrift und Tradition.

6. SEMMELROTH, Otto — ZERWICK, Max: *Vatikanum II über das Wort Gottes.* Die Konstitution „Dei Verbum": Einführung und Kommentar, Text und Übersetzung. (Stuttgarter Bibel-Studien, Heft 16).

   Stuttgart 1966: Verlag Katholisches Bibelwerk. 95 S. kart. DM 5,80.

   Dieser zweite Kommentar zur dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung ist zwar viel kürzer, aber dennoch sehr klar. Prof. Semmelroth, theologischer Ratgeber des Bischofs Volk bei allen vier Sitzungsperioden, kommentiert die Kapitel 1, 2 und 6, P. Zerwick, Professor des Päpstlichen Bibelinstituts, die Kapitel 3, 4 und 5.

7. STAKEMEIER, Eduard: Das Konzilsdekret *„Über die Ausbildung der Priester".* Lateinischer und deutscher Text mit Kommentar. Einführung von Lorenz Kardinal Jaeger.

   Paderborn 1966: Bonifacius Druckerei. 164 S. kart. DM 7,80.

   Auch hier arbeitet der bekannte Konzilstheologe den positiven Gehalt des Konzilsdokumentes gut heraus. Die Anordnung von Text und Kommentar ist im Vergleich zu den beiden anderen Kommentaren aus demselben Verlag verbessert worden, der Einband dagegen hat an Qualität verloren.

8. SIEPEN, Karl (Hrsg.): *Das Konzil und die Missionstätigkeit der Orden.* Köln 1966: Wienand-Verlag. 88 S. kart. DM 7,20.

   Das Heft bietet neben der deutschen Übersetzung des Dekretes über die Missionstätigkeit der Kirche und die dazu gehörigen Ausführungsbestimmungen eine Reihe von Referaten, die bereits in dieser Zeitschrift 7 (1966) S. 227—283 veröffentlicht wurden. Den eigentlichen Kommentar zum Missionsdekret liefert Josef Glazik, Professor für Missionswissenschaft an der Universität Münster, in seinem Beitrag: Theologische Aussagen des Missionsdekrets (S. 51—60).

9. SIEPEN, Karl (Hrsg.): *Das Konzil und die Orden.* Die Lehre des II. Vatikanischen Konzils über den Ordensstand mit einem ausführlichen Kommentar.

   Köln 1966: Wienand-Verlag. 71 S. kart. DM 6,80.

   Da sich die Lehre des Konzils über den Ordensstand in verschiedenen Konzilsdokumenten findet, bringt die Broschüre neben dem Dekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens in lateinischer und deutscher Sprache auch die entsprechenden Abschnitte aus der dogmatischen Konstitution über die Kirche und aus dem Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe in der Kirche. Den kenntnisreichen Kommentar schrieb Prof. Audomar Scheuermann aus München.

10. *Zeitgerechte Erneuerung.* Achte Werkwoche der Franziskanischen Arbeitsgemeinschaft im nordwestdeutschen Raum. Wandlung in Treue. Schriftenreihe zum heutigen Ordensleben. Band 9. Werl 1966: Dietrich-Coelde-Verlag. 275 S. kart. DM 9,40. Der Band enthält neben dem Dekret über die Erneuerung des Ordenslebens in deutscher Übersetzung und den Ausführungsbestimmungen zu diesem Dekret einen ausführlichen Kommentar, den verschiedene Theologen aus dem Franziskaner- und Kapuzinerorden verfaßt haben. Im Augenblick sind diese Beiträge in Deutschland sicher die gründlichste Erklärung des Dekretes über das Ordensleben.

ÖKUMENISMUS IN DER NACHKONZILIAREN LITERATUR

Von Hermann Josef May CSSR

Zweifellos war der Ökumenismus das die allgemeine Öffentlichkeit am meisten interessierende Thema des Konzils. Schon bei seiner Ankündigung durch Papst Johannes XXIII. wurde das Interesse geweckt, einmal durch das Mißverständnis des Attributs „ökumenisch", dann durch die Erklärung des Papstes, daß die Einheit der Christen eines der Hauptziele des Konzils sein werde. Die Einladung nicht-katholischer Beobachter, die Arbeit des Sekretariats für die Einheit der Christen und schließlich die „organisatorische Entgleisung", die unmittelbar vor der letzten Abstimmung über das Ökumenismusdekret noch zu 19 Texteinfügungen führte, wurden in gewisser Ausführlichkeit in der Tagespresse notiert und kommentiert. Eine außerordentliche Beachtung fanden die Begegnungen zwischen Papst Paul VI. und Athenagoras I., dem Ökumenischen Patriarchen von Konstantinopel, in Jerusalem und der Besuch des anglikanischen Erzbischofs von Canterbury und Primas von England, Dr. Michael Ramsey, im Vatikan. Obwohl diese Begegnungen unter dem Aspekt ihrer publizistischen Wirksamkeit aus zu engem Blickwinkel betrachtet wären, darf man doch feststellen, daß das breite Interesse der Kommunikationsmittel an diesen Ereignissen die Bereitschaft weiter Kreise weckte, neue Impulse des Konzils aufzunehmen und die „ökumenische Explosion" des Konzils durch bewußtes Mitdenken und notfalls Umdenken zu verstärken. So ist es nicht verwunderlich, daß auch in der das Konzil aufarbeitenden und fortführenden Literatur das Thema Ökumenismus einen breiten Raum einnimmt. Selbst monographische Werke über den Ökumenismus nicht direkt berührende konziliare Themen (Liturgie, Laien, Kirche in der Welt usw.) sind ohne ausdrückliche oder wenigstens implizite Bezüge auf das ökumenische Problem, wenn auch nicht gerade undenkbar, so doch nicht ganz der Weite des Konzils entsprechend.

Im deutschen Sprachbereich gelten seit dem Konzil drei Kardinäle als die kompetenten Fachleute in Fragen des Ökumenismus: Kardinal König von Wien, Kurienkardinal Bea und Kardinal Jaeger von Paderborn. Unter ihnen hat Kardinal Bea in den Veröffentlichungen der letzten Zeit die breiteste Wirkung erzielt. Die Verleihung des Friedenspreises des deutschen Buchhandels an ihn zusammen mit dem früheren Generalsekretär des Weltrats der Kirchen, Vissert 't Hooft, hat mit dazu beigetragen. Diese Auszeichnung an zwei verdiente Ökumeniker verschiedener Konfession fand etwa das gleiche Echo in der deutschen Öffentlichkeit, wie die vorhergehenden großen ökumenischen Ereignisse während des Konzils.

Die Verlage bedienen sich dieser „Zugpferde". Ein Vorwort von Kardinal König, ein Beitrag von Kardinal Bea oder eine Empfehlung von Kardinal Jaeger weisen eine Veröffentlichung als „authentisch" aus, ökumenisch in dem Geist, der im Konzil lebendig war.

Unsere Zusammenstellung von Büchern mit ökumenischen Themen soll nicht umfassend und vollständig sein. Sie sieht ab von allen Textausgaben der einschlägigen Konzilsdokumente. Aus der übrigen katholischen Literatur, die nach dem Konzil oder auch während des Konzils erschienen ist, haben wir uns lediglich sechs Titel herausgegriffen, die in gewisser Weise die ganze Breite des Themas erfassen, aber nicht unbedingt repräsentativ sind für ihre Art, die Fragen anzupacken. Dazu darf nicht übersehen werden, daß auch von evangelischer Seite beachtliche und ermutigende Berichte

und Analysen zu diesem Thema des Konzils erschienen sind, sogar ein „Outsider im Vatikan", der sich als Atheist vorstellt, hat sich zu Wort gemeldet und seine Beobachtungen und Gedanken der Öffentlichkeit vorgelegt.

BEA, Augustin: *Der Weg zur Einheit nach dem Konzil.* Freiburg 1966: Verlag Herder. 340 S. Ln. DM 25,—.

Das Buch besteht aus Konzilsdokumenten, bereits veröffentlichten Artikeln Kardinal Beas und einigen Originalartikeln. Drei konziliare Dokumente sind im vollständigen Wortlaut, aber nicht immer wörtlich in der im Auftrag der deutschen Bischöfe besorgten Übersetzung, wiedergegeben: das Dekret über den Ökumenismus, die dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung und die Erklärung über die religiöse Freiheit. — Die Absicht dieser Ausgabe ist es, die Aussagen des Konzils zum Ökumenismus zusammenfassend darzustellen und ihre Bedeutung für die erstrebte Einheit der Christen aufzuzeigen.

Kardinal Bea beschreibt zunächst die ökumenische Situation in der katholischen Kirche, wie sie durch das Konzil geschaffen wurde. Den wesentlichsten Erfolg sieht er nicht in der schriftlichen Fixierung, wie wir sie in den Dokumenten finden, sondern in den neu gewonnenen Erfahrungen und in der neuen ökumenischen Spiritualität, die diese Dokumente erst ermöglichten.

Es folgt eine Einführung, der Wortlaut und eine Kommentierung des Dekrets über den Ökumenismus. — Leider handelt es sich gerade bei den Ausführungen zu diesem Dekret nicht um einen eigentlichen Kommentar. Statt einer Darstellung von wirksamen Tendenzen, angestrebten Zielpunkten und notwendigen Kompromissen, die beim Zustandekommen des Textes im Spiel waren und ihn erklären helfen, finden wir eine mehr umschreibende und häufig zitierende Inhaltsangabe. Ein Vergleich mit dem Kommentar von Kardinal Jaeger [1]) macht deutlich, was wir von einem der Hauptautoren dieses Dekrets erwarten könnten. In einer Kleinschrift, der dieser Abschnitt entnommen ist, mag diese Form des Kommentierens angemessen und am Platze sein. Wahrscheinlich liegt diese Schwäche des Buches an dem terminus ad quem der Fertigstellung, der offenbar der Tag der Verleihung des Friedenspreises an Kardinal Bea war. Ungleich informativer sind die einleitenden und analysierenden Kapitel zu den anderen Dekreten. Auf 20 Seiten wird die Bedeutung der Konstitution über die göttliche Offenbarung für den Ökumenismus dargelegt. Hier erweist sich der Ökumeniker und Exeget Bea als zweifach zuständig. Jede konziliare Festlegung zum Thema Schrift und Tradition berührt den Nerv der evangelischen Theologie. Hier mußte sich in jedem Wort die Haltung der katholischen Kirche zu den Kirchen der Reformation offenbaren. Die Entstehungsgeschichte des Textes ist das Musterbeispiel einer theologischen Kontroverse, die nicht in einem Kompromiß enden darf und trotzdem zu eindeutigen und positiven Aussagen führt, die auch der „unterliegenden Partei" annehmbar sind. Kardinal Bea geht nur flüchtig auf das Werden des Dokuments ein [2]), ihm kommt es darauf an, den Fortschritt im ökumenischen und theologischen Denken gegenüber den entsprechenden Dokumenten der beiden letzten Konzilien aufleuchten zu lassen. Es

[1]) *Kardinal Jaeger:* Das Konzilsdekret über den Ökumenismus. Sein Werden, sein Inhalt, seine Bedeutung. Lat. u. dt. Text. Paderborn 1966: Bonifacius-Druckerei, 173 S.

[2]) Vgl. hierzu: *Eduard Stakemeier:* Die Konzilskonstitution über die göttliche Offenbarung. Werden, Inhalt, Bedeutung. Lat. u. dt. Text mit Kommentar. Paderborn 1966: Bonifacius-Druckerei. 268 S.

ist seine Überzeugung, daß in der Aussage über das Verhältnis von Schrift und Tradition nichts ausgelassen wurde, was zu einer tragfähigen Brücke der Verständigung mit der evangelischen Theologie werden kann. Seine Interpretation des Textes bestätigt die Richtigkeit dieser Überzeugung.

Als praktische Ergänzung zu diesem Thema läßt sich der folgende Artikel auffassen: Gemeinsames Erbe — Das Alte Testament als Brücke. Kardinal Bea hat ihn als Vortrag im Westdeutschen Rundfunk gehalten.

Der nächste Abschnitt des Buches behandelt die ökumenischen Aussagen der dogmatischen Konstitution über die Kirche. Bei der Aussagefülle der Konstitution ist es tatsächlich unmöglich, alle Gesichtspunkte von ökumenischer Bedeutung zu berücksichtigen. Ökumenisch darf man schon die Methode nennen, nach der hier gearbeitet wurde: möglichst enge Verbundenheit mit der Heiligen Schrift und das Zurückgreifen auf die älteste Überlieferung der Kirche. Die Bestimmung der Kirche als Volk Gottes, welche die in den letzten Jahren entworfene Ekklesiologie bestätigt, macht mit allen sich daraus ergebenden Ableitungen auch das ökumenische Selbstverständnis der Kirche sichtbar. Die einseitige Sicht der Kirche von der Hierarchie her ist ergänzt durch wesentlichere Aussagen. Und diese schließen die nicht-römischen Kirchen und Christen ein.

Drei Themen der Konstitution werden ausführlicher und gesondert in eigenen Artikeln dargelegt: „Eucharistie und die Einheit der Christen", „die Einheit der Kirche und die Vielfalt der Gaben", „Mariologie, marianische Frömmigkeit und ökumenischer Geist". Obwohl diese drei Abhandlungen keine Originalbeiträge sind und sich ursprünglich nicht auf die Kirchenkonstitution beziehen, sind wir für ihre Übernahme an dieser Stelle dankbar. Durch ihre Thematik und Behandlung schließen sie sich sehr eng an die Kirchenkonstitution an und erläutern und vertiefen sie.

Eine ausführliche Darlegung findet noch die Erklärung über die religiöse Freiheit, deren schwieriger Werdegang und schließlich unerwartet einhellige Annahme nach heftiger Diskussion ein Hinweis dafür ist, wie tief diese Fragen die Praxis der Kirche berühren. Als Erläuterung dieses Dokuments folgt der Abdruck eines Vortrags vor italienischen Juristen, in dem Kardinal Bea die Merkmale und Forderungen der Freiheit, der religiösen Toleranz und des Vorrechts der Wahrheit aufzeigt. Konsequenzen für die Verwirklichung dieser Grundlagen erläutert der weitere Beitrag.

Im letzten Kapitel wird in drei Beiträgen nachgewiesen, daß die ökumenischen Bestrebungen sich in ihrer Bedeutung nicht auf die christlichen Konfessionen beschränken, sie wirken über das Christentum hinaus auf die nichtchristlichen Religionen, auf die Menschheit und auf die Welt von heute. Ökumenische Geistigkeit ist eine Charaktereigenschaft der Christen, die sich nicht mehr allein durch ihr Ziel, die Einheit der Christen, bestimmen läßt, weil sie sich auf alle Menschen bezieht und keinen Lebensbereich ausschließt.

Trotz der verschiedenartigen Entstehung der einzelnen Teile ist aus dem Buch mehr geworden als eine Sammlung von Schriften zum Thema Ökumenismus. Soweit es die Konzeption des Buches erfordert, sind einzelne Beiträge gekürzt oder erweitert oder umgearbeitet worden. Es gibt keine ins Auge springenden Wiederholungen, die sich bei Vorträgen und Aufsätzen an verschiedenen Orten und Anlässen kaum vermeiden lassen. Die notwendigen Ergänzungen schaffen die Originalbeiträge, vor allem die kurzen Einführungen zu den Dekreten. Ob der Abdruck von drei ganzen Konzils-

dekreten erforderlich war, mag sich aus der Perspektive des Verlages anders beantworten als aus der des Lesers. Wer ein solches Buch in die Hand nimmt, hat die entsprechenden Texte sicherlich bereits im Regal stehen.

BEA, Augustin — VISSER 'T HOOFT: *Friede zwischen Christen.* Freiburg 1966: Verlag Herder. 170 S. kart. DM 2,80.

Ebenfalls im Zusammenhang mit der Verleihung des Friedenspreises des deutschen Buchhandels an Kardinal Bea und Visser 't Hooft ist dieser Band der Herder-Bücherei entstanden. Er enthält Ansprachen, Berichte und Interviews der beiden Preisträger, die es verdienen, nebeneinander gestellt und miteinander geehrt zu werden. Sie sind in den Augen der Öffentlichkeit die Exponenten der ökumenischen Bewegung auf zwei Seiten, die sich nach dem 2. Vatikanum aber nicht mehr gegenüberstehen, sondern Hand in Hand einem Ziel entgegengehen, wie es das Titelbild darstellt. Sehr schön spiegeln die Ansprachen des Generalsekretärs die Entwicklung auf seiten des ökumenischen Rates der Kirchen wider: von Skepsis, abwartender Distanz und Hoffnung bis zu der dankbaren Erkenntnis, daß alles, was in der römischen Kirche in der Sache der christlichen Einheit geschah, eine Gabe für alle Kirchen ist. Was Kardinal Bea in einem Interview klarstellt, daß der angestrebte Dialog zunächst nicht eine Auseinandersetzung über die strittigen Punkte sein soll, sondern eine gemeinsame Vertiefung der gemeinsamen Grundlagen, aus der sich eine liebevolle Zusammenarbeit entwickeln soll, wird in den hier zusammengefaßten und nebeneinandergestellten Äußerungen der beiden Kirchenmänner vorgemacht. Dabei übersehen beide nicht, daß das letzte Ziel der ökumenischen Bewegung nicht der Dialog ist, sondern die Einheit. Sie wissen, daß dieses Endziel nicht in Sichtweite gerückt ist. Nur das Problem ist drängender geworden, weil uns nach dem Konzil, nach den gegenseitigen Erklärungen des Wohlwollens die Spaltung noch bewußter und noch mehr zum Ärgernis geworden ist.

BOSS, Gerhard: *Das brüderliche Gespräch.* München 1966: Max Hueber Verlag. 186 S. kart. DM 9,80.

Das Konzil fordert alle Katholiken auf, „mit Eifer an dem ökumenischen Werk teilzunehmen". Aber:„ Es gibt keinen echten Ökumenismus ohne innere Bekehrung." — Beiden Aufgaben, die uns heute gestellt sind, will der vorliegende Band dienen: erst Selbstbesinnung und Bekehrung und dann der Versuch, mit den evangelischen Brüdern in ein fruchtbares Gespräch einzutreten.

Die sechs Kapitel des Buches sind aus Vorträgen hervorgegangen, die der Verfasser vor Geistlichen, Jugendführern, Studenten, Lehrern und anderen Akademikern gehalten hat. Diesem Ursprung verdankt das Buch eine Aktualität und Konkretheit und unmittelbare Ansprache, wie wir sie bisher in der neuesten Literatur zum Ökumenismus noch nicht gefunden haben. An keiner Stelle freilich geht es dem Verfasser darum, eine umfassende und allseitig abgerundete Darstellung irgendeines ökumenischen Problems zu geben, aber an keiner Stelle begnügt er sich mit einer oberflächlichen Schau und Deutung.

Er geht von der notwendigen Forderung aus, daß wir unsere eigene Kirchlichkeit erst einmal begreifen müssen, bevor wir von einer ungebrochen selbstbewußten und von uns erstiegenen falschen Position aus mit den Brüdern reden. Der ökumenische Neubeginn des 2. Vatikanums hängt ohne das Fundament des neu bewußt gewordenen Kirchenbegriffs in der Luft. Nach diesem Kirchenbegriff ist eine bloß hypothetische Gleichberechtigung der Partner im Gespräch nicht mehr katholisch.

Ein Anliegen des Konzils war die Ausmerzung aller Worte, welche die gegenseitigen Beziehungen erschweren können. Boss zeigt, wie Nuancen unserer Ausdrucksweise Ablehnung, Geringschätzung, Überheblichkeit auszudrücken vermögen — vielfach durch uns unbemerkt und ungewollt, — die aber im Dienst der Einheit vermieden werden müssen. Denn es ist nicht mehr wichtig, daß man sie richtig verstehen kann, sondern daß man sie richtig versteht. Die „Häretiker" und „Andersgläubigen", für deren „Rückkehr" oder „Unterwerfung" unter die Autorität des Papstes wir beten, nehmen mit Recht Anstoß an unseren Worten.

Ein noch tieferes Umdenken erfordert die Neuformulierung einer katholischen Terminologie, die fast notwendig mißverstanden werden muß: einen Ablaß gewinnen, als Buße aufbekommen, die Gnadenmittel gebrauchen usw. Solche fatalen Formulierungen, die es in großer Zahl bei uns gibt, erschweren die Verständigung vor allem schon dadurch, weil es uns schwer fällt, unsere eigene Überzeugung darin ausgedrückt zu finden.

Die Fülle solcher und ähnlicher Hinweise und Beispiele und die Mischung von Information und theologischer Besinnung und Vertiefung macht das Buch so anregend und lesbar.

Orthodoxie und Zweites Vatikanum. Dokumente und Stimmen aus der Ökumene. Herausgegeben und kommentiert von Franz HUMMER, Wien 1966: Verlag Herder. 224 S. kart. DM 16,80.

Zwischen den orthodoxen Ostkirchen und der römischen Kirche ist viel geschehen in den letzten Jahren. Die Höhepunkte einer sich anbahnenden neuen Entwicklung sind uns durch die Presse bekanntgeworden, aber die uns näherliegenden ökumenischen Probleme bewirken doch, daß wir die Ostkirche erst an zweiter Stelle wahrnehmen.

Durch seine Geschichte, seine Lage und nicht zuletzt durch seinen Kardinal scheint heute Wien dafür prädestiniert zu sein, als ökumenisches Zentrum für Mitteleuropa Ort des Dialogs mit der Orthodoxie zu werden. — In Wien ist auch die vorliegende Dokumentation erschienen. Der Herausgeber Franz Hummer hat es unternommen, offizielle Stellungnahmen, Briefe, Kommuniqués und Ansprachen der Vertreter Roms und der Ostkirche in einem Band zusammenzustellen und jeweils kurz einzuführen.

Schon eine oberflächliche Durchsicht der Dokumente vermittelt den nachhaltigen Eindruck, daß die Ereignisse der letzten Jahre ihre eigentliche Bedeutung nicht in den unmittelbaren und sichtbaren Ergebnissen haben, obwohl diese Ergebnisse, z. B. die teilweise Interkommunion, die theologischen Entwicklungen zu überholen schienen und sogar manche Besorgnis wegen ihrer Raschheit ausgelöst haben.

In der Einführung bietet der Herausgeber einen Überblick über das, was seit den Initiativen Johannes XXIII. und des Patriarchen Athenagoras I. von Konstantinopel geschehen ist und was die Dokumente belegen. Die Dokumentation umfaßt einen Zeitraum von vier Jahren, beginnend mit einem Brief von 20 Arbeitern und Arbeiterinnen aus Nazareth an Papst Paul VI. und endend mit dem Dokument Nr. 30, einer Ehrung für den Patriarchen Athenagoras zu seinem 80. Geburtstag durch Kardinal König. Als zweiten Teil des Buches folgen „Stimmen aus der Ökumene", Analysen, Reaktionen und Kritiken orthodoxer und katholischer Ökumeniker zu den Vorgängen und Ereignissen dieser geschichtlichen Periode.

Die Zusammenstellung scheint uns gut ausgewählt und in ihrer Gesamtheit zuverlässig. Wer schnelle und eingehende Informationen sucht, wird hier eine sehr reiche Quelle

haben [3]). Für streng wissenschaftliche Ansprüche reicht die Zuverlässigkeit allerdings nicht aus; die Texte sind zum Teil aus Presseorganen übernommen und nicht am Urtext überprüft. Aber da das Buch als erstes und bisher als einziges Material in dieser Fülle liefert und eine wissenschaftliche Edition der meisten Texte in naher Zukunft nicht zu erwarten ist, weil sicherlich keine ausreichende Nachfrage danach besteht, wird es auf Jahre hinaus seinen Zweck erfüllen.

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.

Die Geschichte der Spaltungen in der Kirche und der Bemühungen um ihre Einheit ist so alt wie die Geschichte der Kirche selbst. Schon die ältesten Schriften des Christentums deuten auf Uneinigkeiten und Spaltungen hin. In den ersten christlichen Jahrhunderten gab es ohne Unterlaß Schismen und Häresien. Aber so wie es immer Trennungen gab, so fehlt auch zu keiner Zeit der Kirche der Wille zur Einheit. Die Sehnsucht und das Streben nach Einheit sind nun in unserer Zeit in ein neues Stadium getreten; die Glaubwürdigkeit des Christentums gerät durch das Fortbestehen der Spaltungen in immer größere Gefahr, das Verlangen nach Einheit wird tiefer, und die Versuche, die Einheit neu zu gewinnen, sind in ihrer Breite und Ernsthaftigkeit und in ihrer Form ein neuartiges Phänomen in der Geschichte der Kirche [4]).

Das ist der Eindruck, den das Buch von François Biot vermittelt. Aber es war ein langer Weg, den die Christenheit zu gehen hatte, bis sie zur heutigen Nüchternheit und zu diesem Stil fand.

Die Dreiteilung des Buches: römische Kirche — getrennte Christen — heutiger Dialog könnte als Aufrechnung der gegenseitigen Schuld an Trennung und verhinderter Einigung wirken. Aber das wäre ein Mißverständnis. Die Darstellung versucht nicht, von einer bestimmten konfessionellen Position aus, die Geschichte der Einigungsversuche zu bewerten. Die Position ist die eines Ökumenikers, der auf beiden Seiten immer wieder seit dem Mittelalter dieselben Gründe als Ursachen für das Scheitern fast aller Bemühungen um die Einheit findet: mangelnder Sinn für die Realitäten, Mangel an Selbstkritik, Arroganz und Unkenntnis der anderen, statt dessen Unterstellung von Bosheit und Dummheit und das Überwiegen von sachfremden Motiven. Einzelne Männer auf beiden Seiten, die Voraussetzungen zu einem wirklichen Verstehen zu schaffen suchten, stießen auf der eigenen oder auf der Gegenseite auf Unverständnis und Ablehnung. So blieben sie als Einzelgänger erfolglos, ihre Zeit war für ihre Gedanken nicht reif.

Aber sie haben beigetragen zu der Entwicklung, deren Früchte nun zu reifen beginnen, zu einem unvoreingenommenen Gespräch um der Einheit willen, die beide Seiten aus dem gleichen Verlangen erstreben, das Zeugnis der Verkündigung wieder glaubhafter zu machen.

In seiner Absicht ist das Buch mehr als eine objektive Darstellung der Geschichte von Versuchen und Hindernissen, die Einheit der Christen neu zu finden. Es ist der überzeugende Beweis dafür, daß es nur den einen Weg des Dialogs gibt, den unsere Zeit mit so großem Eifer zu gehen sucht. Es beweist aber auch, daß auch wir den

---

[3]) Als Ergänzung dazu: *Athenagoras:* Der Patriarch spricht. Vorwort von Kardinal Franz König. Einleitung von Yves Congar OP. Wien 1966: Herold. 56 S.

[4]) Vgl. dazu: *George H. Tavard:* Geschichte der Ökumenischen Bewegung. Mainz 1964: Grünewald Verlag. 140 S.

Weg noch nicht endgültig gefunden haben, weil die Kirche und die Christen sich von den Fehlern der Geschichte noch nicht radikal genug gelöst haben. Eingeständnisse der eigenen Schuld sind wenig wirksam, solange konkrete Fehlhaltungen weiterbestehen, weil sie noch immer nicht wahrgenommen werden. Auf sie weist Biot hin und darum ist es ein nützliches Buch, wenn auch nicht sehr angenehm für den, dem die Erkenntnis schwer fällt, daß das Bewußtsein vom Besitz der Wahrheit auch ein Hindernis sein kann für die Einheit.

LAMARQUE, Alfred: *Der Einheit entgegen.* Katholische und evangelische Christen. Reihe: Werdende Welt Band 10. Limburg 1966: Lahn-Verlag. 280 S. kart. DM 14,80.

„Die folgenden Zeilen stammen von einem katholischen Christen, der in seiner Sorge um die christliche Einheit die Absicht hat, die Unterschiede in der evangelischen und katholischen Auffassung darzulegen, zu untersuchen, wie weit die seit einem halben Jahrhundert in Gang befindliche Annäherung gediehen ist, und schließlich — zu zeigen, in welcher Weise heute die einen wie die anderen die Frage nach der Einheit auffassen und beurteilen." — In diesen Worten umschreibt der Autor selbst die Absicht seiner Arbeit. Das zunächst Erstaunliche an diesem Buch ist, daß es einen Laien zum Verfasser hat: Alfred Lamarque ist Dr. jur. und Direktor der Französischen Eisenbahngesellschaften. Dennoch ist es keine dilettantische Arbeit. Der Autor hat ganz präzise Vorstellungen von der selbstgestellten Aufgabe; er wendet sich nicht an theologische Spezialisten, sondern an Christen guten Willens, die sich Klarheit verschaffen wollen über die Glaubensfragen, welche die Spaltungen des Christentums auslösten und bis heute eine Einigung verhindern; er will darstellen, wie nahe wir uns schon wieder gekommen und wie weit wir noch voneinander entfernt sind; er versucht, die Mißverständnisse auf beiden Seiten zu überwinden, die trotz des besten Willens zäh weiterexistieren. Dabei vergißt er keinen Augenblick, daß sich die Wahrheit nicht durch Kompromisse ermitteln läßt; er ist sich immer bewußt, daß es einen neutralen Schiedsrichter in ökumenischen Fragen schlechterdings nicht geben kann, jeder Beteiligte muß engagiert sein, ohne dabei seine Offenheit für den anderen einzuschränken.

Die Darstellungsweise des Werkes ist unkompliziert. Die Standpunkte der Konfessionen werden gegenübergestellt, darauf die Einwände der jeweiligen Gegenseite vorgebracht und schließlich eine Zusammenfassung versucht, die noch einmal das Gemeinsame und Trennende herausstellt und die Richtung aufzeigt, in der eine Einigung wohl zu suchen ist. Der Verfasser kennt und berücksichtigt die Entwicklung der Lehre sowohl bei den evangelischen Bekenntnissen seit der Reformation wie auch in der katholischen Theologie.

Eine Bestandsaufnahme dieser Art hat große Vorteile. Sie kann vielfach Klarheit schaffen über die bestehende Situation, sie ist frei von ökumenischer Euphorie, ohne dem Pessimismus zu verfallen. Mit Betonung weist der Verfasser auf die entscheidende Bedeutung des Heiligen Geistes in der Kirche hin, dem allein jeder Fortschritt in der ökumenischen Bewegung zu verdanken ist.

Einige kritische Anmerkungen, die uns gestattet seien, sollen die Verdienste der Veröffentlichung durchaus nicht schmälern. Der Verfasser betont ausdrücklich, daß der Katholik nicht einem gemeinsamen Glaubensgebäude der evangelischen Christen gegenübersteht, daß die Lehrunterschiede zwischen den protestantischen Konfessionen erheblich sind. Dennoch glaubt er, gewisse gemeinsame Haltungen und wesentliche Grundsätze der Reformatoren, die heute noch den Geist aller evangelischen Kirchen maß-

geblich gestalten und beeinflussen, sichtbar machen zu können. Man kann dem nicht widersprechen. Aber gewinnt das ökumenische Problem nicht eine ganz neue Dimension durch die Auflösungstendenzen innerhalb der evangelischen Theologie? Geht nicht durch die evangelische Theologie und Verkündigung ein Riß, der tiefer ist als der, den die Reformatoren verursacht haben? Die Antwort auf die Frage nach der Gottheit Christi, dem Verständnis der Auferstehung oder nach der Bedeutung der Erlösung können wir nicht mehr als orthodox im Sinn der Reformatoren mit Sicherheit unterstellen. Wenn wir die Glaubensbücher der Konfessionen befragen, besteht die gemeinsame Grundlage noch. Aber welche verpflichtende Kraft wird den Bekenntnisschriften heute noch zugeschrieben? Diese Fragen stellen sich im Gespräch mit evangelischen Christen, und die Antwort wird verschiedener ausfallen als sie der Verfasser voraussetzt.

Zur Darstellung einiger Einzellehren der katholischen Kirche ließen sich unseres Erachtens ökumenischere Formulierungen finden. Die Lehre vom Reinigungsort ist wohl für eine Neuinterpretation offen. Vielleicht wird auch zu wenig herausgestellt, wie berechtigt viele Einwände der nicht-katholischen Christen sind, solange wir es uns zu leicht mit der theologischen Begründung machen. Hier sei nur die Heiligenverehrung als Beispiel genannt. Anderer Ansicht als der Verfasser darf man sicherlich auch in der Beurteilung des priesterlichen Zölibats als Gesetz in der Weltkirche sein. Wenn er der katholischen Kirche tatsächlich so wichtig erscheint, daß eine Änderung der Regel im Falle der Rückkehr höchstens als Übergangsregelung denkbar ist, dann wird die Vielfalt des Zeugnisses der zukünftigen Kirche doch schon übermäßig eingeschränkt.

Die Übersetzung aus dem Französischen von Karlhermann Berger ist durchweg korrekt und flüssig. Kleinigkeiten wie „natürliches Recht" statt Naturrecht, fallen kaum ins Gewicht.

Die Bibliographie ist nur wenig an die deutschen Verhältnisse angepaßt. Immerhin ist ihr Vorhandensein schon anerkennenswert.

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.

Soll ein Abriß der antiken Philosophiegeschichte eine sinnvolle Auswahl aus der Fülle des Stoffes treffen, dann bedarf er gewisser Leitgedanken, gewisser Gesichtspunkte, unter denen der Stoff ausgewählt, gegliedert und dargestellt wird. Diese findet Verfasser in einer an Heidegger orientierten sprachphilosophischen Konzeption, die als Auswahlkriterium und Interpretationsgrundlage dient. Das Hauptziel seines Buches liegt nach den Worten des Verfassers darin, „das Entstehen und die Ausprägung der abendländischen Metaphysik im Griechentum aus dem jeweils sich geschichtlich wandelnden Verhältnis des griechischen Menschen zur Sprache verständlich zu machen" (5). Die in der ursprünglichen ungegenständlichen Seinserfahrung erfahrene Einheit von Sprache und Denken tritt im Zuge der sich immer mehr entwickelnden Tendenz zur Vergegenständlichung allmählich auseinander, so daß die „Seinsvergessenheit" der griechischen Philosophie, und in ihrem Gefolge der abendländischen Philosophie überhaupt, von einer „Sprachvergessenheit" begleitet wird, in der die Momente der ursprünglichen Einheit immer mehr isoliert, vergegenständlicht werden und in ihrer Vereinzelung und Objektivierung nicht mehr richtig gedeutet werden können. Wie sich diese Entwicklung im einzelnen vollzieht, zeigt der Verfasser am Wandel der jeweiligen Grunderfahrung und ihrer interpretierenden Artikulation durch die einzelnen Philosophen der Antike. Dabei kommen die entscheidenden „Schlüsselwörter" der Philosophie, die auch das heutige Philosophieren noch prägen, in ihrem jeweiligen Bezug zur sich wandelnden Welt- und Seinserfahrung zur Sprache. Für eine Philosophiegeschichte im Rahmen einer theologischen Reihe legt es sich nahe, daß der Verfasser auf die oft reziproken Beziehungen zwischen Philosophie und religiöser Erfahrung hinweist und bei entsprechender Gelegenheit auch andeutet, welche Möglichkeiten, aber auch welche Gefahren und Fehlhaltungen sich für die christliche Theologie einmal durch die Rezeption der griechischen Philosophie ergeben werden. — So interessant und fruchtbar der vom Verfasser gewählte Gesichtspunkt ist, so bedeutet seine konsequente Durchführung zugleich die Grenze des Werkes. Dem Rezensenten will scheinen, daß die diesem Buch zu Grunde liegende Wertung der griechischen Philosophiegeschichte, vorsichtig ausgedrückt, einer Überprüfung bedarf; vor allem muß er gestehen, daß er sich weder mit den ethymologisierenden Übersetzungen (etwa Heraklit, Fr. B 112 auf S. 22) noch mit dem exzessiven Gebrauch von „Vergegenständlichung", „Seinsvergessenheit", „Sprachvergessenheit" und einiger anderer Vergessenheiten hat befreunden können.

S. Hammer

MURRAY, John Courtney: *Das Gottesproblem gestern und heute.* Übersetzt von Walter Scheier. Freiburg 1965: Verlag Herder. 159 S. Ln. DM 12,80.

Vf. veröffentlicht hier drei Vorlesungen, die er im Winter 1962 an der Yale-Universität gehalten hat. Je eine Gestalt des Gottesproblems, die es im Laufe der geistigen und religiösen Entwicklung angenommen hat, die durch die Stationen: Gott der Bibel, Gott der Theologen, Gott der Gottlosen gekennzeichnet werden kann, kommt in je einem Vortrag zur Darstellung.

Im Raum der Bibel, insbesondere in dem des A. T., nahm das Problem auf Grund der religiösen Situation eine Gestalt an, die durch zwei sich überschneidende und ineinandergreifende Fragenpaare gekennzeichnet ist; Vf. nennt die Fragen der Reihe nach: die existenzielle, die funktionale, die noetische und die onomastische Frage. Das bedeutet der Reihe nach, daß der Mensch damals fragte: Ist Gott jetzt und hier bei uns? (Erste und zweite Frage.) Wie kann dieser als Erlöser und Richter gegenwärtige Gott erkannt werden, und wie können wir über ihn bzw. von ihm sprechen? (Dritte und vierte Frage.) Vf. hebt mit Nachdruck hervor, daß das Problem auf der Ebene der religiösen Existenz, konkret, aus der jeweiligen Situation heraus ausgetragen wird und nicht auf der Ebene der philosophisch-metaphysischen Forschung.

Das ist dann die neue Gestalt, die das Gottesproblem annimmt, als an die Stelle des „Gottes für mich" der „Gott an sich" tritt. Dies geschieht grundlegend in der Väterzeit und erreicht in den Spekulationen der Hochscholastik einen gewissen Abschluß. Genau gesehen geht es in dieser ganzen Diskussion nun um die rationale Durchdringung der Tatsache, daß Gott als Vater durch den Sohn im Heiligen Geist der eine „Gott — mit — uns" ist. Eingeschlossen bleiben in diesen Fragen jedoch jene, die schon die Problematik in der Bibel des A. T. ausdrückten. Nur erscheinen sie hier in andern Denkformen, in denen der abstrakten Begrifflichkeit und nicht mehr in den „Kategorien" der religiösen Erfahrung. Sehr gut ist der Nachweis gelungen, daß die Kirche in der Väterzeit nicht — wie es immer noch gesagt wird — den christlichen Glauben mit Hilfe der Philosophie von damals interpretiert habe. Vf. erläutert diese Behauptung am Terminus des HOMOOUSIOS.

Thomas von Aquino (so heißt der Geburtsort) erreicht in seiner „summa de theologia" (so die maßgeblichen alten Handschriften, nicht „summa theologica") einen Höhepunkt der spekulativen Bemühungen um die Bewältigung des Problems. Zugleich enthielt diese Art der Behandlung des Problems jedoch eine Gefahr, die dann offen zu Tage trat, als die im Mittelalter theoretisch und praktisch vertretene Einheit von Glauben und Wissen beim Anbruch der Neuzeit auseinanderfiel. Besonders zu loben ist die Art und Weise, wie Vf. Wurzeln, Entwicklung und Gestalten der Gottlosigkeit der Neuzeit darstellt. Nicht als Folge reiner Logik, sondern auf Grund einer rational nicht zu begründenden Entscheidung ist jene Gestalt des Gottesproblems entstanden, wo Gott als überflüssig oder lästig angesehen wird. Im Grunde kommen auch die modernen Atheisten von den Fragen nicht los, die sich schon dem Menschen der Bibel aufdrängten.
Der Übersetzer verdient ein eigenes Wort des Dankes, da seine Arbeit die Lektüre leicht und angenehm macht.
E. Grunert

Theologie in Aufbruch und Widerstreit. Die deutsche katholische Theologie im 19. Jahrhundert. Hrsg. und eingeleitet von Leo SCHEFFCZYK. Bremen 1965: Carl Schünemann Verlag. 522 S. Ln. DM 19,80.

Der bekannte Münchener Dogmatiker gibt in dem vorliegenden Band der Sammlung Dieterich einen Einblick in die deutsche kath. Theologie des vorigen Jahrhunderts. Ein überraschender Einblick für den, der lebendige Theologie für eine Erscheinung unserer Tage hält; ein lehrreicher Einblick für alle, denen ein genaues Studium dieser Epoche nicht möglich ist.
Zunächst stellt eine einleitende Übersicht den „Weg der deutschen kath. Theologie im 19. Jahrhundert" vor (S. XI-IL), d. h. die Entwicklung von der frühen Tübinger Schule bis hin zur Neuscholastik und Vermittlungstheologie. Hier erscheinen die Theologen, welche später einzeln vorgestellt werden, eingeordnet in die theologiegeschichtliche Entwicklung. Sie ist gekennzeichnet durch den Aufbruch der Tübinger Schule mit ihrem Versuch, positiv-historisches Denken und ideelle Erfassung des Geschichtlichen zu verbinden. Dieser Versuch wird ergänzt durch die idealistische Theologie und in die von der Kirche verurteilte Extremposition des sogenannten Semirationalismus geführt, welche es der Neuscholastik verhältnismäßig leicht macht, die neuen Impulse in einer sicheren Schultheologie aufzufangen. Doch blieb auch die Neuscholastik in ihren besten Vertretern nicht unbeeinflußt von den lebendigen Impulsen des Anfanges, die wenigstens zum Teil auch in der historischen Theologie und bei den Vermittlungstheologen gewahrt und in unser Jahrhundert hinein wirksam blieben. Wie lebendig diese Theologie des 19. Jahrhunderts war, zeigt vor allem die Laientheologie, welche das Erbe der Romantik aufgriff, sich dann allen theologischen Schulen zuwandte und der Theologie einen Einfluß in der Geisteswelt sicherte, wie es seit dem Mittelalter nicht mehr bekannt war.
Die eigentliche Darstellung geschieht in sieben Abschnitten, die jeweils einer theologischen Richtung gewidmet sind und deren markanteste Vertreter vorstellen. Einer guten biographischen Einleitung, welche zudem die wichtigsten Veröffentlichungen des jeweiligen Theologen und bibliographische Hinweise bietet, folgt eine Auswahl aus seinen wichtigsten Schriften. Für die Tübinger Schule (S. 1—110) stehen Johann Sebastian von Drey, Johann Adam Möhler, Franz Anton Staudenmaier und Johannes Ev. von Kuhn; für die idealistische Theologie (S. 111—175) Georg Hermes und Anton Günther; für die Laientheologie (S. 177—259) Franz von Baader, Johann Joseph von Görres und Friedrich Pilgram; für die historische Theologie (S. 261—314) Johann Joseph Ignaz von Döllinger und Karl Joseph von Hefele; für die Neuscholastik (S. 315—408) Joseph Kleutgen, Johann Baptist Heinrich und Matthias Joseph Scheeben; für die personalistische Theologie (S. 409—470) Martin Deutinger und Hermann Schell; für die Vermittlungstheologen (S. 471—522) Karl Werner und Alois von Schmid. Eine lange Reihe bekannter Namen, die alleine schon die Bedeutung des 19. Jahrhunderts in Erinnerung bringen kann.
Diese ausgezeichnete Einführung sollte von allen Studierenden der Theologie und allen an der Theologie Interessierten gelesen werden. Ihre gute Aufmachung, der Gepflogenheit der Sammlung Dieterich entsprechend, sei eigens hervorgehoben.
V. Hahn

Was ist Theologie? Hrsg. von Engelbert NEUHÄUSLER und Elisabeth GÖSSMANN. München 1966: Verlag Max Hueber. 450 S. Ln. DM 34,—.

Das Ziel, das sich diese bedeutende Neuerscheinung gesetzt hat, wird im Vorwort klar umrissen. Es will den theologischen Anfangssemestern und den Studierenden anderer Fakultäten Aufschluß geben über das Studium der Theologie, ferner jenen Akademikern behilflich sein, die mehr über dieses Fach wissen möchten als ihnen christlicher Lebensvollzug und allgemein bildende Werke verraten, und endlich überhaupt Freude wecken an der Beschäftigung mit theologischen Fragen. Dieses Ziel kann auf verschiedenem Wege angesteuert

werden, entweder durch eine begrifflich-systematische Erörterung der Einheit der Theologie oder durch eine mehr analytische Behandlung der verschiedenen Teilgebiete. Das vorliegende Buch entscheidet sich für die zweite Möglichkeit. Anerkannte Fachleute stellen die einzelnen theologischen Disziplinen mit ihren Methoden, Forschungsergebnissen, Möglichkeiten und Aufgaben vor und vermitteln so einen reichhaltigen Überblick über Stand und Selbstverständnis der heutigen katholischen Theologie.
Über das Verhältnis von Philosophie und Theologie referiert H. R. Schlette, über Fundamentaltheologie und Apologetik E. Gössmann, über das Alte Testament J. Scharbert und über das Neue Testament P. Neuenzeit. Die Patrologie stellt J. B. Bauer vor, die Kirchengeschichte G. Denzler, die Dogmengeschichte R. Heinzmann, die Dogmatik L. Scheffczyk, die Moraltheologie J. Gründel und die kirchliche Soziallehre W. Weber. In das Kirchenrecht und in die Kirchenrechtswissenschaft führt G. May ein, in die Pastoraltheologie K. Rahner, in die Liturgiewissenschaft E. Bartsch, in die Katechetik O. Betz, in die Missionswissenschaft J. Glazik, in die ökumenische Theologie P. Bläser und in die asketisch-spirituelle Bildung J. Bours.
Zwei Dinge fallen an dieser Aufzählung von Themen und Namen auf. Zunächst einige Gebiete, die in der theologischen Ausbildung im allgemeinen viel zu kurz kommen (kirchliche Soziallehre, Missionswissenschaft, ökumenische Theologie, asketische und spirituelle Bildung und dann der hohe Anteil der Laientheologen unter den Verfassern. Das letztere ist das getreue Spiegelbild einer Entwicklung, die erfreulicherweise die Theologie nicht länger als esoterisches Reservat nur eines bestimmten Standes, der Kleriker, versteht. Die Vielzahl der Autoren und das von allen akzeptierte methodische Verfahren bringen es natürlich mit sich, daß die einzelnen Beiträge recht unterschiedlich ausfallen. Das hat zur Folge, daß man oft nicht mehr das die einzelnen Disziplinen zusammenhaltende Band sehen kann. Es könnte das allerdings auch mit der Tatsache zusammenhängen, daß in der Praxis des akademischen Alltags die verschiedenen theologischen Fächer leider allzu oft ohne Rücksicht auf die Querverbindungen und die gemeinsamen Anliegen gepflegt werden. Manchmal mag die Verschiedenheit der Behandlung durch den Gegenstand selbst bedingt sein, so wenn z. B. der Beitrag über das Alte Testament stärker auf die Arbeitsweise, die Methoden und Hilfsmittel und der entsprechende Artikel über das Neue Testament mehr auf die inhaltlichen Momente, also auf die Forschungsergebnisse eingeht. Sicher hätten sich hier auch durch bessere Abstimmung gewisse Wiederholungen und Überschneidungen vermeiden lassen. Es ist keine Abwertung der nicht weiter erwähnten Darstellungen beabsichtigt, wenn besonders auf die Beiträge von E. Gössmann, P. Neuenzeit, K. Rahner und P. Bläser hingewiesen wird. Hier konnte sich zweifellos, vom Gegenstand her verständlich, die manchmal stürmische Entwicklung der Forschung in den letzten Jahrzehnten leichter niederschlagen und so den Eindruck größerer Aktualität hervorrufen. Im übrigen aber ist das ganze Buch hervorragend geeignet, einen fruchtbaren Kontakt mit dem theologischen Denken der Gegenwart herzustellen. Es kommt damit einem schon lange gespürten Bedürfnis entgegen.

F. Heinemann

Handbuch der Pastoraltheologie. Praktische Theologie der Kirche in ihrer Gegenwart. Band II/1+2. Hrsg. von Franz Xaver ARNOLD, Karl RAHNER, Viktor SCHURR, Leonhard M. WEBER. Freiburg 1966: Verlag Herder. 344 + 428 S. Ln. DM 78,— Subskriptionspreis.

Von dem Handbuch der Pastoraltheologie, das auf vier Bände berechnet ist und dem sich ein pastoraltheologisches Wörterbuch als fünfter Band anschließen soll, liegt nun der zweite Band vor; da er an Umfang offenbar die Planung überschritten hat, wird er dankenswerter Weise in zwei Halbbänden herausgebracht.
Der erste Halbband enthält den Abschluß der „Grundlegung der Pastoraltheologie als praktischer Theologie". Es wird hier gehandelt über die „anthropologischen Voraussetzungen für den Selbstvollzug der Kirche", Grundstrukturen der Heilsvermittlung, die Gegenwartssituation der Kirche und Verzerrungen kirchlichen Lebens („Pathologie des katholischen Christentums"). Der zweite Halbband eröffnet den dritten Hauptteil des Gesamtwerkes: „Durchführung der Pastoraltheologie als praktischer Theologie". In diesem Halbband werden behandelt: Verhältnis der Kirche zur Gegenwartssituation; Grundprinzip zur heutigen Mission der Kirche; Die Kirche und die christlichen Konfessionen; Die Kirche und die Herrschaft der Ideologien; Grundstrukturen im heutigen Verhältnis der Kirche zur Welt; Verhältnis der Kirche zu den verschiedenen Kultursachgebieten. Der Gesamteindruck, besonders des ersten Halbbandes, ähnelt dem Bild, das der erste Band bot: es wird durchweg in Perspektiven einer „nachkonziliaren" Theologie gesprochen, die zudem stark von dem Denken Karl Rahners und seiner Schule geprägt ist. Vieles dabei ist theologisch anspruchsvoll formuliert und vieles bleibt im Grundsätzlichen stecken. Freilich: heutige Pastoraltheologie kann so, wie sie sich versteht, vom Durchdenken der Grundlagen nicht absehen. Zudem ist vieles von dem, was hier geboten wird, heute gar nicht anders zugänglich als in zahllosen, verstreuten Zeitschriftenartikeln, die dem Seelsorger schon aus praktischen Grün-

den nicht erreichtbar sein dürften. So wird man die Breite der Grundlagendarlegung letztlich bejahen, wenn auch manches kürzer gesagt sein könnte und die Weitschweifigkeit hie und da entmutigend auf den Leser wirken kann.
Von dem vielen Bemerkenswerten, das im einzelnen hier nicht alles genannt, geschweige denn analysiert werden kann, sei beispielsweise hervorgehoben: das wichtige Kapitel über die Gegenwartssituation der Kirche (K. Rahner—N. Greinacher); die hochinteressante „Pathologie" (A. Görres); die Ausführungen über das Verhältnis von Schöpfungs- und Erlösungswirklichkeit (K. Rahner—J. B. Metz); die Ausführungen zu Einzelerscheinungen heutigen Lebens wie Freizeit und Tourismus (R. Svoboda), Bildung und Erziehung (K. Schön) oder Massenmedien (O. B. Roegele—G. Bauer).
Das Werk ist bisher auf weite Strecken ein Studierbuch, es verlangt intensive Arbeit. Es ist also nicht (und will und darf auch nicht sein) ein Rezeptbuch pastoraler Techniken. Dennoch wird man nun erwartungsvoll dem dritten Band entgegensehen, der jenen Raum kirchlichen Lebens behandeln soll, in dem Kirche erst erfahrbar wird und in dem Pastoraltheologie und Seelsorge ihre Prinzipien in das Tun übersetzen müssen: die Gemeinde in der Vielfalt ihrer möglichen Ausprägungen.
P. Lippert

REINERS, Hermann: *Grundintention und sittliches Tun.* Quaestiones disputatae, Band 30. Freiburg 1966: Verlag Herder. 212 S. kart. DM 15,80.

Der Verfasser behandelt einen für das sittliche Leben — sowohl für das gute wie für das schlechte — sehr bedeutsamen Sachverhalt: die „Grundintention". Sie hängt eng zusammen mit der ebenso wichtigen „Grundentscheidung", jenem Akt, in dem der Mensch am Anfang seines sittlichen Lebens Gott oder sich selbst als Endziel wählt. Die von diesem Akt zu unterscheidende und aus ihm fließende Grundintention ist an sich etwas Bleibendes. Durch sie ist die Grundentscheidung in allen auf sie folgenden Akten anwesend oder versucht es zu sein.
Die Bedeutung beider Sachverhalte wird heute auch von der katholischen Moralphilosophie und Moraltheologie immer mehr erkannt.
Verdienst des Verfassers ist, Grundentscheidung und Grundintention in sich bestimmt, sie sowohl voneinander als auch von anderen psychisch-sittlichen Phänomenen abgegrenzt, das von katholischen Philosophen, Ethikern und Theologen darüber bereits Gesagte gesammelt, verglichen, geklärt, auf Fortschritt und Lücken hingewiesen und die erstaunlich zahlreichen Anwendungsgebiete der Grundintention aufgezeigt zu haben. Die Arbeit zeugt von Fleiß, Genauigkeit und kritischem Sinn, auch „Autoritäten" gegenüber. Wer sie mit- und nachdenkend zu lesen versteht, wird daraus Wissen und Anregung schöpfen.
Erwünscht wäre eine noch größere Verdeutlichung des Unterschiedes von Grundentscheidung als vorübergehendem Akt und Grundintention als bleibendem (45/46) dynamischem Zustand gewesen. Wenn diese eine „dynamische Implikation" der Grundentscheidung genannt wird (188), erscheint sie als Aktbestandteil und wäre wie dieser vorübergehend. Als etwas Bleibendes gibt sie, sofern sie Frucht einer Grundentscheidung für Gott ist, dem Menschen eine, zu seiner immer anwesenden seins- oder naturhaften Ausrichtung auf Gott (157/57) hinzukommende, Bezogenheit, die er sich selbst gegeben hat.
Klarer sollte auch gesagt werden, was unter „Grundfreiheit" und „Entscheidungsfreiheit", die als wesentlich von einander verschieden bezeichnet werden (121), zu verstehen ist: Freisein-Können oder ein Freiheitsvollzug.
Zuweilen entsteht der Eindruck, dem Modell vom „geschichteten" Menschen werde zu viel ontischer Wert zugestanden.
Der auch bei anderen Autoren gelegentlich vorkommende Ausdruck „dynamische Kraft" (45) ist eine Tautologie.
Der Grundintention wird eine Verwandtschaft mit dem zugesprochen, was man „bislang als virtuelle Intention" bezeichnete (12). Ist sie nicht ein Sonderfall dessen, was die Scholastik als Habitus, als Gehaben, bezeichnet? Nur müßte man sich hüten, den dynamischen Charakter des Gehabens in einen statischen zu verkehren.
J. Endres

SCHOONENBERG, Piet: *Theologie der Sünde.* Ein Theologischer Versuch. Aus dem Holländischen von Erwin Huger. Köln 1966: Benziger Verlag. 232 S. Ln. DM 19,80.

Sünde — ein Begriff, der es verdient, biblisch und theologisch untersucht zu werden. Das tut der niederländische Dogmatiker im vorliegenden Buch. Im ersten Kapitel stellt er das Wesen der Sünde dar, ausgehend von der Schrift und weiterführend bis zur heutigen Theologie. Die Sünde entspringt unserer Freiheit und richtet sich gegen Gott. Vor allem das Verhältnis der Sünde zu Gott wird ausführlich untersucht. Den Unterschied zwischen läßlicher Sünde und Todsünde findet er schon im Neuen Testament angedeutet. Deutlich wird dieser aber erst durch die Bußpraxis der Kirche. Zu diesen fügt er noch die „Sünde zum Tode" hinzu als die endgültige Ablehnung des göttlichen Gnadenangebotes, die er in Verbindung bringt mit der s. g. Endentscheidungshypothese.
Im zweiten Kapitel handelt er über die Folgen der Sünde: die Sünde selbst als Strafe; die

Ohnmacht zur Liebe; die Neigung zum Bösen; Vereinsamung und Angst. Hier läßt er nicht nur die Schrift, sondern vor allem auch die Lehre der Kirche und die Existenzphilosophie zu Wort kommen.
Im dritten Kapitel geht es um die Sünde der Welt. Die Schrift kennt eine Verflochtenheit der Menschen in der Sünde, zugleich aber auch die individuelle Verantwortung des einzelnen. Die Verflochtenheit besteht besonders in dem Situiert-sein jedes Menschen in einer sündigen Menschheit. Diese Situiertheit läßt ihm zwar seine innere Freiheit, aber sie ist doch eine „Situation, die aus der Sünde ist und zur Sünde einlädt". Hier ist vor allem an den johanneischen Begriff „Welt" zu denken. Die Sünde der Welt erreicht ihre Tiefe darin, daß sie ihren Erlöser verwirft. Das „Situiert-sein durch die Sünden anderer" ist das „Bindeglied . . . , durch das die Sünden der einzelnen Personen in e i n e r Sünde der Welt zusammenhängen" (129). Dies ist zu verstehen im Hinblick auf das vierte Kapitel über die Erbsünde. In diesem Kapitel geht es im Grunde um die Frage, ob das, was die Kirche unter Erbsünde versteht, mit dem zusammenfällt, was im dritten Kapitel über die Sünde der Welt ausgeführt wurde. Die Schrift weiß nichts von einer Übertragung der Sünde, wohl aber von der Allgemeinheit der Sünde, die mit einer Anfangssünde in Zusammenhang gebracht wird. Auch Röm 5,12—21 ist so zu verstehen, daß die Herrschaft der Sünde mit Adam beginnt, daß man dieser Herrschaft aber nur dann verfällt, wenn man persönlich sündigt. Die griechischen Väter stehen dieser Auffassung näher als die lateinischen. Besonders seit Augustinus nahm die westliche Theologie eine eigene Entwicklung, die anders ausgesehen hätte, wenn sie nicht den Dialog mit der Ostkirche verloren hätte. Die offizielle Lehre der Kirche über die Erbsünde wird gut dargestellt. Im Anschluß daran versucht der Verfasser, mit dieser Lehre seine Darstellung über die Sünde der Welt zu konfrontieren. Ob beides sich ergänzt oder sogar identisch ist, möchte der Verfasser nur als Frage hinstellen. Er ist geneigt, mit einem bedingten Ja zu antworten. Die Präsumption stehe aber für die „klassische Erbsündenlehre", solange seine Hypothese nicht näher begründet sei.
Wenn man berücksichtigt, daß dieses Buch „ein theologischer Versuch" sein will, wird man sich nicht an vereinzelten Ungenauigkeiten stoßen. Auf jeden Fall ist das Buch ein positiver Beitrag zur Diskussion über das aktuell gewordene Thema von der Erbsünde, weil der Verfasser die Fragen genau zu stellen versteht und weil er die kirchliche Lehre nicht einfach überspringt.
Das Buch schließt mit einem Epilog über „Sünde und Erlösung in unserem heutigen Weltbild" sowie mit einem kurzen Anhang über „Monogenismus und Philosophie".
Mancher Leser möchte gern wissen, unter welchem Titel, in welchem Verlag und wann die niederländische Ausgabe erschienen ist. Besonders hätten die Literaturangaben reichhaltiger sein können. Unter anderem sei noch hingewiesen auf: Z. Alszeghy-M. Flick: Il peccato originale in prospettiva evoluzionistica, in: Gregorianum 47 (1966) 201—25; vgl. Theologie der Gegenwart 9 (1966) 151—59. Ferner: H. Haag: Biblische Schöpfungslehre und kirchliche Erbsündenlehre. Stuttgart, 1966 (Stuttgarter Bibelstudien, 10). H. Honermann

SCHÜLLER, Bruno: *Gesetz und Freiheit.* Eine moraltheologische Untersuchung. Düsseldorf 1966: Patmos-Verlag. 196 S. kart. DM 15,80.

Die Gedanken der katholischen Theologie über das Gesetz, und wie dieses christlich zu verstehen sei, gehören sicherlich mit zum Grundlegenden. Zahllose Verirrungen von Verkündigung, Katechese und Seelsorge, zahllose Verklemmungen im Denken und Leben gerade gutwilliger Gläubiger wären vermeidbar gewesen, wenn sich die „hohe Theologie", so, wie sie sich im theologischen Unterricht bemerkbar macht, ihre Aufgabe ein wenig schwerer gemacht hätte. (Nur ein Beispiel: wie oft wird gepredigt darüber, daß am Hauptgebot der Liebe „das Gesetz und die Propheten" hängen; wie oft über das Gesetz des Hl. Geistes, das nach Paulus und Thomas d a s eigentliche Gesetz des Neuen Bundes ist?) Alles das darf aber nicht bloß theologische Spekulation bleiben, es sei denn, man behauptete, Theologie hätte nichts mit dem Leben zu tun. Schüller bietet nun einen Beitrag zur Vertiefung des wissenschaftlichen Nachdenkens über das Gesetz. Dieses Buch ist also weder für die Betrachtung noch für die Katechese unmittelbar „brauchbar". Es setzt beim Leser ein theologisches Grundstudium voraus und verlangt spekulative Bereitschaft. — Der Vf. behandelt eine Reihe von Fragen, die auf dieser Ebene jedoch sehr bedenkenswert sind: u. a. Gesetz als Ruf in die Entscheidung; Entscheidung und Entschiedenheit; der Mensch unter dem Gesetz Gottes und den Gesetzen der Menschen; Gnade und Gesetz; Gesetz und Rat; der innere Zusammenhang der vielen Gebote; Gesetz und Sünder. Die angeschnittenen Fragen werden gründlich behandelt; auf traditionelle, scheinbar andere Auffassungen geht Schüller stets ein und setzt sich mit ihnen auseinander. Besonders beeindruckt dabei, daß dem Vf. eine solide Kenntnis der ntl. Aussagen als auch die nüchterne philosophische Denkweise gleichermaßen zur Verfügung steht. Wer das Auseinanderklaffen des gläubigen Denkens der „Gebildeten" einerseits und der Masse andererseits nicht als normal ansieht, sondern als Mangel, den Verkündigung und Katechese in ständigem Bemühen auszugleichen die Aufgabe haben, wird das Buch sehr begrüßen und die Mühe der Auseinandersetzung nicht scheuen. P. Lippert

Das Naturrecht im Disput. Drei Vorträge beim Kongreß der deutschsprachigen Moraltheologen 1965 in Bensberg. Herausgegeben und zur Diskussion gestellt von Franz BÖCKLE. Düsseldorf 1966: Patmos-Verlag. 150 S. kart. DM 10,80.

Katholische Moraltheologie hat immer daran festgehalten, daß man das, was der Mensch tun soll, nicht bloß aus der Offenbarung entnehmen kann. Es braucht dazu das Erforschen der menschlichen Lebenszusammenhänge selber. Dieses „Naturrecht" dachte man sich aber in den letzten Jahrhunderten zu sehr als Katalog von Vorschriften, die überall gelten und so, und nur so, der „Natur" des Menschen entsprechen. Es ist verständlich, daß einer gewissen Naivität im Denken über das Naturrecht der explosionsartige Ausbruch der Völkerkunde, sowie der Geschichtswissenschaft, und mit all dem die Erkenntnis, wie sehr sich menschliches Leben und Wollen wandeln kann, ein wenig unheimlich vorkommen mußte. Die Arbeiten dieses Buches wollen sich dem Problem stellen. Sie sind darin zwar nicht ohne Vorgänger, aber hier wird dem Leser (allerdings nur dem fachlich geschulten) ein guter Überblick über die Problemlage geboten. Während F. X. Kaufmann am Beispiel der Eheauffassungen das Problem aufzeigt, nimmt A. G. M. van Melsen zur Frage der Natur des Menschen Stellung, wie sich diese dem heutigen Naturphilosophen darstellt. Kennzeichnend daran ist der Mensch größerer Freiheit und Dynamik. J. Th. C. Arntz geht der Entwicklung des Naturrechtsgedankens in der Moraltheologie seit Thomas nach, schält mehrere Entwicklungslinien (und vier „Natur"begriffe) heraus und kommt u. a. zu dem Ergebnis: „Wie immer es auch um die Unwandelbarkeit des Naturgesetzes selbst beschaffen sein mag, die Auffassungen darüber haben sich jedenfalls sehr gründlich gewandelt" (117). Schließlich faßt der Herausgeber, F. Böckle, die verschiedenen Ergebnisse in einem ausgezeichneten Überblick zusammen, der getrost als vierter, voller Beitrag des Buches bezeichnet werden kann und also mehr ist als ein Schlußwort (121—150). Auch hier wäre freilich noch manches nachzutragen, etwa das Verhältnis Lehramt und Hirtenamt bei der Verkündigung des Naturrechtes (vgl. dazu eine Meinung in dem früher besprochenen Buch von J. David, vgl. OK 7 [1966] 443), oder ein Hinweis auf das anthropologische Problem der Wandelbarkeit der menschlichen Natur (vgl. S. 132). Wenn man bedenkt, daß Diskussion von Ehemoral und medizinischer Ethik z. T. Grundlagenfragen sind und sich hier entscheiden, wird man die Bedeutung des Bandes sehen.

P. Lippert

LEIST, Fritz: *Nicht der Gott der Philosophen.* Freiburg 1966: Verlag Herder. 220 S. Ln. DM 24,80.

Das Verhältnis von biblischem und philosophisch-theologischem Denken beschäftigt den Münchener Professor seit langem. Auch sein neues Buch ist eine Frucht solcher Überlegungen, die ihn zu der Erkenntnis gebracht haben, daß der von der griechischen Philosophie weitgehend geprägte Denkstil unserer Theologie im Grunde ein Unglück sei, weil er den eigentlichen Inhalt biblischer Aussagen allzu leicht verfehle. Als Beispiel dient ihm im vorliegenden Buch der moderne abendländische Gottesbegriff, der tatsächlich nicht mit der in der Heiligen Schrift überlieferten Gotteserfahrung identisch ist.
Der Unterschied von Gottesbegriff und Gotteserfahrung zeigt sich schon bei der Erscheinung Jahwes im Dornbusch, an die Leist anknüpft. Damals wurde Moses nicht etwa ein Begriff mitgeteilt, sondern ein Name genannt, der allerdings nicht weiter erklärt wurde und letztlich auch unerklärbar bleibt. Mehr als die Mitteilung, wie Gott genannt werden möchte, ist dieses Geschehen aber ein Ereignis, in dem der Unbegreifliche selbst Gegenwart wird, da er Moses seine Hilfe für das Volk verspricht. Alles, was im Alten Testament geschieht, ruht auf diesem Urereignis auf, weil es die Erfüllung der mit der Namensnennung verbundenen Verheißung ist. Um diesen Nachweis müht sich der Verfasser, indem er vor allem die Texte, die von Bundesschlüssen im Alten Testament berichten, und die Zeugnisse einiger Propheten durchsieht. Obwohl er dabei im allgemeinen bestrebt ist, die moderne Literatur zu berücksichtigen (davon zeugen die Anmerkungen, in denen freilich viele Bücher ungenau und falsch zitiert werden), werden manche seiner Exegesen auf Widerspruch stoßen, weil sie eben doch einige wichtige neue Einsichten unberücksichtigt lassen (das gilt besonders von der „Bundestheologie"). Das besagt freilich nichts gegen das Anliegen des Buches, das ernstgenommen zu werden verdient. Denn jeder Seelsorger weiß heute um die üblen Auswirkungen einer Glaubenshaltung, deren einzige Wurzel ein abstrakter Gottesbegriff ist.

F. Heinemann

SCHELKLE, Karl Hermann: *Wort und Schrift.* Beiträge zur Auslegung und Auslegungsgeschichte des Neuen Testamentes. Düsseldorf 1966: Verlag Patmos. 322 S. Ln. DM 34,—.

Unter den 23 Aufsätzen und Vorträgen, die der bedeutende Tübinger Neutestamentler aus den letzten zwei Jahrzehnten seiner Tätigkeit für diesen Sammelband ausgewählt hat, finden sich auch Veröffentlichungen, von denen zwei besonders erwähnt seien: 1. Die Kindheitsgeschichte Jesu (59—75), eine Darlegung der theologischen Motive und der literarischen

Arbeitsweise in den beiden Kindheitsgeschichten, die man als „Midraschim", d. h. als erklärende und erbauliche Aus- und Weiterbildungen der biblischen Geschichte bezeichnen kann. 2. Ehe und Ehelosigkeit im Neuen Testament (183—198), ein Abschnitt, der für die Leser unserer Zeitschrift besonders interessant ist. Der Verfasser behandelt die neutestamentlichen Ehetexte, berücksichtigt in seiner Exegese das Alte Testament und verfolgt die Tendenz der Entwicklung bis in die Väterzeit. Er deutet die sogenannte Unzuchtsklausel in Mt 5,32 und 19,9 als Zusatz des Evangelisten, „der damit den harten Notwendigkeiten des Lebens Rechnung tragen will, indem er anerkennt, daß die Ehe durch den Ehebruch der Frau gelöst ist" (186). Schelkle ist ein Anwalt der Ehe. Er hat die Ehelosigkeitsstelle mit guter exegetischer Methode in Hinsicht auf die Ehe erklärt, ja relativiert. Leider setzt er sich hier nicht mit der Auslegung anderer Forscher und der Auffassung kirchlicher Dokumente auseinander; so bleibt sein Beitrag die bedeutsame Skizze einer bestimmten Position. Er unterstreicht die christologische und eschatologische Bedeutung der Ehelosigkeit, aber er entschärft nach unserer Meinung die bedeutsamen Aussagen über die Verfügbarkeit der Ehelosen in einer Kirche der Mission und des Engagements. Dieser ekklesiologische Aspekt der Ehelosigkeit reicht doch weit über die Zeichenfunktion hinaus ins tägliche praktische Leben der Kirche hinein. — Wir danken dem Verfasser für diesen reichen Band und wir versprechen unseren Lesern nicht zu viel, wenn wir sagen: Wer hier aufmerksam und kritisch liest, wird reichen Gewinn ernten und einen Weg finden zu dem „Wort in der Schrift".

W. Pesch

Mc CARTHY, Dennis J.: *Der Gottesbund im Alten Testament.* Ein Bericht über die Forschung der letzten Jahre. Stuttgarter Bibel-Studien, Band 13. Stuttgart 1966: Verlag Kath. Bibelwerk. 96 S. kart. DM 5,80.

Als vor Jahren W. Eichrodt den Bundesgedanken als zentrales Thema des Alten Testaments darzustellen versuchte (in: Theologie des Alten Testaments), fand er damit nicht überall Zustimmung. Zu den damaligen Bedenken sind heute neue hinzugekommen, die allerdings nicht die tatsächliche Bedeutsamkeit des Bundes in Israel in Frage stellen, sondern eher die allzu schematisierende, nicht genug differenzierende Darstellung des im übrigen sehr verdienstvollen Bibelgelehrten kritisieren, weil sie der Komplexität der alttestamentlichen Bundesvorstellung nicht gerecht werde. Inzwischen haben nämlich neuere Untersuchungen große Ähnlichkeiten zwischen bestimmten Bundesschlüssen des Alten Testaments und Texten des vorderen Orients aufgedeckt, die sich für die Exegese als sehr fruchtbar erwiesen. Der Verfasser der vorliegenden Bibelstudie liefert eine glänzende Zusammenfassung der neuesten Erkenntnisse und Theorien auf diesem Gebiet, nicht ohne vorher den bisherigen Stand der Diskussion sorgfältig referiert zu haben. Das wichtigste Ergebnis ist wohl dies, daß Israel zumindest teilweise ein besonders aus hethischen Vasallenverträgen bekanntes altorientalisches Vertragsformular übernommen hat, um mit ihm seine besondere Beziehung zu Jahwe auszudrücken. Seit Kl. Baltzer nennt man es heute allgemein das „Bundesformular". So wertvoll diese Neuentdeckung ist, sie darf nicht dazu verleiten, alle Bundestraditionen des Alten Testaments automatisch mit dem Bundesformular in Verbindung zu bringen. Der „Bund" ist in der Heiligen Schrift kein univoker Begriff, das Verständnis des Bundes vielmehr so mannigfaltig, daß die Unterschiede unmöglich mit der Abhängigkeit von nur einer literarischen Formel erklärt werden könnten. Außerdem macht schon die Analyse der für dieses Formular klassischen Texte deutlich, daß sich Israel keineswegs sklavisch an die von außen übernommene Vorlage gehalten hat, sondern sie frei, seinen eigenen Vorstellungen entsprechend, über die kleinen Ansätze der ursprünglichen Gattung hinaus weiterentwickelt hat.

Der Verfasser der Studie hat selbst seine Dissertation über das Thema des Bundes geschrieben. Das merkt man seinen Ausführungen deutlich an, deren Sachkenntnis wohl nur von Fachleuten richtig gewürdigt werden kann (nur unter dieser Rücksicht ist die sehr ausführliche und kritische Auseinandersetzung mit Fr. Nötscher verständlich). Das 6. Kapitel „Der Bund und die Theologie" zeigt aber überzeugend, zu welch schönen Ergebnissen auch die nüchterne literarisch-historische Forschung an den biblischen Texten gelangen kann. Unter den Überschriften „Gesetz und Evangelium", „Bund und menschliche Freiheit", „die Offenheit des Bundes im Alten Testament" werden Themen angesprochen, die gerade für das Verständnis der eigenen christlichen Existenz von entscheidender Bedeutung sind, weil sie alte Mißverständnisse ausräumen. Allein um dieses Kapitels willen wäre es wünschenswert, daß möglichst viele Leser sich mit dieser neuen Bibel-Studie gründlich befassen.

F. Heinemann

FANNON, Patrick: *Die vier Evangelien.* Legende oder Wahrheit? Stuttgart 1966: Verlag Kath. Bibelwerk. 99 S. kart. DM 4,80.

Die kleine aus dem Englischen übersetzte Schrift behandelt drei Themen, die eng miteinander verbunden sind. Das erste befaßt sich mit der Entstehungsgeschichte der Evangelien. An ihrem Anfang stand die mündliche Verkündigung der Apostel, deren Kern die Botschaft

vom Leiden und von der Auferstehung Jesu Christi war. Die lebendige Überlieferung der Kirche, die diese Botschaft im Rahmen ihres Lebens und Glaubens weitergab, und das Wirken der Evangelisten, die der überlieferten apostolischen Lehre ihren persönlichen Stempel aufdrückten, bezeugen, daß die Evangelien weniger als Biographien, sondern in erster Linie als gedeutete Geschichte und theologische Verkündigung verstanden werden müssen. Ist dann ein Zugang zum historischen Jesus überhaupt noch möglich? Mit dieser Frage beschäftigt sich das zweite Thema des Büchleins. Das Auseinanderreißen von Geschichte und Glauben, das zur Unterscheidung eines historischen Jesus und eines Christus des Glaubens geführt hat, ist gefährlich. Beide gehören zusammen, denn der Glaube der Urkirche gründet auf dem geschichtlichen Ereignis des Lebens und der Lehre Jesu Christi. Insofern seine historische Persönlichkeit und sein Werk allen Schichten der Überlieferung als Urkern zugrunde liegt, ist auch ein Zugang zu dieser Geschichte selbst möglich. Der Christus des Glaubens ist mit dem historischen Jesus identisch; nur das Bild, das die vier Evangelien von ihm entwerfen, ist verschieden. Sinn und Bedeutung dieser unterschiedlichen Sicht behandelt das dritte Thema, wenn es die je eigene Botschaft der Evangelien darstellt.
Die lesenswerte Schrift gibt eine knappe und doch klare Antwort auf viele Fragen, die sich gerade dem weniger vorgebildeten Bibelleser immer wieder stellen. Sie sei aber auch jenen empfohlen, die sich mit der Entwicklung und den Methoden der modernen Exegese schwer tun, aber dennoch gern einen Zugang zu ihren Ergebnissen gewinnen möchten.

F. Heinemann

PESCH, Wilhelm: *Matthäus der Seelsorger.* Das neue Verständnis der Evangelien dargestellt am Beispiel von Matthäus 18. Stuttgarter Bibel-Studien, Band 2. Stuttgart 1966: Verlag Kath. Bibelwerk. 80 S. kart. DM 4,80.

In der Entwicklungsgeschichte der Evangelien lassen sich drei Phasen unterscheiden. Die erste bilden das Leben und die Worte Jesu selbst, die zweite deren Aktualisierung und Interpretation durch die nachösterliche apostolische Predigt und die dritte die Bearbeitung dieser Aposteltradition durch die Verfasser der Evangelien, die den überlieferten Erzählungs- und Redestoff unter jeweils eigenen Gesichtspunkten zusammenstellen. Das Augenmerk der Exegeten richtet sich heute besonders auf die dritte Phase, die man gewöhnlich Redaktionsgeschichte nennt. Wie wichtig sie für das rechte Verständnis eines Textes ist, zeigt die hier vorgestellte Bibelstudie, in der der Verfasser am Beispiel von Mt 18,1—35 einen typischen Zug der Theologie des Matthäus herausarbeitet. Es handelt sich bei diesem Kapitel um zwei Lehrstücke, die klar voneinander geschieden sind. Das erste, bis V. 14, spricht vom wahren Wert der „Kinder und Kleinen" in der Kirche, und das zweite behandelt die wahre Brüderlichkeit. Die Art der Behandlung der vorgegebenen Traditionen, die Neuakzentuierung bestimmter Aussagen, die Änderungen und Erweiterungen lassen erkennen, daß der Verfasser dieses Evangeliums auf zwei drängende Probleme der christlichen Gemeinden seiner Zeit eine Antwort geben wollte, sich also als echter Seelsorger erweist. Wer noch immer der Bibelwissenschaft mit ihren modernen Methoden mißtrauisch gegenübersteht, sollte aufmerksam diese Studie lesen. Er gewinnt nicht nur einen vorzüglichen Einblick in die Arbeitsweise und in die theologische Eigenart dieses Evangelisten, er macht zugleich die Entdeckung, daß biblische Auslegung heute keine Verarmung, sondern Bereicherung bedeutet, daß sie keineswegs die Botschaft der Schrift verkürzt, sondern im Gegenteil, deren Fülle in zunehmendem Maß sichtbar macht.

F. Heinemann

Regensburger Neues Testament. Band 8/1. *Der Brief an die Hebräer.* Übersetzt und erklärt von Otto KUSS. Regensburg 1966: Friedrich Pustet Verlag. 260 S. Ln. DM 22,—.

In einer Vorbemerkung gibt Otto Kuss einige interessante Einzelheiten über die Entstehung des „Regensburger Neuen Testaments" und gedenkt zweier Verstorbener, des ersten Mitherausgebers und des Verlegers. Der vorliegende Kommentar wurde jetzt in neuer Type und gesondert von den katholischen Briefen gedruckt. Wenn der Verfasser schreibt, er gebe den etwas verbesserten und ergänzten Text der ersten Auflage von 1953 wieder, so ist das eine zwar sympathische, aber unnötige Untertreibung. Keiner, der den früheren Band hat, kann auf diese zweite Auflage verzichten, denn wir zählen allein zwölf neue Exkurse, unter denen sich wahre Kabinettstücke einer biblischen Theologie finden, die alle Probleme kennt und ohne Pathos, auf knappem Raum, zu gültigen Lösungen findet, ohne daß diese als endgültige Lösungen mißverstanden werden. Für größere Exkurse und eingehende Exegese, besonders auch für ein ausführliches Literaturverzeichnis wird der Leser auf eine im selben Verlag „zugleich mit diesem Kommentar" (was heißt eigentlich „zugleich"? Bis jetzt hört und sieht man noch nichts davon!) erscheinende umfangreichere Ausgabe verwiesen, die wir jetzt mit Ungeduld erwarten. Wer den Hebräerbrief lesen und wer seinem Verständnis nahekommen will, ist auf die Wegweisung durch Otto Kuss angewiesen. Seine einfallsreiche und nüchterne Art der Auslegung dient immer sowohl der historisch-kritischen Wissenschaft, wie der Erbauung der Kirche.

W. Pesch

HONSELMANN, Klemens: *Ablaßthesen Martin Luthers.* Urfassung und Drucke der Ablaßthesen Martin Luthers und ihre Veröffentlichung. Paderborn 1966: Ferdinand Schöningh. 176 S. Ln. DM 13,—.

Bis vor wenigen Jahren hat niemand daran gezweifelt, daß Martin Luther am 31. Oktober 1517 die Ablaßthesen an der Schloßkirche zu Wittenberg angeschlagen hat.
1957 hat Dr. Hans Volz, Mitarbeiter an der Weimarer kritischen Ausgabe der Werke Luthers, versucht, als Datum des Anschlags den 1. November nachzuweisen. Professor Dr. Erwin Iserloh ging nach Prüfung der von Volz zum Beweis seiner Behauptung vorgelegten Argumente noch weiter; er bestritt die Geschichtlichkeit des Thesenanschlages; der habe nie stattgefunden, sei Legende. Es war nur natürlich, daß diese Behauptung von protestantischer Seite Widerspruch herausfordern mußte. Die Frage nach der Geschichtlichkeit des Thesenanschlages war dann auch Gegenstand des Historikertreffens vom 8. Oktober 1964 in Berlin. Dort wurde deutlich, daß auf den bisher beschrittenen Wegen über diese Sache keine Klarheit gewonnen werden könne.
Honselmann befaßt sich in dem nun vorliegenden Buch mit dem Komplex des Thesenanschlages. Dabei stützt er sich nicht auf Argumente, die zur Begründung eines bestimmten Standpunktes ausgewählt sind, wie das bisher geschehen ist, sondern er will die Frage nach der Geschichtlichkeit des Thesenanschlages auf einem anderen Weg lösen, indem er die Urfassung und Drucke der Thesen, sowie die literarischen Zeugnisse der Thesenveröffentlichung untersucht.
Das Buch gliedert sich in vier Abschnitte. Der erste Abschnitt (S. 11—69) befaßt sich mit den Thesendrucken. Er bringt Klarheit bezüglich der Frage nach der Urfassung, den Thesendrucken und dem Verhältnis der Thesendrucke zueinander und zur Urfassung. Im zweiten Abschnitt (S. 71—122) werden die literarischen Zeugnisse der Thesenveröffentlichung behandelt: 1. Die Zeugnisse in ihrer bisherigen Deutung; 2. Luthers Äußerung über die Thesenausgabe aus dem Jahre 1518; 3. Zeugnisse der Zeitgenossen Luthers; 4. Luthers Äußerungen in späteren Jahren. Im ersten und zweiten Abschnitt wurden die Grundlagen für eine historische Schau der Ereignisse gewonnen. Der dritte Abschnitt (S. 123—134), der die beiden ersten auswertet, bietet ein überschaubares Bild der Vorgänge vom 31. Okt. 1517 bis zur ersten Verbreitung der Drucke (5. Januar 1518). Das Ergebnis, das Honselmann vorlegt, ist überraschend: Luther hat sich mit seinen Thesen zunächst an mehrere Bischöfe gewandt. Niemand, auch nicht seine besten Freunde, haben davon gewußt. Der Thesenanschlag vom 31. Oktober gehört also dem Gebiet der Legende an. Die Bischöfe haben entweder abschlägig oder überhaupt nicht geantwortet. Inzwischen aber haben einige der Bischöfe die Thesen Luthers Tetzel zukommen lassen, während Luther sie noch vor seinen Freunden geheimhielt. Tetzel ließ seine Gegenthesen aufstellen und drucken (Dezember 1517). Noch im Dezember kommt Luther in den Besitz dieser Gegenthesen. Es blieb ihm nichts anderes übrig, als nun auch seine Thesen zu veröffentlichen. Einige neueingefügte Thesen sind nachweislich gegen jene Gegenthesen Tetzels gerichtet. Und zwar wandte sich Luther zunächst an seine gelehrten Freunde mit der Bitte, die Thesen zu beurteilen. Er war auch bereit, alles, was Anstoß erregen konnte, wegzulassen. Aber es kam anders. Indem er seinen Freunden die Thesen zustellte, gab er seine Sache aus der Hand. Die Freunde gaben die Thesen weiter und veranlaßten so ihren Druck. „Diese Drucklegung der Thesen und die Zustimmung weiter Kreise haben erst die Reformation im eigentlichen Sinn in Gang gebracht" (S. 130). „In dieser Sicht erweist sich Luther als kluger und bedächtig vorgehender Mann, der zunächst die kirchlichen Oberen anruft, den von ihm gerügten Zustand zu steuern" (S. 133).
Der vierte Abschnitt (S. 135—161) bietet Textbeigaben zu den beiden ersten Abschnitten. Honselmann legt also ein Buch vor, das sehr aufschlußreich ist. Das bleibende Verdienst dieses Buches liegt nicht so sehr darin, daß es die Frage nach der Geschichtlichkeit des Thesenanschlages nun eindeutig negativ beantwortet, sondern in der klaren Darstellung der Ereignisse von Ende Oktober 1517 bis Anfang Januar 1518 und auch in der Korrektur des Lutherbildes ins Positive. Luther steht trotz des Zusammenbruchs der Legende vom Thesenanschlag imponierender da: er war kein Revolutionär, der mit seinem Thesenanschlag die christliche Welt vor seine Schranken rufen wollte, er war der noch um die Kirche besorgte Mönch.

J. Bilsdorfer

GAMBER, Klaus: *Liturgie übermorgen.* Gedanken über die Geschichte und Zukunft des Gottesdienstes. Freiburg 1966: Verlag Herder. 288 S. kart. lam. DM 24,50.

Klaus Gamber greift in diesem Buch einen Gedanken auf, der bei den Gesprächen während des II. Vatikanischen Konzils mehrfach geäußert wurde: Es solle eine ökumenische Liturgie geschaffen werden. Der Verfasser versucht nun aus der Liturgiegeschichte der ersten Jahrhunderte die Grundlagen für eine solche ökumenische Liturgie aufzuzeigen. G. schlägt eine Rahmenliturgie vor (175), die nur solche Texte und Riten enthalten soll, die von allen Völkern, einschließlich der Missionen und Entwicklungsländer, verstanden und mitvollzogen

werden können (175). Diese Rahmenliturgie könne dann aus dem Brauchtum einzelner Gebiete und Völker angereichert werden (179). Die Grundstruktur der Liturgie von übermorgen glaubt G. in der — wie er sie nennt — „klassischen Liturgie" des 4./5. Jh. finden zu können (178).

An dieser Stelle hat jedoch bereits die Kritik einzusetzen. Die Liturgie dieser Zeit ist noch sehr wenig erforscht. Darauf weisen bereits die von G. angeführten Zeugnisse hin. Diese sind keineswegs repräsentativ für die Liturgie des 4./5. Jh. Sie sind nur Bruchstücke und vermitteln kein abgerundetes Bild der „klassischen Liturgie". Zu der historischen Darstellung selbst ist zu sagen, daß sie voller Hypothesen steckt, die jeder Beweiskraft entbehren, bzw. noch nicht genügend untersucht sind. Es ist hier leider nicht Platz genug, um auf alle Einzelheiten einzugehen. Nur ein paar Beispiele sollen herausgegriffen werden, um die Arbeitsweise des Verfassers zu charakterisieren.

S. 74 führt G. einen Text aus dem „Liber apologeticus" des Tertullian an, der von der Feier des Herrenmahles sprechen soll. Mit diesem Zitat möchte er nachweisen, „daß in Nordafrika noch an der Wende vom 2. zum 3. Jh. der ursprüngliche Ritus der Eucharistiefeier in Verbindung mit der Agape üblich war". Das ist eine vollkommen willkürliche Interpretation des Textes. Tertullian spricht in diesem Abschnitt nur von den sog. „Agapen" (gemeinschaftlichen Mahlzeiten); die Eucharistie erwähnt er gar nicht. Auch aus dem Zusammenhang des Kapitels ergibt sich nicht, daß diese Agapen mit der Eucharistiefeier verbunden waren.

S. 79 heißt es, aus einem Schreiben des Bischofs Valerian an Ambrosius gehe hervor, daß die Kirche von Aquileja in Disziplin und Ordnung der von Alexandrien gefolgt sei. Daraus gehe nun weiter hervor, daß in Aquileja die Eucharistiefeier mit der Agape verbunden gewesen sei. Zunächst einmal handelt es sich in Wirklichkeit um einen Brief der auf dem Konzil von Aquileja versammelten Bischöfe an die Kaiser Gratian, Valentinian und Theodosius. Auf Grund von Sprache und Stil hat dieser Brief wohl Ambrosius zum Verfasser, der auf dem Konzil eine bedeutende Rolle gespielt hat. Zudem ist bisher noch nicht nachgewiesen, daß „ordo" und „disposito" sich auf den Ritus der Liturgie beziehen. So ist diese Stelle also kein Beweis im Sinne G.

S. 117 lehnt G. mit Berufung auf einen Artikel Engberdings aus dem Jahre 1948 die Auffassung ab, daß in der sog. Ägyptischen Kirchenordnung die „Traditio apostolica" des Hippolyt v. Rom vorliegt. Der Vf. scheint nicht zu wissen, daß seit 1948 eine Reihe von Arbeiten erschienen ist, die sich kritisch mit den Ausführungen Engberdings auseinandersetzen. Solange G. nicht wirklich neue Argumente gegen die allgemeinvertretene These vorbringen kann, muß seine Ablehnung als rein willkürlich erscheinen.

Bereits diese drei Beispiele zeigen, daß man sich für eine kommende ökumenische Liturgie nicht auf die geschichtliche Darstellung G. stützen kann. Trotzdem verdienen jedoch einige Vorschläge seines Plans beim Entwurf der Liturgie der Zukunft berücksichtigt zu werden.

J. Schmitz

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.

Sondergelübde gibt es in vielen religiösen Gemeinschaften. Sie werden oft wenig geschätzt, weil die geschichtliche Entwicklung und ihr Sinn weitgehend unbekannt sind. Der Verfasser beschränkt sich auf die feierlichen Gelübde, die zusätzlich zu den drei Gelübden abgelegt werden. So muß in langen und nur wissenschaftlich interessanten Erörterungen untersucht werden, ob es sich im konkreten Fall um ein feierliches Sondergelübde handelt, obwohl der Unterschied zwischen einfachem und feierlichem Gelübde auf Sinn und Erfüllung des Gelübdes im Orden wenig Einfluß nimmt.

Jede Profeß ist Bindung an einen bestimmten Orden mit seinen Aufgaben. Dazu bedarf es keines Sondergelübdes. Aber Eigenart und Eigenaufgabe eines Ordens drängen danach, in der Profeß verpflichtend ausgedrückt zu werden. Durch das Sondergelübde kommt Ziel und Geist eines Ordens entfalteter zum Ausdruck, als es in der normalen Gelübdetrias möglich ist. Sondergelübde sind immer die Antwort eines Ordens auf die Anliegen der Zeit. Es ist zu unterscheiden zwischen Sicherungsgelübden und den eigentlichen Sondergelübden. Das Sicherungsgelübde soll Charakteristik und Grundlage des Ordens sichern. Die eigentlichen Sondergelübde sind entweder auf eine besondere Tätigkeit oder auf bestimmte Lebensformen ausgerichtet.

Zu den eigentlichen Sondergelübden ist auch das Gelübde des besonderen Papstgehorsams zu rechnen. In den 74 Seiten über den Papstgehorsam gelingt es dem Verfasser durch Vergleiche mit Orden vor und nach Ignatius den Sinn des besonderen Papstgehorsams der Jesuiten herauszuarbeiten, was gerade heute von Interesse ist.

Das Buch bietet zugleich Ordensrecht und Kirchengeschichte. Der Exkurs über den Benediktinerorden und das Schlußkapitel bieten grundlegende theologische Gedanken über Orden und Gelübde, die nicht nur für den Wissenschaftler, sondern allgemein wertvoll sind. Der

Verfasser schafft darin eine Verbindung, die von der benediktinischen Profeß über die Gelübdetrias und die Sondergelübde bis zum Versprechen der Communauté von Taizé reicht. Profeßformeln erscheinen hier als das lebendige Votum einer Gemeinschaft und ihrer Menschen zu ihren besonderen Aufgaben und Zielen. B. Zyzik

PEYRIGUÈRE, Albert: *Herr, weise mir den Weg.* Briefe der Führung, Bd. II. Deutsch von Maria-Petra Desaing. Luzern 1966: Räber-Verlag. 171 S. Pappband DM 13,80.

Auch der zweite Band der geistlichen Schriften von P. Albert Peyriguère besteht aus einer Sammlung von Briefen. Wer war Peyriguère? Ein französischer Priester (1883—1959), ein Schüler des Wüstenheiligen Charles de Foucauld, ohne ihn freilich je gesehen zu haben. Von seinen 53 Priesterjahren lebte er 30 Jahre als Einsiedler in einem kleinen Berberdorf im mittleren Atlasgebirge in Marokko. Er widmete sich dort ganz der Vormission und wollte in der Verborgenheit den Moslems das Christentum vorleben. Selbst ganz arm, wurde er ein Vater aller Armen, ein Helfer der Kranken und Bedrängten nach dem Vorbild Jesu von Nazareth. Von den Moslems wurde er deswegen als Marabut (= muslimischer Heiliger) hochverehrt.

Der erste Band seiner geistlichen Schriften „Von Gott ergriffen" enthielt Briefe an eine Lehrschwester (vgl. OK 6 [1965] S. 235). Die Briefe des zweiten Bandes „Herr, weise mir den Weg" sind zum größten Teil an einen Freund gerichtet (die anderen an ein krankes Mädchen), mit dem Peyriguère während des ersten Weltkrieges zwei Monate in deutscher Kriegsgefangenschaft zusammen war. Die beiden seelenverwandten, apostolisch gesinnten Männer hatten sich in kurzer Zeit gefunden, ein Priester und ein Laie. Der Priester wird seinem jüngeren Freund ein entscheidender Berater in der Berufswahl, später dem jungen Gutsherrn ein Seelenführer und der ganzen Familie ein treuer, mitfühlender, besorgter Freund, in seiner Hilfe stets diskret und unaufdringlich.

Die Graphologen behaupten, man könne aus den Schriftzügen eines Menschen sein Seelenbild, seinen Charakter, seine Gemütsart, ja sogar seinen Gesundheitszustand ablesen. Für die Briefe Peyriguère's, die an sich nicht für eine spätere Veröffentlichung bestimmt waren, trifft das sicher zu, verraten sie doch selbst noch in gedruckter Form Gesinnung, Veranlagung und Seelenverfassung ihres Urhebers. Peyriguère war ein Mystiker, ein Mystiker ohne Ekstasen, Visionen und außergewöhnliche Zustände, wenigstens wird derartiges nicht erwähnt. Seine Briefe sind der Widerschein eines innerlichen, ganz gottverbundenen Lebens. In dieser innigen Vereinigung mit Gott, den er in allem sah, suchte und fand, bestand seine Mystik. Selbst in den kleinsten, alltäglichen Verrichtungen, besonders seiner tätigen Liebe an den Hilfesuchenden, war er liebend mit ihm eines Willens. Besonders betont er Gebet und Opfer. Zu ihnen sucht er die ihm Anvertrauten unaufdringlich, mit viel Geduld hinzuführen. „Hingeopferte und Betende müssen der Erlösung den Weg bahnen zu d e n Menschen, die sie (die Erlösung) nicht wollen" (S. 169).

Aus allen Zeilen seiner Briefe spricht eine große Seelenkenntnis, apostolische Menschenfreundlichkeit und unbedingtes Vertrauen in die Führung Gottes. Es ist schwer, die Stelle auszuwählen, die ihn am besten als den großen Seelenführer, den liebevollen Freund und den Mystiker offenbart. An die Lehrerin einer Schwesterngenossenschaft schreibt er: „Lernen Sie immer mehr, — aber nicht theoretisch, sondern um von ihm zu leben und es zu leben — daß das ganze Geheimnis mit Christus darin besteht, anzunehmen, daß nicht wir in uns sind, sondern daß er in uns ist. Das soll nicht nur in den religiösen Übungen des Tages praktisch werden, sondern auch in den kleinsten Kleinigkeiten unseres täglichen Lebens. Christus betet, arbeitet, leidet, wird verkannt und mißverstanden, fühlt und spricht, kommt und geht, hat Hunger und Durst und freut sich in uns" (Von Gott ergriffen, S. 164).

Mit ähnlichen Worten beruhigt Peyriguère seinen Freund, den Gutsbesitzer und Familienvater, der überlastet, überfordert und von der Sorge um das Materielle aufgezehrt klagt, daß das Beste in ihm sterbe: die Freude am Gebet und die vertrauten Gespräche mit Gott. — Das kranke Mädchen tröstet er: „Die Kranken sind die Lieblinge des Meisters und die Werkleute auf Erden, weil alles Große hinieden nur durch Gebet und Opfer zustande kommt" (S. 153).

Einmal schreibt der Einsiedler von El Khab seinem Freund: „Unsere Briefe gehen tatsächlich von Seele zu Seele" (S. 95). Sie rühren auch heute noch, gedruckt, die Seele des Lesers an. Es sind Briefe der Führung und der Seelenleitung, die einen viel weiteren Kreis ansprechen, als Peyriguère je gedacht hatte. Man liest sie, liest sie betrachtend und betend, und so wird P. Peyriguère für Laien, Priester und Ordensleute unmerklich zum Betreuer im geistlichen Leben. Die sprachlich gut gelungene Übersetzung verdient unsere Anerkennung, die Übersetzerin unseren Dank. P. Dedoyard

Hinweise

BEUMER, Johannes: *Die katholische Inspirationslehre zwischen Vatikanum I und II.* Kirchliche Dokumente im Licht der theologischen Diskussion. Stuttgarter Bibel-Studien Band 20. Stuttgart 1966: Verlag Kath. Bibelwerk. 108 S. kart. DM 5,80.

Die Geschichte der kath. Exegese der letzten hundert Jahre ist nicht zuletzt eine Geschichte der Inspirationslehre und an dieser leicht darzustellen. Dies tut der bekannte Frankfurter Theologe in der angezeigten Stuttgarter Bibelstudie. Beumer stellt die Entwicklung der Inspirationslehre dar an Hand der sie betreffenden kirchlichen Dokumente zwischen 1870 und 1965 (Dei filius, 1870; Providentissimus deus, 1893; Spiritus paraclitus, 1920; Divino afflante, 1943; Instructio de historica Evangeliorum veritate, 1964; Dei verbum, 1965). Sie werden nicht nur in ihren wesentlichen Inhalten vorgestellt und erläutert, sondern hineingestellt in den theologischen Kontext ihrer Zeit, deren Fragestellung und Problematik treffend und klar analysiert sind. So bietet die Studie nicht nur die Einsicht in die kirchliche Lehre, sondern auch eine gute Darstellung der einander widerstreitenden Meinungen, der theologischen Entfaltung der Inspirationslehre, der Arbeit der Bibelkommission und der vorläufig abschließenden Diskussion auf dem zweiten Vatikanischen Konzil. Eine Studie, welche sich spannend liest und jedem Theologen gute Dienste leisten wird.

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.

Die kleine Broschüre behandelt Fragen allgemeiner Natur, die sich auf das Verständnis der ganzen Schrift beziehen. So nennt der Verfasser einige Regeln für den Umgang mit der Bibel, spricht über den Ursprung und die Bedeutung der Bibelforschung und ihr Verhältnis zum Glauben, skizziert kurz die uns oft fremde Welt der Bibel, ihre besonderen literarischen Eigenarten, ihren Charakter als Buch der Kirche und als Wort Gottes, das uns im Gewand menschlicher Sprache entgegentritt und erläutert endlich die Bedeutung der Lehre von der Kirche und der Schriftinspiration für die moderne Evangelienforschung. Kremer veranschaulicht die allgemeinen Grundsätze am Beispiel der Entstehungsgeschichte der Evangelien und nennt in diesem Zusammenhang die Hauptgründe für die Wahrheit und Zuverlässigkeit dieser Evangelien. Die wenigen Seiten bieten ein Höchstmaß an Information und eignen sich besonders für jene, die zwar gern die Bibel lesen möchten, aber ohne gediegene Einführung nicht wissen, wie sie das sinnvoll tun können.

RUSCHE, Helga: *Unter Gottes Angesicht.* Einübung in biblische Grundhaltungen. Düsseldorf 1966: Patmos-Verlag. 212 S. Ln. DM 12,80.

„Gottes Wort kennenzulernen, immer und immer wieder, es dann zu verstehen und zu begreifen trachten, ist auch uns aufgegeben." Das schreibt die Verfasserin in der Einführung des vorliegenden Buches, das selbst dieser Aufgabe dienen will. Die 30 kurzen, in sich geschlossenen Betrachtungen gehen von bestimmten Grundhaltungen aus, die der Mensch nach der biblischen Botschaft vor Gott einnimmt und besitzen sollte. Die Kapitelüberschriften versuchen, sie näher zu umreißen: das Bekenntnis zu Gott, das aufgeweckte Herz, das verwandelte Herz, der in Anspruch genommene Mensch, auf der Wanderschaft, unter dem Wohlgefallen Gottes, das gültige Opfer vor Gott, der Dienst der Erlösten, die kommende Gottesherrschaft. Die einzelnen Betrachtungen sind echt biblische Meditationen. Biblisch, weil sie die Heilige Schrift nicht nur als Vorwand und Aufhänger frommer Gedanken, sondern als richtungsweisende Grundlage benutzen, die den ganzen Ablauf der Betrachtung bestimmt. Meditationen, weil die vorgetragenen Gedanken die Gefahr einer bloß rationalistischen Begrifflichkeit vermeiden, wirklich auf das Wort Gottes hinhören und zum betenden Schweigen anleiten und anregen. Diese Qualität war nur zu erreichen, weil es die Verfasserin versteht, bestes exegetisches Wissen mit tiefer Spiritualität zu verbinden, eine Synthese, der man leider zu selten begegnet. Beim sprichwörtlichen Mangel an guter Betrachtungslektüre kann man dieses Buch nur dringend allen Ordensleuten empfehlen und wünschen, daß uns noch viele dieser Art geschenkt werden.

RAHNER, Karl: *Vom Sinn des kirchlichen Amtes.* Freiburg 1966: Verlag Herder. 48 S. kart. DM 4,80.

Bei dieser Broschüre handelt es sich um die Druckausgabe eines Festvortrages zum 60. Geburtstag des Freiburger Erzbischofs Dr. Hermann Schäufele. Ganz seiner sonstigen Art gemäß sucht der Vf. die Tatsache „kirchliches Amt" in größeren Zusammenhängen zu sehen, d. h. er fragt danach, welchen Sinn in dieser Welt Kirche hat, und welches der Stellenwert des Amtes in der Kirche ist. Was er über den Sinn der Kirche zu sagen weiß (19—21), wie er sagt, daß das kirchliche Amt Leben der Kirche in Glaube, Hoffnung und Liebe reguliert

und hervorbringt, wie es aber auch sich dem nie vorausberechenbaren Wirken des Geistes gegenübersieht, der weht, wo e r will, wie das Amt an der Sündigkeit der Kirche teilnimmt, und wie Kirche doch nicht ohne Amt sein kann und soll, das alles verdient Zustimmung und ist das nachdenkende Lesen wert. Diese abseits von jeder Sensation ruhig vorgetragenen Gedanken können, wenn sie praktiziert werden, manches dazu beitragen, daß aus den Dokumenten des Konzils, des „Anfangs des Anfangs" (Rahner), Wirklichkeit wird, eine erneuerte Kirche von morgen.

LORENZ, Willy: *Petrus der ewige Papst.* Dialog über den heiligen Petrus und seine Nachfolger. Wien 1966: Verlag Herold. 88 S. kart. DM 9,80.

In Unterhaltungen mit Andersgläubigen spielt die Institution des Papsttums immer wieder eine große Rolle. Es sind nicht nur die Fehler der Päpste in Vergangenheit und Gegenwart, die das Gespräch anheizen, sondern auch echte theologische Fragen und Schwierigkeiten. Gleichsam die Quintessenz derartiger Gespräche bietet der Verfasser in dem vorliegenden Buch, das, wenn auch als Monolog abgefaßt, als Dialog verstanden werden möchte. Je nach Herkunftsmilieu wird der Leser die vorgetragenen Gedanken vertraut, originell oder auch schockierend empfinden. In jedem Fall wird er gezwungen, seine eigene Meinung vom Papsttum neu zu prüfen und eventuell einer Korrektur zu unterziehen. Der Predigtstil des Buches (die Anrede „Geliebteste" ist heute deplaziert!) beeinträchtigen leider den guten Eindruck, den sonst die Ausführungen des Verfassers hinterlassen.

PFEIFFER, Karl Heinz: *Heute Pfarrer sein.* Tagebuchblätter, Gedanken und Notizen. München 1966: Verlag J. Pfeiffer. 240 S. kart. DM 9,80.

Die Nähe zu den Menschen, denen der 38jährige Pfarrer von St. Peter in Andernach begegnete, bestimmt dieses Buch. Seine menschlich-seelsorglichen Gespräche und Überlegungen sind persönlicher Art, manchmal typisch für den heutigen Dienst des Pfarrers. Es ist ein Dienst zur „Kirche des Aufbruchs". Einige Erfahrungen aus früheren Kaplansjahren unterstellen auch ihn selbst einer Wandlung.
Die Aufgaben und ihre Lösungen sind nicht seine, sondern die seiner ganzen Gemeinde. Die Vielgliedrigkeit seiner gleich-glaubenden, aber oft nicht gleichdenkenden Gemeinschaft ruft ihn immer wieder zum Zeugnis der Einheit. Sein Weg ist die Zusammenführung aller Kräfte zu einer missionarischen Pfarrei. Seine Erfahrungen mit der Volksmission sind leider nur negativ. So werden schlechte Predigten und veraltete Anschauungen fast nur bei Patres genannt. Neben Jugendseelsorge, Gemeindeveranstaltungen, Altentagen, Kindererziehung tritt die Familienseelsorge in den Hintergrund.
Das Buch ist für die Information der Laien gedacht in seinen Antworten und Notizen. Wer sich bewußt bleibt, daß das Buch persönliche Erfahrungen und nicht allgemeingültige Aspekte der Pfarrseelsorge bietet, ist ein kritischer Leser. Das ist dem Autor lieb.

DERKSEN, Johannes: *Pfarrer Kräuterbein.* Schuhgröße 59 und andere Übertreibungen. Freising 1966: Kyrios-Verlag Meitingen. 320 S. kart. DM 10,80.

Der leichte Ton, die seltsamen Namen und witzigen Illustrationen sollten nicht darüber hinwegtäuschen, daß hier auf humorvolle Weise viele ernste Dinge zur Sprache kommen. Vielleicht liest man gerade deswegen gern die Geschichte von dem jungen Geistlichen, der in der Zeit des dritten Reiches in der Diaspora seine erste Pfarrstelle übernimmt. Es sind die kleinen Dinge des Alltags, — die lieben Pfarrkinder mit ihren menschlichen Schwächen, die würdigen Mitbrüder mit ihrer „unendlich reichen pastoralen Erfahrung", der Dechant, der Bischof, die Haushälterin, die Behörden, der Gottesdienst, der Kitsch in der Kirche, die Tradition und vieles mehr — womit sich der energiegeladene Priester auseinandersetzen muß. Das geschieht nicht immer glanzvoll, aber stets menschlich, humorvoll, mit viel Verständnis für die Eigenheiten der menschlichen Natur. Die geschilderten Erlebnisse fallen in die Kriegszeit, darum darf man keine typisch modernen Fragestellungen erwarten. Trotzdem ist vieles aktuell geblieben, nicht zuletzt deswegen, weil sich auch der Mensch in vielem gleichbleibt. Ein Buch, das jeder verstehen kann (einige unschöne Wortbildungen wie „confraternell" stören) und das über dem Schmunzeln auch nachdenklich macht, und sei es nur dadurch, daß es lehrt, sich selbst und seine Umwelt nicht allzu ernst zu nehmen.

BOROS, Ladislaus: *Wahrhaftigkeit und Liebe.* Freising 1966: Kyrios-Verlag Meitingen. 43 S. kart. DM 2,40.

Die beiden anregenden Meditationen kreisen um zwei Grundhaltungen christlicher Existenz. Die erste, die Wahrhaftigkeit, wird häufig durch die Verlogenheit unseres Lebens im Alltag bedroht. Ihre Echtheit erweist sich in der Aufnahmebereitschaft für das menschliche Du, in der Furchtlosigkeit und Aufrichtigkeit, in der Selbstprüfung, Demut und Geduld. Als

Zeuge der von Gott ausströmenden Wahrheit gewinnt der Christ aus der Begegnung und gelebten Verbindung mit Christus die Kraft zu echter Wahrhaftigkeit. Die Liebe ist die grundlegendste christliche Haltung. Wenn sie nicht ziel- und sinnlos wuchern soll, bedarf sie der Formung. Sie ist also eine mühsam eingeübte Haltung, deren Eigenschaften Paulus im Korintherbrief treffend gekennzeichnet hat. Was der Apostel dort als Forderung aufstellt, unterstellt aber einen langen Reifungsprozeß, der nicht auf bestimmte Qualitäten verzichten kann, die Paulus mit den Verben „ertragen", „glauben", „hoffen" und „überdauern" umschreibt. Der Verfasser geht bei seinen Überlegungen nicht von Definitionen aus, sondern knüpft an menschliche Erfahrungen an. Das macht seine Ausführungen besonders verständlich und für die betrachtende Lesung geeignet.

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.

Wie erklärt sich das große Interesse der Weltöffentlichkeit an der Kirche des Konzils? Gewiß spielt die Überraschung über den Mut der schon für erstarrt gehaltenen Kirche eine große Rolle, Fragen neu zu stellen und zu bedenken; das Erstaunen über ihren Willen, sich ohne Abstriche den Problemen der Zeit zu stellen, auch wenn dadurch etwas von der bisher gezeigten Sicherheit verlorengeht. Es ist aber auch das tiefere Verlangen der Menschen von heute, Antwort auf ihre persönlichen Fragen zu erhalten. Auf diese Fragen kann die Kirche eine Antwort geben, wenn sie dem Geist treu bleibt, der sie auf dem Konzil erfüllt hat, und wenn sie der Versuchung widersteht, sich auf ihre eigenen Kräfte zu verlassen, auf die Macht ihrer Organisation, auf Diplomatie und weltliches Prestige. Der Verfasser gibt in seiner Schrift keine leichten Antworten auf vordergründige Fragen, sondern eine tiefe Deutung des zweiten Vatikanischen Konzils, die den Kern trifft.

ACHTER, Martin — DEUERLEIN, Ernst: *Wiederbegegnung von Kirche und Welt.* Freising 1966: Kyrios-Verlag Meitingen. 51 S. kart. DM 2,80.

Das Verhältnis des Christen zu der sich wandelnden Welt und das Gegenüber von Kirche und Welt wird von vielen gläubigen Menschen als problematisch empfunden. Das ist nicht verwunderlich, da beide Seiten lange Zeit praktisch als unvereinbare Gegensätze angesehen wurden. Erst die neuere Theologie führte hier einen spürbaren Wandel herbei, der in der Pastoralkonstitution „die Kirche in der Welt von heute" einen sichtbaren Niederschlag gefunden hat. Die hier angezeigte Schrift behandelt unter verschiedener Rücksicht die geschichtliche Entwicklung von der pessimistischen Einstellung der Kirche gegenüber der Welt im 19. Jahrhundert bis zu der neuen Weltbejahung, die der Kirche neue und brauchbare Anknüpfungspunkte für ihren Dialog mit der modernen Welt liefert. Die beiden Verfasser verfallen dabei keineswegs der Versuchung, in der Sache begründete Unterschiede zu leugnen oder einzuebnen, sie sehen nüchtern die Grenzen und die noch zu bewältigenden Aufgaben.

STIMPFLE, Josef: *Das Konzil und was jetzt danach?* Freising 1966: Kyrios-Verlag Meitingen. 29 S. kart. DM 1,90.

Der Augsburger Bischof gibt in dem vorliegenden Heft einen kurzen Überblick über die Ergebnisse des Konzils, fragt nach seiner Bedeutung und zieht einige praktische Konsequenzen für das christliche Leben. Diese liegen in der gründlichen Aneignung der Lehren und Weisungen des Konzils, in der Durchführung seiner Beschlüsse und in der Erneuerung des Lebens im Geist des Konzils. Der Inhalt dieser Schrift ist die überarbeitete Wiedergabe eines Vortrages, der wegen seiner sauberen Gedankenführung und wegen seines klaren Aufbaus einen Platz im Schriftenstand unserer Kirchen verdient.

BEA, Augustinus: *Von Christus erfaßt.* Paulinisches Christentum in einer modernen Welt. Freising 1966: Kyrios-Verlag Meitingen. 69 S. kart. DM 3,60.

Die theologischen Grundlagen zahlreicher Konzilsdokumente stammen aus der Gedankenwelt des hl. Paulus. Seine Anregungen und Ansätze stärker herauszuarbeiten, hat sich Kardinal Bea im vorliegenden Heft vorgenommen. Was dabei herauskommt, ist eine kleine paulinische Theologie. Sie hat drei Schwerpunkte: die zentrale Stellung Christi und seiner Gnade, die apostolische Sendung als Arbeit im Dienst Christi und der Gedanke der uns von Christus gebrachten und geschenkten Freiheit. Eine Vertiefung in die Theologie des Apostels bedeutet zugleich ein Eindringen in den Geist des Konzils und erweist aufs neue die Fruchtbarkeit biblischer Betrachtung.

GLUTH, Bernhard: *Temperament und Charakter.* Kleine Schule der Selbsterziehung. Freising 1966: Kyrios-Verlag Meitingen. 43 S. kart. DM 2,40.

Eine leicht geschriebene kleine Charakterkunde, die helfen kann, das eigene Ich besser zu begreifen. In immer neuen Anläufen entfaltet und illustriert der Verfasser die Wahrheit,

daß Selbsterziehung nur über den Weg der Selbsterkenntnis führt, die ohne Demut undenkbar ist. Sie befähigt den Menschen, Selbstbetrug und Illusionen aufzugeben und nüchtern sachlich die Bausteine des eigenen Charakters zu prüfen, aus denen eine Persönlichkeit werden soll. Der Leser kann in dem Heft einen Spiegel sehen, den er sich selbst vorhält oder auch eine Hilfe für die Erziehung anderer, wenn ihm junge Menschen anvertraut sind. In beiden Fällen wird er viel gewinnen.

WALTER, Eugen: *Betrachtungen.* Ansätze, Erfahrungen und Entfaltungen. Düsseldorf 1966: Patmos-Verlag. 112 S. Ln. DM 9,80.

Man hat in unserer Zeit die Pflicht zum weltlichen Engagement des Christen entdeckt, auch auf dem Konzil, und dies zu Recht. Man klagt heutzutage über die Ruhelosigkeit und Hast der Lebensführung, die den Menschen nicht zu sich kommen läßt, und dies zu Recht. Beide Feststellungen brauchen sich jedoch nicht zu widersprechen; es geht dann allerdings um die Frage: geistliches Innehalten, „Betrachten" in einem weltlichen Leben: aber wie? Diese Frage will der Vf. seinen Lesern beantworten helfen. Sehr hilfreich erweist sich dabei Walters Grundsatz: der Vf. geht davon aus, daß der ernstmeinende Christ, wenn es ums Betrachten geht, nicht etwas Neues lernen muß, sondern etwas besser tun muß, was er im Grunde schon immer tut. Nichts Neues soll hier aufgestülpt werden, sondern immer Getanes ins Bewußtsein gehoben werden, dadurch verbessert werden. Besonders wertvoll erschienen die Kapitel „Jeder hat schon betrachtet", „Was heißt nun betrachten", „Der organische Aufbau", „Sammlung oder Konzentration", „Aktivität oder Passivität"?. Das Büchlein wird weit mehr eine wirkliche Hilfe sein können als die zu komplizierten Systemen ausgebauten traditionellen Anleitungen, obwohl Walter die spirituelle Tradition verarbeitet hat, was eben mehr ist, als sie zu rezitieren. Gelegentliches Zurückfallen in kaum mehr vollziehbare frühere Formulierungen (z. B. S. 7u.85) sind selten und stören das Ganze nicht.

STOECKLE, Bernhard: *Ich glaube an die Schöpfung.* Sammlung geistlicher Texte „Licht vom Licht". Köln 1966: Benziger Verlag. 194 S. Ln. DM 12,80.

Das vertiefte Selbstverständnis der Kirche hat seit dem zweiten Vatikanischen Konzil die Auseinandersetzung von Kirche und Welt gefördert und zu zahlreichen Publikationen geführt. Doch stellt der Vf. fest, daß „eine recht schillernde theologische Journalistik die einschlägigen Erörterungen an sich gezogen und in die Breite getreten" habe. Das Buch ist demgegenüber bemüht, kritisch die umlaufenden Meinungen zu sondieren sowie das christliche Weltverhalten von den theologischen Grundlagen her zu bewerten. Der Schöpfungsglaube in Protologie und Eschatologie kann allein die Kriterien zu einer adäquaten Beurteilung des Weltlichen bereithalten. Im abschließenden dritten Teil wird der Versuch unternommen, die Dimension des Weltlichen in die Frömmigkeit einzubeziehen, ohne den Gefahren von Weltflucht und Verweltlichung zu erliegen.

ONIMUS, Jean: *Teilhard de Chardin.* Wien 1966: Verlag Herold. 184 S. Ln. DM 19,80.

In einer leichtverständlichen Art gibt der Vf. einen Überblick über Leben und Gedankenwelt Teilhards. Geistliche Erfahrungen und ein weltweites Leben werden dem Leser als die Ursprünge des Teilhard'schen Werkes nahe gebracht. Die Darstellung seiner Ideen will nicht eine systematische Behandlung seines Werkes sein, sondern schwerpunktartig die strittigen Punkte herausgreifen und anhand zahlreicher Zitationen klären. Hierdurch geht das Buch über ein bloßes Referieren genügend bekannter Thesen hinaus.

HEGGEN, Franz J.: *Gemeinsame Bußfeier und Privatbeichte.* Mit Beispielen zur Gestaltung von Bußfeiern für Erwachsene. Wien 1966: Verlag Herder. 124 S. kart. DM 10,80.

Die Praxis gemeinsamer Bußfeiern, wie sie in Holland vielerorts üblich und von den Bischöfen empfohlen sind, und von denen oft nur die mißbräuchlichen Formen bekannt werden, sind Gegenstand dieses Buches. Zunächst versucht der Vf. eine theologische Grundlegung, indem er in drei Kapiteln die bisherige Form des Bußsakraments, die „Kernelemente menschlicher Sündhaftigkeit und Bekehrung" und das Verhältnis von außerliturgischer und liturgischer Sündenvergebung behandelt. Hie und da bleiben seine Ausführungen etwas verschwommen (z. B. 53.58 ff), die Aussagen des Tridentinums über die Beichte sollten wohl ausführlicher behandelt werden (zu 76), die Frage nach dem genauen Charakter der Bußfeiern (74) müßte ebenfalls eingehender und in ausführlicherer Auseinandersetzung mit der allgemeinen Theologie von den Sakramenten, der Reue, der Buße erhoben werden. Aber der Standpunkt, den der Vf. einnimmt, ist vielfach besonnen (69.74), und sein Hauptanliegen ist sehr der Beachtung wert: der Bußvollzug der Christen muß (endlich!) aus dem legalen Formalismus befreit werden, in den er häufig gezwängt ist. Eine Ver-

tiefung der Sicht von Buße und Bußsakrament ist daher nötig; die ersten Kapitel des Buches können hier hilfreich sein. Ob die Lösung in den Bußfeiern liegt? Sicher nicht nur darin. Alles Predigen, alle Erziehung der Kinder, alle Praxis der Einzelbeichte hat ebenfalls Vertiefung nötig. Aber die Bußfeier wird dort, wo sie nicht als Ersatz der Beichte mißverstanden wird und wo eine sinnvolle, theologisch begründbare Zuordnung von Bußfeier und Beichte gelingt, sicher viel zur Behebung der Beichtmisere beitragen können. Die sechs beigegebenen Beispiele für solche Feiern sind recht aufschlußreich. — Die auf S. 12 und 61 zitierten Arbeiten wären in ihrer deutschen Fassung zu zitieren.

DAHM, Paul: *Zeichen der Völker.* Bildjahrbuch der Kirche. Limburg 1966: Lahn-Verlag. 167 S. Ln. DM 28,—.

Die Bilder jagen sich, der moderne Mensch wird mit optischen Reizen derart überschüttet, daß sich die Eindrücke oft gegenseitig aufheben. Unter diesen Umständen verdient der Versuch des Lahn-Verlages Anerkennung, die wichtigsten Ereignisse und Bilder der aktuellen Kirchengeschichte eines Jahres in einem kommentierten Bildband herauszuheben. Eine solche Bildchronik will Einblicke bieten in die Lebensfülle der Kirche und damit Zeugnis geben von ihrem Wirken, von ihren Erfolgen und Sorgen in dieser unserer Welt. Die Themen dieses Bandes: die Reise Pauls VI. zur UNO nach New York, der Abschluß des II. Vatikanischen Konzils, der ökumenische Dankgottesdienst in St. Paul, der Papstbesuch des anglikanischen Primas von England, die Aktionen Misereor und Adveniat, der 81. Deutsche Katholikentag in Bamberg, die Bedeutung der Liturgie, der Caritas, der Mission, der Arbeit, des Dialogs mit der Welt und die Tausendjahrfeier der Einführung des Christentums in Polen. Es gelingt dieser aktuellen Dokumentation mit ihren zum Teil bestechenden Bildern, die Vielseitigkeit kirchlichen Wirkens und die Vielgestaltigkeit christlichen Lebens eindrucksvoll darzustellen. Ein Buch, in dem man gern blättert, ein Buch, das sich vorzüglich als Geschenk von bleibendem Wert eignet.

BORNEMANN, Fritz: *Ein Briefwechsel zur Vorgeschichte von St. Ottilien.* Studia Instituti Missiologici Societatis Verbi Divini. St. Augustin 1965: Steyler Verlag. 96 S. kart. DM 9,80.

Ein interessantes, aber leider noch nicht ausreichend erforschtes Kapitel deutscher Ordensgeschichte ist die Gründung der Missionsbenediktinerabtei St. Ottilien durch P. Andreas Amrhein. Den Werdegang des Beuroner Benediktiners bis zum Vorabend seiner Gründung hat der gegenwärtige Erzabt von St. Ottilien P. Heinrich Suso Brechter in einem Beitrag der Festschrift „Beuron 1863—1963" dargestellt. Aus dieser Zeit stammt auch die Korrespondenz, die P. Amrhein mit dem Gründer des Steyler Missionswerkes P. Arnold Janssen geführt hat und die hier erstmals öffentlich vorgelegt wird. Die Sammlung umfaßt zwölf Briefe P. Amrheins und sechs Briefe P. Janssens, von denen zwei allerdings nur Entwürfe sind, die aber immerhin die Einstellung ihres Verfassers zeigen. Da viele Einzelangaben, Urteile und Wertungen in den bisherigen Veröffentlichungen durch die hier vorgelegten Akten, die P. Bornemann mustergültig herausgegeben und kommentiert hat, korrigiert und ergänzt werden — so z. B. das Missionsgelübde P. Amrheins vom 5. August 1878, die benediktinische Missionsmethode, die geplante Zusammenarbeit mit Steyl —, besitzt die Veröffentlichung zweifellos großen Wert für eine noch immer ausstehende Gesamtdarstellung der Gründungsgeschichte von St. Ottilien.

Eingesandte Bücher

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

BARTHÉLEMY, Dominique: *Gott mit seinem Ebenbild.* Umrisse einer biblischen Theologie. Einsiedeln 1966: Johannes Verlag. 253 S. Ln. DM 24,—.

BECK, Magnus M.: *Der neuen Schöpfung entgegen.* Das österliche Mysterium im Kirchenjahr. Frankfurt 1966: Verlag Josef Knecht. 286 S. Ln. DM 17,80.

BERTRANGS, Albert A.: *Das Leiden im Zeugnis der Bibel.* Reihe: Im Zeugnis der Bibel, Band 10. Salzburg 1966: Verlag Otto Müller. 80 S. kart. DM 6,50.

BETZ, Felicitas: *Neue Kreise.* Anregungen und Arbeitsmaterial für Familiengruppen. Reihe: Pfeiffer-Werkbuch Nr. 53. München 1966: Verlag J. Pfeiffer. 180 S. kart. DM 8,70.

BETZ, Otto: *Die Welt meditieren.* Texte für ein Jahr. Reihe: Pfeiffer-Werkbuch Nr. 51. München 1966: Verlag J. Pfeiffer. 208 S. kart. DM 9,80, Ln. DM 12,80.

BROX, Norbert: *Der Glaube als Zeugnis.* Kleine Schriften zur Theologie. München 1966: Verlag Kösel. 128 S. Ln. DM 11,80.

CHAUCHARD, Paul: *Christentum und Menschenhirn.* Wien 1966: Verlag Herold. 152 S. kart. DM 16,80.

Denkender Glaube. Philosophische und theologische Beiträge zu der Frage unserer Zeit nach Mensch, Gott und Offenbarung. Hrsg. von Johannes HIRSCHBERGER und Johannes G. DENINGER. Frankfurt 1966: Verlag Josef Knecht. 364 S. Ln. DM 28,—.

DUQUESNE, Jacques: *Die Priester.* Struktur — Krise — Erneuerung. Aus dem Französischen übertragen von Ilse Ellmerich. Wien 1966: Verlag Fritz Molden. 360 S. Ln. DM 22,—.

FEHRINGER, Alfons: *Dienst und Zeugnis.* Die apostolische Sendung der Ordensschwester. Band 4 der Sammlung Pallotti. Friedberg 1966: Verlag Pallotti. 300 S. kart. DM 15,80.

FRAINE, Jean Geert de: *Berufung und Auserwählung im Zeugnis der Bibel.* Reihe: Im Zeugnis der Bibel, Band 9. Salzburg 1966: Verlag Otto Müller. 112 S. kart. DM 6,50.

GARRONE, Gabriel M.: *Die Ordensfrau.* Zeichen Gottes in der Welt. Wegweisungen für Leben und Wirken. Salzburg 1966: Verlag Otto Müller. 172 S. kart. DM 10,90.

GRELOT, Pierre: *Einführung in das Verständnis der Heiligen Schrift.* Werden und Entfaltung der biblischen Offenbarung. Wien 1966: Verlag Herder. 506 S. Ln. DM 32,—.

Handbuch der Elternbildung. Hrsg. von Joseph Anton HARDEGGER. Einsiedeln 1966: Benziger Verlag. Band I: 544 S. Ln. DM 41,—; Band II: 488 S. Ln. DM 38,—.

IZARD, Raymond: *Ordensberufung in heutiger Zeit.* Kevelaer 1966. Verlag Butzon & Bercker. 180 S. Ln. DM 11,80, kart. DM 9,80.

Die Kirche in der Welt von heute. Eine Einführung in die Pastoralkonstitution „gaudium et spes" mit Beiträgen von Bischof Franz Hengsbach, Alois Guggenberger, Michael Schmaus, Alfons Auer, Richard Egenter, Jakob David, Hans Maier und Mario von Galli. Hrsg. von Wilhelm SANDFUCHS (Arena-Taschenbuch, Band 120) Würzburg 1966: Verlag Arena. 166 S. kart. DM 2,50.

LÄPPLE, Alfred: *Die Apokalypse nach Johannes.* Ein Lebensbuch der Christenheit. München 1966: Don Bosco Verlag. 220 S. Ln. DM 16,80.

LÉGASSE, S.: *L'appel du riche.* Contribution à l'étude des fondements scripturaires de l'état religieux. Paris 1966: Beauchesne. 294 S. kart. FF 30,—.

LENSSEN, Ambrosius F.: *Der Auszug aus Ägypten im Zeugnis der Bibel.* Reihe: Im Zeugnis der Bibel, Band 7. Salzburg 1966: Verlag Otto Müller. 123 S. kart. DM 6,50.

LEPP, Ignace: *Der Lebensstil des Intellektuellen.* Würzburg 1966: Verlag Arena. 184 S. Ln. DM 14,80.

MARNEGG, Elisabeth: *Der Hundeturm von Babel.* Wien 1966: Verlag Herold. 224 S. kart. DM 15,80.

NUSSBAUM, Otto: *Der Standort des Liturgen am christlichen Altar vor dem Jahre 1000.* Eine archäologische und liturgiegeschichtliche Untersuchung. Teil I: Text. 480 S. Teil II: Abbildungen und Tafeln. Reihe: THEOPHANEIA Beiträge zur Religions- und Kirchengeschichte des Altertums. Bonn 1965: Peter Hanstein Verlag. 2 Bände brosch. DM 114,—; Ln. DM 124,—.

RAHNER, Karl — HÄUSSLING, Angelus: *Die vielen Messen und das eine Opfer.* Eine Untersuchung über die rechte Norm der Meßhäufigkeit. Quaestiones disputatae, Band 31. Freiburg 1966: Verlag Herder. 144 S. kart. DM 13,80.

RAHNER, Karl — VORGRIMLER, Herbert: *Kleines Konzilskompendium.* Alle Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen des Zweiten Vaticanums in der bischöflich beauftragten Übersetzung. Vierfachband der Herder-Bücherei 270/73. Freiburg 1966: Verlag Herder. 768 S. kart. DM 9,80.

REDING, Josef: *Leih mir dein Ohr kleiner Prinz.* Sechs Sprechspiele für Kinder. Reihe: Pfeiffer-Werkbücher Nr. 47. München 1966: Verlag J. Pfeiffer. 136 S. kart. DM 6,50.

RÉGAMEY, P. R.: *Gewaltlosigkeit.* Wien 1966: Verlag Herold. 260 S. Ln. DM 29,80.

RIEDLINGER, Helmut: *Geschichtlichkeit und Vollendung des Wissens Christi.* Quaestiones disputatae, Band 32. Freiburg 1966: Verlag Herder. 160 S. kart. DM 14,80.

SCHEFFCZYK, Leo: *Von der Heilsmacht des Wortes.* Grundzüge einer Theologie des Wortes. München 1966: Verlag Max Hueber. 307 S. Ln. DM 19,80.

SCHILDENBERGER, Johannes — LENTNER, Leopold — VOGEL, Paul Heinz — KNOCH, Otto: *Die Bibel in Deutschland.* Das Wort Gottes und seine Überlieferung im deutschen Sprachraum. Stuttgart 1965: Verlag Kath. Bibelwerk. 408 S., 16 Tafeln Ln. DM 28,80.

STEENBERGHEN, Fernand van: *Ein verborgener Gott.* Wie wissen wir, daß Gott existiert? Vom Verfasser autorisierte Übertragung aus dem Französischen und Nachwort von Georg Remmel. Paderborn 1966: Ferdinand Schöningh. 288 S. Ln. DM 18,50.

Tendenzen der Theologie im 20. Jahrhundert. Eine Geschichte in Porträts. Hrsg. von Hans Jürgen SCHULTZ. Verlagsgemeinschaft Kreuz-Verlag Stuttgart-Berlin und Walter-Verlag Olten/Schweiz-Freiburg/Brsg. 1966. 656 S. Ln. DM 28,—.

TILMANN, Klemens: *Weckung und Führung.* Zwölf Briefe an einen jungen Mitbruder. Reihe: Klärung und Wegweisung, Band 8. Würzburg 1966: Echter Verlag. 104 S. kart. DM 4,80.

Umkehr und Erneuerung. Kirche nach dem Konzil. Hrsg. von Theodor FILTHAUT. Mainz 1966: Verlag Matthias-Grünewald. 407 S. Ln. DM 29,80.

WALGRAVE, V.: *Essai d'autocritique d'un ordre religieux.* Les Dominicains en fin de concile. Brüssel 1966: Les Editions du CEP. 366 S. kart. FB 200.

WENNINK, Heinrich A.: *Die Askese im Zeugnis der Bibel.* Reihe: Im Zeugnis der Bibel, Band 8. Salzburg 1966: Verlag Otto Müller. 118 S. kart. DM 6,50.

Zeitgerechte Erneuerung. Achte Werkwoche der Franziskanischen Arbeitsgemeinschaft im nordwestdeutschen Raum vom 19.—23. Sept. und vom 26.—30. Sept. 1966 im Exerzitienhaus zu Werl/W.

Wandlung in Treue. Schriftenreihe zum heutigen Ordensleben, Band 9. Werl 1966: Dietrich-Coelde-Verlag. 276 S. kart. DM 9,40.

Die Ausführungsbestimmungen zu den Konzilsweisungen für die Ordensleute [1]

Von Audomar Scheuermann, München

Sowohl das Bischofsdekret „Christus Dominus" des II. Vat. Konzils als auch dessen Ordensdekret „Perfectae Caritatis" sind gemäß Verfügung des Motuproprios Pauls VI. „Ecclesiae Sanctae" vom 6. 8. 1966 mit Wirkung vom 11. Oktober 1966, dem Fest der Mutterschaft Mariens und dem 4. Jahrestag des Beginns des II. Vat. Konzils, in Kraft getreten. Das gleiche Motuproprio hat Ausführungsbestimmungen zu diesen und anderen Konzilsdekreten erlassen, wovon im folgenden diejenigen dargelegt werden sollen, welche die Konzilsweisungen für die Ordensleute in die Praxis überführen wollen. Es handelt sich hier um die Ausführungsbestimmungen zu den nn. 33—35 des Bischofsdekrets „Christus Dominus", enthalten in den dem Motuproprio „Ecclesiae Sanctae" vom 6. 8. 1966 unter I beigefügten Normen nn. 22—40 (zitiert hier: Norm. I), und um die Normen zur Ausführung des Ordensdekretes „Perfectae Caritatis", dem genannten Motuproprio beigefügt unter II (zitiert hier: Norm. II) [2].

Erster Teil:

AUSFÜHRUNGSBESTIMMUNGEN ZUM ORDENSDEKRET

I.

Die zeitgemäße Erneuerung der klösterlichen Verbände

Wie wir bereits dargelegt haben [3], wird die geforderte Erneuerung auf der Grundlage dessen zu geschehen haben, was das Konzil in seiner Kirchenkonstitution „Lumen gentium" (Kap. V und VI) und in seinem Ordensdekret „Perfectae Caritatis" an theologischer Grundlegung und praktischer Wegweisung gegeben hat [4]. Dabei darf man nicht glauben, daß die zeitgemäße Erneuerung sich in einer Neufassung der Konstitutionen, Statuten, Satzungen usw. erschöpfen könnte. Natürlich wird auch eine Überarbeitung der Grundgesetze und Weisungen in den einzelnen Verbänden

[1] Erweiterung und Zusammenfassung von Vorträgen, die auf Tagungen der Vereinigung der höheren Ordensoberen der Schweiz am 5./6. 9. 1966 und am 8. 3. 1967 gehalten wurden.
Damit wird ergänzt, was unter dem Thema „Das Ordensdekret des II. Vat. Konzils" in Ordenskorrespondenz 7 1966 40—65 dargelegt worden ist.

[2] AAS 58 1966 757—787.

[3] Ordenskorrespondenz 7 1966 40—48.

[4] Norm. II Einleitung.

im Dienst dieser Erneuerung zu stehen haben. Wer aber weiß, welch unbedachte, unreife, spiritualistisch verbrämte Vorschläge in einer noch dazu völlig unbegründeten Eile heute zur Satzungsreform gemacht werden, der wird betonen müssen, daß Erneuerung nicht von neuen Satzungen, sondern von gutwilligen Menschen kommt. Die Neuerer der nachkonziliaren Zeit können sich kaum genug tun in ihrem Abscheu vor allem Juridismus, entwickeln dabei aber gerade im Bereich des Juridismus eine Aktivität, die eines besseren Objekts würdig wäre.

Es ist deshalb sehr beachtenswert, daß die Ausführungsbestimmungen in erster Linie hervorheben, welchen Personen die zeitgemäße Erneuerung obliege [5]). Diese Erneuerung ist eine Aufgabe, die alle Ordensleute und alle Organe der klösterlichen Verbände angeht. Daß sie zuallererst die persönliche Erneuerung fordert, ist klar. Daß darüber hinaus auch von den Verbandsorganen etwas geschehen muß, ist ebenso klar. Sehr beachtenswert aber ist, daß die Erneuerung sich keinesfalls in Satzungsreform erschöpfen darf, mag diese auch ein wichtiges Mittel hierzu sein.

1. Die Träger der Erneuerung

Alle Ordensleute ohne Ausnahme, Untergebene und Obere, haben zusammenzuwirken, daß das Ordensleben erneuert werde. Das heißt nun einfach, daß jede Ordensperson bei sich selber anfangen muß, daß aber zugleich die Verantwortlichkeit für die Gemeinschaft dadurch aktiviert werden muß, daß die einzelnen mitwirken, den rechten Geist der Kapitel zu bereiten, den guten Ablauf derselben sicherzustellen und die Gesetze und Weisungen der Kapitel getreu zu verwirklichen [6]). So dürfen die Ordensleute und die einzelnen Verbände nicht darauf warten, daß die zeitgemäße Erneuerung etwa von außen her ermöglicht würde. Was sie nicht selbst bewerkstelligen können, das kann von außen weder durch Aufmunterung noch durch Weisung aktualisiert werden. In den einzelnen Verbänden sind es hauptsächlich die Generalkapitel, welche um diese Erneuerung besorgt sind. Dabei werden die Kapitel diese Aufgabe nicht durch Gesetzgebung erschöpfend erfüllen können, sondern durch all die Anregung, die sowohl im ermunternden Wort als auch in der sachkundigen Disposition die geistliche und apostolische Lebendigkeit des Verbandes fördern [7]).

Dem Generalkapitel werden zur Erfüllung der konziliaren Weisungen bedeutsame Aufgaben zuwachsen. Diese aber wird es nur gestützt auf die Gesamtheit der Verbandsmitglieder erfüllen können. Darum hat die Generalleitung jedes Verbandes zunächst durch eine umfassende Befragung aller Ordensmitglieder das Material zu sammeln

[5]) Norm. II 1—11.

[6]) Norm. II 2.

[7]) Norm. II 1.

und auszuwerten, das auf einem kommenden Kapitel Anlaß zu neuen Weisungen und Normierungen sein wird. Dabei wird Wert gelegt auf eine freie Befragung, so daß jedes Ordensmitglied ungescheut seine Meinung kundtun kann. Naturgemäß werden die Generalleitungen in der Art ihrer Befragung darauf hinzielen müssen, daß nicht unartikulierte Ressentiments zum Ausdruck gebracht werden, sondern einzig sachdienliche Meinungen zu den einzelnen Teilthemen des Ordenslebens.

Diese Befragung einzelner Ordensmitglieder wird freilich sehr unterschiedliche Ergebnisse erbringen. Daher regen die Ausführungsbestimmungen an, daß auch geeignete Gremien, wie Konvents- und Provinzialkapitel, zur Meinungsäußerung angehalten, daß entsprechende Kommissionen gesondert zusammengestellt und daß schließlich entsprechende Fragenkataloge ausgearbeitet werden [8]).

2. Die Aufgabe des nächsten Generalkapitels

Die klösterliche Erneuerung lebt nicht von neuen Gesetzen, wenn freilich auch mit neuen Gesetzen diese Erneuerung gefördert werden kann. Aus diesem Grunde wäre es zweifellos verfrüht, wenn man jetzt schon das Ordenssonderrecht im einzelnen Verband neu gestalten und endgültig festlegen wollte. Die Ausführungsbestimmungen sehen vor, daß in den nächsten zwei bis drei Jahren ein besonderes Generalkapitel, ein ordentliches oder außerordentliches, zur Förderung der zeitgemäßen Erneuerung einberufen werde. Dieses Generalkapitel kann auch innerhalb der Gesamtfrist eines Jahres in zwei Sitzungsperioden abgehalten werden, wenn die Kapitulare in geheimer Abstimmung sich dafür aussprechen [9]).

Dieses Generalkapitel hat die allgemeine Aufgabe, die konziliaren Impulse im einzelnen Verband zur Auswirkung zu bringen. Zu diesem Zwecke mögen sich mancherlei Möglichkeiten bieten. Zunächst wird einmal all das auszuwerten sein, was die dem Kapitel vorangehende Befragung und Beratung erbracht hat. Darüber hinaus aber kann dieses Generalkapitel im Dienste der Erneuerung von einer besonderen Vollmacht Gebrauch machen: es ist berechtigt, probeweise einzelne Bestimmungen der Konstitutionen zu ändern, wenn nur dadurch der Eigenart und der Zielsetzung des einzelnen Verbandes kein Eintrag geschieht. Es können also Einzelbestimmungen außer Kraft gesetzt werden, geändert, auch neue Bestimmungen getroffen werden, wenn es dem Generalkapitel gut scheint. Nur soweit es sich um probeweise Neueinführungen handelt, die dem geltenden allgemeinen Recht entgegen sind, ist die Genehmigung des Hl. Stuhls einzuholen. Derart probeweise eingeführte Bestimmungen können dann bis zum nächsten or-

[8]) Norm. II 4.

[9]) Norm. II 3.

dentlichen Generalkapitel in Geltung bleiben. Dieses spätere Generalkapitel hat dann die Vollmacht, die Probefrist noch weiter zu verlängern, höchstens allerdings bis zum nächstfolgenden Generalkapitel [10]). Hinsichtlich dieser probeweisen Einführungen steht es dem in nächster Zeit zu berufenden Generalkapitel auch zu, die Generalleitung des Verbandes (den Generaloberen zusammen mit seinem Beirat) zu ermächtigen, bestimmte probeweise Regelungen in der Zeit zwischen den Generalkapiteln einzuführen [11]).

Man sieht an derartigen Bestimmungen, daß dem Hl. Stuhl eine verhältnismäßig lange Probezeit angezeigt scheint, die sich bis zu 15 Jahren erstrecken kann, je nachdem, wie die Abstände der ordentlichen Generalkapitel in den einzelnen Verbänden festgelegt sind.

3. Grundsätze für die Neufassung der Konstitutionen

Alle Regeln und Konstitutionen des einzelnen Verbandes müssen von einem doppelten Element bestimmt sein, dem geistlichen und dem rechtlichen. Es müssen einerseits die Grundsätze des Evangeliums und der Theologie über das Ordensleben und seine Dienstbarkeit für die Kirche, es müssen aber auch der Geist der Stifter und die Eigenart des Verbandes in seinen Zielen und Überlieferungen zum Ausdruck kommen, wie das Ordensdekret bereits in n. 2 b gesagt hat [12]). Andererseits müssen rechtliche Normen, die der Ordnung einer Gemeinschaft immer nötig sind, erlassen werden, welche der Verwirklichung der besonderen Ordenseigenart und der Erreichung der Institutsziele dienen [13]). Rechtsnormen sind notwendig, was aber nicht heißt, daß sie über Gebühr ausgedehnt sein müssen; wesentlicher ist, daß sie klar formuliert sind. Im übrigen soll man sich gerade diesbezüglich der Mahnung des Ordensdekrets n. 4 erinnern: „Alle sollen sich indes bewußt bleiben, daß die Erneuerung mehr von einer gewissenhaften Beobachtung der Regel und der Konstitutionen als von einer Vermehrung der Vorschriften zu erhoffen ist."

Die Ausführungsbestimmungen legen Wert darauf, daß in den Konstitutionen das geistliche und das rechtliche Element eine Einheit bilden, damit das Lebensgesetz des einzelnen Verbandes eine gesunde Grundlage habe und vom rechten Geist und einer lebensfähigen Idee durchdrungen sei. Es wäre falsch, wenn in den Konstitutionen das eine oder das andere Element ausschließlich zur Auswirkung käme [14]).

---

[10]) Norm. II 6.

[11]) Norm. II 7.

[12]) Norm. II 12 a.

[13]) Norm. II 12 b.

[14]) In diesen Bestimmungen weicht der Hl. Stuhl heute fraglos von den Normen ab, welche die Kongregation für die Bischöfe und Ordensleute am 28. 6. 1901 nn. 26—35 hinsichtlich dessen erlassen hat, was aus den Konstitutionstexten ausgeschlossen bleiben soll (vgl. Schaefer T., De Religiosis [4] 1947 p. 1106 f.).

Was das geistliche Element angeht, so bieten hierfür unter den Konzilsdokumenten vor allem das Ordensdekret und das 5. und 6. Kapitel der Kirchenkonstitution reiche Anregung [15]).

Studium und Betrachtung der Hl. Schrift, vor allem der Evangelien, sind vom Noviziat an nachdrücklich zu fördern. Für die Teilnahme am geheimnisvollen Leben der Kirche ist zu sorgen [16]). Die Lehre vom Ordensleben ist unter den verschiedenen Blickrichtungen der Theologie, der Geschichte, des Kirchenrechts usw. zu entwickeln und darzulegen [17]). Es soll aber auch für eine entsprechende Kenntnis des je besonderen Geistes des einzelnen Instituts gesorgt werden, damit auf diese Weise der einzelne Verband sein Profil gewinne und bei der Erneuerung Fremdartiges und Überlebtes ausgeschieden werde [18]).

Daß diese Leitlinien für die innere Erneuerung auch eine Auswirkung in der künftigen Fassung von Konstitutionen haben müssen, ist klar. Eine wirkliche Anpassung an die Erfordernisse der Gegenwart gebietet, daß Überholtes in diesen Satzungen gestrichen werden muß [19]); als überholt ist zu betrachten, was nicht in der Eigenart und Zielsetzung des einzelnen Verbandes liegt, die Bedeutung, die es einmal gehabt haben mag, verloren hat und für das Ordensleben nicht mehr förderlich ist. Damit aber nicht allzu vorschnell etwas als überholt betrachtet wird, mahnen die Ausführungsbestimmungen, daß in der Beurteilung immer bedacht werden möge, daß manche Eigenart eben zu dem Zeugnis gehört, welches der Ordensstand seiner Aufgabe gemäß in dieser Welt zu geben hat [20]).

Der Hl. Stuhl stellt an künftige Konstitutionen aber noch eine sehr bemerkenswerte Forderung: diese sollen als Grundgesetz für den Gesamtverband möglichst von all dem frei gehalten werden, was an bestimmte zeitliche oder örtliche Verhältnisse gebunden und demgemäß wandelbar ist. Die Konstitutionen sollen also eher eine zeitlose, keineswegs ortsgebundene Physiognomie tragen. Das Zeitbedingte, das von den körperlichen und seelischen Voraussetzungen der heutigen Ordensleute Bedingte gehört nicht in die Konstitutionen, sondern kann in Anhängen, Direktorien, Usualbüchern usw. aufgezeichnet werden [21]). Daß sich damit in zentralistischen Verbänden eine stärkere Bedeutung der für einzelne Provinzen oder Regionen geltenden Normen ergibt, ist klar.

Wie den neuen Ausführungsbestimmungen zu entnehmen ist, schwebt dem Hl. Stuhl keineswegs vor, daß nun in Bälde die Konstitutionen der ein-

[15]) Norm. II 15.
[16]) Norm. II 16 § 1.
[17]) Norm. II 16 § 2.
[18]) Norm. II 16 § 3.
[19]) Norm. II 14.
[20]) Norm. II 17.
[21]) Norm. II 14.

zelnen Verbände bereits neu gefaßt und definitiv festgelegt werden sollen. Vielmehr werden in einem Übergangsstadium von 10—15 Jahren zunächst einmal geeignete Versuche gemacht, indem die geltenden Konstitutionen entsprechend den Vorschlägen, die von den Ordensmitgliedern, ihren Gremien und Kommissionen gemacht worden sind, teilweise geändert werden. Diese Änderung steht in der Vollmacht des Generalkapitels bzw. mit Auftrag desselben in der Vollmacht der Generalleitung. Dann erst soll es zur endgültigen Festlegung kommen: es wird dann Sache der Generalkapitel sein, die künftigen Konstitutionen zu beschließen und dafür die Gutheißung der zuständigen Autorität zu erbitten. Zuständig ist dann bei Orden und Kongregationen des päpstlichen Rechts die Religiosenkongregation, bei Kongregationen des bischöflichen Rechts der Ortsbischof bzw. (bei mehrdiözesanen Kongregationen) die Gesamtheit der Bischöfe, in deren Sprengel Niederlassungen bestehen (cc. 488 n. 3, 495 § 2) [22]).

Im übrigen aber ist auch mit definitiven neuen Statuten die Erneuerung noch nicht vollzogen; denn diese „kann nicht ein für allemal geschehen, sondern ist vielmehr beständig voranzutreiben, getragen vom Eifer der Mitglieder und von der Sorge der Kapitel und Oberen“ [23]).

4. Die Ordensleitung und die Mitwirkung der Untergebenen an dieser

Eine gewisse Demokratisierung der klösterlichen Verbände kommt nicht nur durch die Minderung der Klassenunterschiede, sondern vor allem durch den Wunsch des Ordensdekrets n. 14, daß die Kapitel und die Ratskollegien je auf ihre Weise die sorgende Teilnahme aller Mitglieder am Wohl des ganzen Instituts zum Ausdruck bringen sollen. Die Ausführungsbestimmungen präzisieren das näherhin, daß die einzelnen Mitglieder wirksam Anteil haben sollen an der Wahl von Mitgliedern dieser Kapitel und Ratskollegien.

Auf der anderen Seite erscheint es dem Gesetzgeber notwendig, daß das Ordensobernamt wirksam und ohne Behinderung ausgeübt werden kann. Gerade die heutigen Verhältnisse dulden es nicht, daß der einzelne Ordensobere im Rahmen seiner Zuständigkeit ungenügende Vollmachten habe. Darum sollen die Oberen aller Grade entsprechende Vollmachten bekommen, damit nicht nutzlose und allzu häufige Rekurse an höhere Autoritäten notwendig sind. Der Hl. Stuhl ist hier selber mit gutem Beispiel vorangegangen und hat durch das päpstliche Reskript „Cum admotae“ vom 6. 11. 1964 den Generaloberen der Priesterverbände und den Abtpräsides der monastischen Kongregationen[24]), durch Dekret der Religiosen-

[22]) Norm. II 8; Hanstein H., Ordensrecht [2] 1958 33, 35.

[23]) Norm. II 19.

[24]) Commentarium pro Religiosis 46 1965 3—7.

Kongregation vom 31. 5. 1966 den Generaloberen der Laienverbände des päpstlichen Rechts [25]) weitgehende Vollmachten übertragen.

Das gebietet aber auch, daß die höheren Ordensoberen ihrerseits nach dem Subsidiaritätsprinzip handeln: ein Hausoberer soll nicht für Lappalien die höhere Autorität angehen müssen, wenn eine Angelegenheit von ihm selbst erledigt werden kann [26]).

II.

Die Ordensverpflichtungen

Was das kirchliche Tagzeitengebet betrifft, hat die Liturgie-Konstitution n. 98 erklärt, daß die Ordensleute auch dann das öffentliche Gebet der Kirche verrichten, wenn sie nur ein sog. „Kleines Offizium" beten. Dennoch empfehlen die Ausführungsbestimmungen den klösterlichen Verbänden, daß sie das amtliche Tagzeitengebet ganz oder teilweise verrichten, damit sie noch inniger am liturgischen Leben der Kirche Anteil haben [27]).

Unter den Frömmigkeitsübungen ist besonderer Wert auf die Betrachtung zu legen, welche einer Vielzahl von Gebetsverpflichtungen vorzuziehen ist, weil sie für die Verrichtung des Tagzeitengebets, für die eucharistische Frömmigkeit und für die Gesamtheit des geistlichen Lebens von besonderer Fruchtbarkeit ist. Dabei sollen die herkömmlichen kirchlichen Frömmigkeitsübungen weiterhin beibehalten werden. Ganz allgemein ist große Sorgfalt auf die Unterweisung der Ordensmitglieder im geistlichen Leben zu legen [28]).

Die deutschen Bischöfe heben in der neuen kirchlichen Bußordnung, die sie im Hirtenschreiben zur Fastenzeit 1967 erlassen haben, an erster Stelle hervor: „Alle Gläubigen sind durch göttliches Gebot gehalten, Buße zu tun." Die Ordensleute sind mehr als die übrigen Gläubigen zu diesem Bußwerk verpflichtet. Freilich sind die Werke der Abtötung, wie sie in einzelnen Verbänden geübt werden, auf ihre Zeitgemäßheit zu überprüfen. Es gilt hier nicht allein Überlieferungen zu bewahren, vielmehr soll den Ordensmitgliedern die Möglichkeit gegeben sein, solche Bußwerke auch heute noch üben zu können; gerade Lebensart und -standard der Gegenwart bieten reiche Anregung für neue Weisen der Abtötung [29]).

Das Gleiche gilt für eine zeitgemäße Beobachtung der Armutsverpflichtung. Im Geiste des Ordensdekrets n. 13 sollen die einzelnen

[25]) Commentarium pro Religiosis 47 1966 252—254.

[26]) Norm. II 18.

[27]) Norm. II 20.

[28]) Norm. II 21.

[29]) Norm. II 22.

Verbände, vor allem durch Verfügung ihrer Generalkapitel, dafür sorgen, daß diese Armut in zeitgemäßen Formen geübt und bezeugt werde [30]).

Es kann künftig auch in klösterlichen Kongregationen der Eigentumsverzicht eingeführt werden: es ist Sache des Generalkapitels zu bestimmen, ob durch die Konstitutionen der Verzicht auf Privatvermögen, gegenwärtiges oder erst zu erwartendes, eingeführt werde; dabei kann näherhin bestimmt werden, ob ein derartiger Verzicht verpflichtend oder wahlweise, auch ob er vor Ablegung der lebenslänglichen Gelübde oder erst einige Jahre später zu leisten ist [31]).

Besondere Pflege soll dem gemeinschaftlichen Leben angedeihen, was gerade in den Verbänden, die apostolisch tätig sind, dringlich ist [32]). Die Tagesordnung wird in diesen Verbänden, oft im gleichen Haus, sehr variabel sein müssen. Immer aber muß dafür gesorgt werden, daß die Ordensleute außer für Gebet und Arbeit immer auch einige Zeit für sich selbst und ihre Erholung haben [33]).

Den Generalkapiteln wird die besondere Aufgabe gestellt, jene Ordensmitglieder, die bisher einer zweiten Klasse (vgl. can. 558) zugehörten und als Laienbrüder, Laienschwestern oder sonstwie bezeichnet waren, stufenweise zu einer stärkeren Berechtigung und Mitverantwortung zu führen. Es soll ihnen mit der Zeit ein aktives Stimmrecht bei bestimmten Beschlüssen der Gemeinschaft und bei Wahlen eingeräumt werden, ja, in manchen Aufgabenbereichen sollen sie selbst wählbar sein. Auf diese Weise soll ihnen stärker zum Bewußtsein gebracht werden, daß Leben und Aufgaben der Kommunität ihre eigene Sache sei; insbesondere sollen dadurch Priester für die Aufgaben freigestellt werden, für die sie ihre Weihe empfangen haben [34]).

Unter den Ordensverpflichtungen hat bereits das Ordensdekret n. 18 mit besonderer Betonung die Ausbildung und Weiterbildung der Ordensleute genannt. Was die Ausbildung der Ordenskleriker betrifft, sind gesonderte Normen nicht erforderlich, die Ausführungsbestimmungen verweisen auf die Normen des Priesterausbildungsdekretes „Optatam totius“ [35]). Für die übrige Ausbildung werden von seiten des Hl. Stuhls keine detaillierten Normen gegeben, weil die Bedürfnisse jedes einzelnen Verbandes gemäß seiner Eigenart zu unterschiedlich sind [36]). Es wird nur grundsätzlich gesagt, daß die Ausbildung und die Weiterbildung in jedem

[30]) Norm. II 23.
[31]) Norm. II 24.
[32]) Norm. II 25.
[33]) Norm. II 26.
[34]) Norm. II 27.
[35]) Norm. II 34.
[36]) Norm. II 33.

klösterlichen Verband nach dem Noviziat mindestens auf die gesamte Frist der zeitlichen Gelübde auszudehnen ist, sowohl in Verbänden des beschaulichen Lebens als auch in den apostolisch tätigen, wo ja schon bisher im sog. Juniorat oder Scholastikat diese Spezialausbildung geboten wurde [37]). Dabei ist es erwünscht, daß, wie die Grundausbildung im Noviziatshaus erfolgt, auch die Weiterbildung in besonderen Häusern erfolge, und zwar in geeigneter Verbindung von Theorie und Praxis, so daß der Einübung halber die jungen Ordensleute auch schon in diesem Stadium Arbeiten und Aufgaben übernehmen, die sie stufenweise in ihr künftiges Ordensleben einführen [38]). Im Bereich von Ausbildung und Weiterbildung empfiehlt sich eine fruchtbare Zusammenarbeit unter den Ordensverbänden, da ja manch kleinere Verbände gar nicht das Personal für theoretische und praktische Weiterausbildung haben. Es wird sich daher nahelegen, daß für die Angehörigen verschiedener Ordensverbände gemeinsame Kurse eingerichtet oder Vorlesungen gehalten werden; man wird Dozenten gegenseitig austauschen oder etwa gar in gemeinsamer Zusammenarbeit und Finanzierung Lehranstalten einrichten, die von den Mitgliedern der verschiedenen Verbände besucht werden. Daß dabei jeder Verband seine verfügbaren Hilfsmittel auch für andere Verbände bereit hält, ist selbstverständlich [39]). Da das Ausbildungswesen in der Gegenwart — auch außerhalb der klösterlichen Verbände — vom Fluß der gesellschaftlichen und technischen Entwicklung in eine stete Bewegung geraten ist, müssen hier zunächst ausreichende Erfahrungen gesammelt werden, bis man dann auch im einzelnen klösterlichen Verband darangehen kann, besondere Statuten für die Ausbildung und Weiterbildung auszuarbeiten [40]).

III.

Die Organisation im Ordenswesen

Die klösterlichen Verbände, vor allem die Kongregationen, sind in den letzten 150 Jahren sehr zahlreich geworden. Das macht nötig, daß die Zusammenarbeit unter den klösterlichen Verbänden institutionell gesichert werden muß, daß aber auch, gerade in Hinsicht auf den heutigen Nachwuchsmangel, kleinere Verbände davor bewahrt werden müssen, daß sie mit schwindender Lebenskraft vor den übernommenen Aufgaben versagen.

Es wird deshalb in Einzelfällen, wie das Ordensdekret nn. 21, 22 schon erklärt hat, an die Aufhebung einzelner Institute und an geeignete Zusammenschlüsse zu denken sein.

[37]) Norm. II 35.

[38]) Norm. II 36.

[39]) Norm. II 37.

[40]) Norm. II 38.

Leider ist die Lebensfähigkeit manches Verbandes fraglich geworden. Das ist nicht zu übersehen, wenn ein Verband, gemessen an der Dauer seines Bestehens, nur wenige Mitglieder hat, wenn er seit Jahren keine Neuzugänge hat, wenn der größere Teil der Mitglieder im vorgerückten Alter steht [41]).

Nun kann aber eine Aufhebung oder ein Zusammenschluß nicht vom Schreibtisch aus geschehen; denn es geht ja immer um Menschen, die ihren Idealismus, ihre Arbeitskraft und ihre ganze religiöse Vitalität ihrer Kongregation zur Verfügung gestellt haben. Hier muß von außenher geholfen werden, damit derartige notwendige Eingriffe geistlich, psychologisch und auch rechtlich vorbereitet werden. Zu diesem Zweck wird sich in vielen Fällen nahelegen, daß kirchlicherseits ein geistlicher Assistent zur Hilfeleistung bereitgestellt werde, bei Verbänden des päpstlichen Rechts von der Religiosen-Kongregation, bei jenen des bischöflichen Rechts vom Bischof oder der Bischofskonferenz [42]). Leitender Gesichtspunkt bei derartigen Eingriffen ist immer das Wohl der Kirche. Dabei muß freilich in gebührender Weise die Eigenart des einzelnen Verbandes berücksichtigt werden, so daß man bei Zusammenschlüssen immer nur jene Verbände vereinigen kann, die sich in ihrer Spiritualität und ihrer Betätigungsweise nahestehen. Unbedingt erforderlich ist auch die Wahrung der Freiheit der einzelnen Ordensmitglieder, die weder gezwungen werden können, einem Verband eingegliedert zu werden, für den sie ihre Profeß nicht abgelegt haben, noch auch der Möglichkeit beraubt werden dürfen, innerhalb der Kirche Raum zu haben für ihr Bekenntnis zu den evangelischen Räten [43]). Darum müssen die einzelnen Ordensmitglieder vor derartigen Aktionen gehört werden. Der Gesetzgeber übersieht die menschlichen Härten nicht, die mit derartigen Veränderungen verbunden sein können, und mahnt deshalb, daß „alles in Liebe geschehe" [44]).

Ein noch dringlicheres Anliegen ist die Zusammenarbeit unter den klösterlichen Verbänden und ihre Verbindung zum Hl. Stuhl und zu den örtlichen Oberhirten und den Bischofskonferenzen. Darum sollen Vereinigungen von Ordensoberen auf höchster Ebene zur Verfügung stehen, damit dieselben von der obersten Ordensbehörde, der Religiosen-Kongregation, um ihre Meinung befragt werden können und auf diese Weise eine innigere Beziehung zwischen Hirt und Herde bestehe [45]). Zu diesem Zweck existiert die Römische Vereinigung der Generaloberen, deren Statuten am 2. 8. 1962 [46]), und die Internationale Vereinigung der

[41]) Norm. II 41.
[42]) Norm. II 39.
[43]) Norm. II 40.
[44]) Norm. II 41.
[45]) Norm. II 42.
[46]) Commentarium pro Religiosis 44 1963 228—232.

Generaloberinnen, deren Statuten am 8. 12. 1965 [47]) von der Religiosen-Kongregation gutgeheißen worden sind. Auch in den einzelnen Ländern und Regionen sollen die nationalen Vereinigungen der höheren Ordensoberen und -oberinnen mit ihren Bischofskonferenzen vertrauensvoll zusammenarbeiten; gemeinsame Fragen sollen in gemischten Kommissionen zwischen den Bischöfen und den männlichen und weiblichen Ordensoberen behandelt werden [48]).

IV.

Besondere Bestimmungen für die klausurierten Nonnen

Sowohl um der besonderen Bedeutung, welche das Heer von Beterinnen in den klausurierten Ordensfrauen für die Kirche Christi hat [49]), als auch um der Besonderheit ihrer Verfassung und Organisation willen soll gesondert zusammengefaßt werden, was die Ausführungsbestimmungen des Hl. Stuhls für diese Ordensfrauen enthalten.

Auch hier wird eine Überarbeitung der Konstitutionen erforderlich sein. Vorarbeit hiefür sollen die einzelnen Konventskapitel, ja auch die einzelnen Nonnen leisten, indem sie ihre Stellungnahmen abgeben und ihre Vorschläge machen. Diese Nonnenklöster stehen meist ganz und gar vereinzelt da, nur lose in Föderationen mit anderen Klöstern verbunden, äußerst selten mit einer gemeinsamen obersten Autorität ausgestattet; denn entweder unterstehen diese Klöster dem örtlichen Bischof oder sie sind als exemte Nonnen einem Regularoberen unterstellt [50]). Unseres Wissens kann nur ganz selten von einer Generalleitung eines Nonnenklösterverbandes gesprochen werden, möglicherweise etwa bei der durch Dekret der Religiosen-Kongregation vom 25. 3. 1955 errichteten Konföderation der Klöster des Ordens von der Heimsuchung Mariens [51]). In der Regel also wird es Sache eines Delegaten des Hl. Stuhls oder des Bischofs oder auch der gemäß der Apostolischen Konstitution „Sponsa Christi" vom 21. 11. 1950 gebildeten Föderation sein, derartige Vorschläge zur Satzungsänderung einzuholen und zu sammeln [52]). Es wird auch hier sich empfehlen, zunächst probeweise Veränderungen einzuführen, d. h. bestehende Konstitutionen zu ändern, teilweise außer Kraft zu setzen oder Neuerungen einzuführen. Dies kann entweder die Generaloberin eines solchen Nonnenordens oder der aufgestellte Delegat des Hl. Stuhls

[47]) Commentarium pro Religiosis 47 1966 114—120.

[48]) Norm. II 43.

[49]) Rundfunkansprachen Pius' XII. vom 19., 26. 7. u. 2. 8. 1958, AAS 50 1958 562—586; deutsche Übersetzung München 1958.

[50]) Scheuermann A., Die Exemtion, Paderborn 1938 101—104.

[51]) Uns im Manuskript vorliegend.

[52]) Norm. II 9.

genehmigen. Dabei muß immer auf die besondere geistige und seelische Situation der klausurierten Nonnen geachtet werden, für die Beständigkeit und Schutzbedürftigkeit von überragender Bedeutung sind [53]). Bei der endgültigen Festlegung der Konstitutionen jedenfalls müssen die einzelnen Klöster vorher gehört werden; die Generaloberin oder der Delegat des Hl. Stuhls hat für die Überarbeitung des Textes zu sorgen; die Entscheidung liegt beim Hl. Stuhl, welcher die Approbation erteilt [54]).

Die diesen Nonnen eigentümliche strenge Klausur muß gewertet werden als eine aszetische Einrichtung, welche zuvörderst mit der besonderen Berufung der Nonnen zusammenhängt, weil sie Zeichen, Schutz und besondere Form ihres Getrenntseins von der Welt darstellt [55]). Diese Nonnen müssen daher immer darauf achten, daß an einer tatsächlichen Trennung von der Außenwelt festgehalten werde. Die einzelnen Klöster können entsprechend ihrer Eigenart besondere Normen für diese räumliche Trennung in ihren Statuten näherhin festlegen [56]). Die von der päpstlichen Konstitution Pius' XII. „Sponsa Christi" vom 21. 11. 1950 eingeführte „kleine päpstliche Klausur" wird wieder abgeschafft, wohl deswegen, weil sich die näheren Bestimmungen für diese Klausur wegen der jeweils notwendigen Trennung zwischen Konvents- und Anstaltsbereich nicht einheitlich festlegen lassen, sondern in jedem Kloster gesondert normiert werden müssen. Infolgedessen sehen die Ausführungsbestimmungen nun vor, daß klausurierte Nonnen, welche äußere Apostolatswerke (z. B. Schulunterricht, Internatsbetreuung) übernommen haben, die Klausur, welche sie beachten können — unter grundsätzlicher Wahrung eines gewissen Maßes räumlicher Trennung von der Außenwelt — in ihren Konstitutionen näherhin festlegen. Die päpstliche Klausur, wie sie in den cc. 600—603 festgelegt ist, kann nur in den Nonnenklöstern eingehalten werden, welche der Beschaulichkeit leben und äußere apostolische Tätigkeit nicht ausüben [57]).

Ein besonderes Augenmerk ist bei den Nonnenklöstern auf die verschiedenen Klassen von Schwestern zu richten. Die alte Unterscheidung zwischen den Chorfrauen und den Laienschwestern, nachgebildet der Unterscheidung zwischen den Mönchsklerikern und den Mönchslaien, ist heute vielfach aufgegeben worden; dennoch kann auf die Unterscheidung zwischen den Nonnen, die den Chordienst verrichten, und jenen, welche in den verschiedenartigen klösterlichen Diensten stehen, nicht verzichtet werden. Es wird deshalb notwendig sein, daß in den Statuten des einzelnen Klosters die Chor- und Gebetsverpflichtungen näherhin

[53]) Norm. II 10.
[54]) Norm. II 11.
[55]) Norm. II 30.
[56]) Norm. II 31.
[57]) Norm. II 32.

festgelegt werden [58]). Die Außenschwestern dieser Nonnenklöster, vielfach Oblatinnen geheißen, werden der besonderen Obsorge der Hausoberin anempfohlen; diese Schwestern stehen ja nicht in einem kontemplativen Leben, sind keine Nonnen, trotzdem aber der Berufung und den Lebensnotwendigkeiten der Nonnen in besonderer Weise verbunden. Es gilt deshalb, sie für ihre Außentätigkeit, die sie als echte Ordensschwestern zu verrichten haben, entsprechend zu formen, sie aber in gleicher Weise in Verbindung mit der Nonnenkommunität zu halten [59]). Es werden infolgedessen die Statuten für die Außenschwestern von Nonnenklöstern vom 16. 7. 1931 [60]), welche diese Außenschwestern grundsätzlich vom Klausurbereich der Nonnen fernhalten, einer Modifikation bedürfen.

Zweiter Teil:
DIE BEZIEHUNGEN DER ORDENSLEUTE ZU DEN BISCHÖFEN [61])

I.
Grundsätze

1. Es sind zwei Fixpunkte, von denen aus die rechtliche Abgrenzung der Zuständigkeit von Bischöfen und Orden bestimmt ist.

a) Der eine Fixpunkt ist die Persönlichkeit des Bischofs, der das Haupt der Einzelkirche ist. Von seinem Amt sagt das Bischofsdekret des II. Vat. Konzils (n. 3): „Sie üben es einzeln für die ihnen zugewiesenen Teile der Herde des Herrn aus, indem jeder für die ihm anvertraute Teilkirche sorgt oder wenn mehrere zusammen bestimmte gemeinsame Anliegen verschiedener Kirchen besorgen."

Als Vorsteher der hoheitlichen Gebietskörperschaft des Bistums ist der Ortsbischof Oberherr des gesamten öffentlichen kirchlichen Lebens und tritt damit durch die kirchenrechtlich längst festgelegten Beschränkungen der Exemtion (vgl. can. 615) in die Lebens- und Interessensphäre der Ordensleute ein. Die Kirchenkonstitution, welche die Aufgabe der Bischöfe (nn. 24—27), ihr Lehr-, Heiligungs- und Leitungsamt in grundsätzlichen Worten fixiert, sagt speziell von der Leitungsgewalt: „Kraft dieser Gewalt haben die Bischöfe das heilige Recht und vor dem Herrn die Pflicht, Gesetze für ihre Untergebenen zu erlassen, Urteile zu fällen und alles, was zur Ordnung des Gottesdienstes und des Apostolats gehört, zu regeln" (n. 27).

---

[58]) Norm. II 28.

[59]) Norm. II 29.

[60]) Schaefer a.a.O. S. 1000—1018.

[61]) Siehe dazu Gutiérrez L., De ratione Episcopos inter et Religiosos iuxta Conc. Vat. II. in: Commentarium pro Religiosis 47 1966 121—148; ders., Criteria practica ad rationes inter Episcopos et Religiosos componendas, in: Commentarium pro Religiosos 48 1967 19—31.

Von dieser grundsätzlichen Überlegung aus hat speziell das Bischofsdekret die Stellung des Ortsbischofs in seiner Diözese in nachdrücklicher Weise akzentuiert: „Die verschiedenen Formen des Apostolates sollen gefördert werden, ebenso — unter der Leitung des Bischofs — die Abstimmung aller Apostolatswerke aufeinander und ihre innige Verbindung in der ganzen Diözese oder in ihren besonderen Gebietsteilen. Dadurch werden alle Unternehmungen und Einrichtungen, ob sie nun die Katechese, die Mission, die Caritas, die sozialen Fragen, die Familien, die Schulen oder irgendein anderes pastorales Ziel betreffen, zu einer einheitlichen Aktion zusammengefaßt. So tritt die Einheit der Diözese zugleich auch klarer in Erscheinung" (n. 17).

Wo immer also die Ordensleute wirken, ist davon auszugehen, daß den einzelnen Bischöfen die Sorge für die Teilkirche anvertraut ist (Bischofsdekret n. 11), sie hier die Frohbotschaft in Predigt, katechetischer Unterweisung, Schulen usw. zu verkündigen haben (nn. 12—14), daß ihnen die Leitung, Förderung und Aufsicht des gesamten liturgischen Lebens übergeben ist, auch die Führung zur Vollkommenheit, so daß Kleriker, Ordensleute und Laien diesbezüglich der Obsorge des Bischofs überantwortet sind (n. 15), was freilich nur die Hirtenverantwortlichkeit der Bischöfe bezeichnet, ohne die Initiative einseitig auf sie zu verlagern; denn das Bischofsdekret sagt ausdrücklich, daß die Aktivität und Initiative der untergebenen Kirchenglieder nicht behindert werden darf: „Bei der Wahrnehmung dieser Hirtensorge mögen sie den Gläubigen ihren Anteil belassen und deren Pflicht und Recht anerkennen, aktiv am Aufbau des mystischen Leibes Christi mitzuwirken" (n. 16).

Die Mehrung der Bischofsautorität führt freilich zu einer Überlastung der Bischöfe, die notwendig zu einer Ausdehnung der bischöflichen Bürokratie führt. Dieser, nicht den Bischöfen gegenüber, muß an die Eigenständigkeit und das Initiativrecht der klösterlichen Verbände erinnert werden.

Nachdem auf diese Weise die Bischöfe Erstverantwortliche der kirchlichen Aktivität in Seelsorge, Apostolat und Caritas sind, sind die Ordensleute darin ihre Mitarbeiter. Das ist von den Ordenspriestern gesagt im Bischofsdekret n. 28: „Es haben 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."

Ebenso ist es ausgesprochen im Bischofsdekret n. 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."

In die Mitarbeiterschaft sind aber auch die Laienmitglieder der klösterlichen Verbände gerufen, die Brüder und Schwestern unserer Orden und Kongregationen, wie im Bischofsdekret n. 33 gesagt wird: „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."

Ebenso im Bischofsdekret n. 34 Abs. 2: „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."

So stehen also auch die Ordensleute, unbeschadet der ihnen eigenen Welt, im Dienste der einheitlichen Bistumsordnung, sie sind den Bischöfen in Gehorsam und Ehrfurcht ergeben und halten sich als deren Gehilfen in der seelsorgerlichen, sozialen, caritativen, bildnerischen Tätigkeit, in der Gesamtheit des Apostolats also, zur Verfügung.

b) Der zweite Fixpunkt, von dem jede derartige Überlegung ausgehen muß, ist das unbedingt erforderliche Eigenleben des einzelnen klösterlichen Verbandes und die Einheit der klösterlichen Ordnung. Klösterliche Verbände sind nicht einfach leichthin ausschöpfbare Reservoire für apostolische Hilfskräfte, sondern müssen zuerst geistig lebendige Gemeinschaften sein, in denen aus echten Idealen gelebt wird. Ohne ihre Spiritualität, ohne ihre echte Gemeinschaftlichkeit und Familiarität wären sie bloße geistliche Ledigenheime ohne langen Bestand. Wenn die apostolische und caritative Tätigkeit zum eigentlichen Wesen des Ordenslebens gehört, die den Religiosen als das ihr eigentümliche Liebeswerk von der Kirche anvertraut ist und die sie im Namen der Kirche auszuüben haben [62]), dann kann das in legitimer Weise nur geschehen in voller Bejahung der Wirklichkeit und der Eigenart des einzelnen klösterlichen Verbandes. Das ist im Bischofsdekret n. 35 Ziff. 1 zweimal hervorgehoben [63]), in Ziff. 2 ist betont: „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 Obern treu bleiben. Die Bischöfe sollen es nicht unterlassen, diese Pflicht einzuschärfen."

Darum braucht jeder klösterliche Verband seine Autonomie. Die Einheit der klösterlichen Ordnung muß gewahrt, die Untergebenheitsver-

[62]) Ordensdekret n. 8.

[63]) salva, inspecta Instituti indole.

hältnisse der einzelnen Ordensleute klargestellt und die Gefahr gebannt werden, daß durch außerklösterliche Einflüsse die klösterliche Disziplin beeinträchtigt werde.

Von hier aus muß man verstehen, warum das in Geschichte und Gegenwart nicht unangefochtene Institut der Exemtion vom II. Vat. Konzil erneut bestätigt worden ist. Dafür sind zwei Gründe angegeben: 1. Die Ordensleute sollen in ihrer Tätigkeit dem Papst zur Verfügung sein [64]), 2. die innere Ordnung des einzelnen klösterlichen Verbandes soll durch die Ordinariuseigenschaft der höheren Ordensoberen und die Exemtion gesichert werden, wie es im Bischofsdekret n. 35 Ziff. 3 gesagt ist: „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."

Ob man nun von der Exemtion oder der Autonomie der klösterlichen Verbände spricht [65]), immer geht es um ihre Einheit, ihre Selbständigkeit, um die Sicherstellung der klösterlichen Eigenart. Wo die Ordensleute freilich in den Zuständigkeitsbereich des Bischofs treten, wo also gewissermaßen aus dem geschützten Innenbereich des Klosters die Aktivität und Lebendigkeit nach außenhin wirksam wird, da haben sie dem Bischof zu gehorchen.

In dieser Begegnung von Bischof und Ordensleuten erwächst nun der doppelte Interessenraum, mit dem sich die rechtliche Regelung des Codex Iuris Canonici schon sehr eingehend befaßt hat, so daß das II. Vat. Konzil in den näheren Nuancierungen, die sich aus der neuen Schwerpunktverlagerung zur Diözese hin ergeben, auf beste Grundlagen aufbaute. Im Bischofsdekret behandeln die nn. 33—35 diesen doppelten Interessenraum; in den Ausführungsbestimmungen des Motuproprios „Ecclesiae Sanctae" vom 26. 8. 1966 ist sub I nn. 22—40 die rechtliche Regelung getroffen, die bis zur Ausarbeitung des neuen Codex Iuris Canonici praktisch bestimmend sein wird und die in manchen Punkten beträchtlich über die Regelung des CIC hinausgeht.

II.

Allgemeine Normen

Den Vorschriften, die in den Ausführungsbestimmungen enthalten sind, werden zunächst einige allgemeine Normen vorangestellt, nämlich:

[64]) Kirchenkonstitution n. 45; auch Ansprache Pauls VI. vom 25. 5. 1964 AAS 56 1964 570—571.

[65]) Den wesentlichen Unterschied zwischen Exemtion und Autonomie wird man dabei nicht übersehen dürfen.

a) Die Normen sind allgemein gültig, d. h. sie gelten für alle Ordensleute, Männer und Frauen, jedweden Ritus, wobei bei orientalischen Riten noch die Rechte der Patriarchen zu beachten sind, die von diesen Vorschriften nicht berührt werden [66]).

b) Besondere Normen gelten für den interrituellen Verkehr, so daß Ordensleute, auch exemte, wenn sie unter Gläubigen eines anderen Ritus wirken, dem Oberhirten dieses Ritus in ihrer äußeren Wirksamkeit unterstellt sind; finden sich am Ort Oberhirten mehrerer Riten, so kommt deren Oberhirten gemeinsam das Recht zu, verbindliche Normen zu erlassen [67]).

c) Hinsichtlich der Wirksamkeit der Ordensleute in den Missionsgebieten wird zusätzlich verwiesen auf besondere Statuten, die vom Hl. Stuhl hinsichtlich des Verhältnisses zwischen Ordensoberen und Missionsoberhirten erlassen oder wenigstens gutgeheißen sind [68]).

d) Wenn im folgenden von der Autorität des Ortsbischofs über die Ordensleute, die in der Diözese Dienste ausüben, die Rede ist, so sind all diese Normen auch auf gleichartige Dienste auszudehnen, die im überdiözesanen Bereich (Bereich der Bischofskonferenz) ausgeübt werden [69]).

Im einzelnen behandeln die Ausführungsbestimmungen die Ordensleute sowohl in ihrer bloßen Existenz im Diözesanbereich als auch in den verschiedenen Tätigkeiten, die sie in Gottesdienst, Seelsorge, Pfarrtätigkeit, Vereinsbetreuung und schließlich in den verschiedenen Werken sozialer, bildnerischer und caritativer Art verrichten.

III.

Die Ordensleute im Diözesanbereich

Die Ordensleute sind bereits durch ihre bloße Existenz im Diözesanbereich, noch vor Ausübung irgendwelcher geistlicher oder apostolischer Tätigkeit, dem Bischof als dem Oberherrn des öffentlichen kirchlichen Lebens unterstellt. Das gilt auch für Exemte, so daß zahlreiche Einschränkungen der Exemtion bereits von hier aus bedingt sind [70]). Ordensleute sind an die allgemeinen Verpflichtungen der Kleriker gehalten (can. 592), was vom Ortsoberhirten gegebenenfalls urgiert werden muß, selbst bei exemten, die ähnlich wie die bistumsfremden Geistlichen sich auch an

[66]) Norm. I 22.

[67]) Norm. I 23.

[68]) Norm. I 24; maßgeblich ist insbesondere die Instruktion der Propagandakongregation vom 8. 12. 1929 AAS 22 1930 111—115.

[69]) Norm. I 40.

[70]) Scheuermann A., Die Exemtion, Paderborn 1938 126—132.

gewisse Diözesangesetze zu halten haben, wenn diese der öffentlichen Ordnung dienen oder die Förmlichkeit von Rechtsgeschäften festlegen (can. 14 § 1 n. 2) [71]).

Daraus folgt nun eine besondere Form der Zuständigkeit des Ortsbischofs oder der Bischofskonferenz, Gesetze, Dekrete und Weisungen zu erlassen

a) hinsichtlich der geistlichen Gewandung:

Grundsätzlich ist für das Tragen des Ordensgewandes das allgemeine und das klösterliche Sonderrecht maßgeblich (can. 596), so daß für etwaige Dispensen der höhere Ordensobere zuständig ist. Soweit aber ein Befremden der Gläubigen verhindert werden muß, ist es Sache des Ortsbischofs oder der Bischofskonferenz zu verbieten, daß Geistliche, mögen sie dem Welt- oder dem Ordensstand zugehören, ja selbst exemt sein, in der Öffentlichkeit laikale Gewandung tragen. Es handelt sich hier um ein Verbotsrecht, nicht um ein Weisungsrecht: positive Weisungen hinsichtlich des Tragens des Ordensgewandes kommen den Ordensoberen, nicht dem Bischof zu. Es handelt sich außerdem um ein Recht, das dem Bischof nur hinsichtlich der Kleriker, nicht der Laien zusteht. Es handelt sich schließlich um ein beschränktes Verbotsrecht: der Bischof kann das Tragen laikaler Gewandung verbieten, nicht aber das Tragen der Ordensgewandung in der Öffentlichkeit [72]).

b) hinsichtlich öffentlicher Schaustellungen:

Schon bisher ist gemäß can. 140 den Klerikern verboten, an Schauspielen, Theatern, Bällen und Aufzügen teilzunehmen, wenn diese für Kleriker ungeziemend sind oder die Anwesenheit von Klerikern, besonders in öffentlichen Theatern, Ärgernis verursacht. Diesbezüglich kommt es ja überwiegend auf örtliche Gewohnheiten und Auffassungen an, so daß entsprechende Anordnungen des Bischofs oder der Bischofskonferenz auch für Ordensleute verbindlich sind [73]).

c) hinsichtlich der Zugehörigkeit oder Mitarbeit bei verdächtigen Vereinen:

Schon bisher sind alle Gläubigen gewarnt, verdächtigen Vereinen zuzugehören (can. 684). Wenn der Bischof oder die Bischofskonferenz diesbezüglich für ihren Bereich eine Warnung aussprechen, sind auch die Ordensleute, selbst die exemten, daran gehalten [74]).

[71]) Hofmann K., Die Rechtsverhältnisse eines außerhalb seines Heimatbistums wohnenden Geistlichen, in: Festschrift Eduard Eichmann, Paderborn 1940, 419—434.

[72]) Norm. I 25 § 2 d. Wegen der in can. 19 gebotenen strikten Interpretation können wir uns der weiten Auslegung von Israel P. in dieser Zeitschrift oben S. 3 nicht anschließen.

[73]) Norm. I 25 § 2 b.

[74]) Norm. I 25 § 2 c.

d) hinsichtlich des öffentlichen Gebrauchs der sozialen Kommunikationsmittel:

Gemäß dem Dekret über die sozialen Kommunikationsmittel (Presse, Film, Rundfunk, Fernsehen und ähnliche moderne Einrichtungen, s. dort n. 1) werden sowohl der Hl. Stuhl als auch die Bischöfe Einrichtungen treffen, welche diese Kommunikationsmittel überwachen, sie fördern, ihre Tätigkeit koordinieren (s. dort nn. 19, 20), welche insbesondere auch zur Gewissensbildung der Gläubigen beim Gebrauch dieser Kommunikationsmittel mitwirken und überhaupt alle diesbezügliche Mitarbeit der Katholiken und zu Gunsten der Katholiken leiten und fördern (s. d. n. 21). Der öffentliche Gebrauch der Kommunikationsmittel steht im Gegensatz zum privaten Gebrauch: dem Hören, Sehen, Lesen usw. des einzelnen Gläubigen. Öffentlicher Gebrauch ist jeder Gebrauch, wodurch öffentliche Meinung gebildet wird. Hier gilt das Wort aus dem Dekret über die sozialen Kommunikationsmittel: „Eine besondere Verantwortung für die sozialen Kommunikationsmittel tragen die Journalisten, Schriftsteller, Schauspieler, Regisseure, Produzenten, Geldgeber, Verleiher, Theaterleiter, Agenten, Kritiker und überhaupt alle, die irgendwie bei Produktion und Verbreitung sozialer Kommunikationsmittel beteiligt sind" (n. 11).

Soweit Ordensleute, auch exemte, an dieser „Handhabung" (das nämlich ist beim öffentlichen Gebrauch gemeint) der genannten Kommunikationsmittel mitwirken, können sie das nur tun im Rahmen auch für sie verbindlicher Weisungen des Ortsbischofs oder der Bischofskonferenz, weil sie auch hier in einen Bereich hineinwirken, in dem den Bischöfen als den Lehrern ihrer Gläubigen der primäre Auftrag zukommt.

e) hinsichtlich der Sammlungstätigkeit:

Schon bisher war die Sammlungstätigkeit der klösterlichen Verbände, soweit es sich um die sog. Mendikation handelt, eindeutig auch von der bischöflichen Bestimmung oder Mitbestimmung abhängig (can. 621 f.). Schon bisher war alle private Sammlungstätigkeit zu Gunsten frommer oder kirchlicher Zwecke, Einrichtungen oder Anstalten erlaubnispflichtig (can. 1503). Es ist also nichts Neues, wenn nun näherhin bestimmt wird, daß es Sache der nationalen Bischofskonferenz sei, nach Anhörung der interessierten Ordensoberen verbindliche Normen für die Almosensammlung aufzustellen [75]). Das gilt auch für die Sammlungen der eigentlichen Mendikanten; freilich darf dabei deren in can. 621 garantiertes Mendikationsrecht nicht beeinträchtigt werden. Da die Bettelformen sich modernisiert haben und Almosen nicht nur von Tür zu Tür, sondern auch durch öffentlichen Anruf, sei es durch Presse oder Funk, sei es durch Bettelbriefaktionen, gesammelt werden, wird nunmehr neuerdings vorgeschrie-

[75]) Norm. I 27 § 1.

ben, daß diesbezüglich Ordensleute der Zustimmung jener Ortsbischöfe bedürfen, in deren Bereich solche Sammlungen veranstaltet werden [76]).

f) hinsichtlich der Aufhebung einer klösterlichen Niederlassung:

Während nach can. 498 bei Aufhebung eines exemten Klosters keine Befragung des Ortsoberhirten gefordert ist (was angemessen wäre, weil der Ortsoberhirte auch zur Errichtung eines solchen Klosters seine schriftliche Zustimmung erteilt, can. 497 § 1), ist nunmehr ausdrücklich bestimmt, daß außer der Genehmigung des Hl. Stuhls auch die vorherige Befragung des Ortsoberhirten erforderlich ist, wenn die Niederlassung eines exemten klösterlichen Verbandes aufgehoben werden soll [77]). Damit ist eine Gesetzeslücke ausgefüllt.

Wichtig ist in heutiger Zeit eine Regelung hinsichtlich der Aufhebung von Niederlassungen überhaupt, die ja leider des Personalmangels wegen häufig erforderlich ist. Darum wünscht der Gesetzgeber, daß die Ordensoberen bei Aufhebung eines Klosters oder einer klösterlichen Anstalt nicht voreilig handeln; sie sollen dabei bedenken, daß ihre Verbände im Dienst nicht nur des gesamten mystischen Leibes Christi, sondern auch der einzelnen Diözesen stehen [78]). Die Oberhirten ihrerseits werden aufgefordert, den Ansuchen von Ordensoberen wohlwollend zu begegnen, wenn diese, vor allem wegen Personalmangel, um Zustimmung zur Aufhebung einer Niederlassung oder Anstalt bitten [79]).

IV.

Der Gottesdienst der Ordensleute

Daß aller öffentlicher Gottesdienst im Hoheitsbereich des Bischofs steht, ist klar, weil ja die Teilnehmer am öffentlichen Gottesdienst Untergebene des Bischofs sind und der Bischof Mittelpunkt des gottesdienstlichen Tuns in seinem Sprengel ist [80]). Auf der anderen Seite kommt vielen klösterlichen Verbänden ein eigentümliches Recht zum Gottesdienst zu, weil ja can. 497 § 2 schon bestimmt, daß die kirchliche Genehmigung der Klostergründung für Priesterordensverbände das Recht auf eine Kirche oder eine öffentliche Kapelle, sowie das Recht auf die öffentliche Gottesdienstfeier daselbst in sich schließt und von der Niederlassungsgenehmigung nicht ausgeschlossen werden darf.

---

[76]) Norm. I 27 § 2.

[77]) Norm. I 34 § 1; dazu Israel P. in dieser Zeitschrift oben S. 11.

[78]) Norm. I 34 § 2.

[79]) Norm. I 34 § 3.

[80]) Liturgische Konstitution n. 41.

Die gottesdienstliche Oberhoheit des Ortsbischofs schließt in sich:

a) allgemein:

Ordensleute, auch exemte, haben die bischöflichen Gesetze und Dekrete für die Gottesdienstfeier in ihren Kirchen, öffentlichen und halböffentlichen Oratorien, zu beachten, wenn dort für gewöhnlich Gläubige den Gottesdienst mitfeiern. Unbeschadet bleibt das Recht einzelner Ordensverbände auf den eigenen Ritus [81]). In gleicher Weise dürfen durch derartige bischöfliche Normen das kirchliche Tagzeitengebet im klösterlichen Chor und andere gottesdienstliche Funktionen, die einem klösterlichen Verband eigentümlich sind, nicht beeinträchtigt werden, was wohl gebietet, daß im Streitfalle die Zeitfestsetzung und auch die Gestaltung dieses Tagzeitengebets usw. keinesfalls ohne Einvernehmen zwischen Bischof und Ordensoberen normiert werden können [82]).

b) in allen klösterlichen Kirchen und Oratorien, die tatsächlich dauernd Gläubigen offenstehen, müssen, wenn der Ortsbischof es anordnet,

1. die bischöflichen Dokumente (Hirtenbriefe, Fastenverordnungen) öffentlich verlesen,
2. katechetische Unterweisungen abgehalten,
3. bischöfliche Kollekten für pfarrliche, diözesane und überdiözesane Zwecke durchgeführt und deren Erträgnis der bischöflichen Kurie übersandt werden [83]).

Bedeutend erweitert ist nunmehr das bischöfliche Recht zur Visitation von Ordenskirchen und -oratorien, gerade in Hinsicht auf die Exemten [84]): der Bischof kann diese gottesdienstlichen Räume der Ordensleute, auch der exemten, wenn dort für gewöhnlich Gläubige Zutritt haben, in Hinsicht auf die Beobachtung der allgemeinen Gesetze und der bischöflichen Dekrete für den Gottesdienst visitieren; werden bei dieser Visitation Mißbräuche festgestellt, so ist der Ordensobere aufzufordern, sie abzustellen; wenn dies vergeblich ist, kann der Bischof kraft eigener Autorität Ab-

---

[81]) Wir meinen nicht, daß der Sonderritus einzelner Orden „nur im internen Klosterbereich" angewendet werden dürfe (dieser Auffassung ist Israel P. in dieser Zeitschrift oben S. 4); in Norm. I 26 ist nur daran erinnert, daß der Sonderritus ein Privileg der Kommunität, nicht ein persönliches Privileg des einzelnen Religiosen ist; es kann also nur dort gebraucht werden, wo die Kommunität existiert, nicht auch dort, wo der einzelne Religiose zufällig zelebriert, — in der Regel also in den Kirchen und Oratorien des Ordens. Eine Einengung dieser Sonderriten würde der Liturgischen Konstitution n. 38 widersprechen.

[82]) Norm. I 26; vgl. auch cc. 1171, 609 § 3.

[83]) Norm. I 37.

[84]) Bisher cc. 615, 1171, 1261 § 2; vgl. Scheuermann a.a.O. 107 f.

hilfe schaffen [85]). Diese Erweiterung des Visitationsrechtes ist in dem vermehrten Weisungsrecht des Bischofs in gottesdienstlicher Hinsicht begründet [86]).

V.

Grundregel für die Seelsorgs- und Apostolatstätigkeit der Ordensleute

Über den gottesdienstlichen Raum hinaus wirken die Ordensleute in der Seelsorge und in der Mitarbeit an jedweder äußeren Aktivität der Kirche. All diese Tätigkeit wird heute vielfach zusammengefaßt unter dem Begriff des Apostolats, das ein Apostolat der Kleriker und der Laien sein kann und als letztes Ziel die „ununterbrochene Fortführung der von Christus am Altar des Kreuzes begonnenen Erlösung des Menschengeschlechtes" [87]) anstrebt. Ohne auf die Mehrdeutigkeit, besser die Mehrverständlichkeit des Begriffes „Apostolat" eingehen zu wollen [88]), kann gesagt werden, daß in den Ausführungsbestimmungen der gesamte Tätigkeitsbereich, der über den Gottesdienst hinausgeht, zusammengefaßt ist in den Worten „sacri apostolatus exercitium" (= Ausübung der Seelsorge im gewöhnlichen Verständnis) und „actio pastoralis et socialis" (=jedwede Ausstrahlung der kirchlichen Lebendigkeit in sozialer, caritativer, bildnerischer, missionarischer Hinsicht) [89]).

Diesbezüglich ist gesagt, daß alle Ordensleute, auch die exemten, an die Gesetze, Dekrete und Weisungen des Ortsbischofs gehalten sind, welche sich mit Tätigkeiten befassen, die der Seelsorge oder den erwähnten kirchlichen Aktivitäten zugehören. Der Bischof kann hier sowohl Weisungen als auch Empfehlungen aussprechen, die um der Einheit der kirchlichen Führung willen von den Ordensleuten in gleicher Weise wie von allen anderen kirchlichen Mitarbeitern zu beachten sind, die im Territorium des Bischofs tätig werden.

Hier liegt die umfassende Norm vor, die angewandt auf die Tätigkeit in der Pfarrei, in Anstalten, Schulen, Vereinsbetreuung, als Grundregel betrachtet werden muß, die dann Platz greift, wenn spezielle Normen nicht vorhanden sind oder zu sein scheinen.

VI.

Die Pfarrtätigkeit der Ordensleute

Das allgemeine kirchliche Recht kennt im Ordensbereich nur die Form der vermögensrechtlichen und der vollen Inkorporation von Pfarreien (can.

[85]) Norm. I 38.

[86]) Gutiérrez L., in: Comm.pro Rel. 48 1967 28.

[87]) Pius XII. AAS 41 1949 625.

[88]) Vgl. Klostermann F., Art. „Apostolat" in: LThK² I 755—757.

[89]) Norm. I 25 § 1.

1425). Ohne daß die sog. anvertraute Pfarrei, bei der keine Inkorporation erfolgt, im kirchlichen Recht ausdrücklich umschrieben wäre, ist diese dennoch auch bereits vorgesehen, z. B. in can. 630 § 1 [90]).

a) Die sehr viel häufigere Form der anvertrauten Pfarrei hat nun neuestens eine ausdrückliche Normierung erfahren: der Ortsoberhirte kann aus eigener Autorität, d. h. ohne Genehmigung des Hl. Stuhls, wenn der Ordensobere zustimmt (hier kann freilich u. U. ein Vorbehalt des Ordensgenerals sonderrechtlich bestehen), eine Pfarrei einer klösterlichen Verbandseinheit (Kloster, Provinz, Gesamtverband) anvertrauen, und zwar sowohl in einer weltgeistlichen Pfarrkirche als auch in der Klosterkirche, die gleichzeitig zur Pfarrkirche erhoben wird. Diese Anvertrauung kann unwiderruflich für immer oder widerruflich auf begrenzte Zeit geschehen. Ausdrücklich vorgeschrieben ist, daß zwischen dem Oberhirten und dem zuständigen Klosteroberen ein Vertrag geschlossen wird, in welchem alle Einzelheiten geregelt sind; speziell ist verlangt, daß in diesem Vertrag die zu erfüllende Verpflichtung umschrieben, der Personalbedarf festgelegt und die wirtschaftlichen Angelegenheiten geregelt werden; letzteres verlangt Bestimmungen über das Vermögen der Pfarrei (Pfarrkirchenstiftung, Pfarrkirchenpfründe) und dessen Verwaltung, sowie über das vom klösterlichen Verband zu empfangende Entgelt [91]).

b) Neben der Form der einem Kloster anvertrauten Pfarrei ist noch die andere Weise der Versorgung einer Pfarrei vorgesehen: diese wird nicht einem klösterlichen Verband übergeben, vielmehr wird nur ein einzelner Ordensmann zum Pfarrer einer weltgeistlichen Pfarrei bestellt. Der Ortsbischof kann, die Zustimmung des Ordensoberen vorausgesetzt, einen Ordensmann zum Pfarrer einer derartigen Pfarrei bestellen, so daß dieser in keiner anderen Funktion als jeder weltgeistlicher Pfarrer steht. Auch in diesem Falle muß ein besonderer Vertrag zwischen Bischof und Ordensoberen erfolgen [92]).

VII.

Die Vereinsbetreuung der Ordensleute

Alle kirchlichen Vereinigungen stehen unter der Jurisdiktion und Aufsicht des Ortsoberhirten (can. 690 § 1), weil ja die Mitglieder eines kirchlichen Vereins in aller Regel Untergebene des Bischofs sind. Auf der anderen Seite kommt den Ordensleuten in der Pflege und Führung der kirchlichen Vereinigungen, Drittorden, Bruderschaften usw. nicht bloß großes historisches Verdienst, sondern in der Gegenwart auch eine vielfältige, seelsorglich bedeutsame Tätigkeit zu.

Diese kirchlichen Vereinigungen, die unter Führung und Leitung eines

[90]) Fehringer A., Die Klosterpfarrei, Paderborn 1958 bs. 48—82.

[91]) Norm. I 33 § 1.

[92]) Norm. I 33 § 2.

klösterlichen Verbandes stehen, ob nun von diesem selbst, vom Hl. Stuhl oder kraft bischöflicher Autorität errichtet, sind der Jurisdiktion und Aufsicht des Ordinarius unterstellt, und zwar nach Norm des Rechts, d. h. nach Norm des can. 690 § 1, so daß also auch weiterhin noch bezüglich jener Vereinigungen, welche exemte Ordensleute kraft apostolischen Privilegs in ihren Ordenskirchen errichtet haben, die Visitationsbeschränkung nach can. 690 § 2 bestehen bleibt [93]).

Hier liegt also keine Neueinführung vor, ebensowenig darin, daß in derartigen kirchlichen Vereinigungen, wenn diese äußere Apostolatswerke oder die Gottesdienstfeier zum Ziel haben, jene Vorschriften einzuhalten sind, welche der Ortsoberhirte oder die Bischofskonferenz auf Grund ihrer legitimen Zuständigkeit hierfür erlassen [94]).

VIII.

Apostolische Tätigkeiten der Ordensleute

Das vielfältige Apostolatswerk, wie es klösterliche Verbände in Schule, Erziehung, Caritas, innerer und äußerer Mission, Volksbildung, Presse usw. ausüben, steht immer im Dienste der Teilkirche, in deren Raum es gewirkt wird. In den Ausführungsbestimmungen ist dieses Werk bezeichnet mit „opera", worunter Tätigkeiten, Einrichtungen, Anstalten mit den genannten Zielsetzungen zu verstehen sind. Dafür werden folgende Normen gegeben:

a) Das Ordensdekret (nn. 2,8,20) hat den Ordensleuten ans Herz gelegt, daß zur Erneuerung auch die Besinnung auf die ordenseigene Tätigkeit gehöre. Dementsprechend wird erneut die Bedeutung der ordenseigentümlichen Tätigkeit hervorgehoben [95]). Es handelt sich hier um jene Tätigkeiten, die der klösterliche Verband mit Gutheißung des Hl. Stuhls entweder stiftungsgemäß oder auf Grund erprobter Tradition übernommen hat und in seinem Sonderrecht (Regel, Konstitutionen usw.) normiert vorfindet. Bezüglich dieser ordenseigentümlichen Tätigkeit ist gesagt, daß die Ordensleute sie mit Eifer ausüben sollen, wobei sie insbesondere die geistlichen Bedürfnisse ihres Bistums im Auge behalten und in einträchtiger Zusammenarbeit mit dem Diözesanklerus und anderen Verbänden und Anstalten gleichgerichteter Art stehen mögen.

Norm soll also, schon um der Wahrung des klösterlichen Profils willen, die ordenseigentümliche Tätigkeit sein, — eine Norm, die freilich Ausnahmen zuläßt: die unmittelbaren Bedürfnisse der einzelnen Diözese können auch einmal dazu zwingen, daß ein Verband oder ein Kloster sich

[93]) Norm. I 35 Abs. 1.

[94]) Norm. I 35 Abs. 2.

[95]) Norm. I 28.

über die ordenseigentümliche Tätigkeit hinaus für andere Aufgaben bereitzuhalten hat. Wenn das dringende Bedürfnis der Seelsorge und der Priestermangel es erforderlich machen, daß der Ortsoberhirte, in Würdigung selbstverständlich der Eigentümlichkeit eines Verbandes und mit Zustimmung des zuständigen klösterlichen Oberen, Ordensleute, und zwar Priester oder Laien, Männer oder Frauen, für die verschiedenen Aufgaben der Diözese oder des Landes um Hilfeleistung bittet, dann sollen die Ordensoberen nach Kräften sich hilfsbereit erweisen. Es braucht sich dabei nicht um einen eigentlichen Notstand handeln; auch wenn die Hilfe der Ordensleute für das vielfältige Apostolatswerk in Seelsorgshilfe und Caritas für weltgeistliche Pfarreien oder diözesane Vereinigungen von bedeutendem Nutzen erachtet wird, soll diese Hilfe geleistet werden [96]).

Von diesen Ausnahmen abgesehen, ist von den klösterlichen Verbänden in erster Linie immer die ordenseigentümliche Tätigkeit erwünscht. Diese ordenseigentümliche Tätigkeit wird ausgeübt in Anstalten und Einrichtungen, die entweder ordenseigen oder anvertraut sind.

b) Ordenseigene Anstalten und Einrichtungen

Diese ordenseigenen Anstalten und Einrichtungen, die in aller Regel in Häusern untergebracht sind, die dem Kloster gehören, von ihm gepachtet oder ihm sonstwie überlassen sind, stehen unter der Leitung der Ordensoberen. Es handelt sich dabei in der Regel um Schulen, Erziehungsanstalten, Erholungsheime, Kinder- oder Jugendheime, Krankenhäuser, Altersheime, Waisenanstalten; auch Einrichtungen zur Erwachsenenbildung, der offenen Fürsorge, der Massenkommunikation, des Presseapostolats usw. sind hierher zu rechnen [97]). Diese von Ordensoberen geleiteten Einrichtungen verbleiben aber immer unter der Jurisdiktion des Ortsbischofs, wie das ja z. B. in den cc. 1336, 1382 und — hinsichtlich der Wohlfahrtsanstalten — in den cc. 1489—1493 eingänglich normiert ist, so daß dem Bischof das Recht zur Visitation, zur Aufsicht über die Wahrung des Stiftungszweckes und auf Rechenschaftsablage verbleibt. Darüber ist im neuen Recht nichts anderes als im bisher geltenden vorgesehen.

c) Anvertraute Anstalten und Einrichtungen

Eine derartige Anvertrauung geschieht in vielen Fällen von kirchlichen Stellen (Bistum, Pfarrei), in Süddeutschland fast noch häufiger aber durch außerkirchliche Rechtsträger wie Staat, Gemeinde, private Unternehmer, gemeinnützige Wohlfahrtsverbände. Eigentümlicherweise sehen nun die Bestimmungen des Motuproprios vom 6. 8. 1966 gar nicht vor, daß nichtkirchliche Rechtsträger Ordensleuten ihre Anstalten anvertrauen. Das ist eine Lücke; das kirchliche Interesse ist doch stark berührt, wenn Ordens-

[96]) Norm. I 36.

[97]) Norm. I 29 § 1.

leute in außerkirchlichen Anstalten tätig werden, in kirchlichen Anstalten hingegen Kräftemangel herrscht. Die näheren Bestimmungen beziehen sich also nur auf die Anvertrauung von Anstalten von seiten des Bischofs, worunter aber ganz allgemein die Anvertrauung von kirchlichen Rechtsträgern verstanden werden kann, so daß auch Pfarreien, ebenso wie überdiözesane kirchliche Organisationen [98]) hier mitinbegriffen sind. Bezüglich dieser Anvertrauung gelten folgende Normen:

1. Bei der Anvertrauung derartiger Anstalten verbleibt die Oberherrschaft und Leitung des Oberhirten ungeschmälert; die Ordensoberen haben jedoch dabei das Recht, über Lebenswandel und Pflichterfüllung der Untergebenen, die in diesen anvertrauten Anstalten tätig sind, zu wachen. Dieses persönliche Überwachungsrecht aber verbleibt hier kein ausschließliches Recht der Ordensoberen mehr, sondern steht gleichzeitig auch dem Ortsoberhirten zu, so daß hier ein kumulatives Recht besteht [99]).

2. Die Anvertrauung wird begründet durch einen schriftlichen Vertrag zwischen Ortsbischof und Ordensoberen (unbeschadet weiterer Erfordernisse, die von rechtswegen bestehen, wie z. B. Genehmigung durch den Ordensgeneral, Wahrung sonstiger Beispruchsrechte). Gegenstand dieses Vertrags sind mindestens (eine möglichst umfassende Regelung ist anzustreben, weil gute Verträge immer spätere Streitigkeiten verhindern oder mindern): 1. die Umschreibung der Aufgaben, 2. die Festlegung der Personalgestellung, 3. die wirtschaftliche Regelung, worunter die Regelung der wirtschaftlichen Verhältnisse der Anstalt wie auch die Befriedigung der Entgeltansprüche der betreffenden Ordensleute zu verstehen sind [100]).

3. Was die Bestellung der klösterlichen Mitarbeiter in solchen Anstalten angeht, so soll diesbezüglich Einvernehmen zwischen dem Ordensoberen und dem Ortsbischof hergestellt werden. Das heißt nicht, daß Autorität und Verwaltungszuständigkeit des Ordensoberen wesentlich eingeschränkt werden dürften; denn wenn es auch begreiflich ist, daß der Ortsbischof in solchen Fällen nicht nur allgemein nach geeigneten Ordensleuten ausschaut, sondern etwa auch bestimmte Personalwünsche vorträgt, so kann es dennoch niemals geschehen, daß ein Ordensmitglied ohne Zustimmung des Ordensoberen in eine derartige Anstalt abgestellt wird. Erneuerung und Beauftragung des einzelnen Ordensmitglieds erfolgen also immer durch den Ordensoberen [101]). Nur wenn es sich darum han-

---

[98]) Nach Norm. I 40 sind die Beziehungen zu überdiözesanen kirchlichen Rechtsträgern entsprechend denen zu den Ortsbischöfen zu gestalten.

[99]) Norm. I 29 § 2 konform can. 631 § 2.

[100]) Norm. I 30 § 1.

[101]) Kontrahent ist ja immer die klösterliche Kommunität, keineswegs die einzelne Ordensperson.

delt, daß einem Ordensmann eine eigentlich kirchliche Aufgabe übertragen wird, eine Aufgabe also, für die Weihe- oder Jurisdiktionsgewalt erforderlich ist (vgl. can. 145), dann erfolgt die Ernennung immer durch den Ortsoberhirten auf Präsentation oder mindestens auf Zustimmung des Ordensoberen hin. Letztere Bestimmung ist in keiner Weise neu [102]).

d) Neben dieser Anvertrauung von Anstalten und Einrichtungen können vom Ortsbischof oder der Bischofskonferenz einer Ordensperson auch Einzelaufgaben anvertraut werden, z. B. Leitung des Seelsorgsamtes, eines Diözesanverbandes kirchlicher Vereine. Wenn das erforderlich ist, erfolgt die Beauftragung oder Ernennung durch den Ortsoberhirten mit Zustimmung des Ordensoberen; ein entsprechender Vertrag zwischen Bischof und Ordensoberen ist schriftlich abzuschließen [103]). In solchen Fällen haben beide Obere gleiches Abberufungsrecht, wobei der eine den anderen nur von seiner Entscheidung zu benachrichtigen braucht, ohne zur Bekanntgabe der Gründe verpflichtet zu sein; Beschwerde an den Hl. Stuhl ohne aufschiebende Wirkung ist möglich [104]), — eine Regelung, wie sie aus can. 454 § 5 bereits hinreichend bekannt ist.

e) Unter den hier genannten Tätigkeiten in ordenseigenen und in anvertrauten Anstalten sticht insbesondere hervor die Schultätigkeit. Diesbezüglich hat ja das Bischofsdekret in n. 35 Ziff. 4 erklärt: „Auch die katholischen 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."

Wenn es sich um ordenseigene Schulen handelt, dann bleibt die Leitung bei den Ordensoberen, die ihrerseits für die Führung der Schule einen Untergebenen bestellen. Wenn es sich um eine anvertraute Schule handelt, dann bleibt die Schule dem Bischof unterstellt, der seinerseits eine Ordensperson mit der Führung der Schule beauftragt. Die Bedeutung des Schulwesens für die Kirche macht gerade in diesem Bereich eine gute Koordinierung erforderlich, so daß in den Ausführungsbestimmungen [105]) an das Bischofsdekret n. 35 Ziff. 5 erinnert wird: „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

[102]) Norm. I 30 § 2.

[103]) Norm. I 31.

[104]) Norm. I 32; diese Regel ist nicht anzuwenden auf die Abberufung einzelner Ordenspersonen, die als Glieder ihrer Kommunität in ordenseigenen oder anvertrauten Anstalten tätig sind; hier verbleibt das Abberufungsrecht exklusiv bei den Ordensoberen.

[105]) Norm. I 39 § 1.

Initiativen, die entscheidend von einer übernatürlichen, in der Liebe verwurzelten und gegründeten Haltung der Seele und des Geistes abhängt."

Wenn der Bischof also der Hauptverantwortliche für das katholische Schulwesen seines Bistums ist, dann obliegt ihm die Verteilung der katholischen Schulen über die Diözese, die Leitung ihrer gegenseitigen Zusammenarbeit und die Aufsicht; letztere erstreckt sich nicht nur auf den religiösen Bereich, sondern ist auch von der Sorge beseelt, daß diese katholischen Schulen nicht weniger als andere Schulen bildnerisch geeignet sind, die erforderlichen kulturellen und sozialen Ziele zu verwirklichen [106]).

f) Daß außerdem noch zusammenfassend betont wird, der Oberhirte könne alle derartigen Schulen, Lehr- und Erziehungsheime, Erholungsstätten, Kinder-, Waisen-, Kranken- und Altersanstalten, die im Dienste der Religion und der Nächstenliebe mit geistlicher oder zeitlicher Zielsetzung stehen, persönlich oder durch Stellvertreter visitieren, ausgenommen einzig die ordensinternen Schulen, die exklusiv den Ordensmitgliedern, Novizen oder Professen, zugänglich sind [107]), ist nichts Neues [108]), weil ja hierbei ausdrücklich hervorgehoben ist, daß diese Visitation nach Norm der Canones durchzuführen sei. Hier wird also tatsächlich nur an geltendes Recht erinnert.

IX.

Die Mitwirkung der Ordensleute am Priester- und Seelsorgsrat

In den Bistümern sind der Priester- und der Seelsorgsrat einzusetzen. An beiden Ratskollegien können Ordensleute beteiligt werden: am Priesterrat Vertreter jener Ordensleute, welche in der Seelsorge oder in der Apostolatstätigkeit mitwirken [109]), am Seelsorgsrat Ordensleute im Zusammenwirken mit Priestern und Laien [110]). Die Auswahl der Vertreter von Ordensleuten im Priester- und im Seelsorgsrat steht im völlig freien Ermessen des Ortsbischofs. Er ist in diesem höchstpersönlichen Recht keineswegs gebunden. Wenn manche Bischöfe vor der Bestellung von Ordensleuten für diese Ratskollegien die Vereinigung höherer Ordensoberer um ihre Meinung oder ihren Vorschlag ersucht haben, so geschah das aus völlig freiem Ermessen ohne jede Verpflichtung.

---

[106]) ebd.

[107]) Norm. I 39 § 2.

[108]) Richtig bemerkt Israel P. (in dieser Zeitschrift oben S. 9), daß gegenüber c. 1382 insofern eine Neuerung vorliegt, als bisher nur die ordensinternen Schulen der Exemten, nicht aber diejenigen aller Ordensverbände von der Visitation freigestellt werden.

[109]) Norm. I 15 § 2.

[110]) Norm. I 16 § 3.

Schon das geltende Recht des CIC hat eine gute Abgrenzung in der Kompetenz zwischen Ortsoberhirten und Ordensoberen gebracht. Klagen, daß es diesbezüglich im CIC gehapert hätte, sind überwiegend aus mangelnder Rechtskenntnis entstanden. Freilich ist die Entwicklung nunmehr weiter gegangen. Einige Kennzeichen dafür sind: die Stärkung der bischöflichen Stellung durch das II. Vat. Konzil; die damit gleichzeitig erfolgende stärkere Einordnung der gesamten, auch der nicht streng seelsorgerlichen Tätigkeit der Kirche in den bischöflichen Leitungs- und Verantwortungsbereich; dann aber auch die neue Bewertung der außerkirchlichen Aktivität, ebenso auch manche neue Möglichkeiten, wie sie sich etwa aus dem Gebrauch der heutigen Kommunikationsmittel ergeben; — man wird auch die Dezentralisation der liturgischen Gesetzgebung nicht vergessen. All das hat notwendigerweise zu Nuancierungen, Präzisierungen und auch Erweiterungen in der Gesetzgebung geführt, welche das Verhältnis von Ortsbischof und Ordensoberen in dem Bereich betreffen, in dem nun einmal deren berechtigte Interessen aufeinandertreffen. Hier muß beides in rechter Weise miteinander besorgt werden: die Fruchtbarkeit der äußeren kirchlichen Wirksamkeit und die Gesunderhaltung jenes notwendigen Teiles der militia Christi, der die Ordensleute, ihre Verbände und ihre so bewährte Spiritualität sind.

Die ordensrechtlichen Regelungen sind augenblicklich in ein ausgesprochenes Übergangsstadium gelangt. Es ist begreiflich, wenn da und dort die Frage auftaucht: Was gilt denn jetzt noch vom bisherigen Recht? Die Antwort darauf ist in den Ausführungsbestimmungen gegeben [111]): „Diese Weisungen gelten für die Ordensleute der gesamten Kirche, sie lassen jedoch die allgemeinen Gesetze der Kirche, sowohl der lateinischen wie der orientalischen, ebenso auch das Sonderrecht der einzelnen klösterlichen Verbände unverändert in Geltung, soweit sie durch vorstehende Vorschriften nicht ausdrücklich oder einschlußweise geändert worden sind." Es bleibt also beim geltenden allgemeinen und Sonderrecht, mag auch in den Bestimmungen der Konzilsdekrete und der Ausführungsvorschriften eine kommende Gesetzgebung in einzelnen Normen bereits in Angriff genommen worden sein.

[111]) Norm. II 44.

An die Ordensschwestern

Von Bischof Hans L. Martensen, Kopenhagen *)

Beim Gedanken an Euch Ordensschwestern empfinde ich Dankbarkeit und Freude, und wie Paulus an die ihm besonders liebe Gemeinde in Philippi schreibt, so sage ich auch Euch: „Ich danke meinem Gott, sooft ich Eurer gedenke, und bitte allzeit in meinen Gebeten für Euch mit Freude", weil Ihr vom ersten Tage an, da Euer Kloster gegründet wurde, für das Evangelium gearbeitet habt, „und ich bin davon überzeugt, daß Er, der Sein gutes Werk in Euch begonnen hat, es auch vollendet bis zum Tage Jesu Christi." (Phil. 1,3—4).

I. DIE BEDEUTUNG DER SCHWESTERN IN DER MODERNEN WELT

Gott allein kennt Umfang und Bedeutung der Leistung, welche die katholischen Schwestern vollbracht haben und noch immer vollbringen beim Aufbau unserer Gemeinden und Institutionen. Dies wäre unmöglich gewesen ohne den selbstlosen Einsatz der Schwestern. Es wäre kaum möglich, sich den heutigen Katholizismus ohne die Schwestern vorzustellen. Jeder kann einsehen, wie unsere halbe Kraft und vielleicht noch mehr entschwunden wäre, wenn wir eines Tages nicht mehr die Schwestern und ihre Institutionen zu Hilfe hätten.

Wenn es auch allen einleuchtet, wie groß und unersetzlich die Leistung der Schwestern in der Vergangenheit gewesen ist, so hört man doch manchmal die Meinung äußern, daß diese Schwesterngemeinschaften nicht mehr im selben Maße für unsere Gegenwart nötig seien und daß man einer katholischen Zukunft ins Auge sehen müsse, in der die Aufgaben der Schwestern von Laien übernommen werden.

Ohne leugnen zu wollen, daß man notwendigerweise für die Zukunft neue Strukturen wird finden müssen und daß es erforderlich werden wird, daß die katholischen Laien bestimmte Aufgaben übernehmen, die im Augenblick von Schwestern wahrgenommen werden, so möchte ich doch mit allem Nachdruck betonen, daß es wohl noch nie eine Zeit gegeben hat, die Schwesterngemeinschaften so nötig gehabt hätte wie die unsrige, und daß der

*) Wir drucken hier einen Brief ab, den der Bischof von Kopenhagen an alle Ordensschwestern in Dänemark am 26. Juli 1965 geschrieben hat. Selten wurde der Geist des Konzils und die Sorge eines modernen Seelsorgers klarer und verständlicher, genauer und spiritueller formuliert. Ein unvergleichlicher Text der Meditation und Selbstprüfung. Nachdem der vorstehende Text bereits gesetzt war, erhielten wir auch das WORT DES BISCHOFS VON AACHEN AN DIE ORDENSFRAUEN IN SEINEM BISTUM, das das Datum vom 2. Februar 1967 trägt und in dem einige Gedanken des vorstehenden Textes in origineller Form wiederholt werden. Das Bischofswort von Aachen ist auch gedruckt erschienen und kann im Mengenbezug beim Bischöflichen Sekretariat in Aachen bezogen werden. Die Redaktion.

Ordensberuf noch nie eine so große und brennende Aktualität gehabt hat wie gerade in unserer Zeit. Ich denke hier an alle Formen des Ordenslebens, mögen sie mehr beschaulich oder mehr tätig sein, in denen Frauen in einem gemeinsamen Leben und von gemeinsamem Geist beseelt, ihr ganzes Sein ungeteilt Gott weihen, indem sie um des Himmelsreiches willen auf Eigentum, Selbstbestimmungsrecht sowie auf Ehe und Kinder verzichten.

In der folgenden Überlegung dieses Briefes wende ich mich an alle Schwestern, auch wenn selbstverständlich nicht alle Abschnitte dieses Briefes alle in gleicher Weise angehen, da die Ordensgenossenschaften untereinander verschieden sind und darum auch verschiedenen Problemen und Aufgaben gegenüberstehen.

1. Die Schwestern, ein Zeichen für die Welt

In einer Zeit, deren Tendenz immer materialistischer wird, sind die Schwestern besonders durch ihre Ehelosigkeit den Menschen ein Rätsel, ja sogar ein Ärgernis. Diese Schwestern sind durch ihr Dasein ein Zeugnis dafür, daß die Gestalt dieser Welt vergeht (vgl. 1 Kor. 7,31), daß es einen Wert gibt, der größer ist als alles Glück, das diese Erde geben kann. Sie geben Zeugnis dafür, daß es niemals das letzte Ziel des Christentums sein kann, sich in dieser Welt einzurichten, sondern daß wir vielmehr leben im Glauben und in der Hoffnung auf den Herrn, der einst kommen wird, um alles zu vollenden und neuzuschaffen.

Während die moderne Welt mit vielleicht größerer Kraft als jemals verkündet, daß man das Lebensglück in Reichtum, Lebensgenuß und erotischem Sichausleben findet, sind die klösterlichen Gemeinschaften eine öffentliche Mahnung und ein von Gott gesetztes Zeichen dafür, daß das Evangelium einen anderen Maßstab als die Welt kennt. Es preist die Armen, die Verachteten und Kinderlosen selig. Es preist die geringe Dienerin, die hungert und dürstet nicht nach Lebensgenuß, sondern nach Gottes Gerechtigkeit. Es preist jene, die ohne die Freude der Mutterschaft ihr ganzes Sein einsetzen im Glauben an Gott, der es in Seiner Allmacht vermag, „die Unfruchtbare als glückliche Mutter von Kindern wohnen zu lassen" (Ps. 113,9).

2. Die zweifache Berufung der Schwestern, Jesus Christus zu dienen und Ihn zu verkünden

Dadurch, daß die Schwestern in ihrer Gemeinschaft von Gott als ein Zeichen in der Welt gesetzt sind, sind sie berufen, mit ungeteiltem Herzen Jesus Christus zu dienen und Ihn zu verkünden, bis Er wiederkommt.

Während Seines Erdenwandels nahm Gottes Sohn Dienste von Frauen für die verschiedensten Lebensbedürfnisse an. Wie Er Seinen Leib von einer Frau empfing und sich von ihr nähren und aufziehen ließ, so waren es auch Frauen, die Ihm während Seines öffentlichen Lebens folgten und Ihm mit

ihrer Hände Arbeit und ihrem Vermögen dienten. Er ließ Seinen Leib von einer Sünderin salben, und Maria von Bethanien salbte Ihn noch einmal zur Vorbereitung auf Seinen Tod; Er verteidigte ihren Dienst gegenüber Anfeindungen und verhieß, daß er bis ans Ende der Zeiten gerühmt werden wird überall, wo man das Evangelium verkündet. Der betäubende Trank aus Wein und Myrrhe, der Jesus vor der Kreuzigung gereicht wurde, war aller Wahrscheinlichkeit nach von jüdischen Frauen bereitet worden (vgl. Lk. 15,23). Bis auf den heutigen Tag ist den gottgeweihten Frauen in besonderer Weise die Aufgabe gestellt, Christi Leib zu pflegen und Ihm zu dienen, indem sie ständig das Wort des Herrn vernehmen: „Was ihr einem dieser Geringsten getan habt, das habt ihr mir getan" (Mt. 25,40).

So verstehen sie, daß sie in jedem notleidenden Menschen Christus finden und Ihm dienen; durch ihr Dienen haben die Schwestern die unschätzbar schöne frauliche Aufgabe, für Christi Leib pflegend zu sorgen, ihn zu nähren und ihn zum Wachsen zu bringen, wie auch die Jungfrau Maria Christus während Seines Heranwachsens nährte und pflegte.

In diesem Dienen liegt ein tief gemeinsamer Zug zwischen den mehr beschaulichen und den mehr tätigen Orden. Die Leiden, Opfer und Gebete der Kontemplativen werden dargebracht für die Menschheit, die Christi leidender Leib in der Welt ist, während das Liebeswirken der Aktiven Christus selber in jedem Menschen, dem sie helfen, findet. So „schauen" sie Christus, indem sie Ihm dienen.

Außer dieser heiligen Aufgabe, Christus in den Mitmenschen zu dienen, haben die Schwestern noch eine zweite Hauptaufgabe, nämlich Jesus Christus denjenigen Menschen zu verkünden, die Sein Evangelium noch nicht kennen oder es nicht genügend kennen.

Wenn schon alle Frauen ohne Ausnahme unter dem apostolischen Missionsbefehl stehen (vgl. Mt. 28 u. Mk. 16), Jesus Christus den Menschen zu verkünden, dann ist es klar, daß die gottgeweihten Frauen, besonders die sogenannten tätigen Orden, in hervorragender Weise an dieser missionarischen Berufung Anteil haben.

Hinzu kommt, daß die Frau in der modernen Gesellschaft eine weit größere Rolle als früher spielt, was die Verkündigung des Evangeliums angeht.

Mann und Frau haben vor Gott die gleiche Würde, wenn auch jedes Geschlecht seine eigenen Vorzüge und Rechte hat. Das ist die klare Botschaft des Christentums, die freilich erst langsam und nach langem Ringen im christlichen Bewußtsein durchgedrungen ist.

Wir wissen jetzt, daß es schon in der Gemeinde des Neuen Testamentes Prophetinnen gegeben hat (vgl. Apg. 21,9,2,17; Luc. 1,36), deren Aufgabe es war, ein Gotteswort den Menschen zu verkünden; es ist bekannt, wie das samaritanische Weib allen ihren Mitbürgern Jesus als den Messias verkündet hat, wie es auch bekannt ist, daß Maria Magdalena nach der Auferste-

hung gesandt wurde, den Jüngern die Botschaft zu bringen. Wenn die Frauen sogar in ihrer unfreien und unterdrückten Existenz im neutestamentlichen Zeitalter andern Menschen so die Botschaft von der Erlösung bringen durften, so ist eine solche Aufgabe viel angemessener und notwendiger in unserer Zeit.

Es ist also die Aufgabe der Schwestern, die sie sich immer klar vor Augen halten müssen, daß sie je nach der Berufung und den Gaben, die Gott der einzelnen Kongregation oder der einzelnen Schwester schenkt, daran arbeiten müssen, daß das Evangelium verkündet wird und daß der Herr unter den Menschen erkannt und verherrlicht wird.

3. Zwei Arbeitsgebiete, welche die Gegenwartsbedeutung der Ordensschwestern beleuchten

Daß die Schwesterngemeinschaften vielleicht notwendiger als je sind, möchte ich an zwei Beispielen erläutern.

Im modernen sozialisierten Staat wird das Krankenhauswesen mehr und mehr spezialisiert. Die Krankenhäuser werden zu riesigen und mächtigen Maschinen, durch die der Mensch in möglichst kurzer Zeit von bestimmten Gebrechen befreit wird. Diese ganze Krankenhaus-Maschinerie tendiert dahin, einen rein sachlichen und unpersönlichen Charakter anzunehmen, und auch die Patienten finden sich gern damit ab, da der Zweck eines Krankenhausaufenthaltes ja nicht der persönliche Kontakt mit dem Pflegepersonal, sondern die möglichst schnelle Wiedergewinnung der Gesundheit ist. In dieser neuen Krankenhauswelt werden die Unheilbaren und die Alten in besonderer Weise die „Stiefkinder" der menschlichen Gesellschaft. Niemand wünscht, sich mit ihnen abzugeben, und diese Kranken leiden unter dem rein mechanischen und sachlichen Betrieb, sie leiden unter dem Bewußtsein, daß das Hauptinteresse des Pflegepersonals darin besteht, einen Stundenlohn zu verdienen, und daß niemand einen wirklich menschlichen Kontakt mit ihnen herstellen darf oder kann angesichts des Todes, der langsam und sicher näher kommt.

Gegenüber solchen „Stiefkindern" der modernen Welt wird es notwendig, eine neue Caritas von Menschen zu schaffen, die in Gemeinschaft ihr Leben den Verlassenen und Leidenden weihen wollen. Diese Caritas muß institutionell sein, wie sie es immer von ihrem Begriff her sein muß. Es genügt nicht, daß nur einzelne selbstlose Menschen Anstellung in einem Pflegeheim suchen. Ein einzelner wird nicht die Atmosphäre und den Ton eines ganzen Hauses verändern können. Es ist notwendig, neue Gemeinschaften und neue Häuser zu schaffen, wo nicht nur eine einzelne Krankenschwester von Christi Geist beseelt ist, sondern wo das ganze Haus von echt christlicher Liebe durchdrungen ist.

Ein ähnliches Beispiel kann man dem Schulwesen entnehmen. Auch hier entwickelt sich eine stets wachsende Spezialisierung des Lehrpersonals,

und eine große Anzahl von Schulstunden kann auch an katholischen Schulen ebensogut von Laien wie von Ordensleuten gegeben werden. Wir müssen überhaupt ins Auge fassen, daß ein immer größerer Teil unseres privaten katholischen Schulwesens zukünftig in Laienhände übergehen muß.

Nichtsdestoweniger bleibt eine erzieherische Tätigkeit übrig, in der Ordensschwestern auch in Zukunft genau so wichtig sein werden wie in der Vergangenheit. Die Schwestern werden ganz besonders für die religiöse Unterweisung der Kinder bleiben. Aber außerdem darf man hoffen, daß es tüchtige Schwestern geben wird, die aus ihrer eigenen tieferen und reicheren religiösen Bildung heraus Erwachsene werden unterrichten können und bei der Ausbildung von Religionslehrern und beim Konvertitenunterricht mitwirken werden. Besonders will ich auch auf das Problem aufmerksam machen, das die religiöse Weiterbildung der 18—25jährigen aufgibt. Vielleicht werden die Schwestern einmal in Zunkunft für den jungen Menschen dieses Alters Wertvolles leisten können. Es steht außerdem zu erwarten, daß, je mehr die Sexualmoral unserer Gesellschaft der Auflösung verfällt, desto mehr junge Menschen, und zwar verheiratete wie unverheiratete, manchmal den Wunsch haben werden, Rat und Hilfe gerade bei Frauen zu suchen, die um des Gottesreiches willen auf die Ehe verzichtet haben und bei denen sie manchmal eine besonders abgeklärte Reife und Reinheit erfahren werden. Ob nun die Schwestern unmittelbar als Ratgeberinnen oder Seelenführerinnen gebraucht werden oder nicht, eines ist sicher, daß ihr jungfräuliches Leben an sich von höchster Bedeutung für die religiöse Erziehung und Entwicklung anderer Menschen ist, gerade weil ihre Lebensform zu Selbstlosigkeit und Treue mahnt.

II. DIE BESONDEREN GEGENWÄRTIGEN PROBLEME DER SCHWESTERN

Selbst wenn man begriffen hat, daß die Berufung der Ordensschwestern in der modernen Gesellschaft aktueller als je zuvor ist, muß man doch andererseits auch erkennen, daß die Ordensschwestern in einer besonderen Übergangsperiode stehen, die ihnen verschiedene tiefgehende und schwierige Probleme stellt.

Diese Probleme hängen einerseits mit der Neigung religiöser Institutionen zu übertriebener konservativer Haltung zusammen, andererseits mit einer drastischen und schnellen Entwicklung in der bürgerlichen Gesellschaft wie auch in der Kirche.

Viele Schwesternorden sind in einer Geschichtsperiode gegründet worden, wo das Leben im allgemeinen sich in Formen vollzog, die von den heutigen weit verschieden sind und wo insbesondere die soziale Stellung der Frau ganz anders als in der Gegenwart war.

Während es in früheren Zeiten für die unverheiratete Frau schwierig war, sich selber ihre Existenz ohne Besorgnis um ihr Einkommen und ihr Alter

zu sichern, ist es heute für eine junge Frau leicht, sich eine gutentlohnte Stellung zu beschaffen; und auch wenn sie sich nicht verheiratet, braucht sie deswegen wegen ihrer Altersversorgung nicht in Sorge sein.

Man muß auch das Positive an dieser Entwicklung sehen; denn sie bringt es mit sich, daß heute die Ordensberufe viel lauterer in ihren Motiven sind. Der einzige Beweggrund für den Eintritt eines jungen Mädchens ins Kloster besteht darin, daß es sein Sein ungeteilt Jesus Christus, Seinem Dienste und der Verkündigung Seiner Frohbotschaft widmen will.

Nicht nur in Bezug auf die wirtschaftliche Selbständigkeit, sondern sozusagen auf allen Lebensgebieten ist die Stellung der Frau sehr verschieden von der, wie sie vor 50 oder 100 oder 200 Jahren war, und man kann schlechthin nicht übersehen, daß sich die frühere gesellschaftliche Stellung der Frau in den Ordenskongregationen widerspiegelt, je nachdem in welcher Zeit sie gegründet worden sind. Es ist indessen klar, daß es den Untergang der Orden bedeuten würde, wenn sie in einem Verfassungszustand verharren würden, der einer längst vergangenen Zeit entspricht, während sich die Umwelt in stets schnellerem Tempo entwickelt. Die Orden verurteilen sich selbst zum Tode, wenn sie zu Museen werden, in denen man die gesellschaftlichen Verhältnisse und Sitten früherer Zeiten betrachten kann. Natürlich ist es keinesfalls meine Meinung, daß alles Moderne gut sei oder daß die gegenwärtige Entwicklung in allem gutzuheißen sei. In vieler Hinsicht stehen wir unsicher und ratlos manchen Zeiterscheinungen gegenüber. In dieser Unsicherheit zeigt sich jedoch auch Gottes Ruf an uns. Hoffnung bedeutet immer Hoffnung gegen alle Erwartung, eine Hoffnung auf das, was man noch nicht sieht.

So hat unsere Zeit nicht bloß eine schnelle Änderung der gesellschaftlichen Stellung der Frau mit sich gebracht, sondern die Frage geht viel tiefer und ist zu einer Frage nach dem Wesen der Frau und ihrer Berufung in der menschlichen Gesellschaft wie auch in der Kirche geworden. Es hat viele Bestrebungen gegeben, die Stellung der Frau derart zu betonen, daß man sie dem Manne möglichst gleichstellen wollte. Es ist nicht gesagt, daß diese Entwicklung in allem richtig ist. Vielleicht ist es der Wirklichkeit näher, daß die Frau bestimmte Vorzüge und Rechte hat, die der Mann nicht hat, indes auch der Mann Vorzüge und Rechte hat, die der Frau nicht zukommen. Ich berühre diese Frage nicht, um sie zu lösen, sondern nur um zu betonen, in welch großem Umbruch wir stehen und wie tief die Fragen gehen, die unserer Zeit gestellt sind. Nur wenn die Schwestern selber unserer Zeit und ihren Fragen ganz offen gegenüberstehen, können sie zu ihrer Beantwortung und Lösung mitwirken.

Nicht nur in der bürgerlichen Gesellschaft gehen in unserer Zeit schnelle und durchgreifende Änderungen vor sich, sondern auch innerhalb der Kirche selbst, die auf den Spuren des Zweiten Vatikanischen Konzils nach

innerer Erneuerung und nach Anpassung an die Erfordernisse einer modernen Verkündigung strebt. Wenn die Schwestern sich nicht der Entwicklung öffnen, die in der Kirche vor sich geht, ob es sich nun um die Liturgie, die Theologie oder um neue Seelsorgs- und Missionsmethoden handelt, so verfehlen sie ihren Beruf, während doch gerade die Schwestern eine wesentliche Triebkraft in der kirchlichen Erneuerung sein sollten. Die Schwestern sollen nicht zehn Schritte zurück, sondern vielmehr zwanzig Schritte voraus sein, wenn es gilt, neue Möglichkeiten zu eröffnen für die Ausbreitung des Evangeliums, für die Modernisierung der kirchlichen Arbeitsmethoden und für die Erneuerung und Vertiefung des Gebetes der Kirche, und zwar sowohl des gemeinsamen liturgischen als auch des persönlichen und betrachtenden.

Die verschiedenen großen Probleme, die unsere Zeit den Schwesternorden stellt, spitzen sich in einem konkreten und empfindlichen Punkt zu, nämlich in der Nachwuchsfrage. Das ist das unmittelbarste und lebenswichtigste aller Probleme, dasjenige, mit welchem sozusagen die anderen Fragen stehen oder fallen. Im Nachwuchsproblem ist die Frage enthalten, ob die einzelnen Kongregationen imstande sein werden, weiterzubestehen und auch in der künftigen menschlichen Gesellschaft eine Aufgabe zu erfüllen.

Ganz gewiß muß hier zuerst gesagt werden, daß Gottes Reich nicht auf Zahlen beruht, und selbst wenn ein einzelnes Ordenshaus ausstirbt, vielleicht aus vielen äußeren Ursachen, so kann auch eine aussterbende Ordensgemeinschaft Gott größere Ehre und Verherrlichung erweisen als Hunderte anderer klösterlicher Gemeinschaften, die vielleicht einer ruhmgekrönten Tätigkeit in der Zukunft entgegensehen.

Wenn also die eine oder andere Ordensgemeinschaft nüchtern ihrem Erlöschen entgegensieht, weil sich keine Möglichkeit für neuen Nachwuchs mehr findet und keine Änderungen mehr helfen können, dann kann auch diese Situation bewältigt werden durch ein tiefes und grenzenloses Vertrauen auf Gott, dessen Pläne unergründlich sind und der es z. B. geschehen ließ, daß die alte Kirche in Japan ausgerottet wurde, obgleich es wohl niemals eine Kirche gegeben hat, die so eifrig und lebendig war wie sie und in der so viele Christen das Martyrium erduldeten. Gott kann seine Ehre in zahlenmäßiger Zunahme wie Abnahme finden, sowohl im Überleben einer Gemeinschaft wie in ihrem Untergange. Darin kann ein großer Trost liegen, da die Ordensschwestern letzten Endes nur das eine Ziel haben dürfen, nämlich Gott zu verherrlichen, sei es im Leben, sei es im Sterben.

Nichtsdestoweniger sollen die einzelnen Kongregationen, soweit es in ihrer Macht steht, danach streben, Gott nicht durch ihr Aussterben und Erlöschen zu verherrlichen, sondern dadurch, daß sie überleben und sich erneuern für die neuen Aufgaben einer neuen Welt.

Es fehlt heute nicht an opferwilligen jungen Frauen und Mädchen, die gern ihr Leben dem Dienste Christi und der Ausbreitung seiner Botschaft weihen möchten. Die Frage ist nur, ob die einzelnen Kongregationen imstande sind, sich so zu erneuern, daß sie auf solche Frauen leuchtend und anziehend wirken. Man muß sich jedoch in aller Ehrlichkeit die Frage stellen, ob nicht das eine oder andere Ordensnoviziat so aussieht, daß eine normale junge Frau sich unmöglich darin zurechtfinden kann, wie eifrig und opferwillig sie sonst immer sein mag.

Wenn ich im folgenden einige Erwägungen über die Lebensweise der Schwestern bringe, so wollen sie alle unter dem eben genannten Gesichtspunkt gesehen werden, ob die einzelne Kongregation in sich soviel Lebenskraft sammeln kann, um in einer neu werdenden Zukunft weiterzuleben und ob sie in dieser mit Schwestern rechnen kann, die Gottes Ruf annehmen, um Sein Werk zu tun.

III. DIE ERNEUERUNG DER SCHWESTERN

Wenn ich im folgenden von Erneuerung rede, die ich brennend für unsere Schwestern erhoffe, so darf dies nicht dahin verstanden werden, als ob ich die verschiedenen Schwesterngenossenschaften nicht zu schätzen und zu bewundern wüßte, wie sie von früheren Geschlechtern her bis auf den heutigen Tag gelebt und gewirkt haben. Im Gegenteil muß ich gestehen, daß ich Gelegenheit gehabt habe, sehr viele Schwesterngemeinschaften aus den verschiedensten Orden kennenzulernen; und von jeder einzelnen Schwesterngemeinschaft, die ich kennengelernt habe, kann ich ausnahmslos sagen, daß ich Gefühle der Hochachtung und Ehrerbietung vor der Lebensform der Schwestern gewonnen habe. In der Güte, Bescheidenheit und selbstlosen Freude, die ich bei Schwestern gefunden habe, habe ich manchmal Licht aus einer anderen Welt zu erkennen geglaubt.

Das Wort „Erneuerung", das ja besonders Papst Johannes in seiner Hoffnung auf ein neues Pfingsten für die ganze Kirche geprägt hat, hat einen anderen Klang als das Wort „Reform". Erneuerung deutet keineswegs an, daß etwa skandalöse Zustände bestehen, die geändert werden müßten, und noch viel weniger, daß man mit seiner Vergangenheit brechen müsse.

Erneuerung bedeutet vielmehr ein Neudurchdenken und Neugestalten dessen, was die Schwestern ursprünglich bei ihrer Gründung für ihre damalige Zeit gewollt haben. Die Schwestern sollten sich Gedanken darüber machen, wie wohl ihre Ordensgemeinschaft aussehen würde, wenn sie jetzt erst gegründet würde und wenn ihre Gründerin erst heute eine junge, tatkräftige Frau wäre, auf die Gott Seine Hand gelegt und über die Er Seinen Heiligen Geist in besonderer Fülle ausgegossen hätte.

Erneuerung bedeutet die Sammlung aller Kräfte des Herzens und des Verstandes zu dem Ziel, daß die Orden fähig werden, Gottes stets neuschöpferischen Geist zu empfangen.

1. Erneuerung im Gleichklang mit der Kirche

Die Erneuerung der Schwestern soll in erster Linie im Gleichklang mit der Erneuerung der ganzen katholischen Kirche geschehen.

Ich will hier drei Seiten dieser allgemeinen kirchlichen Erneuerung skizzieren, die besondere Bedeutung für die Schwestern haben und wo sie als Führer und Beispiel für andere voranschreiten sollen.

Zunächst sollen die Schwestern offen sein für die gegenwärtige liturgische Entwicklung und sich persönlich für ihre Förderung einsetzen. Sie sollen ihre Gemeinschaftsgebete mehr vom Geiste der Liturgie als von privaten Andachtsbüchern geprägt sein lassen. Sie sollen je nach den besonderen Möglichkeiten an den einzelnen Orten zur festlichen und würdigen Gestaltung des Sonntagsgottesdienstes beitragen. Besonders die Schwesternkommunitäten in der Provinz, die besonders mit dem Gemeindeleben verbunden sind, müssen sich ihrer Verantwortung bewußt sein. Es ist empfehlenswert, daß die Schwestern solcher Kommunitäten am Sonntag nicht in einer privaten Frühmesse kommunizieren, sondern daß sie am meistbesuchten Gemeindegottesdienst teilnehmen und dort zur hl. Kommunion gehen. Die Schwestern sollen ebenso wie die anderen Gläubigen von den neuen Nüchternheitsbestimmungen Gebrauch machen, auf Grund deren es möglich ist, eine Stunde vor der hl. Kommunion eine Mahlzeit einzunehmen.

Wo es ohne Schaden für ihre Arbeit geschehen kann, müssen die Schwestern allgemein bereit sein, manchmal ihre Tagesordnung zugunsten des Gemeindegottesdienstes zu ändern. Wenn sich so die Möglichkeit ergibt, mehr Menschen zu einer Werktagsmesse am Abend als am Morgen zu versammeln, müssen die Schwestern sich darauf einstellen können, daß sie später aufstehen und später schlafen gehen; dabei sollen sie sich immer bewußt sein, daß sie berufen sind, der Gemeinde zu dienen, so gut sie nur können.

Zweitens sollen die Schwestern sich von der biblischen Erneuerung formen lassen, die in der Kirche vor sich geht. Die Heilige Schrift muß die Grundlage für das geistliche Leben der Schwestern bilden.

Als ich vor einigen Jahren in einem Kloster weilte, war ich darauf angewiesen, eine Bibelstelle nachzuschlagen. Da zeigte sich, daß es im ganzen Kloster nicht eine einzige Ausgabe des Alten Testamentes weder in der einen noch einer anderen Sprache gab. Ein solcher Mangel ist skandalös, denn nicht nur jedes Kloster, sondern jede einzelne Schwester muß im Besitz des Gesamttextes der Heiligen Schrift sein. Auch im Alten Testament findet sich ein unerschöpflicher Reichtum, aus dem jede Schwester ohne großen Kommentar Nutzen ziehen kann, man denke z. B. an den Propheten Isaias oder an die Psalmen Davids.

Ganz besonders müssen sich natürlich die Schwestern mit dem Neuen Testament vertraut machen, und oft sollen sie bei der geistlichen Lesung

auf seinen Text und auf gute erklärende Kommentare zurückgreifen. Nach bestem Können sollen sich die Schwestern mit den Briefen des Neuen Testamentes, ganz besonders mit den Paulusbriefen, vertraut machen.

Am meisten sollen jedoch die vier Evangelien den Geist der Schwestern formen. Kein Andachtsbuch, kein geistlicher Schriftsteller, keine Klosterregel kann sich mit den vier Evangelien messen, die in so einzigartiger Weise die Gedanken Christi zusammenfassen und sie mit Seinen eigenen Worten darstellen.

Die Vertiefung in das Neue Testament und besonders in die Evangelien wird wesentlich dazu beitragen, daß die Schwestern an der dritten Erneuerungsbewegung teilhaben, die im Katholizismus der Gegenwart wirksam ist, und die ich einen Trend zu größerer Einfachheit und Natürlichkeit nennen möchte, nämlich ein Versuch, alles Umständliche und Verwickelte zu meiden.

Die Menschen unserer Zeit sind oft über die Kirche enttäuscht, weil sie ihnen zu kompliziert vorkommt und weil sie von der Vielfalt der Glaubenssätze und den schweren theologischen Gedankengängen verwirrt sind. Die Vielzahl der verwickelten Zeremonien, Begriffe und Systeme stößt sie ab. Der moderne Mensch sehnt sich mitten in der raschen Entwicklung und im Wandel allen Daseins nach einem festen Stützpunkt, er sehnt sich nach dem, was allein unveränderlich inmitten allen Wandels ist. Er sucht nicht irgendetwas bei den Christen, sondern er sucht nach dem einen Notwendigen.

Ich möchte wünschen, daß gerade in diesem Punkte die Schwestern am allermeisten in der vordersten Linie der kirchlichen Erneuerung stehen, so daß suchende Menschen beim Umgang mit Schwestern zu der Erfahrung kommen, daß nur Eines notwendig ist.

Das Herrenwort vom „Einen Notwendigen" wurde ursprünglich als Lob einer Frau ausgesprochen, nämlich der Schwester Maria des Lazarus, die sich keine Sorge um die vielen Dinge machte, sondern allein darum, dem Herrn zu lauschen und in Seine Gedanken einzudringen (vgl. Luk. 10,38-42).

Wenn Paulus junge Frauen auffordert, jungfräulich zu bleiben, so betont auch er, daß die Unverheiratete ungeteilt ist in ihrem Sinnen und Trachten und daß sie sich nicht aufsaugen läßt von der verwirrenden Mannigfaltigkeit, sondern im Gegenteil mit ihrem ganzen Herzen nur auf das Eine gerichtet ist, nämlich was des Herrn ist (Kor. 7,34).

Wie es zweifellos der höchste Wunsch jeder Schwester ist, all dem Mannigfaltigen zu entsagen, um das „Eine Notwendige" zu finden, wenn sie sich durch die Gelübde Gott weiht, so soll die ganze Lebensform der Schwestern insgesamt ein lebendiger Ausdruck dessen sein, daß sie wie Maria den besten Teil erwählt haben, das eine Notwendige, das ihnen in Ewigkeit nicht genommen werden soll. Dieses „Eine Notwendige", das sich im Leben der Schwestern widerspiegelt, soll auch im Äußeren in ungekünstelter

Natürlichkeit und Einfachheit bei allem Reden und Tun, in der Ablehnung alles gekünstelten und unechten Wesens zum Ausdruck kommen. Alle hohlen Redensarten sollten sie möglichst meiden, fromme Formeln nicht zu leicht und billig gebrauchen. In der Art zu reden und sich zu geben dürfen die Schwestern die Frömmigkeit nicht überbetonen. Ihre Höflichkeit und Natürlichkeit soll die gleiche sein, ob sie nun mit einem Bettler oder einem Bischof sprechen. Ihr Wesen soll so sein, daß sie sich weder von menschlicher Größe beeindrucken noch von Kleinheit abstoßen lassen. Entsprechend ihrer Bezeichnung sollen sie sich als Schwestern geben, wem auch immer sie begegnen mögen. Die Frage nach Titel, Rang und Würde soll ihnen fremd sein, vielmehr sollen ihre Gemeinschaften die Einfalt und Reinheit des Evangeliums widerstrahlen, so daß diese die Überzeugung der Schwestern darstellen, daß es nur eine Größe unter Schwestern gibt, nämlich anderen zu dienen. Wenn sich die Schwestern so vom Geist der Evangelien durchdringen und ihre ganze Lebensführung von heiliger Einfachheit prägen lassen, werden sie die Frucht der ersten Seligpreisung erfahren: „Selig sind die Armen im Geiste, denn ihrer ist das Himmelreich". Arm im Geist ist nämlich der Mensch, der nicht nach vielen Dingen in ihrem bunten Reichtum strebt, sondern nach dem wahren Armsein „dem Einen Notwendigen".

Dieser Geist des Evangeliums wird die Schwestern auch die rechte Einstellung zu ihren Regeln lehren.

2. Die Klosterregeln und die Einstellung zu ihnen

Die Erneuerung, die, wie ich hoffe, bei den Schwestern vor sich gehen wird, muß nämlich auch Einfluß gewinnen auf die Klosterregeln und das Verhältnis der Schwestern zu ihnen.

Zweifellos sind die Regeln der verschiedenen Kongregationen ehrwürdig und von der Kirche anerkannt; sie sind Ausdruck menschlicher Weisheit und Erfahrung. Gleichwohl kann man nicht leugnen, daß viele Regelbestimmungen stark von der Zeit geprägt sind, in der sie entstanden sind, und daß sie in verschiedenen Punkten nach durchgreifender Änderung und Revision drängen, wenn die Orden weiter leben und ihren Platz in der Gegenwart behaupten sollen.

Nun bin ich mir durchaus bewußt, daß es weder der einzelnen Schwester noch der einzelnen Kommunität, ja sogar nicht der einzelnen Ordensprovinz möglich ist, die Bestimmungen der Regel zu ändern. Ich wende mich daher besonders an die höheren Vorgesetzten, daß sie alles tun, was in ihrer Macht steht, um gehörigen Ortes und zu gegebener Zeit eine Revision der Regel voranzutreiben, die sie für die Gegenwartsaufgaben der Schwestern geeigneter macht.

Wichtiger als die Änderung einzelner Regelbestimmungen ist indes eine ständige erneuerte Haltung der Schwestern der Ordensregel gegenüber. Soweit es sich um Regelbestimmungen handelt, die nicht bereits in der Praxis außer Brauch gekommen sind, sollen die Schwestern sie in aller Unbefangenheit und Natürlichkeit beobachten. Jedoch sollen sie diese Bestimmungen als reife und vernünftige Menschen beobachten, die sich dessen bewußt sind, daß Christus uns von der Knechtschaft des Gesetzes befreit und zu freien Söhnen und Töchtern des Vaters gemacht hat (Röm, 8,2; Gal. 3,13; Röm. 6,14; vgl. Röm. 3,19—28; 4,13—16; 5,20 f; 7,1—25; Gal. 2,10—21; 3,1—29; Eph. 2,15 f; Phil. 3,9; Kol. 2,16 f; Gal. 4,9 f). Sie sollen begreifen, daß es Situationen gibt, die von der einen oder anderen Regelbestimmung befreien und daß alles vom Gesetz der Liebe her beurteilt werden muß.

Die Ordensregel darf nie zu einer Art neuen Mosesgesetzes werden, das auf den Christen schwer lastet. Man kann niemals eine Regel machen, die auf alle Situationen zutrifft, die im täglichen Leben entstehen können.

Die Regel ist als eine Stütze aufzufassen, die es den Schwestern erleichtert, in Übereinstimmung mit dem Geist der Gelübde zu leben. Auch in Bezug auf die Regel gilt der paulinische Satz, daß „der Buchstabe tötet, aber der Geist lebendig macht" (2. Kor. 3,6).

So ist es möglich, daß eine Schwester die Regel beobachtet und daß sie keine Bestimmungen über die Armut übertritt und daß ihr doch der Geist der Armut in hohem Grade mangelt. Der Fall ist denkbar, daß eine Schwester ständig die Erlaubnis der Vorgesetzten einholt und sich so im Rahmen der Regel hält, sich aber allerhand unnötigen Komfort zu ihrem persönlichen Gebrauch verschafft. Vielleicht beobachtet sie die Bestimmungen über die Armut und ist doch ohne den Geist der Armut. Nur wenn die Regel begriffen und beobachtet wird nicht in Bezug auf den Buchstaben, der tötet, sondern im Geiste, der lebendig macht, vermag sie zur Heiligkeit zu führen.

Zu den Bestimmungen, die den Gehorsam regeln, ist eine besondere Erklärung angebracht. Der Gehorsam nimmt im Leben der Ordensschwester einen hervorragenden Platz ein, und er ist für ein gedeihliches Klosterleben notwendig. Das Wirken der Schwestern im Dienste Christi und Seiner Verkündigung kann sich nur in der Ordnung des Gehorsams entfalten.

Jedoch muß man gegenüber gewissen einseitigen Vorstellungen, welche die Tugend des Gehorsams in bestimmten Handbüchern der Aszetik erfahren hat, betonen, daß es keineswegs der Sinn des Gehorsams ist, den natürlichen Tätigkeitsdrang des Menschen zu ersticken; denn Christus ist nicht gekommen, die menschliche Natur zu vernichten, sondern sie zu erlösen. Gleichfalls ist es nicht Ziel des Gehorsams, die persönliche Initiative zu unterdrücken, sondern die Vorgesetzten sollen achtsam die Wünsche der Untergebenen hören, und die jungen Schwestern sollen sich frei den Vor-

gesetzten gegenüber aussprechen, wenn sie meinen, daß sie sich für bestimmte Aufgaben und Arbeiten besonders eignen und dazu besondere Neigung verspüren.

Schließlich bedeutet Gehorsam keineswegs die Aufhebung der persönlichen Verantwortung für die Handlungen, die man verrichtet. Abgesehen davon, daß es natürlich nie erlaubt sein kann, eine sündhafte Tat im Namen des Gehorsams zu begehen, muß man wissen, daß man auch in anderen Fällen verpflichtet sein kann, die Vorgesetzten auf die unglücklichen Folgen, die ihre Anordnung haben kann, aufmerksam zu machen. Wenn die Vorgesetzten darauf bestehen, soll man ganz gewiß gehorchen.

Es ist auch möglich, daß eine Schwester den Geist des Gehorsams in höherem Grad besitzt, wenn sie ihre Meinung den Vorgesetzten gegenüber ausspricht, als wenn sie aus Menschenfurcht einen Befehl ausführt, ohne die Vorgesetzten auf die etwaigen schädlichen Folgen aufmerksam zu machen.

Im Ganzen muß die Gehorsamsbeziehung, welche die Schwestern an die Anordnungen der Vorgesetzten bindet, als eine Beziehung zwischen reifen und verantwortungsbewußten Menschen verstanden werden, und Gehorsam darf keineswegs mit kindischem Wesen verwechselt werden. Eine der wichtigsten Funktionen des Gehorsams ist es, Ordnung und Harmonie im Gemeinschaftsleben der Schwestern und in ihrer Tätigkeit zu begründen. Hierzu ist erforderlich, daß ein Vertrauensverhältnis zwischen Vorgesetzten und Untergebenen besteht und daß die Schwestern sich leicht und frei ihren Vorgesetzten gegenüber aussprechen können.

Man hat manchmal davon gehört, daß eine Schwester erst einen Tag vor den jährlichen Exerzitien erfahren hat, wer der Exerzitienmeister ist oder daß sie erst einen Tag vor ihrer Versetzung über ihre neue Tätigkeit unterrichtet worden ist. Im allgemeinen muß man sagen, daß es bei weitem vorzuziehen ist, die Untergebenen frühzeitig zu unterrichten und soweit möglich auf ihre Meinung und Gedanken gebührend Rücksicht zu nehmen. Die Vorgesetzte soll es sich angelegen sein lassen, einen klugen und verantwortungsbewußten Gehorsam bei den Untergebenen reifen zu lassen, so daß sie mit der positiven und vollinhaltlichen Zustimmung des Willens und des Verstandes gehorcht. Bei vielen Beschlüssen wird es daher auch gut sein, wenn die Vorgesetzten direkt die Untergebenen zu Rate ziehen.

Wie die ersten christlichen Frauen vom apostolischen Zeitalter an, lange bevor sich die eigentlichen Orden bildeten, ihr Leben nur durch die J u n g f r ä u l i c h k e i t Gott weihten, aber ohne ein ausdrückliches Gelübde der Armut und des Gehorsams abzulegen, so kann man auch heute noch sagen, daß das Gelübde der jungfräulichen Reinheit in besonderer Weise alle drei Gelübde zusammenfaßt und enthält und bei den Schwestern ganz den Geist der Selbstlosigkeit und der Hingabe darstellt, der allein alle Regeln deuten und jedem Klosterleben Sinn geben kann.

Der Verzicht der Schwestern auf eheliche Liebe und Kinder macht sie auf ganz besondere und unbedingte Weise arm, da der Verzicht auf Mann und Kind größer ist als der Verzicht auf Geld. Er lehrt die Schwestern auch in unvergleichlicher Weise den Glaubensgehorsam, den das Neue Testament so hoch preist, und der sein Vertrauen allein auf Gott setzt. Mitten im Dunkel des Glaubens üben sie die Tätigkeit aus, die Gott ihnen aufträgt, auch wenn sich scheinbar ihre menschlichen Erwartungen und Sehnsüchte nicht erfüllen. Indem sie ohne selbstgegründete Familie und ohne die Freude der Mutterschaft leben, sind sie im Glauben gehorsam gegen Gott, der die Toten lebendig macht und das Nichtseiende ins Dasein ruft (Röm. 4,17). Von Gott allein erwarten sie die Erfüllung aller Verheißungen und verkosten so die Seligkeit, die denen verheißen ist, die reinen Herzens sind.

3. Die Ausbildung der Schwestern

Die innere Erneuerung, welche die Schwestern für ihre Berufung in der modernen Welt geeignet machen soll, muß nicht zuletzt die Ausbildung der Schwestern in Betracht ziehen.

Die junge Frau, die heute in ein Kloster eintreten will, soll zuversichtlich erwarten dürfen, daß sie eine Ausbildung erhält, die freilich nach Länge und Intensität nicht der eines Priesters entspricht, zumal da die Ausbildung der Schwester nicht so ausschließlich philosophisch und theologisch zu sein braucht wie bei den Priestern, aber sie muß je nach den besonderen Aufgaben, wofür der Orden sie verwenden will, damit rechnen können, daß sie eine erstklassige Spezialausbildung erhält. Wenn sie ihr ganzes Leben einsetzen will, muß sie auch das Gefühl haben können, daß dieses ihr Leben so total wie möglich im Dienste der Kirche genutzt werden wird und daß die Kirche den Reichtum ihrer Persönlichkeit und ihrer Begabung, weil sie Frau ist, nicht geringer schätzt, als wenn sie ein Mann wäre.

Von dem eben angeführten Beweis abgesehen, gibt es aber noch viele andere Gründe, die eine ständige Revision und Erneuerung der Schwesternausbildung wünschenswert, ja wirklich notwendig machen.

Es ist eine bekannte Tatsache, daß die ganze Welt sich mit immer schnellerer Hast entwickelt, und in vieler Hinsicht sind in den letzten fünfzig Jahren größere Veränderungen geschehen als in den 5000 Jahren vorher. Überhaupt ist es wohl wahr, daß die Welt sich heute im Laufe eines Jahres stärker verändert, als sie es früher in einem Menschenalter getan hat. In solcher Situation ist ständige Neuorientierung notwendig, wenn man nicht binnen kurzem den Kontakt mit der Umwelt verlieren will.

Nicht nur auf profanen Gebieten wie Medizin oder Technik sind im Laufe der letzten Jahre große Veränderungen und Fortschritte vor sich gegangen,

sondern auch in der Welt der Kirche hat es Veränderungen gegeben, besonders infolge des 2. Vatikanischen Konzils.

Viele neue Antriebe sind der katholischen Theologie und dem katholischen Denken überhaupt zuteil geworden. Viele Probleme und Fragen werden heute anders behandelt, als es vor 20 oder 10 Jahren der Fall war. Unter diesen Umständen ist es einleuchtend, daß die Schwestern gut und allseitig mit den neuen Gedanken vertraut werden müssen, die sich in der Kirche geltend machen. In diesem Zusammenhang muß in hohem Maße die Initiative gelobt werden, die sich bereits in Gestalt von Gemeinschaftskursen für Schwestern und Religionskursen für junge Schwestern gezeigt hat, und man kann nur hoffen, daß diese wertvollen Kurse noch mehr verbessert und ausgebaut werden können.

Eine Erneuerung der Schwesternausbildung stellt große und ernste Fragen auch an die N o v i z i a t e. Diese Noviziate sollen junge Frauen ins Ordensleben einführen. Hierzu ist gewiß eine gewisse Zurückgezogenheit von der Umwelt erforderlich, damit Gottes Geist im Stillen und Verborgenen wirken kann. Es ist jedoch nicht die Aufgabe des Noviziates, das Werk des Heiligen Geistes im Laufe von ein oder zwei Jahren zu vollenden, sondern seine Aufgabe ist nur, in Hellhörigkeit gegenüber Gottes Geist eine Grundlage zu schaffen, auf der später aufgebaut werden kann. Es ist nicht der Sinn des Noviziates, in kurzer Zeit wie in einem Treibhaus die Früchte der Vollkommenheit hervorzuzüchten, sondern vielmehr die Saat des Wortes Gottes in einem sonnigen Frühling auszusäen, ohne sofort die Reife des Sommers herbeiführen oder die Früchte des Herbstes ernten zu wollen.

Man muß daher wünschen, daß die Noviziate etwas von der lichten Hoffnung des Frühlings und von der Unbekümmertheit ausstrahlen, die im Neuen Testament gepriesen wird, etwa von der Offenheit für das neue Leben, das im einzelnen Herzen und in der ganzen heiligen Kirche heranwächst. Alle auf sich selbst schauende Einstellung auf die eigene Vollkommenheit und ihren Fortschritt, alle verkrampften Versuche eigensinniger Selbstheiligung, alles was irgendwie unnatürlich und unnötig kompliziert ist, muß aus den Noviziaten verbannt bleiben. Auch in der Abgeschlossenheit von der Umwelt muß eine frohe und vertrauende Offenheit gegenüber der Welt und der Kirche herrschen, denen die Novizinnen durch ihre selbstlose Hingabe an Christus dienen wollen.

Die erste Einführung der Schwestern ins Ordensleben darf nicht einseitig aszetisch sein, sondern muß mit einer gesunden Auslegung der ganzen Frohen Botschaft des Neuen Testamentes und mit einer Theologie verbunden werden, die nicht nur in Einklang mit einer überkommenen Aszese, sondern auch mit einer gesunden Dogmatik steht, wie sie sich in der Gegenwart entwickelt.

Die Noviziate müssen eine gute und vielseitige theologische und biblische Bibliothek haben. Die Schwestern müssen schon im ersten Noviziatsjahr Vorträge hören, die sie in das Studium der Heiligen Schrift und in die theologische und liturgische Neubesinnung einführen, die in der Kirche vor sich geht. Es ist wünschenswert, daß diese Vorträge nicht nur von einem Priester, sondern von mehreren sachkundigen Priestern und Schwestern gegeben werden mit dem Ziel, daß die Novizinnen von Anfang an einen weiten geistigen Horizont gewinnen mit ganzer Offenheit für all das Neue, das in der Kirche heranwächst. Es schadet nichts, wenn die Schwestern kleine Unterschiede in den theologischen oder biblischen Gesichtspunkten bei den einzelnen Lehrern bemerken. Auch das gehört zu unserer Zeit, daß man nicht auf alle Einzelfragen eine klare Antwort geben kann, und das soll man keineswegs vor den Novizinnen verheimlichen. Man soll sie als reife und selbständige christliche Frauen behandeln, die auch untereinander manche Fragen, über die die Auffassungen geteilt sind, diskutieren dürfen. So wird ihre gemeinschaftliche Liebe und ihr gemeinschaftliches Verantwortungsbewußtsein wachsen.

Auch wenn die Hauptaufgabe des Noviziates natürlich nicht die Fachausbildung ist, so halte ich doch für voll berechtigt, daß ausländische Novizinnen schon im ersten Noviziatsjahr ein gründliches, systematisches und von Fachkräften geleitetes Studium der Sprache beginnen.

Nach dem Noviziat soll den Schwestern Gelegenheit zu gründlicher religiöser wie fachlicher Weiterausbildung gegeben werden.

Bei dem gegenwärtigen akuten Mangel an jungen Schwestern wird es ganz gewiß für die höheren Obern eine große Versuchung sein, die Novizinnen gleich ohne Ausbildung in die praktische Arbeit gehen zu lassen oder wenigstens eine solche Weiterausbildung auf das mögliche Mindestmaß abzukürzen. Hier gilt jedoch, daß, wer nichts wagt, nichts gewinnt. Auch wenn der Schwesternmangel noch so groß ist, so liegt die Hoffnung auf neue Berufe nicht zuletzt in der Erneuerung und Ausweitung der Schwesternausbildung verborgen. Der Orden, der auf Grund des Schwesternmangels die Ausbildungsmöglichkeiten der jungen Schwestern abkürzt oder einschränkt, hat sich bereits damit abgefunden, daß er bald aussterben wird.

Was das Fachliche angeht, sollen die Schwestern nach dem Noviziat eine Ausbildung erhalten je nach der Tätigkeit, die man von ihnen erwartet, ob sie nun Krankenschwester, Lehrerinnen, Kindergärtnerinnen, Fürsorgerinnen oder sonst etwas werden sollen, so soll ihre Ausbildung mindestens der von Laien in gleicher Stellung entsprechen. Es ist jedoch wünschenswert, daß manche Schwestern sich noch weiter ausbilden, so daß sie mehr als die normale Ausbildung haben und eventuell in der Lage sind, andere zu schulen, und zwar Schwestern und Laien. Überhaupt sollen sie

sich auf eine direkte apostolische Tätigkeit vorbereiten und auf spezielle Aufgaben, die auf direkte Seelsorge hinzielen.

Was das Religiöse angeht, soll auch nach dem Noviziat eine gründliche Weiterbildung stattfinden. Das Wissen der Schwester von der Heiligen Schrift, der Theologie, der Liturgie, von pastoralen Methoden und von kirchlicher Kunst soll das durchschnittliche Wissen der Laien weit übertreffen. Was die jungen Schwestern betrifft, ist es keineswegs genug, daß sie nach dem Noviziat zufällige theologische oder biblische Vorträge hören, sondern sie sollen systematisch geordnete Kurse besuchen.

Auch für die Schwestern, die nicht mehr ganz jung sind, sollen Kurse über biblische, theologische, katechetische und andere ähnliche Themen gehalten werden. Auch wenn die Schwestern eine noch so gründliche religiöse Ausbildung vor zehn oder zwanzig Jahren erhalten haben, soll sie nach Möglichkeit ergänzt werden wegen der reichen Entwicklung, die in den späteren Jahren vor sich gegangen ist.

Eine solche Nachausbildung ist natürlich schwierig für unsere Schwestern in der Provinz, die nicht dieselben Möglichkeiten wie in den Städten haben. Es ist daher wünschenswert, daß die Vorträge, die bei den jährlichen Exerzitien gehalten werden, nicht nur von Frömmigkeit handeln, sondern auch über die eine oder andere moderne Frage aus Bibelwissenschaft, Theologie oder Liturgie orientieren.

Um die fachliche und religiöse Weiterbildung der Schwestern zu ermöglichen und auszuwerten, sollte man vielleicht die Möglichkeit überlegen, ein oder mehrere Juniorate zu schaffen, d. h. besondere Studienhäuser für Schwestern. Auch wäre miteinander zu überlegen, ob dies nicht ein Gebiet der Zusammenarbeit von verschiedenen Orden wäre.

Aufgabe des Studienhauses sollte es sein, eine Gemeinschaft der Schwestern herzustellen, die an den verschiedenen Lehranstalten und Schulen studieren und die gleichzeitig ihre theologischen Kenntnisse zu erweitern wünschen. Das Haus könnte die besondere Atmosphäre schaffen, die für ein anstrengendes Studium notwendig ist.

Man könnte sich denken, daß ein solches Studienhaus verschiedene Vorteile hätte. Es würde die jungen Schwestern vor der nervlichen Überbelastung schützen, die es wäre, wenn sie neben anstrengenden Studien zu praktischer Tätigkeit oder Hausarbeit herangezogen würden. Es würde ferner ermöglichen, daß Schwestern aus der Provinz — auch in einem späteren Abschnitt ihres Ordenslebens, zum Studienhaus kommen könnten, um eine fachliche oder theologische Nachschulung zu erhalten. Schließlich würde ein solches Studienzentrum für Schwestern mit besonderer Gewogenheit seitens des Bischofs und der Priester rechnen können, so daß für gute theologische Kurse gesorgt werden würde.

4. Änderungen im Verhältnis der Schwestern zur Umwelt

Die augenblickliche Situation macht gewisse Änderungen im Verhältnis der Schwestern untereinander und in ihrem Verhältnis zum Bischof erforderlich, insofern eine stärkere Zusammenfassung aller Kräfte als bisher notwendig ist. Außerdem sind verschiedene Änderungen im Verhältnis der Schwestern zu den Laien und zur Umwelt überhaupt wünschenswert.

a) Das Verhältnis zu anderen Ordensgemeinschaften und zum Bischof

In der schwierigen Übergangszeit, in der wir uns befinden, ist eine enge Zusammenarbeit zwischen den verschiedenen Niederlassungen des einzelnen Ordens, aber auch zwischen den Ordensgenossenschaften untereinander erforderlich. Es muß ein gegenseitiges Gefühl der Solidarität herrschen, und man muß miteinander Erfahrungen austauschen, wie man auch nach Kräften zu gegenseitiger Hilfe bereit sein soll.

Veranstaltungen, die für mehrere Ordensgenossenschaften gehalten werden und dazu helfen, sie einander näher zu bringen, sind zu loben, wie z. B. gemeinsame Exerzitien. So ist auch mit dem Schwesterntreffen am Buß- und Bettag ein erfreulicher Anfang gemacht worden.

Doch kann diese Zusammenarbeit zwischen den Schwestern noch weiter ausgebaut werden.

Ebenso ist eine Stärkung der Zusammenarbeit zwischen Schwestern und Bischof wünschenswert, u. a. aus folgendem Grund:

Man muß der Tatsache klar ins Auge sehen, daß verschiedene unserer Schwesterngenossenschaften Mangel an jüngeren Kräften leiden und daß das Durchschnittsalter der Schwestern von Jahr zu Jahr steigt. Es ist daher vorauszusehen, daß manche Niederlassungen der Schwestern im Laufe der nächsten Jahre aufgegeben werden oder in andere Hände übergeben werden müssen. Wenn diese Umgestaltung und die Auflösung nicht in geordneter Zusammenarbeit der Schwestern untereinander sowie mit dem Bischof geschehen, würde das große Katastrophen für den Katholizismus bewirken. In der gegenwärtigen Situation ist es absolut erforderlich, daß das einzelne Ordenshaus und die einzelne Kongregation nicht nur ihre privaten Interessen, sondern das Wohl des ganzen Katholizismus im Auge haben.

Ganz abgesehen davon, daß die katholische Kirche in vielen Ländern tödlich gelähmt werden würde, wenn die Orden, deren Leitung im Ausland sitzt, Schwestern und Kapital bei Auflösung herausziehen würden, würde es der Kirche schon sehr schaden, wenn einzelne Niederlassungen aufgelöst werden würden, ohne daß der Bischof rechtzeitig vorher unterrichtet würde oder wenn Eigentum verkauft würde, ohne daß dem Bischof Gelegenheit gegeben würde zu überprüfen, ob sich nicht ein katholischer Träger

oder Käufer fände. Ich wende mich in diesem Punkte an die höheren Oberen, daß sie sich ihrer Verantwortung bewußt sein mögen.

Eine Zusammenarbeit der verschiedenen Schwesterngenossenschaften untereinander und zwischen Schwestern und Bischof ist also notwendig, damit die Neuverteilung der Einrichtungen und Werke des Bistums planmäßig geschehen kann. Manchmal wird es möglich sein, daß eine Schwesternkongregation einer anderen hilft, so daß die Auflösung einer besonders lebenswichtigen Niederlassung vermieden werden kann. Vielleicht wird es manchmal dem Bischof möglich sein, vom Ausland Hilfe zu erhalten in Gestalt von neuen Schwestern und neuen Genossenschaften.

Ferner sollte eher eine zielbewußte Anstrengung dahin unternommen werden, daß ein wesentlicher Teil von Einrichtungen der Schwestern katholischen Laien übertragen werden kann, bevor man sie auflöst. Endlich ist es möglich, daß die Schwestern durch Zusammenarbeit und Beratung mit dem Bischof Aufgaben ausfindig machen, die unmittelbar apostolisch sind und wo die Schwestern, auch wenn ihre Zahl in Zukunft geringer sein wird als jetzt, gleichwohl eine Leistung vollbringen können, die für das Gedeihen und das Wachstum der Kirche genauso wertvoll ist wie ihre gegenwärtige Tätigkeit.

b) Das Verhältnis der Schwestern zu den Priestern

Über das Verhältnis der Schwestern und Priester zueinander könnte man vieles sagen, ich möchte mich aber hier auf einige wenige Bemerkungen beschränken. Schwestern und Priester sollen sich gegenseitig als „Mitarbeiter der Freude" betrachten. Sie dienen einander gegenseitig, aber die eine Seite ist nicht der anderen unterworfen. Der Priester ist nicht der geistliche Hausdiener im Hause der Schwestern, und die Schwestern sind nicht Dienstmädchen der Priester.

Die Schwestern verdienen Dank für die Sorge und die Freigebigkeit, die sie den Priestern gegenüber immer an den Tag gelegt haben. Andererseits ist es klar, daß die Priester natürlich einen wirklichen Honoraranspruch haben, wenn sie den Schwestern besondere Dienste in Form von Vorträgen, Unterricht und dgl. geleistet haben. Es ist wünschenswert, daß die Priester in stets höherem Maße erkennen, wie wichtig es ist, den Schwestern gediegene und gut vorbereitete Vorträge und Kurse zu halten, und daß sie überhaupt erkennen, daß Tätigkeit im Dienste der Schwestern auf lange Sicht dem ganzen Katholizismus zugute kommen wird.

c) Das gegenseitige Verhältnis der Schwestern in der einzelnen Gemeinschaft

Innerhalb der einzelnen Ordensgemeinschaften können immer gewisse Spannungen auftreten, da wir alle bis zu unserem Tode sündige Menschen bleiben, die sich von ihrer Eigenliebe irreführen lassen. Solche Spannungen werden besonders bedrohlich in einer Zeit des Überganges, in der verschie-

dene Änderungen vor sich gehen. Überall in der Welt empfindet man gegenwärtig eine besonders starke Spannung zwischen der jüngeren und der älteren Generation. Diese Spannung hängt, wie bereits erwähnt, mit der schnellen Entwicklung unserer Kultur zusammen. Auch innerhalb der Schwesterngemeinschaften wird diese Spannung sich bisweilen geltend machen, aber man wird sie überwinden können durch gegenseitige Achtung und Anerkennung zwischen Jüngeren und Älteren. Die Jüngeren sollen die Älteren anerkennen, wenn sie an gewissen altmodischen, ehrwürdigen Gebräuchen festhalten. Andererseits sollen die Älteren auch die Jüngeren anerkennen, auch wenn diese in mancher Beziehung von der Ordensjugend abweichen, wie man sie vor zwanzig oder dreißig Jahren erlebte. Nicht jede Änderung darf man als Verfall des Ordens deuten.

Eine andere Spannung kann sich in einer Ordensgemeinschaft entwickeln, weil manche Schwestern mehr ausgebildet sind als andere. Auch hier ist gegenseitige Achtung vonnöten. Die Schwestern, die studiert haben, sollen begreifen, daß vor Gott kein Unterschied gilt zwischen gelehrt und ungelehrt und daß das verborgene und unbeachtete Leben einen besonderen Wert in sich birgt; sie sollen auch einsehen, daß oft gerade die Schwestern, welche die demütigen Tätigkeiten des Reinemachens und der Hausarbeit ausüben, in besonderer Weise zur Aufrechterhaltung des Ordens beitragen. Andererseits sollen auch diese Schwestern, welche die demütigen Dienste tun, diejenigen anerkennen, die studieren, indem sie begreifen, daß auch Studium und Lehrtätigkeit eine harte und anstrengende Arbeit sein kann.

Im ganzen soll die Liebe das „einende Band" sein, das alle Schwestern über alle Unterschiede des Alters, der Einstellung, des Interesses oder der täglichen Arbeit hinweg miteinander verbindet.

d) Das Verhältnis der Schwestern zu den Laien

Die Wirksamkeit der Schwestern ist bestimmt von den Laien, für die sie teils tätig sind und mit denen sie teils zusammenarbeiten. Für die Probleme, Wünsche und Fähigkeiten dieser Laien sollen die Schwestern ganz offen sein.

Ohne hier die mannigfaltigen Beziehungen, die zwischen Schwestern und Laien bestehen, behandeln zu wollen, möchte ich nur einige wenige Gesichtspunkte hervorheben.

Es ist wichtig, daß Laien, die im Dienste von Schwestern stehen oder die unter der Leitung von Schwestern arbeiten, ebenso gute und befriedigende Arbeitsbedingungen erhalten, wie wenn sie in entsprechenden weltlichen Einrichtungen arbeiten würden. Wo Laien und Schwestern dieselbe Arbeit tun, müssen die Laien spüren, daß sie genau so wie die Schwestern behandelt werden und daß sie über die Arbeitsbedingungen mit zu Rate gezogen werden.

Es ist wichtig, daß die Schwestern diese Laien gut kennenlernen und sich mit ihren Gedanken und Meinungen beschäftigen. In diesem Zusammen-

hang kann es z. B. in hohem Maße empfehlenswert sein, daß unsere Schulschwestern am Frühstück der Lehrer teilnehmen, da gerade dieses Zusammensein den Schwestern ganz besondere Möglichkeiten gibt, um in die Ansichten der Lehrer und in deren Beurteilung sowohl der Schule als Ganzheit als auch der einzelnen Schüler Einblick zu gewinnen.

Darüber hinaus liegt es im höchsten Grade im eigenen Interesse der Schwestern wie auch der Kirche, daß die Schwestern in manchen Einrichtungen, z. B. einzelnen katholischen Schulen oder Kindergärten in der Provinz Kontakt mit geeigneten und tüchtigen katholischen Männern und Frauen suchen, die in die Arbeit der Schwestern eintreten, um sie mit der Zeit übernehmen zu können. Die Schwestern sollen hierbei lebendiges Verantwortungsgefühl gegenüber der ganzen katholischen Kirche im Lande zeigen und ihr Äußerstes dazu beitragen, ihre Einrichtungen eher möglichst in Laienhände zu übergeben als sie aufzulösen.

e) Andere Änderungen

1. Pflege alter und chronisch kranker Schwestern

Die alten und kranken Schwestern müssen Gegenstand der besonderen Liebe und Sorge ihrer Mitschwestern sein. In der Schwachheit des Alters und der Krankheit sollen sie das Bewußtsein bewahren, daß sie weiterhin Gottes Dienerinnen bleiben und daß ihre Geduld im Leiden kostbar ist in den Augen des Herrn.

Die Vorgesetzten sollen gut überlegen, wie am besten für diese alten oder chronisch kranken Schwestern gesorgt werden kann. Einerseits dürfen diese Schwestern aktiven Kommunitäten, in denen die Schwestern sowieso schon überlastet sind, nicht zu sehr zur Last werden. Andererseits sollen sie nicht das Gefühl haben, daß sie vernachlässigt werden oder daß sie außerhalb der Schwesterngemeinschaft stehen.

Wenn die Schwestern ein Pflegeheim schaffen, wird es möglich sein, in solchen Einrichtungen auch ein Heim für ihre eigenen alten oder kranken Schwestern einzurichten.

In dieser Frage müssen mancherlei Umstände berücksichtigt werden. Ein Haus ist vom andern verschieden, je nach der darin geübten Tätigkeit; daher werden manche Häuser weniger als andere geeignet sein, alten oder siechen Schwestern ein Heim zu bieten. Ferner ist es klar, daß manche Menschen zu einem frühen Zeitpunkt ihres Lebens kraftlos werden, während andere noch in einem sehr fortgeschrittenen Alter imstande sind, ohne fremde Hilfe auszukommen und sogar noch allerlei Dienste in der Gemeinschaft zu leisten.

2. Die Schwesterntracht

Wenn es auch angemessen und gut ist, daß die Schwestern eine Tracht tragen, wodurch sie vor der Umwelt kenntlich sind, so sollten sie sich doch

selber ernsthaft fragen, ob die Tracht nicht im Augenblick so kompliziert und fremdartig ist, daß die Schwestern sich dadurch in unnötig starkem Maße von gewöhnlichen modernen Menschen absondern.

Wie bekannt, haben bereits mehrere Päpste ziemlich fruchtlose Versuche unternommen, die Schwesternorden zu einer Vereinfachung ihrer Trachten zu bewegen.

Die Schwestern sollten jedoch einsehen, daß alles, wozu man sie schon vor zwanzig Jahren aufgefordert hat, heute noch dringender ist. Die Tracht darf nicht zur wirklichen Behinderung der Schwestern in ihrer Tätigkeit werden. Wenn die Schwestern unbedingt an einer Tracht festhalten wollen, die in ihrem Stil recht altmodisch ist, sollte man wenigstens überlegen, ob man diese Tracht nicht auf den Gebrauch innerhalb der Klosterklausur beschränken könnte, während die Schwestern bei ihrer Arbeit draußen in der Schule, in der Pfarrei, bei der Krankenpflege, auf den Universitäten usw. eine weniger auffallende, moderne und praktische Tracht tragen können; auch diese wiederum sollte in wechselnden Zeiträumen geändert werden, damit sie ständig in gewissem Grade mit der Zeit Schritt hält.

3. Wechsel der Oberinnen

Während manche Orden mehr zentral geleitet werden als andere, so daß die Oberinnen manchenorts gewählt, anderswo dagegen ohne Wahl durch die Untergebenen eingesetzt werden, so scheint doch folgende Betrachtung angebracht:

Wenn eine Ordensregel vorschreibt, daß eine Oberin ihr Amt nur eine bestimmte Zeit lang (z. B. 6 Jahre) innehaben darf, so sollte von dieser Regelbestimmung nicht dispensiert werden, indem die Oberin im selben Haus für eine weitere Amtsperiode wiederbestellt wird, ohne daß den Untergebenen Gelegenheit gegeben wird, in einer g e h e i m e n Abstimmung ihren Wunsch zu äußern. Wenn ein wesentlicher Teil der Untergebenen gegen eine solche Wiederbestellung ist, sollte diese nicht stattfinden, da sie ja schon in sich selber eine Ausnahme von der Regel bedeutet.

IV. DAS KREUZ JESU CHRISTI

Die einzige Norm, die sicher und ungefährdet durch alle schwierigen Änderungen und Übergänge hindurchführt, ist das heilige Kreuz Jesu Christi.

Es ist mein Wunsch, daß dieses heilige Kreuz im Herzen jeder Schwester tief eingeprägt sein möge, so daß das Kreuz zum sicheren Wegweiser und zur festen Norm in allen Zweifelsfällen und in jeder Unsicherheit sein möge. Möchte es doch der starke und beständige Wunsch jeder Schwester und ihre Sehnsucht sein, zu der alle Gedanken ihres Herzens sich Tag und Nacht hingezogen fühlen, Christus zu erkennen und die Kraft in Seiner Auferstehung und die Gemeinschaft mit Ihm in Seinem Leiden, so daß sie

Ihm ähnlich wird in Seinem Tode und dadurch zur Auferstehung von den Toten gelangen möge (vgl. Phil. 3,10 f). Möchte doch jede Schwester bereit sein, um Jesu Christi willen Schwachheit zu tragen, sogar die Schwachheit der Sünde bei sich selbst und bei anderen, sowie Widerwärtigkeit und Armut und vielleicht gar die Verachtung der Menschen. Dann wird sie erfahren, daß Gottes Gnade ihr genügt und daß Gottes Kraft sich ganz erst in menschlicher Ohnmacht entfaltet (vgl. 2. Kor. 12,9), so daß sie mit dem Apostel sprechen kann: „Ich bin guten Mutes in meiner Schwachheit und Bedrängnis, denn wenn ich schwach bin, dann bin ich stark (2. Kor. 12,10). Sie wird es erfassen, daß sie aus sich selbst nur Dunkelheit, Sünde und Schwachheit zu eigen hat, daß aber die Kraft des auferstandenen Christus machtvoll, wunderbar und unüberwindlich in ihr wirksam ist, so daß sie in vollem Vertrauen auf den Sieg Gottes mit dem heiligen Paulus sagen kann: „Wenn ich mich rühmen soll, so will ich mich meiner Schwachheit rühmen (2. Kor. 11,30)", und „es sei mir ferne, daß ich mich in etwas anderem rühme als im Kreuze unseres Herrn Jesus Christus, durch das die Welt mir gekreuzigt ist und ich der Welt" (Gal. 6,14).

1. Das Kreuz bezeugt alles

Das Kreuz ist zugleich Sinnbild des Leidens und des Sieges. Es umfaßt in einem Zeichen Christi Tod und Seine Auferstehung von den Toten. Das Kreuz bedeutet, was das Johannesevangelium die Erhöhung des Menschensohnes nennt (Joh. 3,14), an diesem Kreuz wird Er, von der Erde erhöht, alle Menschen an sich ziehen (Joh. 12, 32) und die verstreuten Kinder Gottes zusammenbringen (Joh. 11,52). So enthält das Kreuz Christi schon die Kraft Seiner Auferstehung und von diesem Kreuz aus herrscht Er über die ganze Schöpfung und über die ganze Weltgeschichte von ihrem Anfang bis zu ihrer Vollendung. Die ganze Menschheit ist versammelt um Sein Kreuz, von dem aus Er herrscht.

Vom Kreuz Jesu Christi ergeht das Gericht über die Welt, denn dieses Kreuz bedeutet Gottes vernichtende Verurteilung aller Mächte der Bosheit. Das Kreuz bedeutet, daß „der Fürst dieser Welt hinausgeworfen wird" (Joh. 12,31).

Das Kreuz bedeutet eine Offenbarung der Gedanken Gottes über den Menschen, eine Offenbarung dessen, was nach dem Urteil Gottes wertvoll und wertlos ist. So ist das Kreuz als ein Licht für die Menschen gesetzt und als ein Zeichen, das zwischen Licht und Finsternis in der Welt scheidet (vgl. Joh. 3,14—21). Das Kreuz Jesu bezeugt alles, es bezeugt — oft im Gegensatz zur allgemeinen Auffassung der Welt — was in Wahrheit Licht und was in Wahrheit Finsternis ist. Es lehrt uns, zwischen dem Geiste Gottes und dem Geiste des Antichrist zu unterscheiden.

Wenn die Schwestern sich das Kreuz Jesu Christi vor Augen halten, werden sie begreifen, daß die Änderungen und Erneuerungen, von denen ich im vorhergehenden Kapitel gesprochen habe, keineswegs darauf hinausgehen,

das Leben der Schwestern leichter, bequemer und weltlicher zu machen oder ihnen mehr Lebensgenuß zu ermöglichen und weniger und geringere Anforderungen an ihren Opferwillen zu stellen. Vertraut darauf, daß die Schwester, die eine Erneuerung wünscht, nicht geringeren Opferwillen und geringere Liebe zum Kreuz des Herrn hat, und „löscht nicht den Geist aus" in ihr (1. Thess. 5,19). Ich bin davon überzeugt, daß die meisten Schwestern, die an einer Erneuerung des Ordens arbeiten, eher größeren Opferwillen und größere Hingabe erstreben als das Gegenteil.

Wenn die Schwestern, die an einer Erneuerung arbeiten, verdächtigt werden, als wollten sie nur das Ordensleben leichter und bequemer machen, so ist es von vornherein mit aller Hoffnung für die künftige Existenz der Schwestern aus. Es muß vielmehr ein grundsätzliches Vertrauen auf den Geist Gottes beherrschend sein.

Bestimmt bin ich nicht blind gegenüber der Tatsache, daß jede Erneuerung auch die Gefahr der Entstellung und Verwirrung in sich birgt. Andererseits ist auch ein gewisser Wagemut vonnöten, und in der einen wie in der anderen Beziehung gilt, daß nur, wer sein Leben verliert, es finden wird. Es ist besser, die Schwierigkeiten einer Übergangszeit in Kauf zu nehmen als dem sicheren Aussterben entgegenzusehen. Es ist besser, auf manche Traditionen und Gebräuche, die den Schwestern lieb geworden sind zu verzichten — mag es sich um Lebensgewohnheiten, Anordnungen oder Trachten handeln —, als daß der ganze Orden zugrundegeht.

Das Kreuz allein kann den Weg weisen, und alles in allem, gilt als Grundgesetz jeder christlichen Existenz das Wort aus dem Johannesevangelium: „Wenn das Weizenkorn nicht in die Erde fällt und stirbt, so bleibt es nur das eine Korn; wenn es aber stirbt, bringt es viele Frucht. Wer sein Leben liebt, wird es verlieren, wer aber sein Leben in dieser Welt haßt, der wird es für das ewige Leben bewahren (Joh. 12,24 f).

2. Das Kreuz offenbart das Verborgene

Das Gericht des Kreuzes, das zwischen Licht und Finsternis scheidet und das Christus zum Herrn der ganzen Schöpfung erklärt und alle Mächte der Bosheit vernichtet, ist bis zum Jüngsten Tag vor der Welt verborgen und nur dem Glauben erkennbar. Für die Augen der Welt bedeutet das Kreuz nichts anderes als die Hinrichtung eines armseligen Menschen, für die Augen des Glaubens dagegen bedeutet es Gottes Sieg und die Erlösung des Menschengeschlechtes.

Das Kreuz selber legt Zeugnis dafür ab, daß die wesentlichste Dimension der menschlichen Heilsgeschichte sich im Verborgenen vollzieht. Entscheidend sind nicht die großen und auffallenden Taten, die von den Menschen beachtet und in den Geschichtsbüchern aufgezeichnet werden. Einst wird offenbar werden, was jetzt noch im Mysterium des Kreuzes verborgen ist,

daß nämlich die wichtigsten Vorgänge in der Geschichte der Kirche und der Erlösung von Menschenaugen ungesehen und unbemerkt geblieben und daß die Taten, die Gott am meisten verherrlichten, von Menschen unbeobachtet geschehen sind. Der Glaube Mariens, als sie unter dem Kreuze stand, wurde von den zeitgenössischen Geschichtsschreibern nicht beachtet, und doch kann es nicht bezweifelt werden, daß dieser Glaube für die Erlösung des Menschengeschlechtes mehr bedeutete als alle politischen Unternehmungen der römischen Kaiser und alle kirchenpolitischen Taten der Päpste.

Gerade in Zeiten des Übergangs, in denen manche äußere Zustände geändert, manche klugen Maßnahmen getroffen und manche Zukunftsplanungen vorgenommen werden müssen, ist das Kreuz eine Erinnerung daran, daß die größte Wirksamkeit der Klöster und ihre wichtigste Funktion in der Kirche stets im Verborgenen gelegen ist und auch künftig liegen wird.

Wichtiger als alle äußere Tätigkeit, wichtiger als alles zahlenmäßige Wachstum der Schwestern, ja noch wichtiger als selbst das zahlenmäßige Wachstum der Kirche ist der verborgene Glaube, der die Schwestern wie eine unsichtbare Glut durchdringt. Wichtiger als alle hervorragenden Ergebnisse der Tätigkeit der Schwestern ist die Kraft ihres Gebetes, das stets und ständig Gottes Segen auf sie selbst und die anderen herabruft.

Wenn Gott zur Zeit Abrahams versprach, er werde Sodoma und Gomorrha verschonen, wenn sich in diesen Städten nur zehn Gerechte fänden (1. Mos. 18,32), um wieviel mehr wird er dann bereit sein, die Menschen unserer Zeit zu schonen, wenn er ganze Gemeinschaften von Ordensschwestern findet, denen die Gerechtigkeit aus dem Glauben zu eigen ist und deren Existenz vom Glauben an Gott getragen ist! Wer kann die Wirksamkeit solchen Glaubens ermessen, der ebenso wie das Kreuz Christi im Verborgenen Gottes Barmherzigkeit über den Sünder herabruft! Die Kraft des Herrn ist vor unseren Augen verborgen, und das Gebet kann mehr bewirken als Menschenwerk. Er hat versprochen, daß er alles erhören wird, wo zwei oder drei vereint sind, um etwas in Seinem Namen zu erbitten. Niemand kann ermessen, was das Gebet einer kleinen Schwesternschar erwirken kann. Vielleicht kann auch eine aussterbende klösterliche Gemeinschaft durch ihr vertrauensvolles Gebet Gottes Segen über das künftige Wirken anderer Schwestern herabrufen, vielleicht kann das Gebet einer solchen Gemeinschaft ein ganzes Land und seine Bevölkerung beschirmen. Das Kreuz des Herrn wird uns ein grenzenloses Vertrauen auf die Macht des Gebetes und auf Gottes Wirken im Verborgenen lehren.

3. Das Kreuz offenbart Gottes Liebe

Das Kreuz ist der erhabenste Erweis der Liebe Gottes zu den Menschen und zugleich ein Erweis dafür, daß Liebe in der Aufopferung für andere besteht: „Niemand hat eine größere Liebe, als wer sein Leben hingibt für seine Freunde“ (Joh. 15,18).

Das Kreuz offenbart, wie Gott Sein Leben aus Liebe zu den Menschen hingegeben hat; es ist daher die höchste Aufforderung an die Glaubenden, daß auch sie einander mit derselben Liebe lieben sollen: „Auch wir sollen das Leben für einander hingeben" (1. Joh. 3,13).

So stellt der hl. Paulus im Philipperbrief das Kreuz Christi und Seinen Gehorsam bis zum Tode als eine inständige Ermahnung an die Gläubigen dar, daß sie einträchtig seien und einander hochachten, indem sie die selbstlose Liebe des Gottessohnes nachahmen, der, obwohl er Gott gleich war, auf alle Ehre verzichtete und das Leben eines Knechtes und den Tod eines Sklaven vorzog (vgl. Phil. 2,1 ff).

Die Ermahnung des Philipperbriefes gilt in besonderer Weise für die Schwestern. Das Kreuz Christi will sie die sich selbst opfernde Liebe Gottes lehren, sie werden teilhaftig der Gesinnung des Sohnes Gottes. Dann wird eine Schwester die Last der anderen tragen können, und eine wird der anderen in Ehrfurcht und Hochachtung begegnen. Dann wird über der gegenseitigen Liebe der Schwestern gleichsam ein Schimmer der Auferstehung ruhen, der schon in diesem Leben als eine Verheißung über dem Kreuze ruht (vgl. Phil. 2,9—11).

Wenn schon die Heiden von den ersten Christen sagten: „Seht, wie sie einander lieben", so soll auch die Liebe der Schwestern zueinander ein deutliches und leuchtendes Zeichen für die Welt sein, so daß die Menschen verstehen, daß Gottes Seligkeit dem verheißen ist, der alles um Christi willen verläßt.

Die Demut Christi bis zum Tod am Kreuze (vgl. Phil. 2,6 ff) wird die Schwestern lehren, „eines Sinnes zu sein, indem sie dieselbe Liebe, dieselbe Seele, dieselbe Gesinnung haben" (Phil. 2,2). Das wird sie dieselbe Gesinnung lehren, die auch in Christus Jesus war (Phil. 2,5), so daß keine „aus Eigennutz oder aus eitler Ehrsucht handelt, sondern daß im Gegenteil jede die andere höher achtet als sich selbst und nicht auf ihr Bestes bedacht ist, sondern auf das Wohl der andern" (vgl. Phil. 2,3 f).

Wenn die Schwestern so teilhaben an der Liebe Gottes, die sich im Kreuze Jesu offenbart, werden sie begreifen, daß die Liebe im Verzicht auf jegliches Eigentum besteht, ohne an irgendwelchem Besitz zu eigenem Vorteil festzuhalten. Dann werden sie es auch ertragen können, daß eine Schwester in vielerlei Hinsicht von der anderen verschieden ist. Sie werden verstehen, daß „es verschiedene Gnadengaben gibt, aber daß der Geist derselbe ist. Es gibt verschiedene Dienste, aber der Herr ist derselbe. Es gibt verschiedene Kraftwirkungen, aber Gott ist derselbe, der alles in allem wirkt" (1. Kor. 12,4—6).

Wenn die Schwestern „nicht auf ihr eigenes Wohl bedacht sind, sondern auf das der anderen", so werden sie es ohne Beunruhigung ertragen können, daß die eine bestimmte Erlaubnisse erhält, welche die andere nicht hat, daß die eine bestimmte Freiheit erhält, die nicht allen gewährt

wird, oder daß die eine nach einer Tagesordnung und einem Arbeitsrhythmus lebt, die sich für andere nicht eignen. Sie werden es auch ertragen können, wenn die eine Schwester in der einen oder andern Frage eine andere Meinung als die andere vertritt, und eine Schwester wird nicht betrübt sein, sondern sich nur über Gottes Ehre freuen, wenn sie bemerkt, daß eine andere Schwester Begabungen, Gnadengaben oder Vorzüge besitzt, die sie selbst nicht hat, indem sie nur das eine wünscht, Christus ähnlich zu sein, der, obwohl er Gott gleich war, auf alles verzichtete und Knechtsgestalt annahm, gehorsam bis zum Tode am Kreuze (vgl. Phil. 2,6 ff).

In einer Übergangszeit der Erneuerung ist gerade diese Haltung für die Schwestern wichtig, so daß sie in wahrer Liebe einander stützen und helfen können, daß eine der andern gestattet anders zu sein und daß sie ein offenes Verständnis dafür haben, daß Gott Seine Gaben austeilt wie Er will, der einen so, der andern anders.

4. Die Frauen unter dem Kreuz

Wenn ich nun, liebe Schwestern, meinen Brief mit der Lehre des Evangeliums vom Kreuze ausklingen lasse, so kann ich nicht umhin, meine Gedanken zu den Frauen zu lenken, die Jesus auf Seinem Leidensweg folgten und bei Seinem Kreuze standen in der heiligen Stunde, da Er Sein Leben für das Heil der Welt hingab (vgl. Joh. 19,25). Wenn uns das Kreuz Christi die Gedanken Gottes über die Menschen kundtut, dann läßt es uns einen göttlichen Plan erkennen, der jeder Frau Anlaß zu bewundernder Freude sein muß, denn auf dem Höhepunkt der Menschheitsgeschichte zeigten die Frauen angesichts des Kreuzes Jesu mehr Mut, Standhaftigkeit und Glauben als die Männer. Nur vom „Liebesjünger" hören wir, daß er sich nach seiner Flucht zum Kreuze Christi begab und dort zusammen mit Maria, der Mutter Jesu, stand. Hiervon abgesehen wissen wir, wie die Apostel und Männer alle flohen und ihren Herrn und Meister im Stich ließen, während nur einige Frauen Jesus in Seiner Verlassenheit begleiteten und bei Ihm aushielten bis zu Seinem Tod.

Möget ihr, liebe Schwestern, derselben Gnadengabe teilhaftig werden; so sollt ihr eine Schar Frauen sein, die im Gang der Geschichte Christus auf Seinem Leidensweg nachfolgen, die mutig und gläubig unter Seinem Kreuze standhalten, die darum auch als erste unter allen Menschen dem lebendigen Christus begegnen dürfen und die schon in diesem Erdenleben mit der Kraft und Freude Seiner Auferstehung gestärkt werden.

Wie diese Frauen, die beim Kreuze Christi aushielten, dem Menschengeschlechte zu besonderer Freude gereichen, so sollt ihr als ein Zeichen der Hoffnung inmitten einer dunklen Welt stehen (vgl. Phil. 2,15). Erfüllt mit der Kraft des Geistes, die ihr von eurem auferstandenen Herrn empfangt, sollt ihr viele schwache Menschen schützen, stützen und tragen, so daß ihr selber Teil einer viel größeren Gemeinschaft von Brüdern und Schwestern werdet, die durch eure Hilfe unsern Vater im Himmel preisen und anbeten.

Priestererziehung im Orden

Von Franz Tattenbach SJ, Berchmanskolleg Pullach

Die folgenden Gedanken über die Priestererziehung im Orden wurden auf der Tagung der OLV als Koreferat zu P. Stengers Referat: „Überlegungen zur Erziehung und Persönlichkeitsbildung der Ordenskleriker nach dem II. Vatikanischen Konzil" (Ordenskorrespondenz 7, 1966, 393—403) vorgetragen. Es soll hier also über das priesterliche Moment innerhalb der allgemeinen Erziehung im Orden gehandelt werden.

Im allgemeinen wird das Priesterliche in der Erziehung der Orden als höchst selbstverständlich angesehen und wenig darüber reflektiert. Erfahrungen der 31. Generalkongregation der Gesellschaft Jesu lassen es aber geraten erscheinen, auf einen bestimmten Punkt hinzuweisen: Die Frage, was eigentlich das Bestimmende im Orden ist, ob es das Monastische ist oder doch das allgemein Ordensmäßige, ob es das Apostolat ist, ob es speziell das priesterliche Apostolat ist, erwies sich als sehr fruchtbare Fragestellung. Die Frage kann auch so formuliert werden: Was ist der Stellenwert des Priesterlichen im Orden? Die Orden sind heute aufgerufen, sehr viele Dinge ihres gewohnten Alltags, ihrer Gebräuche und ihres Lebensstils neu durchzudenken. Kriterium dafür, was aus der Tradition beibehalten werden kann und was unter dem Druck der äußeren Verhältnisse geändert werden darf, schließlich, was im Sinne der Verdeutlichung des eigenen Ordensideals geändert werden muß, kann wohl nur das vertiefte Selbstverständnis des Ordens sein, d. h. das Bild, in dem er sich selbst in der heutigen Zeit zu zeichnen versucht. Die Frage nach dem Stellenwert des Priesterlichen im eigenen Ordensideal kann also wohl nur von jeder Ordensgemeinschaft ganz speziell für sich selbst angegangen und gelöst werden. Die Lösung muß nach der Weisung des Konzils in der Rückkehr zu den Quellen der eigenen Ordensgemeinschaft gesucht werden.

Für die Gesellschaft Jesu erwies sich die vertiefte Einsicht, daß Ignatius seinen Orden einer außerhalb seiner selbst liegenden Aufgabe zuliebe gegründet hat, daß er — kirchengeschichtlich gesehen wohl erstmalig — das Ordensleben radikal und eindeutig einem Auftrag untergeordnet hat und daß er seiner Sendung zuliebe die Änderungsfähigkeit dieses Ordens bereits in dessen Grundgesetz aufgenommen hat, für alle Beratungen außerordentlich fruchtbar. Ignatius wollte dem Papst für Sonderaufgaben der Seelsorge besonders geeignete Priester zur Verfügung stellen. Nur deshalb wurde der in Paris um Ignatius versammelte Freundeskreis in einen Orden verwandelt. Damit ist der erstrangige Stellenwert des Priesterlichen im Ordensideal der Gesellschaft Jesu eindeutig festgelegt. Ein mehr monastisch ausgerichteter Orden könnte vielleicht zu anderen Ergebnissen kommen. Unter den apostolischen Orden könnten beson-

dere Zielsetzungen wie karitatives Wirken oder Schul- und Erziehungsaufgaben die Antwort differenzieren.

In diesem Zusammenhang mag es nützlich sein, ein Denkschema vorzulegen, das sich an Pater Semmelroth's Buch „Das geistliche Amt" anlehnt. Die Art und Weise der Verwirklichung christlichen Daseins, die dem Einzelnen oder einer Gemeinschaft in der Kirche aufgetragen ist, läßt sich nach diesem Schema beschreiben als der Ort, den der Einzelne oder die Gemeinschaft einnimmt im Gesamtraum der Kirche. Dieser Raum wird sozusagen soziologisch bestimmt durch eine doppelte Dimension, wovon jede ihre spezielle Struktur hat und auf die andere nicht rückführbar ist. Die erste Dimension ist bestimmt durch das Spannungsverhältnis von Weltzugewandtheit und Weltflucht. Nach dem II. Vatikanischen Konzil ist es deutlicher denn je, daß sowohl äußerste Weltbejahung wie äußerste Weltflucht gleichermaßen echt und vollkommen christlich gelebt werden kann, wenn nur beide Weisen sich der Spannung zum jeweiligen Gegenpol nicht entziehen, sondern sie aushalten: Äußerste Weltbejahung im Bewußtsein, daß einmal diese Welt im christlichen Tod überwunden werden muß, äußerste Weltverneinung im Bewußtsein, daß sie immer innerhalb dieser Welt geleistet werden muß und nur im Blick auf das Kreuzesopfer, das für die Erlösung dieser Welt dargebracht wird, christlich gelebt werden kann. Da jeder Punkt, der in dieser Dimension besetzt werden kann, gleich vollgültig christliche Vollkommenheit ermöglicht, ist die Wahl des eigenen Ortes für einen Einzelnen wie für eine Gemeinschaft immer nur möglich im Befolgen der je eigenen speziellen Berufung. Beide Weisen christlichen Daseins sind aufgerufen zu christlichem Zeugnis, das aber wohl in der Richtung des Weltverzichtes eindeutiger — besser gesagt, weniger mißdeutbar — ist, als in der Richtung der Weltbejahung.

Die zweite Dimension christlichen Daseins wird bestimmt durch die Stufung der mehr oder weniger amtlichen, d. h. öffentlich-rechtlichen Teilnahme an der Gesamtaufgabe der Kirche in Fortführung des Prophetenamtes, des Priesteramtes und des königlichen Hirtenamtes Christi. Die Struktur dieser Dimension ist die einer reinen Gestuftheit, von der Teilnahme am gemeinsamen Priestertum an bis zur höchsten Stufe des Dienstes im Bischofsamte und im Papsttum.

Das Amt läßt sich nun kombinieren mit jeder Möglichkeit der anderen Dimension. Dabei kann die grundlegende Berufung des Einzelnen oder einer Gemeinschaft in der einen oder in der anderen Dimension liegen, so daß die Wahl des Ortes in der jeweils anderen Dimension von dieser primären Berufung aus bestimmt werden muß, z. B. Reichtum oder Armut von den konkreten Anforderungen des bischöflichen Amtes aus, oder die Wahl von Laien-, Diakon- oder Priesterstand vom spezifischen Auftrag des Zeugnisses für Innerweltlichkeit oder Jenseitigkeit des eigenen Christseins aus.

Erst wenn der Stellenwert des Priesterlichen im Ideal der einzelnen Ordensgemeinschaft festgestellt ist, kann die weitere Frage gestellt werden, wie weit das Priesterliche, seinem Stellenwert entsprechend, in der Erziehung zur Geltung kommt. Eine konkrete Frage mag erleuchten, was damit gemeint ist. Was ist im Bewußtsein unserer Ordensjugend maßgebend für die Stufung der Ausbildung? Sehen sie ihre Ausbildung weitgehend bestimmt von den Perioden der ersten, der zeitlichen und der ewigen Gelübde, also den Perioden der spezifischen Bindung an den Orden, oder sind es die Stufen zum Priestertum, die für sie entscheidend sind? Oder ist entscheidend für sie gar nur der Wechsel des Hauses vom Noviziat zu Philosophie und Theologie und die damit gegebenen verschiedenen Regelungen des Alltags und ihrer Freiheit? Dieses Bewußtsein wird weitgehend bestimmt sein durch institutionelle Vorgegebenheiten, die traditionell festliegen. Die heute zu stellende Frage müßte also wohl lauten: Entspricht die Stufung der jeweiligen Ordensausbildung wirklich dem neu gewonnenen Selbstverständnis der Ordensgemeinschaft in der heutigen Zeit?

Wir werden nun speziell das Leitbild des Priesters, gleichgültig welchen Stellenwert es nun in der einzelnen Ordensgemeinschaft haben mag, in der Ordenserziehung genauer betrachten; dabei muß zunächst festgestellt werden, daß dieses Leitbild heute außerordentlich stark in die Diskussion geraten ist. Am deutlichsten wird die Wandlung des Priesterbildes, wenn man das Verhältnis des Priesters zum Laien, d. h. hier zum Nicht-Priester, betrachtet. Bis in die Konzilstexte hinein zeigt es sich, daß das eigentlich Differenzierende zwischen Priester und Laien für ein neues tieferes theologisches Verständnis gar nicht so selbstverständlich und leicht zu finden ist. Die im Konzil neu geschenkte Erkenntnis, daß auch der Laie zur vollen Heiligkeit in der Kirche, speziell als Laie, gerufen ist, macht es nicht mehr ganz leicht, das Differenzierende des Leitbildes des Priesters nun klar und deutlich in den Griff zu bekommen. Wir wissen heute, daß es eine Überhöhung des Priesterbildes gab, die schädlich war. In dem Artikel: „Stellung und Aufgabe des Priesters in der Kirche nach dem II. Vatikanischen Konzil" (Geist und Leben 1, 1966) zitiert Pater Wulf einige Papstworte, die diese Überhöhung des Priesterbildes zeigen, und fährt dann fort: „Immer wird hier der Priester als eine Art von Ausnahmemensch vorgestellt, der das gewöhnliche Christenleben hinter sich gelassen hat und auf Grund seiner Weihe höheren Gesetzen unterliegt." Literatur über priesterliche Erziehung und Priesterideal, wie zum Beispiel die drei ehemals gewiß klassischen Bände des Weihbischofs Stockums, ist heute auf weite Strecken hin einfach nicht mehr tragbar. Das Priesterhilfswerk hat einmal Reklameleute beauftragt, einen Querschnitt von werbenden Schriften für das Priestertum rein vom Reklamestandpunkt aus zu beurteilen. Das Ergebnis, das hier wirklich nur vom rein reklamefachtech-

nischen Standpunkt aus gewonnen wurde, war genau das gleiche: Das Priesterbild scheint hoffnungslos überhöht und stößt damit den heutigen Jugendlichen, dem hier ein werbendes Leitbild nahe gebracht werden soll, direkt ab. Er antwortet darauf mit dem sicheren Urteil „Das ist ganz bestimmt nichts für mich!" Aufgabe der Theologie wäre es nun, die Differenzierung des Priesterideals gegenüber dem Laienideal immer deutlicher aufzuzeigen, so daß auf künstliche Überhöhung verzichtet werden kann.

Mit der Erkenntnis, daß das Priesterideal in der Vergangenheit weit überhöht war, verbindet sich die Einsicht in das „Schwinden der soziologischen Rollenstabilität" (P. Stenger a.o.O.) des Priesters in der heutigen Gesellschaft. Der Priester hat in unserer laisierten und sich einebnenden Gesellschaft keinen fest umrissenen Platz mehr. Es ist zwar eindrucksvoll zu sehen, wie das katholische Priestertum als soziologisches Gebilde und als auch gesellschaftlich noch fest umrissener Stand sich zäh gegen diesen Einebnungsprozeß wehrt; zugleich wächst aber doch die Einsicht, daß eine neue Form der Einordnung nötig ist. Die Frage läßt sich an einem kleinen, scheinbar sehr oberflächlichen Beispiel erhellen. Wie weit ist es denn heute noch berechtigt, daß der Priester in der Öffentlichkeit, auch dort wo er keineswegs von amtswegen in Erscheinung tritt, als Priester kenntlich ist? Es läßt sich nicht leugnen, daß das Auftauchen des Kollars im großen und ganzen von unserer Öffentlichkeit als Anspruch auf eine soziologische Sonderstellung gesehen wird, die einen gewissen Ehrenvorrang verleiht und den anderen Achtung und die Pflicht, Vorrechte zu respektieren, abverlangt. Daß dem so ist, können alle jene Mitbrüder bestätigen, die von einem Polizisten wegen irgend einer Verkehrswidrigkeit angehalten wurden und dann erlebten, wie der Betreffende sie als Geistlichen erkennt und ihnen sagt: „Verzeihen Sie, Hochwürden, fahren Sie rasch weiter." Hier wird deutlich, daß wir mit unserem sichtbar gemachten Sonderdasein auch bestimmte Sondervorrechte verlangen, zwar vielleicht nicht mehr unbedingt Vorfahrtsrecht auf unseren Straßen — auch die römischen Kardinäle haben inzwischen auf ihre früher üblichen, heimlich eben doch Vorfahrt heischenden, roten Autonummern verzichtet — aber irgendwie erwarten wir eben doch in der gesellschaftlichen Öffentlichkeit, daß der Priester „entsprechend" respektiert wird.

Unsere Jugend hat hier nun ein ganz ungewöhnlich feines Gespür dafür, daß solche Ansprüche im zivilen Bereich nicht mehr zu Recht vertreten werden können. Wenn also unsere Kleriker sich scheuen, zu bestimmten Gelegenheiten im Kollar oder Talar oder im Ordenskleid aufzutreten, ist das ganz gewiß nicht immer nur Scheu, sich zu dem zu bekennen, wozu sie sich bekennen müßten, oder die Angst, dort Zeugnis zu geben, wo Zeugnis zu geben ist. Vielfach liegt auch zugrunde ein feines Gespür dafür,

um keinen Preis irgendwelche Bevorrechtungen in Anspruch nehmen zu wollen, die mit solchem Auftreten heute noch gegeben sind.

Ebenso sicher ist es aber auch, daß völlige Unkenntlichkeit zu gesellschaftlichen Schwierigkeiten führen kann. Wenn man völlig unkenntlich ist als Priester, gelingt eine völlige Einordnung in unser gesellschaftliches Leben oft erst recht nicht, z. B. Frauen gegenüber. Man wird es entweder denen, die uns als Priester kennen, nicht recht machen oder den anderen, die uns als Priester nicht kennen. Gerade hier wird die hoffnungslos gegebene Andersartigkeit des Priesters sichtbar.

Ihre letzte Unabdingbarkeit beleuchtet ein Erlebnis aus der Zeit der ersten Arbeiterpriester in Paris. Einer der ersten Pioniere in diesem neuen Apostolat wollte selbst auf das verzichten, was sonst in den Kreisen der Arbeiterpriester als selbstverständlich galt, daß man nämlich samstags/sonntags und feiertags den mitbrüderlichen Kontakt in den Pfarreien der Innenstadt suchte und pflegte. Er meinte, auch darauf verzichten zu müssen, um die Radikalität des Eintauchens in das andere Milieu auch in gar keinem Punkt zu unterbrechen. Es blieb ihm aber nicht erspart, eines Tages in einem sehr guten und schönen Gespräch mit seinen Arbeitskameraden, die ihn heiß liebten, zu hören: „Du kannst machen was Du willst und Du wirst doch nie einer von uns!" Der Arbeitskamerad hat wohl recht gesehen, denn die ganze Intentionalität des Lebens eines Arbeiterpriesters ist und bleibt hoffnungslos verschieden von der Intentionalität seiner Arbeitskameraden, die darauf aus sind, sich eine bessere Lebensstellung zu schaffen, für ihre Familie möglichst viel zu erreichen, sich ein gutes und rechtes Leben zu machen, und so voranzukommen. Das sind aber alles Dinge, die den Arbeiterpriester nicht interessieren. Er ist einzig und allein auf Seelsorge ausgerichtet.

Diese wenigen und an sich unwesentlichen Beispiele zeigen, daß das katholische Priestertum als fest umrissener und in die Gesellschaft wohl eingeordneter soziologischer Stand nicht mehr gültiges Leitbild sein kann. Es taucht die Frage auf, welche kommenden Leitbilder schon gesehen werden können. Mit anderen Worten: In welche Richtung geht die Entwicklung? Man kann hier m. E. zwei seltsam konträre Entwicklungslinien verfolgen. Auf der einen Seite steht der Versuch, jede Form der Grenze, der Schranke, des Getrenntseins priesterlichen Standes von der übrigen Gesellschaft zu vermeiden, der Versuch also, sich wirklich voll und ganz in das zivile, laisierte Leben von heute einebnen zu lassen und sich dieser Welt und der Weltlichkeit völlig auszuliefern, um gerade darin das Tiefere des priesterlichen Auftrags besser erfüllen zu können. Die industrialisierte Gesellschaft bietet ja dazu neue Möglichkeiten, mit der stets wachsenden Freizeit und mit dem den Menschen immer weniger ausfüllenden Job, der nurmehr dem Broterwerb dient. Daß priesterliches Leben etwa auch so gelebt sein könnte, daß das Priesterliche eine reine

Addition zu einem voll ausgeübten Zivilberuf wird, ist unter anderen schon einmal von Balthasar ausgesprochen worden. In den Ländern unter kommunistischer Herrschaft ist dies ja vielfach die einzig mögliche Form priesterlichen Daseins, wobei priesterliches Wirken häufig nur verborgen und verbotenerweise ausgeübt werden kann.

Der Versuch, priesterliches Leben mit dem vollen Eingehen in unser heutiges gesellschaftliches Leben zu verbinden, bringt selbstverständlich auch die Frage des Zölibats neu in Sicht. Es geht hier also nicht um ein einfaches Nachgeben oder darum, priesterliches Leben weniger opfervoll zu gestalten, es geht vielmehr um die Frage, ob nicht gerade priesterlicher Auftrag heute größtmögliche Weltförmigkeit verlangt oder ob mit voller christlicher Weltzugewandtheit nicht auch höhere Stufen der Teilnahme am amtlichen Auftrag der Kirche verbunden werden können als dies bisher in der römischen Kirche der Fall war. Die orientalischen Bischöfe auf dem Konzil bestanden darauf, daß zum mindesten für bestimmte Situationen der Seelsorger, wie z. B. in einsamen Bergdörfern, der verheiratete Priester in der Gesichertheit seiner familiären Position der geeignetere Seelsorger ist und der glaubwürdigere Priester. Auch für extreme Situationen in Südamerika werden solche Gedanken innerhalb der römischen Kirche offen und ernst diskutiert. Am Ende einer solchen Entwicklung stünde also der „verheiratete Freizeitpriester", wie ihn Jürgen Kuhlmann in seinem Artikel „Neues Priesterbild" (Geist und Leben 6, 1966) genannt hat.

Die andere Entwicklungslinie geht m. E. in die genau entgegengesetzte Richtung. Die innere Dynamik priesterlichen Wirkens bringt ganz gewiß auch die Forderung zum Zeugnis-Geben durch das persönliche Leben. Wie oben angedeutet, wissen wir heute, daß das Zeugnis-Geben des Christen in verschiedener Richtung möglich ist, sowohl in der Richtung der je größeren Weltlichkeit, wie in der Richtung der je größeren Weltentsagung. Wenn dies von jedem Christsein gilt, müßte dies auch vom priesterlichen Christsein gelten können. Wenn nun priesterliches Dasein in beiderlei Richtung zeugnisgebend sein kann, so ist es doch, mindestens nach der bisher gültigen Meinung, in Richtung der Weltensagung, d. h. der evangelischen Räte, eindeutiger und unmißverständlicher zeugnisgebend wie in der anderen Richtung. Von hier aus gesehen ist es ganz konsequent und selbstverständlich, daß der Weltklerus heute ganz allgemein und ohne Umschweife mindestens auf den Geist nicht nur des Gehorsams und eheloser Keuschheit, sondern auch der Armut verpflichtet wird, (Joh. XXIII. Enzycl. über Pfarrer von Ars; Conc. Vat. II.: Presb. ord. 15—17; Opt.tot. 9), in einer Weise, die vor 60 Jahren noch undenkbar gewesen wäre. Man vergleiche dazu z. B. das Priesterideal, das uns die Droste-Hülshoff in ihrem Gedicht „Des Pfarrers Woche" sehr menschlich, aber doch wohl für damals gültig zeichnet.

Man kann aber in der Richtung der Weltentsagung heute noch ein Stück weiter gehen: Wenn man versucht, christliches Leben radikal so zu leben, daß es völlig und ganz geprägt ist vom Priesterlichen, wenn man den Versuch der Eingliederung in das soziale Gefüge unserer Welt nun absichtlich unterläßt und die Andersartigkeit priesterlichen Daseins genau in dem Sinne des oben erwähnten Arbeiterpriesters erst nimmt, wenn man zugibt, daß derjenige, der sein Leben der Seelsorge und dem seelsorglichen Wirken weiht, hoffnungslos und unabdingbar immer ein anderer sein wird als alle übrigen, die innerweltliche Ziele zumindestens auch, gewöhnlich sogar vordergründig, zu ihrem Ziele machen; wenn man also eine solche Haltung des radikal Seelsorglichen als das eigentlich Priesterliche sieht, dann mag hier in neuer Weise christliches Zeugnis entstehen für die radikale Höherwertigkeit des in der Seelsorge angezielten Gnadenlebens, der Übernatürlichkeit und Jenseitigkeit menschlichen Daseins gegenüber allen irdischen Werten. Kuhlmann nennt (a.o.O.) in diesem Sinne die Seelsorge den vierten evangelischen Rat.

Damit dieses Zeugnis des der Seelsorge geweihten Lebens aber glaubhaftes Zeugnis sei, muß es heute ohne Zweifel in einer solchen Menschlichkeit und überzeugenden Selbstverständlichkeit gelebt werden, daß es für die anderen glaubhaft ein geglücktes menschliches Leben ist und daß es eine überzeugende Form menschlichen Daseins ist. „Nehmt der menschlichen Gesellschaft das Bild des unverheirateten katholischen Priesters und ihr macht sie um eine ihrer anziehendsten Gestalten ärmer." Dieser Satz wird nicht von einem frommen Christen, sondern vom ungläubigen französischen Schriftsteller Renard berichtet.

Ein weiteres Moment ist nicht zu übersehen: Gerade die jungen und geistig lebendigen Weltpriester suchen immer mehr auch die kleine aber echte Priestergemeinschaft, in der sie mitbrüderlich-menschliche und auch spirituelle Stütze und Ausrichtung finden. Damit wird die Ähnlichkeit des neuen Weltpriesterleitbildes mit dem Ordenspriesterideal immer deutlicher.

Welche Folgerungen für die Priestererziehung im Orden lassen sich aus obigen Überlegungen über die Wandlung des priesterlichen Leitbildes ziehen? Zunächst wird es darum gehen, alle falsche Überhöhung des Priesterideals abzubauen. In unseren traditionellen Gebetsformeln, in manchem unserer täglichen Gebräuche und klösterlichen Gewohnheiten, in den Primiz- und Jubiläumsfeiern ist hier gewiß noch ein weites Feld dringend nötiger Reform. Es fehlt uns noch die gute Literatur, die das neue Priesterbild überzeugend darstellen kann. Um so notwendiger wird das Studium der Konzilstexte sein. Über alle Zeichnung des Bildes hinaus wird aber auch die rechte Einübung im Alltag erfordert sein. Es seien genannt die echte Brüderlichkeit in der eigenen Gemeinschaft, die Fähigkeit zur Zusammenarbeit untereinander, die Achtung vor den Laien innerhalb und außerhalb

der eigenen Gemeinschaft, Bereitschaft, sie in ihrer Eigenständigkeit ernst zu nehmen. Es müssen nicht nur die Weltpriester, sondern auch die Ordenskleriker dazu erzogen werden, die Laien nicht nur in ihrem zivilen Bereich anzuerkennen, sondern ihnen auch zuzubilligen, daß sie im religiösen Bereich etwas verstehen und gelten und manchesmal vielleicht sogar die bessere theologische Bildung besitzen als der betreffende Priester selbst. Es sei hier an den amtlichen Religionslehrer, an den Dr. theol. im Verlagswesen oder auch einfach an den geistlich-theologisch tief gebildeten Laien erinnert. Die bisher selbstverständlich festgehaltene Prärogative, daß in theologicis einer, der nicht geweiht ist, von vornherein nicht mitreden darf, ist nicht mehr haltbar. Unsere Kleriker müssen auch darauf vorbereitet werden, daß sie auch im seelsorglichen Einsatz nicht mehr alleine sein werden, sondern daß die Religionslehrerin, die etwa einem Säkularinstitut angehört, sich mindestens ebenso total für die Seelsorge einsetzt und ihr Leben diesem Ziele weiht, wie sie selbst es tun, ohne daß diese Frau dadurch soziologisch irgendwie kenntlich wird oder besonders aus den übrigen herausgehoben ist.

Schließlich sei noch ein Wort gesagt über die Einübung im apostolischen Experiment. Es sollte nicht nur Abwechslung und Unterbrechung der Studien sein oder irgendeinen kleinen seelsorglichen Nutzen bringen, sondern es sollte über alles Erlebnis hinaus echte Erfahrung vermitteln; dies setzt aber wohl jeweils besondere Einführung voraus und eine konkrete Zielsetzung. Dort, wo es um die Erfahrung des besseren Dienens geht, wird das apostolische Experiment wohl immer für das tiefere priesterliche Ethos bedeutsam sein. Das Erleben, von anderen Menschen gebraucht zu werden, ist für den jungen Menschen sehr oft entscheidend und wichtig und gibt ihm die Aussicht, daß sein Leben einmal in dieser Richtung ein großes Maß an Erfüllung schenken kann. Und wenn er erleben kann, daß gerade der bescheidenere, einfacherere Dienst derjenige ist, der heute am meisten gefragt und als christliches Zeugnis am sichersten geglaubt wird, dann wird er erfahren können, daß die beste Befähigung für das Lehren und das Verkünden auch heutzutage noch das rechte Üben der caritas ist. Unsere Kleriker „sollen angeleitet werden, Christus zu suchen: ... in den Menschen zu denen sie gesandt werden, vor allem in den Armen, den Kindern und den Kranken, den Sündern und den Ungläubigen." (Conc. Vat. II: Opt.tot. 8)

Zur Profeßfeier

Thesen zu Sinndeutung und Verkündigung

Von Peter Lippert CSSR, Hennef/Sieg

In Nr. 4 der Pastoralkonstitution „Gaudium et spes" hat die Kirche des Konzils es als ihren Auftrag bezeichnet, „nach den Zeichen der Zeit zu forschen und sie im Licht des Evangeliums zu deuten. So kann sie dann in einer jeweils einer Generation angemessenen Weise auf die bleibenden Fragen der Menschen nach dem Sinn des gegenwärtigen und des zukünftigen Lebens und nach dem Verhältnis beider zueinander Antwort geben." Das ist ein ständiger Auftrag an die Kirche, und dieser Auftrag schließt es mit ein, daß die Kirche sich so selbst zur Darstellung bringt, daß ihre Strukturen und ihre Lebensäußerungen auch von den je lebenden Menschen verstanden werden können. Nur so kann es vermieden werden, daß das echte Ärgernis des Kreuzes verdeckt wird durch unechte, vordergründige Ärgernisse. Bei Feier von Einkleidung und Ordensprofeß ist die ganze Gestalt der Feier, besonders aber auch die Predigt von großer Wichtigkeit. Denn hier sind nicht nur die jungen Christen zugegen, die sich zum Ordensstand bekennen und verpflichten, sondern auch Angehörige, Freunde und oft viele andere Gläubige. So sind Profeß- und Einkleidungsfeiern Ort der kirchlichen Selbstdarstellung und Ort der lebendigen Katechese über das Ordensleben — genutzte oder vertane Chancen. Darum müssen die Ansprachen bei diesen Gelegenheiten biblisch und theologisch verantwortet sein. Die folgenden Erwägungen wollen ein Beitrag zu der hierfür notwendigen Besinnung sein, wenn auch hier nicht eine Theologie des Ordensstandes geboten werden soll *).

---

*) Zur Theologie des Rätestandes:

1) Konzilsdokumente: Dogmatische Konstitution *„Lumen gentium"* über die Kirche, dort bes. 2., 4., 5. und 6. Kapitel; das Dekret *„Perfectae caritatis"* über die zeitgenössische Erneuerung des Ordenslebens; das Dekret *„Christus dominus"* über die Hirtenaufgabe der Bischöfe; die Pastoralkonstitution *„Gaudium et spes"* über die Kirche in der heutigen Welt. Dazu K. Siepen (Hrsg.), *Das Konzil und die Orden,* Köln 1966 (enthält die wichtigsten Konzilsstellen mit einem Komentar von A. Scheuermann); *Wandlung in Treue,* Band 9, Werl 1966 (Kommentarband). *L. Lennartz,* Daß Christus sichtbar sei (Kommentar zu den Konzilsstellen über das Ordensleben) Leutesdorf 1966.

2) Biblische Begründung: *R. Schnackenburg,* Die Vollkommenheit des Christen nach den Evangelien: Geist und Leben 32 (1959) 420—33; *ders.,* Artikel Evangelische Räte", biblisch, in: Lexikon für Theologie und Kirche, 2. Aufl., 1959, III. Band, 1245—46; *W. Pesch,* Die Evangelischen Räte und das Neue Testament: in dieser Zeitschrift 4 (1963) 86—96; *ders.,* Die Vollkommenheit der Jünger Jesu; Paulus über die Ehelosigkeit; Zur biblischen Begründung des Ordenslebens: sämtlich in dieser Zeitschrift, Jahrgang 6 (1965).

3) Theologische Deutung: *B. Häring,* Artikel „Evangelische Räte" moraltheologisch, in: Lexikon für Theologie und Kirche, 2. Aufl., 1959, III. Band, 1246—1250; *St. Richter* (Hrsg.), Das Wagnis der Nachfolge, Paderborn 1964 (vgl. die Be-

I. WAS MAN NICHT SAGEN SOLLTE

Manche früheren Begründungen sollten nicht mehr in Predigten auftauchen, teils, weil sie exegetisch falsch sind, teils, weil sie die rechte Auffassung vom Ordensstand in der Kirche verfälschen.

1. *Das Evangelium vom reichen Jüngling bietet keine Grundlage für die Unterscheidung von Gebot und Rat.*

Aufgrund der Mt-Fassung der Perikope vom Reichen (Mt 19, 16-22; Mk 10, 17-22; Lk 18, 18-23) hat man immer wieder geglaubt, auch für den einzelnen Christen eine zweistufige Christlichkeit feststellen zu können: das Halten der Gebote und die „Vollkommenheit" in den Gelübden. Man übersah dabei nicht nur die Mk- und Lk-Fassung: „Eines fehlt dir noch" (Mk 10, 21; Lk 18, 22), sondern verfehlte auch die Bedeutung des Wortes „vollkommen" der Herkunft nach sowie bezüglich der anderen Stelle, wo es bei Mt zu finden ist (Mt 5, 48). Dort bedeutet es keinesfalls eine zur Wahl gestellte, zusätzliche Stufe der Frömmigkeit. So spielt nun auch dieser Abschnitt in der Begründung der Konzilsaussagen keine Rolle mehr (es hat hierüber einige Diskussion gegeben), wie auch der Ausdruck „Stand der Vollkommenheit" (Thomas: status perfectionis acquirendae) nicht mehr begegnet: das Kapitel in „Lumen gentium" über „die allgemeine Berufung zur Heiligkeit in der Kirche" (5. Kapitel) geht über solche Unterscheidungen endgültig hinaus. Eine Theologie des Rätestandes auf Kosten des Laienstandes ist hinfort nicht mehr möglich.

2. *Das Wort von der Ehelosigkeit in der Vollendung (Mk 12, 18–27 parr) bezieht sich nicht auf das gegenwärtige jungfräuliche Leben.*

In diesen Abschnitt sind eine ganze Anzahl von Motiven hineinverwoben: der „Sitz im Leben Jesu" dürfte der sein, daß die Sadduzäer Jesu Auferstehungsglauben lächerlich machen wollen. Um das zu erreichen, stellen sie den beschriebenen Beispielfall auf: einer Frau stirbt der Mann, ohne Nachkommen zu hinterlassen. Da die übrigen Brüder noch leben, tritt der Fall der sog. Leviratsehe (Schwagerehe) ein: der Bruder des Verstorbenen heiratet die Frau, um dem Verstorbenen Nachkommenschaft zu erwecken, stirbt selbst, und der Vorgang wiederholt sich. Die hämische Frage der Sadduzäer besagt nun: wird nicht, „wenn sie auferstehen" diese Frau sieben Männern gehören (die Vielmännerei galt dem damaligen Judentum sicher als unerlaubt)? Was getroffen werden soll, ist der Glaube an die

---

sprechung in dieser Zeitschrift 6 [1965] 334); *G. Thils* und *K. V. Truhlar* (Hrsg.), Laien und christliche Vollkommenheit, Freiburg 1966; grundlegend sind: *K. Rahner*, Zur Theologie der Entsagung: Schriften zur Theologie, III., 61—72; *ders.*, Über die Evangelischen Räte: Geist und Leben 37 (1964) 17—37; auch: Schriften zur Theologie, VII, 404—34. — Vgl. auch den *Literaturbericht* in dieser Zeitschrift 7 (1966) 197—204 und in diesem Heft.

Auferstehung: Jesu Gegner suchen ihn als absurd zu erweisen, da er ja zu unerlaubten Zuständen führe. Jesu Antwort ist nun die: in jenem Zustand heiratet man nicht mehr; die Menschen gleichen vielmehr d a n n in dieser Hinsicht den Engeln. Die Ehe hätte auch ihren Fortpflanzungssinn verloren, „denn sie können ja auch nicht mehr sterben", wie Lk verdeutlichend hinzufügt. „Über die ewige Gültigkeit der ehelichen Bindung, insofern sie gegenseitige Hingabe und Zugehörigkeit bedeutet, wird an dieser Stelle nichts gesagt" (Schiwy). — Abgesehen davon, daß es hier gar nicht zuerst um eine Aussage über die Ehe, sondern über die Auferstehung geht: hier wird die Lebensweise in dieser Weltzeit gerade unterschieden von der Zeit der Auferstehung. Man könnte also diese Stelle eher gegen Zölibat und Jungfräulichkeit anführen als dafür — denn wer will leugnen, daß alle, auch die Christen im Rätestand, sich noch in diesem Äon befinden? Der Gedanke, daß man durch Willensentschluß (oder Berufung) in einem „als ob" diese Tatsache überspringen und das künftige Leben vorwegnehmen könne, ist dem NT fremd. Deutet man unsere Stelle aber auf die Jungfräulichkeit in diesem Leben, setzt man das voraus, was die Stelle angeblich beweist: daß Ordensleute „jenseitige Menschen" seien.

3. Mit den „Jungfrauen" in Offb. 14,4 sind alle treuen Christen gemeint.

Hier ist besondere Vorsicht geboten. Folgt man den Auslegern, die die Stelle auf Jungfräulichkeit deuten, erhält man eine ausgesprochene Verächtlichmachung der Ehe (als „Befleckung"). Richtiger ist die Deutung auf die Treue im Glauben zu Gott — Untreue, Ehebruch, Unzucht als Bilder für den Abfall der Gemeinde von Gott sind der Bibel seit Osee ebenso geläufig wie das Bild von Jahwe als dem Eheherrn der Gemeinde, das sich ebenfalls bis in das NT fortsetzt und auch in der Offb. zu finden ist (z. B. 21,9; 22,17).

4. Das NT kennt keine individuelle Brautmystik.

Das ist wenigstens vom Prediger zur Kenntnis zu nehmen. Die beliebte Stelle 2 Kor 11,2 zielt auf die ganze Gemeinde (von Korinth), ebenso wie Eph 5,21—31. Das Gleichnis von den zehn Jungfrauen (Mt 25,1—13) zielt nicht auf eine besondere Berufung, sondern auf Wachsamkeit und Bußbereitschaft. Zudem handelt es sich hier um die Freundinnen der Braut (nicht etwa um Bräute). Ein Kirchenlied („Herr Jesu Christ, der Jungfraun Krone") erliegt diesem Irrtum, wenn es dort in einer Strophe heißt: „O selig, die du wachend fandest, Herr, da du kamst um Mitternacht. Der Bräute Kranz du ihnen bandest, des Saales Tür ward aufgemacht. . . . "

5. Der Gehorsam Jesu ist kein Vorbild für den Ordensgehorsam.

Jesu Leben ist entscheidend geprägt vom Gehorsam gegenüber dem Vater. An zahlreichen Stellen im NT wird uns das gezeigt. In dem Bericht über

die Versuchung in der Wüste (Mk 4,1—11 parr) begegnet uns diese Treue gegenüber seinem Auftrag am Beginn seines öffentlichen Wirkens, an dessen Abschluß steht die absolute Hingabe an den Willen des Vaters (Ölberggebet Mk 14,36 parr). Auch die Urkirche bekennt Jesus als den, der gehorsam war bis zum Tode (Phil 2,8). Aber es war dieser Gehorsam die restlose Treue zum Auftrag des Vaters ohne Rücksicht auf menschliche Autoritäten, bietet also gerade nicht die Grundlage für den Ordensgehorsam.

Jesus war seinen Eltern untertan (Lk 2,51). Er verlangte und lehrte Ehrfurcht gegenüber den Eltern (Mk 7,9—13 parr), gegenüber dem Staat (Mk 12,13—17 parr) und gegenüber den Synagogenlehrern (Mt 23,2f). Aber wo es der Auftrag seines Vaters verlangte, scheute er weder die Verlegenheit der Eltern (Lk 2,48) noch den Konflikt mit den staatlichen und religiösen Autoritäten. So kann der Gehorsam Jesu gegen Menschen und auch der von ihm dem Christen abverlangte Gehorsam gegen die Vertreter der natürlichen Ordnung nicht als Begründung für den freiwilligen Ordensgehorsam betrachtet werden.

6. Aussagen über alle Christen dürfen nicht zu Aussagen über die Ordenschristen verengt werden.

Diese Umdeutung begegnet in der Erbauungsliteratur immer wieder. Selbstverständlich gilt alles, was vom Christen allgemein gesagt wird (von der neuen Existenz, in der sich der Christ befindet, von seiner einzigartigen Berufung, von seiner Nähe zu Christus) auch von den Ordensleuten. Aber es darf nicht der Eindruck erweckt werden, all das sei nun zuerst oder gar ausschließlich von den Ordensleuten gesagt. Es läßt sich in der Frömmigkeitsgeschichte aufweisen, daß mit dem Wachsen der Volkskirche eine Umdeutung allgemeiner Aussagen über den Christen zu solchen über Kleriker oder Mönche stattfindet. Welcher schlichte gläubige Laie bezieht schon das Wort vom Licht der Welt auf sich? Daß bei Lk, aber auch bei Mt der „Jünger", den Christen nach Ostern meint (Apostelgeschichte) oder ihn wenigstens mit einbegreift (so Mt), ist den meisten dieser „Jünger" 1967 unbekannt. Während man nun Apostelaussagen mit einigem Recht auf die späteren Amtsträger (Bischöfe, Priester) übertragen kann, so gibt es für die Verengung der Christenaussagen auf die „Elitestände" in der Kirche keine Berechtigung. Die Kirche und alle Christen sind Tempel des Heiligen Geistes, sind „gottgeweihte Seelen" (die sich durch die Sünde sakrilegisch entweihen, vgl. 1 Kor 6,15—20 mit can. 132 § 1 und can. 592). Auch wenn Aussagen des NT von der Erwählung und Heiligkeit aller Christen mancherorts in der Liturgie im verengten Sinn erscheinen (so z. B. Phil 2,14ff bei der Akolythenweihe), so ist das heute für die Verkündigung nicht mehr vertretbar.

7. Aussagen über den apostolischen Dienst dürfen nicht zu Aussagen über den Rätestand umgedeutet werden.

Auch Aussagen über den apostolischen Dienst und das kirchlische Amt sollte man nicht unbesehen auf die jungen Christen übertragen, die sich anschicken, in den Ordensstand zu treten. Es gibt im AT und NT genug Aussagen, die sich auf die Erwählung der ganzen Gemeinde, auf die Erwählung ihrer Mitglieder zur Gottesgemeinschaft und auf Gottes Beistand für den Einzelnen in den Aufgaben und Kämpfen seines Lebens beziehen — biblische Anknüpfungspunkte für die Berufung fehlen wahrhaftig nicht. Außerdem sollte, vielmehr als es geschieht, die neutestamentliche Theologie der Charismen gepredigt werden. Aber weder Berufungsvisionen der Propheten im AT noch Apostelberufungen gehören in die Profeßpredigt, schon gar nicht bei Ordensbrüdern und Ordensfrauen; aber auch für die Profeß von Ordensklerikern läßt man sie besser unerwähnt.

8. Das Ordensleben ist nicht der vorweggenommene Endzustand.

Zwar taucht der Gedanke des engelgleichen Lebens (ausgelöst durch Mk 12,18—27 parr, aber auch durch zahlreiche außerchristliche Faktoren) schon früh bei der Entwicklung des Mönchtums auf (vgl. die Monographie von S. Frank; Besprechung in dieser Zeitschrift 6 [1965] 334). Und bis in unsere Zeit hinein findet man den Gedanken, die Ordensleute nähmen die eschatologische Existenz vorweg (so u. a. bei D. Thalhammer, Jenseitige Menschen — dort neben einigen sehr guten Ausführungen zum Sinn des Rätestandes; neuerdings leider noch in dem sehr guten Werkbuch von L. Holtz, I. Band, 348). Es ist K. Rahner jedoch recht zu geben: „Die Räte selbst als solche ... ‚antizipieren' nicht das ewige Leben als solches. Denn sie sind in ihrem Wesen Entsagung, die kein Charakteristikum der Vollendung ist" (Schriften zur Theologie VII, 432). Außerdem wird diese Theorie ins Unrecht gesetzt von dem religiösen Streben, das den Ordenschristen kennzeichnen muß, das aber Zeichen des Menschen im Pilgerstande ist. Schließlich ist der heutige, besonders der junge Mensch, zu nüchtern, um solche Vorwegnahmetheorien als erbaulich anzusehen; sie nötigen ihm eher Unverständnis oder gar ein Lächeln ab. Nicht etwas Zukünftiges wird vorweggenommen, sondern etwas allen Christen für diese Heilszeit eigenes, beim Laien aber verborgenes, die Zugehörigkeit zur kommenden Welt in dem „noch-nicht", wird im Dienst und im Verzicht um des Dienstes willen als sinnvoll sichtbar gemacht — in den Gelübden.

Ergebnis

Verantwortung gegenüber dem biblischen Text in der Weise der Auslegung, wie sie heute in der Kirche geübt wird, ist eine Forderung auch an den Profeßprediger. Dagegen kann auch nicht an Kirchenväter und Liturgie appelliert werden, die ein anderes Schriftverständnis hatten als

wir. Aber die Frage ist doch eben nicht einfach: was „erbaut"?, sondern: was sagt uns Gottes Wort? Das zwingt zum Verzicht auf manche beliebte Schriftstelle. Es soll aber hier nicht der Eindruck entstehen, der Rätestand habe kein Fundament in der Bibel. Nur einige beliebte Falschauslegungen sollten vermieden werden. Zum biblischen Fundament positiv etwas zu sagen, ist hier nicht möglich, aber auch nicht nötig: hierzu sei auf die Aufsätze von W. Pesch in dieser Zeitschrift verwiesen, die eingangs in der Anmerkung aufgeführt werden.

II. WAS MAN SAGEN SOLLTE

1. Im NT begegnet uns eine große Zahl von Aufrufen zum Verzicht.

Dabei handelt es sich nicht um ein grundsätzliches Mißtrauen gegenüber der materiellen Welt oder eine grundsätzlich geforderte Abkapselung von den Menschen. Die Dingwelt ist für das NT nicht als solche werthaft oder unwertig, sondern die Bewertung ergibt sich jeweils aus der Situation.

Jesus kennt im Gegensatz zu den Jüngern des Täufers keine prinzipielle Nahrungsaskese, was ihm die Verleumdung eintrug, ein „Fresser und Weinsäufer" zu sein (Lk 7,33); er hielt es als jüdischer Wanderprediger nicht unter seiner Würde, Frauen gegenüber, ja sogar zweifelhaften Existenzen gegenüber gütig und voll Verzeihung zu sein, was ihm Verwunderung von Seiten der Jünger und Vorwürfe von Seiten der Gegner einbrachte. Weder Mißtrauen gegen das Materielle noch Mißtrauen gegen Menschen sind Forderungen des NT, und sie sind daher auch keine tragfähigen Fundamente für irgendeine Form des Ordenslebens. Nicht vor einem dualistischen Hintergrund sind die vielen Verzichtforderungen des NT zu lesen, sondern vor dem heilsgeschichtlichen Hintergrund, der besagt: in Jesus ist Gottes endzeitliche Herrschaft bereits wirklich angebrochen, die Mächte und Gewalten sind bereits grundsätzlich besiegt; aber all das ist noch nicht zu seinem Ende gekommen, es harrt noch der Vollendung. Bis dahin bleibt das Erlöstsein des Christen gewissermaßen „mit Christus verborgen in Gott" (Kol 3,3). In der Zeit zwischen Auferstehung und Parusie herrscht darum jene heilsgeschichtlich-zeitliche Spannung, die sich in den zahlreichen Warnungen des NT vor „dieser" Welt ausspricht, der sich der Christ nicht gleichgestalten darf (Röm 12,1), obwohl er in der Welt lebt und sogar beauftragt ist, sich die Erde zu unterwerfen (Gen 1,28). Dieser Spannungszustand darf weder zugunsten des Ja noch des Nein zur Welt der Dinge und Menschen aufgelöst werden; der heilsgeschichtliche Grund dieser Spannung darf nicht in einen Gegensatz Welt — Himmel oder Materie — Geist umgefälscht werden. Gerade wenn man die Konzilsdokumente über die Kirche, den Ordensstand, und die Kirche in der heutigen Welt zusammensieht, wird deutlich, wie die Kirche sich in einer Zeit vertiefter Welterfahrung um das rechte Durchhalten dieser Spannung bemüht

2. *Nur im richtigen Zusammenhang darf von dem Bündel von Verzichtsaufrufen geredet werden, das im NT vorliegt.*

So aber muß auch von ihnen gesprochen werden. Es wird u. a. aufgefordert zum: Verzicht auf Ehe, Kinder und Familie und damit auf private Geborgenheit und Zukunftssicherung sowie „Weiterleben" in den Kindern. Verzicht auf Heimat, Besitz und Erwerb und so manchmal auf Geborgenheit und Zufluchtsmöglichkeit in den Wechselfällen des Lebens. Verzicht auf diesseitsbestimmten Konsum und Aufruf zur je nötigen Beherrschung und Enthaltsamkeit. Verzicht auf Ehre und Verteidigung und damit auf die Stellung bürgerlicher Wohlanständigkeit. Verzicht auf das irdische Leben, was die grundsätzliche Umstürzung einer bloß innerweltlichen Lebensauffassung bedeutet. All diese geforderten Verzichte sind nun aber nicht als Katalog von festen Verpflichtungen aufzufassen, die alle zusammen vom Christen, oder auch nur vom eifrigen Christen, zu erfüllen wären. Vielmehr ist jeweils der Aufruf zum Verzicht gegeben, wenn in der konkreten Situation ein Konflikt zwischen der besonderen Berufung des Einzelnen in der Kirche und der Bejahung dieser menschlichen Werte auftritt. Nur so ist es ja auch zu verstehen, daß z. B. die Stellung Jesu zum Reichtum viele, scheinbar widersprüchliche Elemente aufweist; in diesen neutestamentlichen Verzichtsforderungen werden keine allgemeinen Aussagen und Prinzipien formuliert, sondern es wird aufgezeigt, welche Konsequenzen unter Umständen dem Einzelnen gemäß seiner Berufung abverlangt sind: die neutestamentlichen Verzichte sind nicht Ziel, sondern Ermöglichungen des jeweiligen Zieles, der jeweiligen Berufung.

3. *In der Kirche gibt es, wie bereits bei Paulus deutlich wird, eine Vielzahl von Geistesgaben (1 Kor 12,1–11; Röm 12,4–8).*

Ein Charisma, eine Berufung ist eine Gabe des Geistes zum Nutzen der Gemeinde. Die Kirchenkonstitution „Lumen gentium" hat sich diese Auffassung sehr betont zu eigen gemacht (Nr. 12; vgl. auch Nr. 11 und die Konstitution über die Kirche in der heutigen Welt, Nr. 38). Hierzu gehören auch die Berufungen des Dienstes in Apostolat, Fürsorge und stellvertretendem Gebet, die in der Geschichte der Kirche zu den verschiedensten Ordensgründungen geführt haben. Dabei war es im Einzelfall entweder mehr der spontane Wille zu Kontemplation oder die Einsicht, daß eine Notsituation der Kirche ein bestimmtes Handeln erfordert. So sind die Ordensgemeinschaften der Kirche nicht nur nach verschiedenen Regeln geformt, sondern auch aus oft ganz verschiedenen Motiven heraus gegründet worden. Die heutige Dreizahl der Gelübde ist ebenso eine historisch gewordene Bündelung typischer Verzichte, wie die Klassifizierung in „beschauliche" und „aktive" Orden Ergebnis geschichtlicher Entwicklungen ist, wobei in unserer Zeit als neue Form die der Säkularinstitute hinzugekommen ist. Es darf die These geäußert werden, daß die Gelübde immer nur in ihrer Beziehung zum Auftrag gerade dieser Gemeinschaft

richtig gesehen werden können und als Verzichtsverpflichtungen Mittelcharakter haben, wie dies bei den neutestamentlichen Verzichtsaufforderungen allgemein festgestellt wurde: die Gelübde sind nicht Ziel, sondern Ermöglichungen; sie sind notwendige Voraussetzungen dafür, daß diese Gemeinschaft ihr Ziel (und damit ihre Funktion in der Kirche) erfüllen könne.

4. Die Konstitution „Lumen gentium" spricht an mehreren Stellen über den Zeugnis- oder Zeichencharakter des Ordensstandes.

Das geschieht u. a. in der großen „Gemeindeordnung", Nr. 41 und im Kapitel über die Ordensleute, bes. Nr. 46. In der neueren Theologie des Ordensstandes spielt dieser Zeichencharakter und Zeugendienst mit Recht eine große Rolle. Aber es erscheint angebracht, die beiden Sinngehalte des Ordenslebens, nämlich Dienst (wie immer dieser auch geartet sei) und Zeugnis nicht unverbunden nebeneinanderzustellen. Vielmehr ergibt sich das Zeugnis, das der ganze Ordensstand gibt, aus der Treue der einzelnen Gemeinschaften zu ihren je besonderen Aufgaben. Zeugnisgeben durch das Leben ist für das NT ein gängiger Gedanke: die Christen sind das Salz der Erde, das Licht der Welt. Sie sollen ihre guten Werke sehen lassen, damit die Menschen den Vater im Himmel preisen (vgl. Mt 5, 16 f; 1 Thess 4,12; Gal 6,10; Phil 4,4 f; Kol 4,5 f; 1 Petr 2,12 f und 3,15 u. a.). Aber dieses Zeugnis durch das Leben ergibt sich ja gleichsam unbeabsichtigt (im Gegensatz zum Wortzeugnis), es ergibt sich gerade dann, wenn Treue zum Auftrag Gottes da ist, man aber nicht versucht, nach außen Eindruck zu machen. Dies letztere würde als moralische Demonstration und Schauspielerei nur peinlich berühren. So ergibt sich das Zeugnis der Orden aus deren Treue zu der jeweiligen Berufung, kurz: aus deren Dienst.

5. Das Zeugnis der Orden wird ergänzt durch das Zeugnis der Laien.

Es ist wichtig, erkennbar zu machen und ernst zu nehmen, daß das Zeugnis der Orden e i n e n Aspekt am Doppelcharakter christlicher Existenz in einer Lebensform darlebt und sichtbar macht: daß die Vollendung noch aussteht, daß dieses Leben nicht schon eines auf der „neuen Erde" ist; daß die Kirche noch rufen muß: Komm, Herr Jesus! Verzicht auf den innerweltlichen Aspekt christlicher Existenz kann bezeugen, daß diese Erwartung wirklich ist, so wirklich, daß Menschen, die von ihrer Aufgabe in der Kirche ergriffen sind, bis hierhin die Konsequenzen ziehen: Dienst in der Kirche, Ergriffensein davon ist sinnvoll bis hin zu diesen Verzichten, weil auch so der Mensch die Vollendung von Welt und Menschheit erwartet, sich danach ausstreckt und davon überzeugt ist. Aber auch der Stand der Laien gibt den Ordenschristen ein ergänzendes Zeugnis. Der Christ in bejahter, weltlicher Existenz, in Arbeit, Ehe und Weltzuwendung (vgl. „Lumen gentium" Nr. 31) bezeugt seinerseits den anderen Aspekt an dieser christlichen Existenz: daß Gott diese Welt schon angenommen hat, daß Gnade und Sinnhaftigkeit in ihr schon sind, daß „sich der wachsende Leib

der Menschheitsfamilie wie ein Entwurf der zukünftigen Welt darbietet" (Konstitution über die Kirche in der Welt, 39), und daß das Beste menschlichen Schaffens und menschlicher Güte nicht untergeht, sondern bleibt. So sind beide Stände gegenseitig auf dieses Zeugnis angewiesen, jeder in der Schuld des andern, wenn auch der Rätestand das sichtbar macht, was allen Christen eignet, was der Laie aber in seiner Lebensform nicht ausprägen kann: das Ausgreifen nach der Vollendung (darum kann dann der Rätestand — in der Hinsicht der Sichtbarmachung dessen, was allen gemeinsam ist— dem Laienstand überlegen genannt werden). Beide Stände sind also aufeinander angewiesen — gerade das kann man nicht genug betonen, wenn Einkleidung oder Profeß gefeiert wird.

Folgerungen

Auszugehen wäre also von dem konkreten Ruf an diese jeweiligen Menschen. Dann wäre zu reden von dem konkreten Dienst, zu dem sie berufen sind. Nun erst ist von den Gelübden als prototypischen Verzichten im Dienst und als Ermöglichung dieser Berufung zu sprechen. Schließlich sollte sich der Blick auf die komplementäre (!) Zeugnisfunktion von Ordensstand und Laienstand weiten, was im Ausklang der Predigt die Verbundenheit zwischen den jungen Ordenschristen und ihren Angehörigen, Freunden und den sonstigen Teilnehmern wieder herstellt — eine Verbundenheit, die ja durch die Eigenart und den Anlaß einer solchen Feier eher verdeckt wird, die aber andererseits in der Predigt noch erreicht werden muß: aus Gründen der Theologie und der Nächstenliebe ebenso wie vom Wesen der Messe her, die ja im folgenden gemeinsam gefeiert wird.

Diese Erwägungen zeigen, daß die Selbstdarstellung des Rätestandes heute theologisch sein muß; daß sie schriftgetreu und wirklichkeitsgetreu sein muß; daß sie der neuen Weltbejahung im zeitgenössischen Denken, der „Aufwertung" von Welt, Ehe und Laienexistenz in der Kirche Rechnung tragen muß — kurz, daß sie es sich schwerer machen muß als früher.

Dies muß so sein um der Wahrheit willen. Und deshalb, weil sich die Orden nicht glaubhaft selbst darzustellen vermögen, wenn sie es sich mit dem Nachweis ihrer Sinnhaftigkeit nicht schwerer machen als bisher. Wie aber soll die Nachwuchskrise überwunden werden, wenn sich die Orden in Denkmodellen vorstellen, die von der innerkirchlichen Entwicklung überholt sind (Vorherrschen der Weltverachtung, Mißtrauen gegen Leiblichkeit und Ehe) und sich die Verkündigung unsauberer Exegese bedient? Dabei wäre alles das nicht nötig. Wer an den Sinn des Ordenslebens heute glaubt, wird auch hier mit Leo XIII. sagen: „Gott hat unsere Lügen nicht nötig." Er wird überzeugt sein, daß der Rätestand als ganzer und die Grundformen der Orden im einzelnen und solid begründbar sind, weil dieser Stand „unerschütterlich zu Leben und Heiligkeit" der Kirche gehört („Lumen guentium" Nr. 44). Und er wird die Mühe dazu nicht scheuen.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. März 1967)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

In der Generalaudienz vom 5. Oktober 1966 hat der Heilige Vater die Frage des Kirchlichen Gehorsams behandelt. Er führte u. a. aus: „Ihr wißt um den Zustand eifriger Erneuerung, in dem die Kirche sich befindet ... Ihr spürt den Ansporn des Heiligen Geistes, aus Trägheit und Lauigkeit und Angleichung an den Weltgeist herauszukommen und für die Kirche etwas Gutes und Nützliches zu wirken ... Wessen bedarf die Kirche in dieser Stunde vor allem? Die sehr einfache Antwort lautet: des Gehorsams ... Nicht so sehr des äußeren, passiven, ausführenden Gehorsams, als vielmehr des inneren, spontanen Geistes des Gehorsams ..." Wegen einer gewissen Unbotmäßigkeit in einzelnen Kreisen des Gottesvolkes sei es notwendig, darüber zu sprechen; denn „wie soll der Geist, die Werke und der Aufbau der Kirche erneuert werden, wenn sie in sich nicht gemeinschaftlich denkt?" Wie sollten wir zu den getrennten Brüdern gehen, wenn wir unter uns getrennt und in der Liebe erkaltet sind? Das Konzil hat von den Rechten der Person, des Gewissens, der Freiheit gesprochen; aber es hat auch das Thema des Gehorsams nicht übergangen. „Wir glauben, daß sowohl der Geist als auch die Formen des Gehorsams vom Konzil eine Erneuerung erhalten." Wer den Kern der Lehre des Konzils verstanden habe, der wisse, „daß der Gehorsam nicht in erster Linie eine rein formelle, juridische Befolgung der Kirchengesetze und Unterwerfung unter die Autorität der Kirche ist, sondern ein Eingehen auf das Geheimnis Christi, der uns durch den Gehorsam gerettet hat ... So wird der Gehorsam Angleichung an Christus ... Er wird Vereinigung mit Christus und all denen, welche für uns Christi Apostel und Stellvertreter sind". Das Verhältnis zwischen denen, die befehlen, und denen, die gehorchen, d. h. zwischen denen, die in der Kirche mit Autorität ausgestattet sind und denen, die ihr unterstehen, habe im Konzil eine Neubestätigung, Reinigung, Vervollkommnung und genauere Fassung erhalten (vgl. Kirchenkonstitution n. 27 und n. 37); nicht aber in dem Sinn, daß eine radikale Änderung des Verhältnisses zwischen Autorität und Gehorsam eingetreten sei und beide sich nur in einem Dialog gegenüberständen, der zwar die Autorität binde, den Gehorsam aber freistelle. (Schweizerische Kirchenzeitung, N. 44/1966, S. 573 f.).

Zum selben Thema — Autorität und Gehorsam — äußerte sich der Papst in einer Ansprache an die rund 15 000 Teilnehmerinnen der außerordentlichen Versammlung der Union der höheren Ordensoberinnen Italiens. Dabei betonte er, daß die kluge Ausübung der Autorität wie auch die richtige Übung des Gehorsams auch in unserer Zeit in einer Ordensgemeinschaft notwendig seien. Die Gemeinschaft und der Geist des Ordenslebens wären in fataler Weise kompromitiert, wenn ihnen Autorität und Gehorsam fehlten". „Aber die eine wie die andere verlangen heute nach neuen, höheren, der kirchlichen Gemeinschaft würdigen Formen, die dem Geist Jesu Christi mehr entsprechen. Dieses doppelte Problem der Autorität und des Gehorsams muß eines der bei der Umarbeitung der Regeln und bei der Evolution der religiösen Mentalität am meisten studierten Themen sein. Es erfordert Aufmerksam-

keit, Klugheit und Vertrauen, um zu den Lösungen zu führen, welche die Zeit verlangt und das Konzil wünscht." (L'Osservatore Romano n. 10 vom 13. 1. 67).

Mit dem Thema Konzil und Erneuerung des Ordenslebens befaßte sich Papst Paul VI. in einer Ansprache vor den Äbtissinnen und Priorinnen der Benediktinerklöster Italiens. „Das Konzil ist eine Erneuerung keine Revolution". Der erste Leitgedanke müsse die Treue zum Ursprung sein. Man müsse Vertrauen zur Autorität der Kirche haben, die auf Erneuerung des Ordenslebens dringt. „Empfindet diesen Aufruf nicht als Beleidigung, als ob er bei euch und in eueren Klöstern einen Zustand des Niederganges voraussetze". Die Notwendigkeit der Reform bestehe, „weil die Aufgabe, die über euerem Leben schwebt, die Vollkommenheit, sie unerbittlich verlangt". Eine rechte Erneuerung werde dartun, daß die Ordensweihe nicht im Gegensatz zur menschlichen Freiheit steht und nicht nutzlos ist für die Gemeinschaft. (Schweizerische Kirchenzeitung n. 47/1966, S. 621—624).

Am 18. November 1966 sprach der Heilige Vater vor den Generalobern der Orden über das Thema Ordensprofeß und Priestertum. Der Papst wies darauf hin, daß es in der Kirche stets die Verbindung zwischen Mönchtum und Priestertum gegeben habe, wenngleich die Akzente zeitweilig verschieden gesetzt worden sind. Das Konzil habe einerseits nicht den Mönchspriester abschaffen wollen, dessen hauptsächlicher priesterlicher Dienst in der Feier der Messe besteht, gemäß den Gedanken, die im Priesterdekret n. 13 entwickelt werden. Anderseits solle aber die Verbindung von Priestertum und Profeß zu einer Aktivität führen, die getragen ist von der Haltung, die im Ordensdekret n. 8. ausgesprochen wird: „Das ganze Ordensleben der Mitglieder muß von apostolischem Geist durchdrungen und der ganze apostolische Einsatz vom Ordensgeist geprägt sein" (L'Osservatore Romano n. 267 v. 19. 11. 1967).

POSTKONZILIARE ERNEUERUNG

I. Geschäftsordnung für die Bischofssynode

Unter dem Datum des 8. Dezember 1966 approbierte der Heilige Vater eine Geschäftsordnung („Regolamento") über die Konstituierung und die Arbeitsweise der Bischofssynode. Die Normen dieser Geschäftsordnung, die durch das Staatssekretariat veröffentlicht wurde, sind als Ausführungsbestimmungen zu dem Motuproprio vom 15. September 1965 über die Schaffung der Bischofssynode zu werten (vgl. OK 6, 1965, 428). (L'Osservatore Romano n. 296 v. 24. 12. 1966).

II. Einberufung der Bischofssynode

In der Weihnachtsansprache an das Kardinalskollegium gab der Papst bekannt, daß er die Bischofssynode erstmals zum Fest des heiligen Michael, 29. September 1967, einberufen werde; die Sitzungen werden voraussichtlich bis zum Fest des heiligen Raphael, 24. Oktober, dauern (L'Osservatore Romano n. 296 v. 24. 12. 1966).

III. Neuordnung des Ablaßwesens

Am 1. Januar 1967 erließ Papst Paul VI. die Apostolische Konstitution „Indulgentiarum Doctrina", wodurch das Ablaßwesen neu geordnet wird. Nach biblischen und geschichtlichen Ausführungen über die Begründung des Ablasses und über die kirchliche Ablaßpraxis werden neue Normen gegeben, durch die die entgegenstehende bisherige Ablaßordnung, die das kirchliche Rechtsbuch enthält, außer Kraft gesetzt wird.

Wortlaut der neuen Normen über den Ablaß: 1. Der Ablaß ist die Nachlassung der zeitlichen Strafe vor Gott für Sün-

den, die, was die Sündenschuld angeht, schon gesühnt und vergeben sind; diesen Ablaß gewinnt der Christgläubige, der recht dafür disponiert ist, unter festgelegten Bedingungen mit Hilfe der Kirche, die als Heilsvermittlerin den Schatz der Genugtuungen Christi und der Heiligen autoritativ austeilt und anwendet.

2. Der Ablaß ist teilweise oder vollkommen, je nachdem er von der für die Sünden geschuldeten zeitlichen Strafe zum Teil oder ganz befreit.

3. Sowohl die Teilablässe wie die vollkommenen Ablässe können stets alle den Verstorbenen fürbittweise zugewendet werden.

4. Der Teilablaß wird künftig nur mehr mit den Worten „teilweiser Ablaß" bezeichnet werden, mit keinerlei Zufügung der Bestimmung von Tagen und Jahren.

5. Dem Christgläubigen, der, wenigstens reuigen Herzens, das mit einem Teilablaß versehene Werk vollbringt, wird durch die Hilfe der Kirche ebensoviel Nachlaß der zeitlichen Sündenstrafen gewährt als er selbst schon durch seine Handlung empfangen hat.

6. Der vollkommene Ablaß kann lediglich einmal am Tag gewonnen werden, unbeschadet der Vorschrift n. 18 für die „im Augenblick ihres Todes" Befindlichen. — Der Teilablaß aber kann, wenn nicht ausdrücklich anderes für ihn bestimmt ist, mehrmals am Tag gewonnen werden.

7. Zur Gewinnung des vollkommenen Ablasses sind erforderlich die Ausführung des mit dem Ablaß beschenkten Werkes und die Erfüllung der folgenden drei Bedingungen: sakramentale Beichte, eucharistische Kommunion und Gebet nach Meinung des Heiligen Vaters. Darüber hinaus ist erforderlich, daß jegliche Neigung (jeder Affekt) zu irgendeiner, auch läßlichen Sünde ausgeschlossen und beseitigt wird. — Wenn die volle Disposition dieser Art fehlt oder vorgenannte Bedingungen — unbeschadet Vorschrift n. 11 für die „Verhinderten" — nicht erfüllt werden, wird der Ablaß nur ein teilweiser sein.

8. Die drei Bedingungen können an mehreren verschiedenen Tagen vor oder nach Ausführung des vorgeschriebenen Werkes erfüllt werden; es ist jedoch angemessen, daß die Kommunion und das Gebet nach der Meinung des Heiligen Vaters am gleichen Tag erfolgen, an dem das vorgeschriebene Werk verrichtet wird.

9. Mit einer einzigen sakramentalen Beichte (als Bedingung) können mehrere vollkommene Ablässe gewonnen werden; mit einer eucharistischen Kommunion und einem Gebet nach Meinung des Heiligen Vaters wird jedoch nur ein einziger vollkommener Ablaß gewonnen.

10. Die Bedingung des Gebetes nach Meinung des Heiligen Vaters wird voll erfüllt, wenn nach seiner Meinung einmal das Vaterunser und Ave Maria gebetet wird; wobei jedoch den einzelnen Gläubigen die Vollmacht gegeben ist, ein anderes Gebet je nach der Frömmigkeit und der Verehrung gegenüber dem römischen Papst zu verrichten.

11. Bei unveränderter Fortdauer, der den Beichtvätern mit can. 935 des kirchlichen Rechtsbuches verliehenen Vollmacht, für die „Verhinderten" sowohl das vorgeschriebene Werk wie auch die Bedingungen der Ablässe umzuwandeln, können die Ortsoberhirten jenen Gläubigen, über die sie nach Norm des Rechts Vollmacht haben, — wenn diese in Orten wohnen, wo sie auf keine Weise oder wenigstens recht schwer zur Beichte oder zur Kommunion gehen können, — gewähren, daß diese den vollkommenen Ablaß gewinnen können ohne augenblickliche (aktuelle) Beichte und Kommunion, falls sie nur reumütigen Herzens sind und den festen Vorsatz haben, sobald als möglich die genannten Sakramente zu empfangen.

12. Die Einteilung der Ablässe in personale, reale und lokale findet keine weitere Verwendung, damit um so klarer feststeht, daß die Handlungen der Gläubigen, auch wenn sie bisweilen mit einer Sache oder einem Ort verbunden sind, mit Ablässen bereichert werden.

13. Das amtliche kirchliche Ablaßverzeichnis wird unter der Rücksicht und Maßgabe revidiert und neu bearbeitet werden, daß lediglich die hauptsächlichen Gebete und hauptsächlichen Werke der Frömmigkeit, Liebe und Buße mit Ablässen versehen werden.

14. Die Verzeichnisse und Sammlungen der Ablässe der Orden und Kongregationen sowie der Gesellschaften, die ohne Gelübde in Gemeinschaft leben, und der Säkularinstitute, wie auch der frommen Vereinigung der Gläubigen werden baldmöglichst revidiert, so daß ein vollkommener Ablaß lediglich an besonderen, vom Heiligen Stuhl auf Vorschlag des obersten Leiters oder, bei frommen Vereinigungen, des Ortsbischofs festzulegenden Tagen gewonnen werden kann.

15. In allen Kirchen, öffentlichen Oratorien oder auch — für deren rechtmäßige Besucher — halböffentlichen Hauskapellen kann am 2. November der lediglich den Verstorbenen zuwendbare vollkommene Ablaß gewonnen werden. — In den Pfarrkirchen aber kann darüber hinaus zweimal im Jahr ein vollkommener Ablaß gewonnen werden: am Titular- oder Patronatsfest sowie am 2. August, an dem der „Portiunkula-Ablaß" trifft, oder auch an einem anderen vom Ordinarius festzulegenden geeigneteren Tag. — Alle vorgenannten Ablässe können entweder an den oben bestimmten Tagen oder mit Zustimmung des Ordinarius am vorausgehenden oder nachfolgenden Sonntag gewonnen werden. — Die übrigen, mit Kirchen oder Kapellen verbundenen Ablässe werden baldmöglichst revidiert, überprüft und neu geordnet.

16. Das zur Gewinnung eines mit einer Kirche oder Kapelle verbundenen Ablasses vorgeschriebene Werk ist deren frommer Besuch, wobei das Vaterunser und das Glaubensbekenntnis zu beten sind.

17. Der Christgläubige, der einen Andachtsgegenstand (Kruzifix, Kreuz, Rosenkranz, Skapulier, Medaille), der von irgendeinem Priester rechtmäßig geweiht ist, in frommer Gesinnung gebraucht, erlangt einen Teilablaß. — Wenn aber der Andachtsgegenstand vom Heiligen Vater oder einem Bischof geweiht ist, kann der Christgläubige, der den Gegenstand in frommer Gesinnung gebraucht, auch einen vollkommenen Ablaß gewinnen, und zwar am Fest der heiligen Apostel Peter und Paul (29. Juni), wobei er jedoch zugleich in irgendeiner rechtmäßigen Formel das Glaubensbekenntnis anfügen muß.

18. Die fromme Mutter Kirche gewährt ferner, wenn kein Priester zu haben ist, der dem in Lebensgefahr schwebenden Christgläubigen die Sakramente und den päpstlichen Segen mit dem gemäß can. 468 § 2 CIC damit verbundenen vollkommenen Ablaß spenden kann, diesem gütig, wenn er recht disponiert ist, den in Todesgefahr zu gewinnenden vollkommenen Ablaß, wenn er nur während seines Lebens gewohnt war, einige Gebete zu verrichten. Zur Gewinnung dieses vollkommenen Ablasses wird lobenswerter Weise ein Kruzifix oder Kreuz gebraucht. — Diesen vollkommenen Ablaß in der Todesstunde kann der Christgläubige gewinnen auch wenn er schon am gleichen Tag einen vollkommenen Ablaß erlangt hat.

19. Die über die vollkommenen Ablässe erlassenen Bestimmungen, vor allem auch jene in n. 6 dieser Normen, finden Anwendung ebenso auf die vollkommenen Ablässe, die bisher der Gewohnheit nach „Toties-Quoties-Ablässe" genannt zu werden pflegten.

20. Die fromme Mutter Kirche, die sich der verstorbenen Gläubigen annimmt und sich um sie kümmert, bestimmt schließlich, daß unter Abschaffung jeglichen diesbezüglichen Privilegs für die Verstorbenen weitgehende Fürbitten bei jedem Meßopfer zulässig sind. (NB: Das bisherige Altarprivileg ist damit nunmehr mit jeder Messe an jedem Altar verbunden).

Die neuen Normen, auf die sich die Gewinnung von Ablässen nunmehr stützt, treten drei Monate nach Veröffentlichung dieser Konstitution in den AAS in Kraft. — Die mit dem Gebrauch von Andachtsgegenständen verbundenen Ablässe enden drei Monate nach der Verkündigung dieser Konstitutionen in den AAS. — Die Überprüfungen, von denen in n. 14 und 15 die Rede ist, müssen der Apostolischen Pönitentiarie innerhalb eines Jahres unterbreitet werden; nach Vollendung zweier Jahre vom Tag des Inkrafttretens dieser Konstitution an verlieren alle Ablässe, die inzwischen nicht bestätigt worden sind, alle Kraft und Geltung. — Diese unsere Bestimmungen und Vorschriften wollen wir nun künftig fest und geltend und wirksam werden lassen, mit der Erklärung, soweit diese nötig ist, daß nichts Gegenteiliges mehr gilt, einschließlich auch aller apostolischen Konstitutionen und Anordnungen, die von unseren Vorgängern herausgegeben wurden, sowie aller übrigen Vorschriften, die besonderer Erwähnung wert sind und der Abschaffung bedürfen. (L'Osservatore Romano n. 7. v. 9./10. 1. 67).

IV. Laienrat und Studienkommission „Justitia et Pax"

Am 6. Januar 1967 veröffentlichte Papst Paul VI. das Motuproprio „Catholicam Christi Ecclesiam", mit dem nach den Wünschen des Konzils zwei Organe errichtet werden: der Laienrat und die Studienkommission „Gerechtigkeit und Friede". — Der erste Teil des päpstlichen Dokumentes legt dar, welche Vorstudien unternommen wurden, ehe die beiden Gremien geschaffen worden sind; der zweite Teil umgrenzt Zweck und Aufgaben und Struktur der neuen Organe. — Der Laienrat soll das Laienapostolat bei den verschiedenen Völkern fördern, er soll der Hierarchie Ratschläge erteilen und Einzelprobleme studieren. — Die Studienkommission „Justitia et Pax" wird Forschungsergebnisse sammeln und die wissenschaftlichen Fortschritte darlegen, die auf den verschiedensten Gebieten gemacht werden (Erziehung, Kultur, Wirtschaft, soziale Fragen, Friedensprobleme). All das soll untersucht werden auf seine Bedeutung für die Seelsorge, die kirchliche Lehre und die Apostolatsaufgaben.

Beide Organe stehen unter der Leitung von Kardinal Maurice Roy, Erzbischof von Québec.

Dem Laienrat gehören folgende Ordensleute als Konsultoren an: Marco Gregorio McGrath CSC, Bischof von Santiago di Veraguas (Panama) und Pater Wilhelm Möhler, Generaloberer der Pallottiner. Der Studienkommission gehören folgende Ordensleute als Konsultoren an: Pater Vincent Cosmao OP (Frankreich) und Pater Gerald Mahon, Generaloberer der Missionsgesellschaft der heiligen Josef von Mill-Hill (England). (L'Osservatore Romano, n. 8. v. 11. 1. 67).

V. Bußordnung

Die Konzilskongregation gab am 24. 2. 1967 hinsichtlich der neuen kirchlichen Bußordnung (vgl. OK 7, 1966, 186 f.) folgende Erklärung: Wenn die Bußordnung von einer schwerwiegenden Verpflichtung spricht, die Bußtage zu halten, so ist das nicht hinsichtlich eines einzelnen Bußtages gemeint, sondern es sündigt schwer, wer die Bußordnung als solche in ihrer Gesamtheit mißachtet und ohne jeglichen Entschuldigungsgrund sich nach Quantität und Qualität (Menge und Art) beträchtlich über die Bußvorschrift hinwegsetzt (L' Osservatore Romano, n. 57 v. 9. 2. 67).

VI. Kirchenmusik

Das Consilium zur Ausführung der Liturgiekonstitution veröffentlichte am 5. März 1967 im Verein mit der Ritenkongregation eine „Instructio de musica sacra liturgia". In dieser Instruktion, die letztlich eine Vervollständigung und Weiterführung der Durchführungsbestimmungen vom 26. September 1964 sein will, wird in 69 Punkten dargetan, was über gregorianischen Gesang, polyphone Kirchenmusik, moderne Musik, Volksgesang, sowie die verschiedenen Musikinstrumente zu sagen ist mit Rücksicht auf die liturgischen Feiern jedweder Art. Neue Melodien zum liturgischen Gebrauch unterliegen der Billigung der Bischofskonferenz (57). Wo der rechtmäßige Gebrauch herrscht, daß die liturgischen Texte des Introitus, Offertoriums und der Communio durch andere Gesänge ersetzt werden, kann diese Gewohnheit nach dem Urteil der territorialen Autorität (Bischofskonferenz) beibehalten werden; Voraussetzung ist jedoch, daß diese Gesänge bezug haben zum betreffenden Teil der Messe und zum Fest oder zur liturgischen Zeit des Kirchenjahres. Solche Gesangstexte müssen ebenfalls von der Bischofskonferenz approbiert sein (32). Es ist darauf hinzuarbeiten, daß das Volk die ihm zukommenden Ordinariumsteile der Messe auch in lateinischer Sprache gesanglich beherrscht (47). Es steht nichts im Wege bei ein und derselben liturgischen Feier volkssprachliche und lateinische Gesänge zu verwenden. (L'Osservatore Romano, n. 56 v. 8. 3. 67).

NEUE PÄPSTLICHE VOLLMACHTEN FÜR DIE ORDEN

Dekret über delegierte Vollmachten für die Generaloberen klösterlicher Laienverbände des päpstlichen Rechts vom 31. Mai 1966.

Laikale klösterliche Verbände sowohl von Männern als auch von Frauen, haben gebeten, daß auch sie gewisse Vollmachten gebrauchen dürfen, welche den Generaloberen von Priesterordensverbänden durch päpstliches Reskript vom 6. November 1964 delegiert worden sind, soweit es sich um Vollmachten handelt, die nicht mit der klerikalen Natur dieser Verbände zusammenhängen. Daraufhin hat die Hl. Religiosen-Kongregation dem Hl. Vater Papst Paul VI. Bericht erstattet und fühlt sich nunmehr kraft Auftrags des Hl. Vaters bewogen, folgende Bestimmungen zu treffen, um den genannten klösterlichen Verbänden die wohlverdiente Zuneigung zu erweisen und zugleich deren innere Leitung wirksamer zu machen:

I. Den Generaloberen männlicher und weiblicher laikaler Verbände des päpstlichen Rechts werden folgende Vollmachten übertragen:

1. (Dispense von den Unehelichkeit bei Aufnahme ins Noviziat). — Sie können mit Zustimmung ihres Beirats Kandidaten für die Aufnahme in den Orden vom Makel der Unehelichkeit dispensieren unter der Voraussetzung, daß sie nicht einer sakrilegischen [1]) oder ehebrecherischen Verbindung entstammen.

2. (Veräußerung von Sachwerten). — Sie können mit Zustimmung ihres Beirats aus gerechtem Grund erlauben, daß Sachwerte, die dem klösterlichen Verband gehören, veräußert, verpfändet, hypothekarisch belastet, vermietet, in Erbpacht vergeben werden und daß die juristischen Persönlichkeiten des Verbandes erlaubterweise Schulden aufnehmen können bis zu jener Höchstsumme, welche die nationale oder regionale Bischofskonferenz vorgeschlagen und der Hl. Stuhl gutgeheißen haben [2]).

3. (Säkularisation). — Sie können für ihre Untergebenen auf deren Ansu-

[1]) Eine Verbindung, die die Verpflichtungen verletzt, welche aus höherer Weihe oder feindlicher Profeß erfolgen. [2]) Siehe in diesem Heft Seite 193.

chen vom Ortsoberhirten der Niederlassung, welcher der Antragsteller zugehört, erwirken, daß sie von den zeitlichen Gelübden dispensiert werden.

4. (Aufenthalt außerhalb des Klosters). — Sie können mit Zustimmung ihres Beirats den eigenen Untergebenen gestatten, daß sie aus gerechtem Grund bis zur Höchstdauer eines Jahres außerhalb des Klosters leben. Diese Erlaubnis kann, wenn krankheitshalber erforderlich, für die Dauer erteilt werden, die notwendig ist. Wenn sie zwecks apostolischer Arbeit erforderlich ist, kann sie aus gerechtem Grund auch für länger als ein Jahr gegeben werden unter der Bedingung, daß die apostolischen Arbeiten in Übereinstimmung mit den Zwecken des betreffenden klösterlichen Verbandes stehen und die allgemein- und sonderrechtlichen Normen beachtet werden.

Mit Zustimmung ihres Beirats können sie diese Vollmacht auch den übrigen höheren Ordensoberen subdelegieren; diese dürfen dann aber davon nur mit Zustimmung ihres eigenen Beirats Gebrauch machen.

5. (Vermögensverzicht). — Sie können mit Zustimmung ihres Beirats ihre Untergebenen, welche einfache lebenslängliche Gelübde abgelegt haben, auf deren Bitte bevollmächtigen, daß sie aus gerechtem Grund und unter Beachtung der Regeln der Klugheit auf ihr Vermögen verzichten.

6. (Änderung des Testaments). — Sie können ihren Untergebenen gestatten, ihr Testament zu ändern.

Mit Zustimmung ihres Beirats können sie diese Vollmacht auch den übrigen höheren Oberen ihres Verbandes subdelegieren.

7. (Verlegung des Noviziats). — Sie können mit Zustimmung ihres Beirats den Sitz des Noviziats, soweit dieses rechtlich bereits errichtet ist, für ständig oder vorübergehend in ein anderes Kloster ihres Verbandes verlegen, wobei sie den Ortsoberhirten, in dessen Bereich das Noviziatshaus liegt, vorher zu verständigen und die übrigen Rechtsvorschriften einzuhalten haben.

8. (Gewährung eines dritten Trienniums für die Hausoberen). — Sie können mit Zustimmung ihres Beirats und nach vorheriger Besprechung mit dem Ortsoberhirten die Lokaloberen für ein drittes Triennium im Amt belassen.

9. (Dispense von der Tagzeitenverpflichtung). — Die Generaloberinnen der Nonnenorden können aus gerechtem Grund einzelne Ordensfrauen (moniales!) von der Verpflichtung zum Tagzeitengebet (wenn die Nonnen allgemeinrechtlich dazu verpflichtet sind) dispensieren, falls dieselben vom Chorgebet abwesend gewesen sind. Oder sie können diese Verpflichtung auch in andere Gebete umwandeln. Mit Zustimmung ihres Beirats können sie diese Vollmacht auch den Oberinnen der einzelnen Klöster subdelegieren.

In gleicher Weise wird diese Vollmacht allen Oberinnen eigenberechtigter Nonnenklöster gewährt.

II. — Erklärung hinsichtlich der Ausdehnung dieser Vollmachten, der Träger und des Gebrauchs der vorgenannten Vollmachten:

1. (Orden und Kongregationen). — Die vorgenannten Vollmachten stehen den laikalen klösterlichen Verbänden des päpstlichen Rechts zu.

2. (Genossenschaften ohne Gelübde und Weltliche Institute). — Die vorgenannten Vollmachten sind auch den Generaloberen der Genossenschaften gewährt, die gemeinschaftliches Leben, aber keine öffentlichen Gelübde haben, wenn sie päpstlichen Rechts sind (vgl. CIC 2. Buch 17. Kapitel); die Vollmachten, welche oben unter nn. 2 und 3 genannt sind, stehen auch den Generaloberen der Weltlichen Institute des päpstlichen Rechts zu, wobei Entsprechendes auf Entsprechendes zu beziehen ist.

3. (Vollmachtsträger). — Vollmachtsträger ist die Person des Generaloberen oder der Generaloberin bzw. jene

Person, die bei deren Verhinderung auf Grund der genehmigten Konstitutionen vorläufig die Leitung übernimmt. Trägerin der Vollmacht, von der am Ende von n. 9 die Rede ist, ist die Oberin des eigenberechtigten Klosters oder bei deren Verhinderung jene Person, welche vorläufig die Leitung übernimmt.

4. (Subdelegation durch den verhinderten Generaloberen). — Wenn der Generaloberе oder die Generaloberin in ihrer Amtsausübung behindert sind, können sie ihre Vollmachten ganz oder teilweise einem Mitglied ihres Verbandes durch Subdelegation übertragen, welches dann an ihrer Stelle handelt, so daß dieser Bevollmächtigte sowohl selbst von den Vollmachten Gebrauch machen als auch in Einzelfällen sie erneut subdelegieren kann, unter Beachtung freilich der Grenzen und Auflagen, die oben festgesetzt worden sind.

5. (Geltung des Dekrets). — Was vorstehend verfügt worden ist, tritt sofort in Kraft und bedarf keiner sog. Exekutionsverfügung.

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

Nachdem bereits am 6. November 1964 durch päpstliches Reskript den Generalobern der Priesterordensverbände päpstlichen Rechtes sowie den Abtpräsides der Mönchkongregationen eine Reihe von Vollmachten übertragen wurden, die bislang dem apostolischen Stuhl vorbehalten waren (vgl. OK 6, 1965, 208—211), ist nunmehr am 31. Mai 1966 durch die Religiosenkongregation auch den Generalobern der Laienorden des päpstlichen Rechtes (männlichen wie weiblichen) eine Reihe entsprechender Vollmachten erteilt worden (siehe in diesem Heft S. 191f). In beiden Ermächtigungen ist den Generalobern auch die Vollmacht gegeben worden, daß Güter des klösterlichen Verbandes mit Zustimmung des jeweiligen Beirates veräußert, belastet usw. werden können bis zu jener Höhe, welche die nationale Bischofskonferenz in Vorschlag gebracht und vom apostolischen Stuhl genehmigt worden ist. Dies bedeutet eine weitgehende Abänderung der Normen des can. 534, wonach bisher die Ordensobern ohne Genehmigung des apostolischen Stuhles in der Bundesrepublik nur bis zu 60 000,— DM Genehmigung erteilen konnten. Diese Geldsummen sind jetzt für die verschiedenen Länder festgelegt, und (in einer allerdings nicht amtlichen Weise im Commentarium pro Religiosis et Missionariis 47, 1966, 255 f.) veröffentlicht worden. Demnach gilt, daß in folgenden Ländern die Generalobern bis zu folgenden Summen Genehmigungen erteilen können:

Argentinien	15 000 000	Pes.
Belgien	2 500 000	Belg. Fr.
Bolivien	15 000	Dollars
Brasilien	15 000	Dollars
Chile	50 000	Dollars
Columbien	500 000	Col. Pesos
Cuba	50 000	Dollars
Deutschland		
bei Veräußerung	500 000	DM
bei Beleihung	1 000 000	DM
Dominik. Republik	100 000	Dollars
Ecuador	25 000	Dollars
England	100 000	£
Frankreich	500 000	Francs
Honduras	50 000	Lampiras
Irland	50 000	£
Italien	30 000 000	Lire
Luxemburg	2 500 000	Belg. Fr.
Malta	100 000	£
Niederlande	60 000	Gulden
Nicaragua	30 000	$
Panama	30 000	$
Paraguay	10 000	$
Peru	1 300 000	Psoles
Philippinen	100 000	Pesos
Portorico	100 000	$
Portugal	500 000	Escudos
Schottland	50 000	£
Schweiz	500 000	Schw. Fr.
Spanien	1 000 000	Pesetas
Uruguay	50 000	$
Venezuela	70 000	Bolivar

Die Religiosenkongregation hat am 8. Dezember 1965 die Statuten für die Internationale Union der Generaloberinnen gutgeheißen und den Text dieser Statuten am 18. Dezember 1965 veröffentlicht (Commentarium pro Religiosis et Missionariis 47, 1966, 144—120).

Die Ritenkongregation hat am 28. November 1964 entgegen der Vorschrift des can. 2054 für Selig- und Heiligsprechungsprozesse genehmigt, daß die Abschriften der Prozeßakten im Wege des Rank-Xerox-Verfahrens erstellt werden dürfen (Commentarium pro Religiosis et Missionariis 56, 1965, 205 f.).

Zum Consultor der Ritenkongregation (Sektion für die heilige Liturgie) wurde der Franziskanerpater Bartolomeo Belluco ernannt. (L'Osservatore Romano n. 59 v. 11. 3. 1967).

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

Die Ordenslektorenvereinigung (OLV) tagte vom 16. bis 19. 1. 1967 in St. Augustin und beschäftigte sich mit den Fragen der Studienreform und der Heranbildung des Ordensnachwuchses. Um die Aufgaben der Ordenshochschulen in Wissenschaft, Forschung und Erziehung besser zu lösen und die bestehenden Kontakte zu den Professoren aus dem Diözesanbereich weiter ausbauen zu können, wurden folgende Resolutionen gefaßt:

1. Die Teilnehmer freuen sich über den Wunsch der Bischöfe, die Meinung der Ordensleute in Fragen der Studienreform kennenzulernen. Um einen möglichst engen und fruchtbaren Gedankenaustausch herbeizuführen, halten sie es für notwendig, daß neben dem Fakultätentag und der Arbeitsgemeinschaft der katholisch-theologischen Fakultäten und philosophisch-theologischen Hochschulen regelmäßig die ADO (Arbeitsgemeinschaft der Ordenshochschulen — so wird sich demnächst die OLV nennen) zu diesen Beratungen hinzugezogen wird.

2. Die Teilnehmer halten es für richtig, die wissenschaftliche Grundausbildung ihres Nachwuchses grundsätzlich an Ordenshochschulen durchzuführen. Das Ziel der wissenschaftlichen Ausbildung, die geistliche Prägung der Studien und die vom Vaticanum II geforderte Erneuerung des Ordenslebens, die ohne Erneuerung des Studiums nicht möglich ist, verlangen eigene Ordenshochschulen.

3. Es müssen Überlegungen angestellt werden, wie die Ausbildung des Ordensnachwuchses durch Zusammenarbeit und Zusammenschluß bestehender Anstalten verbessert werden kann.

4. Alle stimmen darin überein, daß die Philosophie im Ausbildungsgang des Ordenspriesters als eigenes Fach unvermischt erhalten bleiben muß. Ihr Dienstcharakter zur Theologie und Seelsorge muß neu überdacht werden.

5. Der Vorstand der OLV besteht aus folgenden fünf Patres: Dominikus Koster OP, Walberberg bei Bonn (Vorsitz); Erich Grunert CSSR, Geistingen bei Hennef (Sekretär); Albert van Gansewinkel SVD, St. Augustin bei Siegburg; Albert Walkenbach SAC, Vallendar bei Koblenz; Karl Becker SJ, St. Georgen bei Frankfurt.

6. Auf einer Tagung Anfang Mai 1967 wird die Umformung der OLV in eine „Arbeitsgemeinschaft der Ordenshochschulen" (AGO) vollzogen werden.

In der Woche vom 23. bis 27. Januar 1967 fand in Leutesdorf eine Arbeitstagung der Novizenmeister statt. Die Grundsatzreferate hielt P. Otto Pesch OP. Die Beratungen geschahen in vier Arbeitskreisen: 1. Über das Chorgebet heute; 2. über die heilige Messe und Wortgottesdienste; 3. über Formen und Weisen des persönlichen Gebetes; 4. über das Anliegen und die Ermöglichung der Gemeinschaftsmeditation.

Am 30. November 1966 fand in Stuttgart die erste Sitzung der von der Deutschen Bischofskonferenz neu konstituierten Kommission für das Ordenswesen statt (vgl. OK 8, 1967, 69). An dieser Sitzung nahmen auch Vertreter der deutschen Brüder- und Schwesternorden sowie der Leiter des Institutes für missionarische Seelsorge teil. Durch die neue Kommission wird die Arbeit der bisherigen gemischten Kommission fortgesetzt werden. Die Kommission kann keine verbindlichen Beschlüsse fassen, sondern nur Vorschläge machen. Rechtskräftig können die Vorschläge erst nach Genehmigung durch die Bischofskonferenz und die Mitgliederversammlungen der Ordensobernvereinigungen werden. — Da vermutlich in fast sämtlichen Kommissionen, die von der Bischofskonferenz errichtet wurden (vgl. OK 8, 1967, 68) Fragen zu behandeln sein werden, die auch das Ordensleben und die Ordensleute berühren, wurde folgender Antrag an die Bischofskonferenz gestellt: „Die Kommission für das Ordenswesen bittet sämtliche Kommissionen der Bischofskonferenz, zu prüfen, wie weit zu ihren Mitarbeitern auch Ordensleute in ihrer Eigenschaft als Ordensleute gehören sollen."

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

Die deutsche Bischofskonferenz hat auf ihrer Vollversammlung vom 28. Februar bis 4. März 1966 in Hofheim die Bildung einer bischöflichen Hauptkommission für die kirchlichen Archive in Deutschland beschlossen. Zweck dieser Maßnahme ist die Ordnung und Vereinheitlichung der Betreuungsvorschriften kirchlicher Archive im Rahmen der vom Apostolischen Stuhl unter dem 5. Dezember 1960 erlassenen Anweisungen über die Verwaltung der Archive (AAS 1960, 1022 ff.). Zum ersten Vorsitzenden der bischöflichen Hauptkommission wurde der Bistumsarchivar von Paderborn Dr. Alfred Cohausz, bestellt. Die Konferenzen der höheren Ordensobern in Deutschland werden für die angeschlossenen sowohl männlichen wie weiblichen Orden und Kongregationen je einen Archivar bzw. eine Archivarin in die bischöfliche Hauptkommission entsenden.

Bezüglich des durch das Reichskonkordat Art. 30 zu verrichtenden Gebetes für das Wohlergehen des deutschen Volkes und Reiches hat die Bischofskonferenz in Fulda beschlossen, daß die Fürbitte für Volk und Vaterland künftig in die Fürbitten der Eucharistiefeier eingefügt werde; mehrere Texte hierfür sind zur Auswahl angeboten (Amtsblatt Aachen 1966, 183).

Anläßlich der parlamentarischen Beratungen des Bayerischen Volksschulgesetzes hat der Bischof von Augsburg am 10. Oktober 1966 eine kirchliche Erklärung veröffentlicht, in welcher er die Bekenntnisschule als Normalschule begrüßt und den Gesetzentwurf bejaht, weil er dem vorrangigen Recht der Eltern und den Anliegen der Kirche Rechnung trage. Im gleichen Sinn hat auch der Bischof von Eichstätt am 19. Dezember 1966 eine Stellungnahme abgegeben (Amtsblatt Augsburg 1966, 335; Amtsblatt Eichstätt 1966, 230).

AUS DEM BEREICH DER DEUTSCHEN DIÖZESEN

Das Ordinariat Würzburg hat Bestimmungen über die Vereidigung von Meßweinlieferanten erlassen, wonach Firmeninhaber oder leitende Geschäftsführer, zusätzlich etwa auch der verantwortliche Kellermeister, auf die Reinheit der Meßweinproduktion zu vereidigen sind. Die Vereidigung erfolgt alle fünf Jahre; zwei Monate vor Fristablauf ist um Weiterzulassung zu bitten. Des weiteren werden Bestimmungen über die Behandlung des Meßweines erlassen, zu deren Einhaltung der Eid verpflichtet: es

darf nur reiner, zusatzfreier Naturwein verwendet werden. Näherhin wird dargelegt, was in der Bereitung und Behandlung des Meßweines zulässig und verboten ist (Amtsblatt Würzburg 1966, 228).

Im Erzbistum Köln wurden mit Wirkung vom 1. Januar 1967 die Mutterhausabgaben pro Schwester und Monat auf 175,— DM erhöht; für die von der Ordensgemeinschaft etwa gewährte volle freie Station ist außerdem pro Schwester ein monatlicher Betrag von 195,— DM anzusetzen (Amtsblatt Köln 1966, 412).

Im Erzbistum München-Freising ist zwischen dem Bündnis der katholischen Frauen und Mütter und dem Diözesanverband des Katholischen deutschen Frauenbundes eine Übereinkunft zur Koordinierung der Frauenseelsorge erfolgt und von Kardinal Döpfner am 30. September 1966 gutgeheißen worden. Die Seelsorgearbeit wird auf Diözesanebene durch den Diözesanrat der Frauenseelsorge geplant und abgestimmt; auf Pfarrebene ist nach Einheitlichkeit zu trachten (Amtsblatt München-Freising 1966, 350).

Über theologische Fernkurse für Laien unterrichtet eine Bekanntmachung des Ordinariates Freiburg, wo über die Fernkurse von Wien, Düsseldorf und Zürich näher berichtet wird (Amtsblatt Freiburg 1966, 187). Anzufügen ist der Brieffernkurs des Ordinariates München.

Hinsichtlich des Religionsunterrichtes an Verbandsschulen bestimmt das Augsburger Ordinariat, daß alle Seelsorger, deren Gemeinden in den Schulverband einbezogen sind, das Recht und die Pflicht haben, an der Erteilung des Religionsunterrichtes mitzuwirken (Amtsblatt Augsburg 1966, 312).

Die Diözesen von Nordrhein-Westfalen haben Richtlinien für kirchliche Kollekten, Werbeaktionen, Sammlungen und ähnliche Veranstaltungen erarbeitet. Demnach bedürfen der vorherigen schriftlichen Genehmigung der oberhirtlichen Stelle: Werbebeilagen kirchlicher Veranstalter von Sammlungen usw. in den Kirchenzeitungen; Kollektenpredigten; Übernahmen von Patenschaften einzelner Pfarreien in der Diaspora und in der Mission; kirchliche Sammlungen, die über die Grenzen einer Pfarrei hinausgehen; ökumenische Kollekten. Es ist näherhin angeordnet, daß derartige Genehmigungen nur erteilt werden, wenn davon die allgemein durchzuführenden Großkollekten (Misereor, Adveniat, Missions- und Bonifatiuskollekte), allgemein vorgeschriebene Diaspora- und Missionssonntage sowie die Tätigkeit des Bonifatiusvereins, sowie des päpstlichen Werkes der Glaubensverbreitung nicht beeinträchtigt werden (Amtsblatt Paderborn 1966, 114).

MISSIONEN

Am 30. September 1966 haben die deutschen Bischöfe an die Priester ein Wort zum Sonntag der Weltmission erlassen, in welchem die drei Schwerpunkte der Missionsarbeit ans Herz gelegt werden: die Ausbildung einheimischer Katechisten, die Förderung einheimischer Schwesterngemeinschaften, die Hilfe für Ausbildung und Unterhalt einheimischer Priester (Amtsblatt Regensburg 1966, 110).

Am 15. Februar 1967 trafen in Hamburg der Vorsitzende des Deutschen Evangelischen Missionsrates, Hauptpastor D. Hans Heinrich Harms und der Generalsekretär der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Weltmission, Oberkirchenrat Heinrich Lohmann, mit dem Präsidenten des Katholischen Missionsrates, Dr. Klaus Mund (Aachen) und dem katholischen Missionswissenschaftler, Professor Dr. Josef Glazik MSC (Münster) zu einem Informationsgespräch zusammen. Bei den Vorschlägen, die von seiten des deutschen Evangelischen Mis-

sionsrates gemacht wurden, geht es nicht vorrangig um caritative, soziale und kulturelle Zusammenarbeit, sondern um das gemeinsame Ziel: „die Verkündigung der von Gott in Christus gewirkten Erlösung". — Die bischöfliche Kommission für die Weltmission wird das Anliegen im Sinne der Ausführungsbestimmungen zum Missionsdekret prüfen.

PRIESTER- UND ORDENSBERUFE

Der Pro-Präfekt der Studienkongregation, Erzbischof Gabriel M. Garonne, hat die Leiter der Nationalzentren für die Pastoral der geistlichen Berufe zu einer Konferenz nach Rom eingeladen. Die Konferenz befaßte sich mit Problemen der geistlichen Berufe und legte den Ordinarien und Ordensobern der vertretenen Ländern (Belgien, Deutschland, England, Frankreich, Holland, Italien, Irland, Luxemburg, Österreich, Portugal, Schottland, Schweiz, Spanien) folgende Entschließungen vor:

I. Die Berufungen zum priesterlichen Dienst und Ordensleben und die allen Getauften gemeinsame Berufung

Die Pastoral der geistlichen Berufe macht den Eindruck eines isolierten Sektors im weiten Feld kirchlicher Tätigkeit, weil man nicht klar genug erfaßt, wie tief die Berufungen zum priesterlichen Dienst und Ordensleben mit der allen Getauften und dem ganzen Gottesvolk gemeinsamen Berufung verbunden sind. Daß man sich um die geistlichen Berufe nur am Rande kümmert, ist zum großen Teil eine Folge dieser theologischen Zersplitterung. Hier Abhilfe zu schaffen, ist das Ziel dieser Wünsche und Entschließungen.

Es ist unerläßlich, den engen Zusammenhang zwischen der grundlegenden Berufung aller Christen und den Berufungen zu besonderen Diensten herauszuarbeiten. Eine theologische Klärung dieses Sachverhalts ist dringend nötig. Sie erfordert ein vertieftes Studium der Berufung des Volkes Gottes, der Berufung, die in der Taufe ergeht, und des spezifischen Charakters der Berufungen zu den besonderen Diensten.

1. Die Studienkongregation wird ersucht, diese Studien — etwa durch eine internationale theologische Arbeitstagung — anzuregen.
2. Es ist die erste Aufgabe der pastoralen Zentren für geistliche Berufe auf nationaler und diözesaner Ebene, im Rahmen ihrer Möglichkeiten solche Studien ebenfalls anzuregen und ihre Ergebnisse wirksam zu publizieren. Das setzt natürlich voraus, daß diese Stellen voll arbeitsfähig sind (vgl. Nr. 8, 14, 18).
3. Für alle zukünftige Arbeit ist unumgängliche Voraussetzung, daß alle Verantwortlichen in diesen Stellen die Lehre vom Wesen der Berufung wirklich kennen. Es ist selbstverständlich, daß sie in diesen Fragen selbst Fachleute werden und sich mit theologischen Beratern umgeben.
4. Was auf diesem Gebiet erarbeitet wird, soll in einem europäischen Austausch allen zugute kommen. Es ist Sache der Studienkongregation, diese gegenseitige Information in Gang zu bringen und zu erleichtern — mit ihren eigenen oder mit den in Europa schon bestehenden publizistischen Mitteln.

II. Die Pastoral der Priesterberufe und die Pastoral der Ordens- und Missionsberufe

Aus den zu Beginn der Konferenz gegebenen Situationsberichten geht klar hervor, daß zwischen den pastoralen Bemühungen um Priesterberufe und denen um Ordens- und Missionsberufe mancherorts bis heute kaum eine Verbindung besteht. In einigen der vertretenen Ländern: Belgien, Deutschland, Frankreich, Holland, Schweiz sind (oder werden) beide auf nationaler oder regionaler Ebene koordiniert, zur Zufriedenheit und zum Nutzen aller.

Anderswo beklagt man — oft von beiden Seiten — die gegenseitige Absonderung, ja den Mangel an Verständnis füreinander.

Alle sind sich darin einig, daß diese Isolierung dem Dienst an den Berufungen, die Gott geben will, und der Sendung der Kirche zutiefst schadet. Die Methoden der Konkurrenz, der eigenmächtigen Berufswerbung — mit Motiven, die nicht immer lauter sind — laufen der Gnade Gottes frontal zuwider.

Um diese Zustände zu beseitigen, gilt es,

— den je eigenen, sich gegenseitig ergänzenden Charakter und den charismatischen Reichtum aller Berufungen in der Kirche zu entdecken und bewußt zu machen,
— den Geist eines Presbyteriums, das Welt- und Ordenspriester umfaßt, besser zu verwirklichen,
— die Verantwortung aller, die sich Gott übereignet haben, an der gemeinsamen Aufgabe der Evangelisierung unter der Leitung der Bischöfe mitzuarbeiten, stärker zu bejahen
— und eine Atmosphäre gegenseitigen Vertrauens zu schaffen.

Dazu sind folgende Anstrengungen nötig:

5. Ordensleute, Missionare und Laien sollen vollberechtigt in die pastoralen Strukturen der verschiedenen Ebenen einbezogen werden.

6. Die Orden, Missionsgesellschaften und — soweit es möglich ist — die Laien sollen in den Gremien, in denen die Pastoral der geistlichen Berufe erarbeitet wird, wirksam vertreten sein.

7. Auf der Ebene der Gesamtkirche mögen die römischen Kongregationen, denen die Sorge um eine lebendige Pastoral der geistlichen Berufe aufgetragen ist, sich zusammenfinden, um den Bischofskonferenzen und den Vereinigungen der Ordensobern gemeinsame und vom gleichen Geist erfüllte Richtlinien zu geben. Mit diesem Zusammengehen ist nicht die Verschmelzung von Organen gemeint, die ihre spezifischen Aufgaben wahrzunehmen haben, doch muß es über das Anfangsstadium einer gelegentlichen Zusammenarbeit hinauskommen.

8. In jedem Land muß eine zentrale Stelle geschaffen werden, die im Geist des Konzils der Förderung aller geistlichen Berufe dient. Derartige Zentren, die sowohl mit der Bischofskonferenz als auch mit der Vereinigung höherer Ordensoberinnen und -obern strukturell verbunden sind, bestehen schon in mehreren europäischen Ländern zur Zufriedenheit aller. Nur solche Zentren sind in der Lage, zur Koordinierung der Bemühungen innerhalb eines Landes beizutragen und auf regionaler und diözesaner Ebene eine vom gleichen Geist getragene Zusammenarbeit anzuregen.

III. Die Pastoral der geistlichen Berufe und die Seminare

Die pastorale Tätigkeit zugunsten geistlicher Berufe hängt ab zu einem guten Teil von der Konzeption der Seminare und vom Leitbild des priesterlichen Lebens und Dienstes, das für die Ausbildung der Priester maßgebend ist. Die Konferenz kam hinsichtlich dieses Zusammenhangs zu folgenden Ergebnissen:

9. Es ist dringend notwendig, daß das Problem der Heranbildung der Priester und Ordensleute einem vertieften Studium unterzogen wird, und die unterschiedlichen pädagogischen Konzeptionen dieser Ausbildung mit einem weiten Verständnis rechnen können. Wie das Dekret über die Ausbildung der Priester deutlich macht, sind Problematik und Ziel dieser Ausbildung überall gleich, allerdings darf man das Charakteristische jedes Landes nicht übersehen.

10. Vor allem wird gewünscht, daß die Leiter der Seminare in den für die

Pastoral der geistlichen Berufe verantwortlichen Gremien vertreten und die Seminaristen selbst in dieser pastoralen Tätigkeit engagiert sind.

11. Ebenso wird gewünscht, daß die Seminare für Gymnasiasten — dort wo sie bestehen — sich mehr und mehr als herausragende Institutionen zur Ausformung der Taufgnade erweisen — unbeschadet ihres spezifischen Charakters und ihrer Orientierung auf mögliche Priester- und Ordensberufe.

12. Dem Wunsche des Konzils entsprechend wird Bedacht genommen, daß die zukünftigen Priester und Ordensleute während ihrer (theologischen) Ausbildung in den Seminaren und Ordensinstituten eingeführt werden in die Lehre von Berufung, Priestertum und Räteleben.

13. Angeregt wird eine authentische Einweisung in die Pastoral der geistlichen Berufe in theologischer, soziologischer, pädagogischer, psychologischer und praktischer Hinsicht, die während der letzten Ausbildungsjahre oder in der späteren pastoralen Weiterbildung erfolgen kann.

14. Endlich scheint es wünschenswert, die nationalen Zentren für die Pastoral der geistlichen Berufe den bischöflichen Kommissionen für Fragen des priesterlichen Dienstes und Lebens in besonderer Weise zuzuordnen, damit sich die Zusammenarbeit und die Untersuchungen (zugunsten geistlicher Berufe) im genannten Sinn möglichst gut verwirklichen lassen.

IV. Die Pastoral der geistlichen Berufe und die Gesamtpastoral

Um authentisch und fruchtbar zu sein, muß eine Pastoral der geistlichen Berufe in eine konkrete und kontinuierliche Aktion eingebunden werden. Im Hinblick auf diese vitale Notwendigkeit kam die Konferenz zu folgenden Entschließungen:

15. Die Bischofskonferenzen sollen an die Notwendigkeit erinnert werden, die Pastoral der geistlichen Berufe in die Gesamtpastoral zu integrieren.

16. In der Gesamtplanung der Pastoral soll dem Dienst an den Berufen der Kirche ein eigener Platz und besondere Aufmerksamkeit eingeräumt werden.

17. Den Weisungen des Konzils entsprechend soll der Episkopat dafür sorgen, daß arbeitsfähige Zentren für die Pastoral der geistlichen Berufe auf nationaler und diözesaner Ebene geschaffen werden. Deren Leiter sollen in den Seelsorgeräten zu Wort kommen; den Zentren soll alle Hilfe zur Verfügung gestellt werden, die für eine gute Arbeit unerläßlich ist.

18. Die Errichtung dieser nationalen und diözesanen Zentren für die Pastoral der geistlichen Berufe wirft die Frage auf, welche Rolle ihnen in der Gesamtpastoral zukommt. Es scheint uns nötig, hier an die Weisungen des Konzils zu erinnern: Das ganze Volk Gottes ist unter der Leitung der Bischöfe für die Weckung und Pflege geistlicher Berufe verantwortlich.

    Vor allem ist diese Verpflichtung den Familien aufgetragen und betrifft die Familienseelsorge, die Katechese, die Katholische Aktion usw.

    Die Zentren haben all diesen Verantwortlichen gegenüber eine subsidiäre Funktion und können jene in ihrer Tätigkeit nicht ersetzen. Sie selbst sollen (als Mittelpunkte) die Stelle sein, von denen für die Pastoral der geistlichen Berufe immer wieder neue Impulse ausgehen, indem sie das Interesse und die Mitarbeit aller wachrufen und anregen. Dazu müssen sie in die Strukturen eingegliedert werden, in denen die Pastoral entworfen wird. So erscheint es z. B. notwendig, daß der Leiter des Diözesanzentrums für die Pastoral der geistlichen Berufe

dem Priester- und dem Seelsorgerat angehört.

Die Zentren für die Pastoral der geistlichen Berufe haben außerdem eine eigene Aufgabe, die sich aus ihrem Auftrag ergibt, die sie selbst erfüllen müssen, weil hier niemand sie vertreten kann. So unter anderem: Informationsarbeit, bestimmte theol., soziol., pädag. Arbeiten, Exerzitien zur Orientierung in Fragen der geistlichen Berufe, Hilfen für die Pastoral der geistlichen Berufe in Diözese und Pfarrei.

19. Zur leichteren Eingliederung in die Gesamtpastoral wünscht man in einigen Ländern, „oeuvre des vocations" durch „centre pastoral des vocations" zu ersetzen.

V. Die Pastoral der geistlichen Berufe an die einzelnen Altersstufen anpassen

In der gegenwärtigen Lage und angesichts der Schwierigkeiten junger Menschen von heute, sich endgültig zu engagieren, betont die Konferenz noch folgende Punkte:

20. Die feste Entscheidung für einen kirchlichen Beruf kann erst in der Zeit der Reife getroffen werden. Es wäre jedoch verfehlt, eine Erziehung des jungen Menschen zum Verständnis für Gott, die Kirche und ihre verschiedenen Dienste sowie seine Hinführung zu einer apostolischen Haltung hinauszuschieben. Diese Erziehungsarbeit muß so früh wie möglich anfangen und sich jedem Alter anpassen, wenn den Anrufen Gottes entsprochen werden soll.

21. Die Konferenz stellt fest, daß eine Pastoral der geistlichen Berufe vor allem im Universitätsmilieu und in der Welt der Arbeiter fehlt. Es wird deshalb gewünscht, daß diese auf Erwachsene zugeschnittene Pastoral von den Zentren angeregt und zusammen mit den zuständigen Stellen der Katholischen Aktion und der Studentenseelsorge erarbeitet wird.

22. Gemäß dem Geist, der die ganze Pastoral der geistlichen Berufe durchdringen muß, und im Hinblick auf die Rolle der Familie ist zu wünschen, daß das Anliegen dieser Pastoral in das Programm der Ehevorbereitungskurse aufgenommen wird.

23. Die Konferenz wurde durch ihre ganze Arbeit darin bestärkt, den dynamischen — nicht statischen — Charakter jeder Berufung hervorzuheben. Jede Berufung braucht deshalb in jedem Lebensalter, auch nach dem endgültigen Engagement durch die Weihe und Profeß, Hilfe und Sorge von allen Seiten.

In einem Nachwort wird der Primat der Gnade — des Gebetes und der Buße in der Pastoral der geistlichen Berufe, die Bedeutung der christlichen Hoffnung, die Maßgabe des Konzils und die Rolle einer weltweiten Sicht im Berufungsapostolat betont.

Worte des Papstes zur Berufswerbung

Die Teilnehmer am europäischen Kongreß der Natinaldirektoren für Berufswerbung wurden am 3. Dezember 1966 von Papst Paul VI. empfangen. In seiner Ansprache führte der Heilige Vater u. a. aus:

Man muß sicher sagen, daß unter allen Bemühungen und Initiativen, die von unserer Zeit zur erhofften Erneuerung der Kirche gefordert werden, das Werk der Berufsförderung einen der ersten Plätze einnimmt. Tatsächlich kann man sich kaum eine wirksame, beständige und recht geordnete pastorale Tätigkeit denken, die nicht ganz besondere Sorge aufwendet für den Nachwuchs im kirchlichen Dienste. Da Wir aber hier zu Männern sprechen, die auf diesem Gebiet des Apostolates ausgezeichnete Erfahrungen haben, brauchen wir euch nicht zu erinnern an die ungeheuer schweren Fragen und Schwierigkeiten, die euch in diesen Tagen

zur Lösung vorgelegt werden; so viele Gebiete sind ja leider durch den Mangel an geistlichen Arbeitern so sehr behindert, daß Wir mit großem Schmerz die Worte Christi wiederholen müssen: „Die Ernte ist groß; aber der Arbeiter sind wenige" (Luc 10,2).

Auch wollen Wir uns bei dieser Gelegenheit nicht mit den schweren und verwickelten Fragen beschäftigen, die sich auf die rechte Erziehung der Priesterkandidaten beziehen. Hierüber sind ja vom Hl. Stuhle öfters wichtige Dokumente veröffentlicht worden, und auch das ökumenische Konzil selbst hat Regeln voller Weisheit erlassen, die euch sicher eine große Hilfe sein werden, eure Aufgabe recht und fruchtbringend zu erfüllen.

Deshalb wollen Wir nur auf einige Punkte hinweisen, die sich auf die Psychologie der jungen Leute beziehen, die durch Einladung der Gnade zum heiligen Dienste berufen werden. Diese göttliche Berufung hängt ja, wie ihr wißt, ganz vom unergründlichen Ratschluß Gottes ab, gemäß dem Worte des göttlichen Erlösers: „Nicht ihr habt mich erwählt, sondern ich habe euch erwählt" (Jo 15,16). Aber Gott erwartet, daß der Mensch in freier Willensentscheidung auf seine Einladung antwortet; mit andern Worten, die göttliche Berufung fordert vom Menschen das Hören. Deshalb müssen wir uns bemühen, daß den Gläubigen, besonders den Jugendlichen, geeignete Hilfen geboten werden, durch die sie die Stimme Gottes hören und, wenn er sie zu sich einladet, mit den Worten des jungen Samuel antworten können: „Sprich, o Herr, dein Diener hört" (I Kön 3,9).

Unter den Mitteln, durch welche die Herzen der Jugendlichen bereit werden, das Wort Gottes zu hören, ist das wichtigste, daß man ihnen Gelegenheit bietet, *inneres Schweigen und Sammlung zu pflegen*. Auf den Geist der Kinder und Jugendlichen dringt nämlich heute durch Augen und Ohren eine solche Überfülle von äußeren Reizen ein, die meist seicht und leer, oft sogar böse und schädlich sind, daß sie dadurch behindert werden, das vollkommene Leben und seine Größe und Schönheit überhaupt zu begreifen und in Betracht zu ziehen. Deshalb sollen sie weise erzogen werden, bestimmte Zeiten des Schweigens und der Sammlung zu halten, in denen sie sich ernst auf sich selbst besinnen oder nach der hl. Kommunion eifrig Dank sagen oder zu bestimmten Zeiten die ewigen Dinge betrachten. Besonders bei diesen Gelegenheiten, wenn die jungen Herzen sich im Gebet mit Gott vereinen, sprechen sie zu ihm wie Kinder zum Vater; und da enthüllt ihnen Gott allmählich seine geheimen Ratschlüsse und Erwartungen. Zugleich werden die Jugendlichen besser verstehen, ob sie zum Priestertum berufen sind oder welches die Aufgabe ist, die Gott ihnen zugedacht hat.

Nicht weniger bedeutend und wertvoll muß auch ein anderes Hilfsmittel eingeschätzt werden, nämlich daß die Alumnen sich *häufig mit den Worten Gottes beschäftigen*, die in der Hl. Schrift enthalten sind. Das kann in ausgezeichneter Weise so geschehen, daß man die „aktive" Arbeitsmethode anwendet, die heute so geschätzt wird, und die eine gegenseitige Arbeit von Lehrern und Schülern fordert: so daß die Jugendlichen selber gewisse Stellen des Evangeliums lesen, darüber diskutieren, und so die hohe und heilige Kraft der Worte Christi erspüren, und indem sie in eigener Kraft und Bemühung das Leben und die Taten des göttlichen Erlösers durchforschen. Wie alle wissen, ist es für die Formung der Jugend überaus wichtig, daß sie ganz klar sieht, welche Stelle und welche Autorität Christus in ihrem Herzen einnimmt, Christus, wie er aus den Evangelien als Quellen erkannt wird. So versteht man auch besser die Besorgtheit der Kirche in diesem Punkte, wenn sie im Dekret über die Priestererziehung im

zweiten Vatikanischen Konzil sagt: „Sie sollen angeleitet werden Christus zu suchen: in der gewissenhaften Meditation des Gotteswortes, in der aktiven Teilnahme an den heiligen Geheimnissen der Kirche" (Nr. 8). Dann wird in den Herzen der jungen Leute, die so mit Jesus Christus vertraut sind, und zwar nicht aus Bücherstudium allein, sondern besonders auch im inneren Herzensverkehr mit ihm und aus verborgener Frömmigkeit, ein tiefer Eindruck entstehen, der nie mehr getilgt werden kann.

Noch einen anderen Weg gibt es, den jungen Leuten zu helfen, daß sie den Ruf Gottes vernehmen: wenn sie nämlich das aktive Leben der Kirche in eigener Erfahrung kennen lernen. Deshalb soll es all denen, die für die Förderung kirchlicher Berufe arbeiten, am Herzen liegen, daß die jungen Leute bekannt gemacht werden mit den Erfordernissen apostolischer Arbeiter, der Not der Armen oder den Zuständen in einer Gemeinde, wo das christliche Leben beispielhaft ist. Besonders sollen sie auch die Bildungsstätten kennen lernen, wo Jugendliche als Hoffnung der Kirche geformt werden. Ebenso sollten sie sich in einigen apostolischen Aufgaben versuchen, um herauszufinden, inwieweit sie sich für solche Arbeiten eignen. In besonderer Weise sollen sie von frühester Jugend an gewöhnt werden, aktiv an den liturgischen Funktionen teilzunehmen, da nichts die Herzen mehr zur Frömmigkeit bewegt, als die Teilnahme an den heiligen Geheimnissen, deren Kraft bewirkt, daß die Jugend in eine heilige Atmosphäre hineinwächst und von dem Verlangen erfüllt wird, den Spuren Christi nachzufolgen.

Schließlich ist zur endgültigen glücklichen Reifung eines kirchlichen Berufes überaus notwendig, daß den Jugendlichen die Gelegenheit offensteht, sich an die Lehrer des göttlichen Wortes selbst zu wenden und sie zu hören, nämlich daß sie einen Priester haben, der sich auszeichnet durch Gediegenheit und reifes Urteil, und der es versteht, ihre Herzensgeheimnisse väterlich entgegenzunehmen, und der ihnen zur Seite steht als Lehrer, Führer und Freund. Denn meistens entsteht der Beruf zum priesterlichen Leben nicht von selbst, sondern er ist wie ein heiliger Edelstein, der in der Erde verborgen ist und entdeckt werden muß. Gott reserviert sich zwar selbst den Ruf an seine Auserwählten; er fordert aber die Beihilfe seiner geweihten Diener, damit die jungen Leute das Wirken der himmlischen Gnade bemerken und den göttlichen Samen, der in ihre Herzen gesenkt ist, zur Reife bringen. Darum soll den von Gott Berufenen nie das freundschaftliche Gespräch, der väterliche Rat und besonders die geistliche Führung fehlen; das alles aber soll in einer Weise geboten werden, daß sowohl das Wirken Gottes, als auch die Freiheit des Priestertumskandidaten voll respektiert werden.

Dies sind die Punkte, die Wir euch zur Erwägung vorlegen wollten und die Wir eurer Sorge und eurem Eifer für die Religion empfehlen. Jetzt bleibt Uns nur noch übrig, daß Wir den Bemühungen, die ihr in diesen Tagen begonnen habt, glücklichen Erfolg wünschen, und Wir ermuntern euch, daß ihr in unerschütterlichem Vertrauen das Werk eures heiligen Apostolates freudig weiterführt. Denn wenn euch auch große Schwierigkeiten begegnen, so darf man doch nie und nirgends meinen, Gott würde nicht für die Bedürfnisse seiner Kirche Sorge tragen und nicht genau so wie in früheren Zeiten auch heute unzählige Scharen von Jugendlichen zu sich rufen, die großherzig, stark, unverdorben und rein dem Rufe Christi folgen und den Wunsch spüren, sich der Kirche zu weihen. Laßt nie ab, diesen geliebtesten Kindern die Ideale des heiligen Apostolates und die Wege der christlichen Heiligkeit vorzulegen; zeigt ohne Unter-

laß die Not der Seelen; entflammt ihre Herzen zur Nachfolge Christi: sie werden euch hochherzig folgen.

Damit diese Unsere Wünsche, die Wir dem allmächtigen Gott aus ganzem Herzen empfehlen, glücklich verwirklicht werden können, spenden Wir euch allen sowie euren Arbeiten voll Liebe im Herrn, als Beweis unseres väterlichen Wohlwollens, den Apostolischen Segen.

STAAT UND KIRCHE

In Bayern ist am 17. November 1966 ein neues Volksschulgesetz erlassen worden, welches die bisherigen Gesetze über Organisation der Volksschule, deren Schulleitung und Schulaufsicht, über Schulbedarf, Schulverwaltung, Schulpflege und Schulverbände aufhebt und deren Bestimmungen zusammenfaßt und neuordnet. Das neue Volksschulgesetz hält an dem in der Bayerischen Verfassung festgelegten Grundsatz fest, daß die Bekenntnisschule Regelschule ist und die christliche Gemeinschaftsschule nur auf Antrag errichtet wird. Antragsberechtigt sind die Erziehungsberechtigten von mindestens 25 Schülern einer Volksschule; wenn Antrag erfolgt stimmen die Erziehungsberechtigten in geheimer Abstimmung ab; die beantragte Gemeinschaftsschule ist zu errichten, wenn sich zwei Drittel der abstimmenden Erziehungsberechtigten für diese Schulart entscheiden und mindestens die Hälfte der Erziehungsberechtigten an der Abstimmung teilgenommen haben (Art. 10, 2—3). An den Gemeinschaftsschulen werden die Schüler nach christlichen Grundsätzen unterrichtet und erzogen (Art. 9, 1). Das Gesetz sieht außerdem die Ablösung der bisherigen Schulpflegschaften durch Elternbeiräte vor, in denen nur die Erziehungsberechtigten vertreten sind (Art. 56 ff.). Besondere Förderung kann nach Art. 67 den privaten Volksschulen zuteil werden, wenn sie auf gemeinnütziger Grundlage wirken und von juristischen Personen des öffentlichen und privaten Rechts betrieben werden. Der notwendige Schulaufwand einschließlich der Kosten für die Baumaßnahmen werden vom Staat ersetzt (Art. 65—67). (Bayerisches Gesetz- und Verordnungsblatt 1966, 402).

Durch Schreiben des Bayerischen Staatsministeriums für Unterricht und Kultus vom 20. Januar 1966 wurde unter gewissen Voraussetzungen die Teilnahme beamteter Volksschullehrer an religionspädagogischen Arbeitsgemeinschaften und Tagungen als Dienst im Sinne der Unfallbestimmungen erklärt, so daß gegebenenfalls für Teilnehmer an solchen Tagungen Unfallfürsorge zu leisten ist (Amtsblatt Würzburg 1966, 203).

Über die Erstattung von Kapitalertragssteuern an inländische Stiftungen und Körperschaften des öffentlichen Rechts, die ausschließlich und unmittelbar gemeinnützigen oder mildtätigen bzw. kirchlichen Zwecken dienen, berichtet eine Entschließung des Bayerischen Finanzministeriums vom 8. Oktober 1966; ebenso das Amtsblatt der Erzdiözese Köln (1966, 319; Pfarramtsblatt 39, 1966, 415). Der Bundesgerichtshof hat durch Urteil vom 3. Mai 1966 erklärt, daß Votivtafeln als dem Gottesdienst gewidmete Gegenstände zu gelten haben, deren Diebstahl also Kirchendiebstahl gemäß § 243 Abs. 1 Nr. 1 StGB ist (Pfarramtsblatt 39, 1966, 389).

Das Landgericht Mannheim hat durch Beschluß vom 27. Juli 1966 in einem Streit um die religiöse Kindererziehung zwischen einem freireligiösen Vater und einer katholischen Mutter entschieden: die freireligiöse Weltanschauung des Vater ist, weil der Staat allen Religionen wertneutral gegenübersteht, nicht geringer zu bewerten, als das kirchliche Bekenntnis der katholischen Mutter. Wenn sich die Eltern über die religiöse Erziehung dieses Kindes uneinig sind, so ist dadurch

noch nicht das Wohl des Kindes objektiv gefährdet. Dieses Wohl ist auch dann nicht gefährdet, wenn das Kind bis zu seinem 14. Lebensjahr infolge der Uneinigkeit der Eltern keinem bestimmten Bekenntnis angehört und beide Elternteile unter gegenseitiger Achtung ihrer abweichenden Standpunkte sowie ohne einseitige Einflußnahme das Kind auf der Grundlage ihres persönlichen Glaubens erziehen (Amtsblatt 39, 1966, 428).

Das Finanzgericht Düsseldorf hat durch Urteil vom 11. März 1966 festgestellt, daß ein katholisches Studentenwohnheim dem Gemeinbedarf dient, mithin grundsteuerlich zu begünstigen und von der Baulandsteuer zu befreien ist. (Amtsblatt Köln 1966, 320).

Der Kultusminister von Nordrhein-Westfalen hat am 6. Juni 1966 hinsichtlich des Unfallschutzes der Geistlichen, die an öffentlichen Schulen nebenamtlich Religionsunterricht erteilen, mitgeteilt, daß dieselben kraft Gesetzes gegen Arbeitsunfälle versichert sind, auch wenn sie nur ehrenamtlich oder nur gegen Stundenvergütung tätig werden und nicht Bedienstete des Landes sind (Amtsblatt Aachen 1966, 220).

Das Bundesverwaltungsgericht hat durch Urteil vom 11. März 1966 hinsichtlich der staatlichen Subventionierung der Privatschulen festgestellt, daß eine als Ersatzschule anerkannte Privatschule aus staatlichen Mitteln zu subventionieren sei, da sie den Staat von seiner Bildungsaufgabe entlastet und ihm daher besondere Kosten erspart (Pfarramtsblatt 39, 1966, 318).

Das Bayerische Oberste Landesgericht hat durch Urteil vom 25. November 1965 festgestellt, daß historisch begründete Reichnisverpflichtungen, die ein Patron gegenüber Pfarrkirchenstiftungen oder -pfründen hat, auch dann fortbestehen, wenn diese Pfarreien nicht besetzt sind (Pfarramtsblatt 39, 1966, 267).

PERSONALNACHRICHTEN

Pater Walter M. Abbott SJ wurde zum persönlichen Assistenten des Kardinals Bea für die Leitung der Studien für eine gemeinsame Bibel bestimmt. P. Abbott hat das Einheitssekretariat bei der Konferenz der Vereinigten Bibelgesellschaften im Mai vergangenen Jahres vertreten und ist seither Konsultor des Sekretariats. Von 1958 bis April 1966 war er Mitherausgeber der amerikanischen Jesuitenzeitschrift „America" (KNA).

Der Aachener Weihbischof Josef Buchkremer wurde vom Bischof Dr. Johannes Pohlschneider zum bischöflichen Vikar für die Angelegenheiten der Ordensleute ernannt (KNA).

Dr. Robert Svoboda OSC, Leiter des Referates Seelsorgehilfe in der Zentrale des Deutschen Caritasverbandes und Direktor der Hoheneckzentrale zur Abwehr der Suchtgefahren in Hamm ist zum Konsultor für Pastoralfragen in der Konzilskongregation ernannt worden. Dr. Svoboda ist Gründer und Leiter des katholischen Blindenwerkes in Deutschland; er ist ferner Vorstandsmitglied der Internationalen Arbeitsgemeinschaft für Seelsorge im Gastgewerbe und Tourismus (KNA).

P. Superior Michael Piller wurde durch Reskript der Konsistorialkongregation zum Generalkommissar der Gemeinschaft von den Hl. Engeln ernannt.

Kardinal Döpfner hat den Frankfurter Jesuitenpater Hans von Schönfeld zum neuen Leiter der kirchlichen Hauptstelle für Männerseelsorge und Männerarbeit in den deutschen Diözesen, die ihren Sitz in Fulda hat, ernannt (KNA).

Der Redemptoristenpater Dr. Wilhelm Pesch wurde zum ordentlichen Professor für neutestamentliche Exegese an die Universität Mainz berufen (KNA).

P. Robert Leiber SJ, der langjährige Privatsekretär Papst Pius XII., ist im Al-

ter von 80 Jahren in Rom verstorben. 1906 trat er in die Gesellschaft Jesu ein, 1917 wurde er zum Priester geweiht. Er war durch lange Jahre Professor für Kirchengeschichte an der päpstlichen Universität Gregoriana. Engster Mitarbeiter des späteren Papstes Pius XII. war er seit dessen Tätigkeit als Nuntius in Bayern und in Berlin (KNA).

Am 10. Dezember 1966 starb in Weingarten P. Dr. Gottfried Josef Görmiller SDS, von 1959 bis 1965 Provinzial der süddeutschen Provinz der Salvatorianer, zuletzt Superior des Kollegs in Bad Wurzach.

Am 4. Januar 1967 starb der Bischof von Sandomierz (Polen), Johann Lorek CM. Der Verstorbene war 1886 in Blasiowitz (Erzdiözese Breslau) geboren, seit 1911 Priester und seit 1936 Bischof (L'Osservatore Romano n. 5 v. 6. 1. 1967).

Die Trappistenabtei Mariawald hat am 11. 1. 1967 P. Otto Aßfalg zum neuen Abt gewählt. Die Abtsweihe fand am 8. 3. 1967 statt. Abt Otto Aßfalg ist Nachfolger des tödlich verunglückten Abtes Andreas Schmidt.

Zum neuen Abt der Missionsbenediktinerabtei Schweiklberg in Niederbayern wurde am 14. 3. 1967 P. Dr. Anselm Schulz, bisher Superior des Studienkollegs der Abtei in Friedberg bei Passau, gewählt. Dr. Anselm Schulz löst Abt Willibald Margraf ab, der nach fast 26-jähriger Amtszeit kürzlich resignierte. Von 1960—1964 lehrte der 35jährige neue Abt an der Hochschule der Missionsbenediktiner in Peramiho/Ostafrika (KNA).

Josef Pfab

Neue Bücher

Berichte

KONZILSLITERATUR (2. Teil)

Zusammengestellt von Franz Karl Heinemann CSSR, Hennef/Sieg

Auch für den zweiten Teil dieser Zusammenstellung der Konzilsliteratur gilt, daß sie in erster Linie der raschen Information dienen möchte. Die Übersicht erhebt nicht den Anspruch der Vollständigkeit, die bei der Fülle der Publikationen ohnehin kaum möglich ist. Die Gliederung des umfangreichen Materials bleibt problematisch, weil die Grenzen zwischen Schilderung und Analyse, zwischen Erlebnisbericht und Deutung oftmals fließend sind und darum keine saubere Scheidung zulassen.

III. VERÖFFENTLICHUNGEN AUS DER VORBEREITUNGSZEIT DES KONZILS.

Für das Verständnis des Konzils und die rechte Einschätzung seiner Arbeit sind die Veröffentlichungen aus der Zeit zwischen Einberufung und Eröffnung des Konzils von nicht geringer Bedeutung. Sie spiegeln nicht nur die Bewegung wider, die dieses Ereignis in der Öffentlichkeit ausgelöst hat, sie geben zugleich einen Einblick in die Sorgen und Wünsche verschiedener Einzelpersönlichkeiten und Gruppen der Kirche und behalten darum ihren Wert.

1. ASMUSSEN, Hans: *Rom — Wittenberg — Moskau am Vorabend des Konzils.*
   Stuttgart 1961: Schwaben-Verlag. 166 S. ebr. DM 5,90.
   Völlig neu bearbeitete Fassung eines schon 1955 erschienenen Buches. Die Einberufung des Konzils hat noch deutlicher gemacht, daß die drei großen christlichen Gemeinschaften nicht isoliert existieren und handeln können.
2. BAUMANN, Richard: *Der Berg vor dem Konzil.*
   Tübingen 1962: Katzmann-Verlag. 176 S. Ln. DM 9,80.
   Die Frage nach der Anerkennung des Papsttums wird hier im Blick auf das bevorstehende Konzil neu gestellt in dem Vertrauen, daß sich die Wahrheit mehr und mehr Gehör verschaffe.
3. BAUMANN, Richard: *Ein allgemeines, freies Konzil.*
   Um die Einheit der Christenheit (Sammlung: Aktuelle Arena).
   Würzburg 1960: Arena-Verlag. 144 S. ebr. DM 5,50.
   Das richtige Verständnis des Apostelkonzils erweist das Lehramt der Kirche als Offenbarungswahrheit, die nicht preisgegeben werden darf. Das ist die These dieses Büchleins. Ihre Anerkennung könnte der Kirche eine neue Form der Einheit bescheren.
4. BEA, Augustinus Kardinal: *Das II. Vatikanische Konzil und die Einheit der Christen.* Vortrag.
   Meitingen o. J.: Kyrios-Verlag. 33 S. geh. DM 1,20.
   Eine gehaltvolle kleine Schrift über ein brennendes Thema, wie die zahlreichen Übersetzungen in andere Sprachen beweisen.
5. BRANDENBURG, Albert: *Evangelische Christenheit in Deutschland am Vorabend des 2. Vatikanischen Konzils in katholischer Sicht.* (Fromms Taschenbücher, Bd. 11).
   Osnabrück 1961: Fromm. 110 S. kart. DM 2,80.

Das Buch ist nicht nur ein Situationsbericht über die Reaktion der evangelischen Christen auf die Einberufung des Konzils, sondern zugleich eine Darstellung der Hauptlinien protestantischer Theologie in den letzten Jahrzehnten.

6. FISCHER-WOLLPERT, Rudolf: *Die heilige Versammlung.*
Predigten zur Einführung in das zweite vatikanische Konzil.
Würzburg 1961: Echter-Verlag. 107 S. kart. DM 7,80.
Diese Predigten befassen sich mit der Bedeutung früherer Konzilien und den Aufgaben des zweiten Vaticanums.

7. *Fragen an das Konzil.* Anregungen und Hoffnungen. (Herder-Bücherei, Bd. 95).
Freiburg 1961: Verlag Herder. 713 S. kart. DM 2,50.
Die hier veröffentlichten Beiträge erschienen zuerst in der Zeitschrift „Wort und Wahrheit" und wollen eine Bestandsaufnahme der öffentlichen Diskussion zwischen Einberufung und Eröffnung des Konzils sein.

8. FORSTER, Karl (Hrsg.): *Erwägungen zum kommenden Konzil.*
(Studien und Berichte der Katholischen Akademie in Bayern, Heft 15).
Würzburg 1961: Echter-Verlag. 145 S. ebr. DM 6,20.
Das Buch bietet die Referate und Diskussionen, die katholische und evangelische Theologen auf der Tagung der katholischen Akademie in Bayern im Juli 1961 gehalten haben.

9. *Führer durch das Konzil.* Informationen, Dokumente, Interviews.
(Fromms Taschenbücher, Bd. 25).
Osnabrück 1962: Fromm. 173 S. kart. DM 4,80.
Der Dokumentenband gibt einen Überblick auf die Arbeiten der Vorbereitungszeit und enthält die wichtigsten päpstlichen Verlautbarungen aus diesen Monaten.

10. HUBER, Georges: *Das mißverstandene Konzil.* Gespräche unter den Kolonnaden von St. Peter.
Essen 1961: Verlag Driewer. 108 S. Pp. DM 6,80.
Anliegen, Themen, Hoffnungen und Fragen der Vorbereitung und Organisation werden hier in Form eines Gespräches dargestellt. Eine gute erste Einführung.

11. IVANKA, Endre von (Hrsg.): *Seit neunhundert Jahren getrennte Christenheit.*
Studien zur ökumenischen Begegnung mit der Orthodoxie. (Ruf und Antwort, Nr. 3).
Wien 1962: Verlag Herder. 136 S. ebr. DM 7,—.
Die Problematik ökumenischer Begegnung zwischen Ost und West ist Gegenstand des Buches, das sowohl die historischen wie auch die dogmatischen und liturgischen Unterschiede darzustellen versucht.

12. JAEGER, Lorenz Kardinal: *Das ökumenische Konzil, die Kirche und die Christenheit.* Erbe und Auftrag. (Konfessionskundliche Schriften des Johann-Adam-Möhler-Instituts, Nr. 4).
Paderborn 1961: Bonifacius-Druckerei. 181 S. ebr. DM 6,90.
An die Darstellung der ökumenischen Konzilien schließt sich ein Kapitel mit aktuellen Reden und Aufsätzen, deren Hauptanliegen die Entfaltung der Ekklesiologie ist.

13. KLINKHAMMER, Carl (Hrsg.): *Versöhnte Christenheit.*
Essen 1961: Fredebeul & Koenen. 181 S. Ln. DM 9,80.
Die Schrift enthält Vorträge von evangelischen, katholischen und orthodoxen Theologen, die 1961 in Düsseldorf gehalten wurden.

14. *Konkrete Wünsche an das Konzil.* Beiträge katholischer und evangelischer Theologen und Laien.
Kevelaer 1961: Verlag Butzon & Bercker. 90 S. kart. DM 2,80.
V. Schurr, R. Baumann, M. Dirks und A. Lissner formulieren Fragen und Wünsche katholischer Seelsorger, Laien und evangelischer Christen an das Konzil.

15. KÜNG, Hans: *Konzil und Wiedervereinigung.* Die Erneuerung als Ruf in die Einheit. Geleitwort von Franz Kardinal König.
Freiburg 1963: Verlag Herder. 250 S. Ln. DM 13,80.
Der Verfasser behandelt hier das Thema der „ecclesia semper reformanda" in systematischer, geschichtlicher und praktischer Art.

16. MEINHOLD, Peter: *Der evangelische Christ und das Konzil.* (Herder-Bücherei, Bd. 98).
Freiburg 1961: Verlag Herder. 140 S. kart. DM 2,50.
Das Büchlein enthält fünf Vorträge bzw. Aufsätze des evangelischen Autors, die dieser bei verschiedenen Anlässen vorgetragen hat und die als Beitrag zum gegenseitigen Verständnis verstanden werden möchten.

17. PFISTER, Rudolf: *Das Zweite Vatikanische Konzil von 1962 und wir Protestanten.* Eine Orientierung.
Zürich 1962: Zwingli-Verlag. 56 S. kart. DM 3,60.
Das Büchlein des Kirchenhistorikers berichtet knapp und klar über die Entstehung des Konzilsplans und über die bis damals bekannt gewordenen Stadien der Vorbereitung. Hinweise auf Quellen und Literatur bereichern die Ausführungen.

18. ROEGELE, Otto B: *Was erwarten wir vom Konzil? Gedanken eines Laien.* (Fromms Taschenbücher, Bd. 6).
Osnabrück 1961: Fromm. 128 S. kart. DM 3,80.
Der einzige umfassende Beitrag eines Laien im deutschen Sprachraum. Die Anliegen der Laien stehen darum auch im Vordergrund neben einigen aktuellen Themen wie: Marienverehrung, Mischehenfrage, Nachrichtenpolitik des Konzils, Entwertung des Bischofsamtes u. a.

19. SKYDSGAARD, Kristen E. (Hrsg.): *Konzil und Evangelium.* Lutherische Stimmen zum kommenden römisch-katholischen Konzil.
Göttingen 1962: Vandenhoeck & Ruprecht. 215 S. ebr. DM 13,50.
Ein wichtiger Sammelband, der die Meinungen des Luthertums wiedergibt. Der Ton ist vornehm und sachlich zugleich. Besonders interessant der Beitrag des Amerikaners G. Lindbeck über den „römischen Katholizismus am Vorabend des Konzils".

20. *Umfrage zum Konzil.* Hrsg. von der Redaktion von „Wort und Wahrheit".
Freiburg 1961: Verlag Herder. 149 S. kart. DM 5,80.
81 katholische Laien und Theologen geben Antwort auf Fragen zu den Aufgaben des kommenden Konzils.

IV. DARSTELLUNG UND ANALYSE DER EINZELNEN KONZILSPERIODEN

In diesem Abschnitt sollen jene Bücher und Schriften erfaßt werden, in denen die Dokumentation überwiegt und erste Versuche einer Analyse und Auswertung der Konzilsarbeit gemacht werden. Die eigentlichen Erlebnisberichte und Tagebücher werden in einem weiteren Abschnitt zusammengestellt.

1. CULLMANN, Oskar — VISCHER, Lukas: *Zwischen zwei Konzilssessionen.* Rückblick und Ausschau zweier protestantischer Beobachter.
   Zürich 1963: EVZ-Verlag. 64 S. kart. DM 4,80.
   Den beiden Referaten dieser Broschüre kommt deswegen besonderes Gewicht zu, weil ihre Verfasser zu den führenden Persönlichkeiten der evangelischen Christenheit zählen und als offizielle Beobachter des Konzils kompetente Fachleute sind.

2. GALLI, Mario von — MOOSBRUGGER, Bernhard: *Das Konzil.* Chronik der ersten Sessio. Ein Bild- und Textbericht.
   Mainz-Olten 1963: Matthias-Grünewald-Verlag / Walter-Verlag.
   144 S., 150 Abb. kart. DM 7,50.
   Der reich illustrierte Band ist in Text und Bild unübertroffen. Den Begleittext bilden die Rundfunkvorträge P. v. Gallis, die viele Woche für Woche mit großem Interesse gehört haben.

3. GOZZINI, Mario: *Das Konzil — Tor zur Welt.*
   Bergen-Enkheim b. Frankfurt 1963: G. Kaffke. 260 S. Ln. DM 14,80.
   Das in Italien sehr erfolgreiche Buch legt besonderen Nachdruck auf die vorkonziliare Dokumentation. Hirtenbriefe aus aller Welt geben einen guten Eindruck von den Erwartungen und Stimmungen der Gläubigen.

4. KOCHS, Anton (Hrsg.): *Das 21. Konzil.* Dokumentarischer Bildband mit Fotos von Josef A. Slominski, verschiedenen Textbeiträgen und allen wichtigen öffentlichen Dokumenten vom Konzil.
   Essen 1963: Fredebeul & Koenen. 160 S., 121 Abb. Ln. DM 29,50
   Ein streng dokumentarisch aufgebauter Text- und Bildband, der sich zwar nicht sehr flüssig liest, aber eine hervorragende typographische Ausstattung aufweist.

5. *Das Konzil im Spiegel der Presse.* Hrsg. von Weihbischof W. Kampe. Würzburg 1963: Echter-Verlag. 451 S. kart. DM 19,80.
   Die Meinung der Öffentlichkeit, soweit sie in der Presse zum Ausdruck kam, spiegelt dieses Buch wider. Zahlreiche Stimmen aus der deutschsprachigen Tages- und Wochenpresse kommen zu Wort.

6. RATZINGER, Joseph: *Die erste Sitzungsperiode des zweiten Vatikanischen Konzils.*
   Köln 1963: Bachem. 64 S. kart. DM 2,80.
   Die Schrift enthält einen Vortrag, den der Verfasser für ein größeres Publikum an der Universität Bonn gehalten hat. Seine Darstellung folgt der zeitlichen Abfolge der Konzilsarbeiten und führt allgemeinverständlich in die wesentlichen Themen der ersten Sitzungsperiode ein.

7. RYNNE, Xavier: *Die zweite Reformation.* Die erste Sitzungsperiode des zweiten Vatikanischen Konzils. Entstehung und Verlauf.
   Köln 1964: Kiepenheuer & Witsch. 324 S. Ln. DM 19,80.
   Hier kommen besonders die internen Vorgänge des Konzils zur Sprache. Wenn die überaus fesselnd geschriebene Darstellung auch nicht immer von Einseitigkeiten frei ist und die theologische Präzision zu wünschen übrigläßt, so sind doch die Informationen bis ins Detail zuverlässig. Die unbarmherzige Kritik an der römischen Kurie trug sicher wesentlich zum Erfolg des Buches bei.

8. SCHWEIGART, Hans Günther: *Evangelischer Bericht über das römische Konzil bis zur Wahl Pauls VI.*

Frankfurt 1963: Stimme-Verlag. 134 S.

An Hand zahlreicher Dokumente versucht der Autor dieses Buches die Zielsetzung des Konzils, den Fortgang der Arbeiten, die theologischen und kirchlichen Strömungen und Gegenströmungen im katholischen Raum sichtbar zu machen.

9. SEIBEL, Wolfgang — LORENZ, Franz (Hrsg.): *Ein Briefwechsel zum Konzil.* Die erste Konzilstagung im Blickpunkt der öffentlichen Meinung.

Recklinghausen 1963: Paulus-Verlag. 136 S. kart. DM 4,80.

Diese vornehmlich chronologische Darstellung gibt einen Briefwechsel zwischen dem Chefredakteur des „Echo der Zeit", Fr. Lorenz, und dem damals in Rom weilenden Mitarbeiter der „Stimmen der Zeit", W. Seibel, wieder, der in der genannten Zeitung Woche um Woche veröffentlicht wurde.

10. SEIBEL, Wolfgang (Hrsg.): *Zwischenbilanz zum Konzil.* Die Berichte und Dokumente der deutschen Bischöfe.

Recklinghausen 1963: Paulus-Verlag. 174 S. kart. DM 7,80.

Die abgedruckten Briefe, Erklärungen, Hinweise, Predigten und Hirtenschreiben der deutschen Bischöfe geben Aufschluß über deren Meinung zum Konzil. Die Dokumente sind nach sachlichen Gesichtspunkten geordnet, wodurch die theologischen Anliegen stärker hervortreten.

11. *Vaticanum secundum.* Band 1: Die erste Konzilsperiode. In Zusammenarbeit mit W. Becker und J. Gülden. Hrsg. von O. Müller.

Leipzig 1963: St.-Benno-Verlag. 472 S.

Neben einer unvollständigen chronologischen Dokumentation bietet das Buch eine ausführliche Wiedergabe des Inhalts und der Probleme der auf der ersten Sitzungsperiode diskutierten Entwürfe.

12. *Das Zweite vatikanische Konzil.* (Studien und Berichte der katholischen Akademie in Bayern, Heft 24).

Würzburg 1963: Echter-Verlag. 113 S. kart. DM 6,20.

Die Vorträge und Diskussionen der von der sehr verdienstvollen Akademie veranstalteten Tagung sind wegen ihres klar analysierenden Charakters sehr lesenswert.

13. *Das II. Vatikanische Konzil. Dokumente und Berichte.*

Band I: Der offizielle deutsche Dokumentarbericht hrsg. vom Zentralkomitee der deutschen Katholiken. Bearbeitet von Weihbischof W. Kampe und Prälat G. Fittkau. Paderborn 1963: Bonifacius-Druckerei. 350 S. Ln. DM 13,50.

14. *Zweites Vatikanisches Konzil.* 1. Sitzungsperiode. Dokumente — Texte — Kommentare. (Fromms Taschenbücher, Bd. 27).

Osnabrück 1963: Fromm. 216 S. kart. DM 5,80.

Neben der Ansprache des Papstes zu Beginn und am Schluß der ersten Sitzungsperiode bietet das Buch einen Überblick über die behandelten Schemata mit verbindenden Worten von Konzilsvätern und Konzilstheologen.

B. Zweite Sitzungsperiode.

1. GALLI, Mario von — MOOSBRUGGER, Bernhard: *Das Konzil.* Von Johannes XXIII. zu Paul VI. Chronik der zweiten Sessio. Die Pilgerfahrt ins Heilige Land. Zweiter Text- und Bildbericht.
   Mainz 1964: Matthias-Grünwald-Verlag. 168 S., 180 Fotos, kart. DM 8,50.
   Eine gelungene Fortsetzung des Bandes über die erste Sitzungsperiode. Dokumentarischer Text, witziger Kommentar und ausgezeichnete Fotos sind in einer selten geglückten Synthese miteinander verbunden. Im Vergleich zum ersten Band haben die päpstlichen Ansprachen und die Interventionen der Konzilsväter an Gewicht gewonnen.

2. HAMPE, Johann Christoph: *Ende der Gegenreformation?* Das Konzil, Dokumente und Deutung.
   Stuttgart-Mainz 1964: Kreuz-Verlag/Matthias-Grünewald-Verlag. 445 S. kart. DM 4,80.
   Das Buch des evangelischen Pastors legt den Nachdruck auf die ökumenische Problematik des Konzils. Der erste dokumentarische Teil vereinigt katholische und evangelische Stimmen, die der Verfasser kommentiert. Im zweiten Teil finden sich Beiträge und Stellungnahmen bekannter evangelischer und katholischer Theologen zu einzelnen Themen der zweiten Sitzungsperiode. Den wertvollsten Teil des Buches bildet die vorzüglich gelungene Auswahl der Interventionen von Konzilsvätern.

3. *Das Konzil im Spiegel der Presse.* Hrsg. von Weihbischof W. Kampe. Bd. 2.
   Würzburg 1964: Echter-Verlag. 346 S. kart. DM 19,80.
   Wie schon der erste Band bringt das Buch eine Auswahl deutscher Pressestimmen zur Arbeit des Konzils, die eine erstaunliche Variationsbreite aufweisen.

4. *Konzilsreden.* Hrsg. von Yves Congar, Hans Küng und Daniel O'Hanlon.
   Einsiedeln 1964: Benziger. 220 S. br. DM 9,80.
   Eine wertvolle Sammlung, weil hier eine Reihe bedeutender Konzilsväter die Öffentlichkeit unmittelbar über ihre eigentlichen Intentionen informiert. Die ausgewählten 51 Reden lesen sich trotz starker theologischer Akzentuierung sehr spannend. Repräsentativ ist jedoch die Auswahl nicht. Es fehlen fast ganz die Stimmen aus Afrika und auch einige bedeutende Reden europäischer Konzilsväter.

5. MARON, Gottfried: *Evangelischer Bericht zum Konzil.* Zweite Session. 2. Aufl. (Bensheimer Hefte, 23).
   Göttingen 1965: Vandenhoeck & Ruprecht. 66 S. kart. DM 3,—.
   Der Verfasser war als Beauftragter des Bensheimer konfessionskundlichen Instituts in Rom und berichtet sehr kritisch, gelegentlich allzu negativ, über das Konzilsgeschehen. Dabei fehlt nicht eine mutige Durchleuchtung des in den eigenen Reihen vertretenen Standpunktes.

6. RATZINGER, Joseph: *Das Konzil auf dem Weg.* Rückblick auf die zweite Sitzungsperiode des zweiten Vatikanischen Konzils.
   Köln 1964: Bachem. 81 S. kart. DM 4,20.
   Die drei in diesem Bändchen vereinigten Vorträge des Verfassers behandeln alle wichtigen Themen der zweiten Sitzungsperiode: Kurienreform, Christozentrik, Kirche als Zeichen, Kollegialität und ekklesiale Realität der anderen christlichen Kirchen.

7. RYNNE, Xavier: *Briefe aus dem Vatikan.* Die zweite Sitzungsperiode des II. Vatikanischen Konzils.
Köln 1964: Kiepenheuer & Witsch. 431 S. Ln. DM 24,80.

Im Vergleich zum ersten Band ist die Fortsetzung bedächtiger und im Urteil zurückhaltender geworden. Der lebendige Stil und das persönlich eindeutige Engagement des Verfassers sind dabei glücklicherweise erhalten geblieben.

8. *Vaticanum secundum.* Band 2: Die zweite Konzilsperiode. In Zusammenarbeit mit W. Becker und J. Gülden. Hrsg. von O. Müller.
Leipzig 1965: St.-Benno-Verlag. 900 S.

Das Buch enthält eine vollständige Chronik und alle wichtigen Dokumente der zweiten Sitzungsperiode.

9. *Zweites Vatikanisches Konzil.* 2. Sitzungsperiode. Dokumente — Texte — Kommentare. (Fromms Taschenbücher, Bd. 30).
Osnabrück 1964: Fromm. 364 S. kart. DM 6,80.

Die Sammlung bietet alle wichtigen Dokumente der zweiten Session und reicht bis zum Tode Johannes' XXIII. zurück. Daneben finden sich eine ganze Reihe wichtiger Vorträge von Bischöfen und Konzilstheologen zu einzelnen Themen und Entwürfen dieser Sitzungsperiode, darunter auch der umstrittene Vortrag von Prof. Schlink zum Kirchenschema.

B. Dritte Sitzungsperiode.

1. GALLI, Mario von — MOOSBRUGGER, Bernhard: *Das Konzil.* Kirche im Wandel. Dritter Text- und Bildbericht.
Mainz 1965: Matthias-Grünewald-Verlag. 144 S. kart. DM 9,50.

Auch der dritte Fortsetzungsband ist eine gelungene Mischung von Bericht, wörtlicher Wiedergabe und Bilddokument. Das Kirchenschema bildet den Mittelpunkt. Besonders wertvoll einige nicht gehaltene Reden zum Schema 13.

2. MARON, Gottfried: *Evangelischer Bericht vom Konzil.* Dritte Session. (Bensheimer Hefte 26).
Göttingen 1965: Vandenhoeck & Ruprecht. 90 S. kart. DM 4,—.

Wenn auch die positiven Seiten der dritten Konzilsperiode nicht übersehen werden, so überwiegt doch der polemische Ton und erweckt den Anschein, als ob Kritik um jeden Preis gesucht würde.

3. RATZINGER, Joseph: *Ergebnisse und Probleme der dritten Sitzungsperiode.*
Köln 1965: Bachem. 90 S. kart. DM 5,40.

Die beiden Vorträge gelten dem allgemeinen Stand der Konzilsarbeiten zum damaligen Zeitpunkt und der ökumenischen Problematik der Lehre von der Kollegialität der Bischöfe.

4. RYNNE, Xavier: *Die dritte Sitzungsperiode.* Debatten und Beschlüsse des zweiten Vatikanischen Konzils.
Köln 1965: Kiepenheuer & Witsch. 454 S. Ln. DM 28,—.

Neben der Lebendigkeit der Aussage erfreut wiederum die Tatsache, daß viele Details des Konzilsgeschehens berücksichtigt werden, die andere meist übergangen haben.

5. SCHILLEBEECKX, E.: *Die Signatur des zweiten Vatikanums.* Rückblick auf drei Sitzungsperioden.
Wien 1965: Verlag Herder. 184 S. kart. DM 12,60.
Es handelt sich um eine Sammlung von Referaten und Ansprachen, die der gelehrte Verfasser über das Konzil und einzelne seiner Themen gehalten hat. Die Themen reichen von der Konzilsvorbereitung bis zum Abschluß der dritten Sitzungsperiode. Ein besonderes Interesse gilt den Fragen moderner Ekklesiologie.
6. *Vaticanum secundum.* Band 3: Die dritte Konzilsperiode, erster Teil. In Zusammenarbeit mit W. Becker und J. Gülden. Hrsg. von O. Müller.
Leipzig 1965: St.-Benno-Verlag. 600 S.
Der Band enthält die vollständigen Texte der Konstitution über die Kirche und der Dekrete über die Ostkirchen und den Ökumenismus.
7. *Zweites Vatikanisches Konzil.* 3. Sitzungsperiode. Dokumente — Texte — Kommentare. (Fromms Taschenbücher, Bd. 34).
Osnabrück 1965: Fromm. 357 S. kart. DM 7,80.
Der wieder vom Hauptredakteur der KNA zusammengestellte Band enthält den Wortlaut der am Ende der dritten Sitzungsperiode verabschiedeten Dekrete, die wichtigsten Konzilsansprachen des Papstes während dieser Zeit, mehrere Vorträge von katholischen Theologen und nichtkatholischen Beobachtern sowie einige Konzilsinterventionen. Als Quelle ein wertvoller Band.

C. Vierte Sitzungsperiode.

Die Zahl der Dokumentarberichte und Analysen zur vierten Sitzungsperiode ist im Vergleich zu den vorausgegangenen Sessionen geringer geworden. Das ist kein Zeichen abnehmenden Interesses, sondern hängt mit dem Abschluß des Konzils zusammen, das nun in zunehmendem Maße von den Autoren als Ganzes behandelt wird. Ein eigener Abschnitt unserer Literaturübersicht wird sich noch mit diesen zusammenfassenden Darstellungen beschäftigen.

1. MARON, Gottfried: *Evangelischer Bericht vom Konzil.* Vierte Session. (Bensheimer Hefte 31).
Göttingen 1966: Vandenhoeck & Ruprecht. 84 S. kart. DM 4,—.
Auch in seinem letzten Bändchen, das wohl von gründlicher Berichterstattung zeugt, macht der Verfasser einen übertrieben distanziert kritischen Eindruck. Aber auch dafür sollte man dankbar sein, weil diese Haltung eine weit verbreitete Einstellung widerspiegelt.
2. RATZINGER, Joseph: *Die letzte Sitzungsperiode des Konzils.*
Köln 1966: Bachem. 82 S. kart. DM 6,50.
Theologisch tiefe Ausführungen über die auf der vierten Sitzungsperiode noch einmal diskutierten Entwürfe: Religionsfreiheit, Schema 13, Missions- und Priesterschema kennzeichnen das letzte Bändchen dieser gewichtigen Folge.
3. RYNNE, Xavier: *Die Erneuerung der Kirche.* Die vierte Sitzungsperiode des zweiten Vatikanischen Konzils.
Köln 1967: Kiepenheuer & Witsch. 432 S. Ln. DM 29,80.
Die lebendige Chronik des Konzilsgeschehens wird in diesem letzten Band durch umfangreiche Dokumentation ergänzt: Papstansprachen, Konstitutionen und Dekrete. Mit Vorzug wird das Thema Ökumene sowie Kirche und Welt behandelt.

4. SCHILLEBEECKX, E.: *Besinnung auf das zweite Vatikanum.* Vierte Session. Bilanz und Übersicht.
Wien 1966: Verlag Herder. 84 S. kart. DM 6,50.

Das kleine Bändchen ist gewissermaßen eine Gesamtanalyse des Konzils in Kurzfassung. Drei Themengruppen lassen sich unterscheiden: das eigentlich Neue an der Konzilslehre im Vergleich zur vorkonziliaren Periode, die wichtigsten theologischen Fragen des Konzils, die nachkonziliaren Schwierigkeiten.

5. *Zweites Vatikanisches Konzil.* 4. Sitzungsperiode. Dokumente — Texte — Kommentare. (Fromms Taschenbücher, Bd. 38).
Osnabrück 1966: Fromm. 672 S. kart. DM 14,80.

Auch der letzte Band dieser Folge trägt den Charakter seiner Vorgänger: eine glückliche Mischung von offiziellen Dokumenten und Stellungnahmen in Form von Ansprachen und Referaten.

FRAGEN DES HEUTIGEN ORDENSLEBENS

Bemerkungen zu vier neuen Büchern

Von Peter Lippert CSSR, Hennef/Sieg

Das Leben in den Orden ist in unseren Tagen in mehrfacher Hinsicht zur Frage geworden. Das Fragen hebt bereits an bei der theologischen Begründung des Ordensstandes. Zwar hat sich das Konzil im Einklang mit der gesamten kirchlichen Tradition, die seit jeher Lebensformen charismatischer Art als „Stände" in der Kirche kennt, ohne jedes Zögern zur Tatsache der Orden bekannt. „Der Stand, der durch das Gelöbnis der evangelischen Räte begründet wird, ... gehört ... unerschütterlich zu ihrem (der Kirche) Leben und ihrer Heiligkeit" (Lumen gentium 44). Es geht also nicht um die Frage, ob das Ordensleben sinnvoll sei, sondern wie dieses Erbe der authentischen Tradition besser zu begründen sei. Aber nicht nur im Grundsätzlichen melden sich Fragen, sondern auch dort, wo es um die Verwirklichungen geht, denn die heutige Mentalität ist in vielem verschieden von früheren Haltungen. Das ist nicht unbedingt ein Zeichen von Verfall, es ist aber jedenfalls eine Aufgabe für die Orden. Versagen diese, dann werden sie nicht nur in ihrer eigenen Existenz radikal bedroht, sondern sie geben auch das Zeugnis nicht, das sie geben sollen. Angesichts dieser Lage ist kritisches Sichten überall dort am Platz, wo Ordensleben sich selbst deutet, was Sinnhaftigkeit und Formen der Verwirklichung betrifft. In diesem Zusammenhang sollen die im folgenden genannten Bücher besprochen werden.

IZARD, Raymond: *Ordensberufung in heutiger Zeit.* Kevelaer 1966: Verlag Butzon & Bercker. 180 S. Ln. DM 11,80, kart. DM 9,80.

Der Band, dessen französischer Titel lautet: Religieuse d'aujourd'hui (Ordensfrau heute), vereinigt Referate einer Tagung über die Pastoral der Ordensberufungen, die im Juli 1964 in Arras stattfand. Das Vorwort, in dem die Absicht des Buches dargelegt wird, verhehlt sich nicht die heutigen Schwierigkeiten und warnt vor dem Mißverständnis, den Ordensstand von „einem latenten Gegensatz zwischen Ordensleuten und Laien" (10) aus zu betrachten. Alle Einzelthemen, die im Vorwort angekündigt sind,

werden dann behandelt, allerdings in recht verschiedener Weise. In wenigen Strichen zeichnet der frühere Erzbischof von Toulouse und jetztige Pro-Präfekt der Studienkongregation, G. M. Garrone, den Zusammenhang zwischen der Sendung der Ordensfrau und der Sendung der Kirche. Dabei betont er stark die zeitlose, allen Orden gemeinsame Sendung. Ihr Kennzeichen sieht er in der unmittelbaren Verherrlichung Gottes in den Gelübden und im Zeugnis. „Es darf nicht dazu kommen, daß durch die dringende Notwendigkeit, am missionarischen Werk der Kirche mitzuarbeiten, die Ordensfrau ihre eigenste Berufung preisgibt." (21) — A. Motte OP. versucht in seinem Aufsatz „Berufung des Getauften — Berufung zum Ordensleben", eine Theologie des Rätestandes, der als Konkretisierung der Taufweihe dargestellt wird (was dem Ordensdekret „Perfectae caritatis" Nr. 5 genau entspricht). Aber der Versuch bleibt unbefriedigend. Er leidet offensichtlich an der nicht bewältigten Problematik, die darin besteht: einerseits darf eine Theologie des Rätestandes heute, nach dem 5. Kapitel der Kirchenkonstitution, nicht mehr auf Kosten der Bewertung des Laien betrieben werden; anderseits muß die traditionelle Hochschätzung, die bis zur Definition des Tridentinums über das „besser und seliger" von Jungfräulichkeit und Zölibat geht, ernst genommen werden. Die Synthese ist hier nicht gelungen. So ergibt sich ein Hin- und Herlavieren: „Das Ordensleben ist nur normale Frucht der Taufgnade, ohne jedoch für alle verpflichtend zu sein" (41). Anderseits: „Die Ehe bleibt der normale Weg christlicher Heiligkeit und wahrer Dienst Gottes" (40). Die Zusammenfassung am Schluß ist freilich besser als der Aufsatz im Ganzen, wo immer wieder gedankliche Unebenheiten mit großen Worten zugedeckt werden. — In seinen Zeilen bietet J. M. Perrin OP. eine verständliche Herausarbeitung der Eigenart der Säkularinstitute. Daß die Seelsorger die Berufung zum Säkularinstitut erkennen und deren Eigenart kennen sollten, ist eine begründete Forderung. Sympathisch berühren auch die Ausführungen L. Lochets über den „Ordensstand und die Welt von heute", besonders die Zusammenstellung und Kommentierung von Urteilen junger Menschen über das Ordensleben und das, was er über die Pastoral der Berufe sagt. Es dürfte wirklich nicht vorkommen, daß Diözesanpriester jungen Christen allgemein vom Ordensleben abraten und dieses als überholt bezeichnen. Anderseits müssen auch die Orden die Zuständereform ernster ins Auge fassen, als es Lochet für nötig zu halten scheint. Er hat recht: Zuständereform löst die tiefen Probleme nicht, aber sie hilft, zusätzliche und unnötige Probleme zu vermeiden. Erneuerung ist auch nicht nur Rückkehr zu den Quellen, wie manchmal gesagt wird (hier etwa auch 89 f). „Perfectae caritatis" erklärt jedenfalls: „Lebensweise, Gebet und Arbeit müssen den körperlichen und seelischen Voraussetzungen der Menschen von heute, ... aber auch den Erfordernissen des Apostolats, den Ansprüchen der Kultur, der sozialen und wirtschaftlichen Umwelt entsprechen (3)". Erneuerung ist also nicht nur ein Zurück zu Christus, sondern auch ein Hin zur Gegenwart, immer und unlöslich beides. — Die Anleitungen zur Katechese über das Ordensleben (J. Rozier) machen es sich mit den biblischen Begründungen zu leicht. Da findet man u. a. als biblische Aufhänger: Jüngerberufungen, den barmherzigen Samariter, das Wort vom Weizenkorn, Abraham, Moses, Isaias, Paulus, die Seligpreisung der Armen und derer, die reinen Herzens sind. Ordensleben erscheint als der „direktere" Weg (129), die Gelübde werden den göttlichen Tugenden zugeordnet (116). Nachfolgeworte Jesu werden z. B. so verwendet: „‚Wer Vater und Mutter mehr liebt als mich, ist meiner nicht wert'. Das ist der Ruf zur Keuschheit" (129). „Man kann am Beispiel des Apostels Paulus zeigen, wie er in Armut, Keuschheit und Gehorsam gelebt hat ..." (130). So geht es nicht. — Für diese Lektüre wird man allerdings entschädigt

durch die beiden letzten Arbeiten: F. Roustang, Berufung und geistliches Gespräch; Bischof Huyghe, Wer ist berufen? Der erste Aufsatz zielt mehr die Beratungstätigkeit des Priesters an, der zweite die Kennzeichen der Berufung als solche. Manches überschneidet sich hier, aber beide Aufsätze sind von einer wohltuenden Nüchternheit und bieten wirkliche Hilfe. So hinterläßt das Buch als Ganzes einen recht zwiespältigen Eindruck.

GARRONE, Gabriel M.: *Die Ordensfrau.* Zeichen Gottes in der Welt. Wegweisungen für Leben und Wirken. Salzburg 1966: Verlag Otto Müller. 172 S. kart. DM 10,90.

In diesem Buch sind kurze Betrachtungen zusammengefaßt, die der Vf. einem Bulletin beigefügt hatte, das der monatlichen Rekollektion der Schwestern dient und von Benediktinern herausgegeben wird. Die Betrachtungen sind in Themenkreise zusammengefaßt: Berufung; eigene Innerlichkeit; Kirche; Haus; Heilige Zeit; Welt; Prüfungen. Hier wird der ganze Lebensbereich der Ordensfrau abgeschritten. Die einzelnen Abschnitte eignen sich ihrer Länge und ihrem Aufbau nach recht gut als Grundlage für die Betrachtung. Sie drücken eine tiefe und schlichte Frömmigkeit aus. Allerdings macht gerade ein Buch wie dieses jenen eigenartigen Zustand sichtbar, den man Pluralismus der Mentalitäten nennen könnte: Haltungen und Stilformen können heute in der Kirche sehr verschieden sein. So wird heute manches Buch einen Teil der Leser beglücken, während andere, die ebenso gutwillig und fromm sein mögen, ganz kalt bleiben werden. Denn die Vielfalt der Stile und Empfindungsweisen gibt es in der Kirche, es gibt sie in den Orden. Der Rezensent vermutet, daß deshalb dieses wirklich fromme Buch manchen Lesern viel geben wird, während andere nichts mit ihm anzufangen wissen. Wer Schwierigkeiten oder Fragen hat, wird hier wenig Trost finden. Er wird den Eindruck haben, konkrete Probleme sollten mit allgemeinen Anmutungen überspielt werden.

FEHRINGER, Alfons: *Dienst und Zeugnis.* Die apostolische Sendung der Ordensschwester. Band 4 der Sammlung Pallotti. Friedberg 1966: Verlag Pallotti. 300 S. kart. DM 15,80.

Auch dies ist ein Sammelband; der Herausgeber hat selbst eine stattliche Zahl von Beiträgen beigesteuert. Das Buch hat drei Hauptabschnitte: Dienst und Zeugnis der evangelischen Räte; des gemeinsamen Lebens; des klösterlichen Apostolats. Das Buch berührt im Ganzen sehr sympathisch. Schon im Stil zeichnen sich die Arbeiten durch eine angenehme Sachlichkeit aus. Nicht alles kann im Einzelnen hier gewürdigt werden. Den Grundsatzartikel zur „Frohen Botschaft von den evangelischen Räten" schrieb A. Läpple, der für seine theologische Solidität und sein Geschick in der Stoffdarbietung (bis in den Satzspiegel hinein) bekannt ist. Der Beitrag fängt auch sehr verheißungsvoll an. Im ganzen Aufsatz finden sich wertvolle Gedanken, und alles ist klar und verständlich ausgedrückt. Aber auch dieser Versuch scheitert wieder an der Schwierigkeit, den Rätestand überzeugend zu begründen. Es ist schon so: durch die „Aufwertung" der Laien ist die theologische Situation unbequemer geworden. K. Rahner hat recht: es ist jetzt hier so ähnlich wie z. B. in der Frage von päpstlicher und kollegialer Gewalt oder der zugleich göttlichen und menschlichen Urheberschaft der Bibel: Ordensdasein ist in mancher Hinsicht nicht höherwertig, in ganz anderer Hinsicht wieder ja. „Es sind im Glaubensbewußtsein zwei Sätze gegeben, die nicht recht vereinbar zu sein scheinen". Es gelingt Läpple zwar besser als den oben erwähnten französischen Versuchen, das Problem zu fassen. Aber dann schließt auch er zu kurz. Unkritische Schriftauslegungen begegnen: Salz der Erde sind nicht nur die Ordensleute,

wie S. 24 vermuten läßt. Man kann nicht die futurische Eschatologie des Lukas mittels Aussagen aus Johannes zur präsentischen umdeuten und so aus Lk 20,34 ff eine Aussage über Ehe und Ehelosigkeit der Christen jetzt (!) machen. Wenn Jesu Wort an die Mühseligen und Beladenen den vom jüdischen Gesetz und seiner Auslegung Bedrückten gilt, ist es unfreiwillig-bittere Ironie, zu sagen, gerade die Ordensleute hören diesen Trost mit wachem Herzen (35). Es ist dem Rezensenten auch nicht einsichtig, inwiefern christliche Armut „zutiefst als Weltengagement" zu verstehen ist, „und zwar unter dem Gesichtspunkt der consecratio mundi" (41). Christliche Weltzuwendung erscheint eher als der Gegenpol zum Hinausgehen über diese Welt — beides muß in Polarität gehalten bleiben (1 Kor 7,29 ff). Auch der Gehorsam wird nicht einsichtig begründet. Auf manchen Seiten trägt auch hier der Klang der Formel den Sieg über den Inhalt davon. Es muß nun doch für eine wirklich kritische und stichhaltige Begründung des Ordensstandes, die möglich ist (und a priori möglich sein muß!), verwiesen werden auf: K. Rahner, Zur Theologie der Entsagung, und: ders., Über die evangelischen Räte — zwei Aufsätze, die sich dem theologischen Problem wirklich stellen (Band III bzw. VII der „Schriften zur Theologie"). Viel Freude dagegen hat man an den geschichtlichen Überblicken Fehringers über die Entwicklung der Dreiheit evangelischer Räte und des Apostolates der Frauengemeinschaften. Diese natürlich nicht für Kirchenhistoriker, sondern für Ordensfrauen bestimmten Zeilen werden viel zur Erhellung der Gegenwart beitragen können. Der Kurztraktat über das Gesetz vom gleichen Vf. ist ebenfalls gelungen und sehr nötig, denn trotz der Bemerkung auf S. 197 besteht die Vermutung, daß in vielen Frauenklöstern wirklich guter Wille weithin in einer mit Frömmigkeit verwechselten Gesetzlichkeit erstickt wird — umso dringender ist es, daß die richtige Auffassung vom Gesetz ein wenig bekannter wird. Leider wird hier jedoch die Rückbindung des positiven Gesetzes an das Naturgesetz und die lex evangelica nicht genug betont, ebensowenig die Tatsache, daß sowohl das Naturgesetz als auch die lex evangelica primär eingeschriebenes und nicht geschriebenes Gesetz ist; schließlich fehlt die Darlegung des Gesetzes im Neuen Bund, das zuerst und zuinnerst Gesetz der Gnade und des Hl. Geistes ist: alles das sind aber erst die eigentlichen Garantien dagegen, daß aus Gesetzesachtung immer wieder Gesetzlichkeit wird (vgl. hierzu Schüller, Gesetz und Freiheit, Düsseldorf 1966). — Auch die Bemerkungen von K. Stelzer über Gemeinschaftsgebet und persönliches Gebet und von J. Milla über den Umgang mit der Bibel enthalten manches recht Anregende. Vom Herausgeber liegt außerdem ein Aufsatz über den Gehorsam vor, den man ebenfalls gern liest und der manchem eine Hilfe sein wird. H. Waach (Sr. M. Magdalena) behandelt in zwei langen Aufsätzen Sinn und Weg sowie Stil und Ordnungen des gemeinsamen Lebens. Aus ihren Erwägungen spricht viel Erfahrung und menschliche Güte. Es wird gerade bei ihren Ausführungen deutlich, daß zahlreiche Probleme und Problemchen mitschwesterlichen Zusammenlebens einfach Probleme der Menschlichkeit sind. Solche reife Menschlichkeit ist also nicht nur kein Hindernis für das Ordensleben, sondern sogar eine Forderung klösterlicher Aszese (vgl. hierzu die Ausführungen von H. Stenger in dieser Zeitschrift, Jg. 7 [1966] 393—97). Man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, daß die Auseinanderreißung von „natürlich" und „übernatürlich" in zahllosen Äußerungen der Erbauungsliteratur viel Schaden angerichtet hat. Statt künstlich wirkender Motivationen, die die praktischen Schäden dieser Trennung wieder heilen sollen, muß hier wohl eine gründliche Besinnung auf die Menschlichkeit des Christentums einsetzen, die auch dem Ordensleben wieder mehr innere Einheit geben kann. Gut nur, daß es immer begnadete Novizenmeister und Obere gab, die trotz Eng-

führungen der aszetischen Theorie ihren Hausverstand behielten (aber es gab eben nicht nur sie!). — Unmöglich können alle Beiträge des Buches gewürdigt werden. Aber was dazu bereits gesagt wurde, dürfte wohl gezeigt haben: als Lesebuch und Gesprächsgrundlage gehört das Buch in jeden Schwesternkonvent.

HOLTZ, Leonard: *Schwestern in der Nachfolge Christi.*
Ein Werkbuch für das Ordensleben. Erstes Buch.
Kevelaer 1967: Verlag Butzon & Bercker. 364 S. kart. DM 22,80; Ln. DM 24,80.

L. Holtz OFM. legt ein Werk vor, das nicht Aufsatzsammlung, sondern Werkbuch sein will, ein systematisches Handbuch zur Unterweisung der Schwestern. Novizenmeisterinnen (und Vortragspatres) werden dem Vf. dafür danken. Das Werk ist mehr als bloße Nachformulierung bisher gängiger Bücher. Es füllt eine schmerzliche Lücke, da wir im deutschen Sprachraum kein wirklich brauchbares Handbuch der Spiritualität für die Schwesternunterweisung haben. Dabei bietet Holtz nicht nur Lehrstücke („Katechesen"), die jeweils mit einem Grundlagentext (oft aus den Konzilsdokumenten) eingeleitet werden, sondern auch sehr nützliche Fragen als Ausgangsbasis für das Unterrichtsgespräch. Der Gesamteindruck ist sehr positiv und das Buch kann empfohlen werden. Trotzdem soll im folgenden einiges Positive, aber auch Negative erwähnt werden, um der Meinungsbildung zu dienen. Einschränkung und Kritik möchte ich z. B. zu folgendem äußern: Hie und da herrscht abstrakte oder abgegriffene Sprechweise. Man soll zwar, wie der Vf. richtig betont, Freiheit im Kommunionempfang haben und „ex devotione" gelegentlich der Kommunion fernbleiben dürfen. Aber kann man dann „eine besonders innige Sehnsucht nach ihr (die sog. ‚geistige Kommunion' . .)" (72) erwecken? Hier wird weder das Fernbleiben noch der eigentliche Sinn der geistigen Kommunion ernst genommen. Bei der Darlegung über die Messe fehlt der Bezug auf die Kommunion untereinander, wo man ihn fordern müßte (69), auf die celebratio versus populum und ihren Sinn, die Frage nach Altar-Tabernakel (außer dem für sich allein ungenügenden Hinweis auf moderne Einseitigkeiten, 71;4d). Die verschiedenen Gegenwartsweisen Christi (Liturgiekonstitution Nr. 7 und „Mysterium fidei") bleiben unerwähnt, die Bedeutung des Wortgottesdienstes wird völlig vernachlässigt. Ferner: wird der Christ durch den Eintritt in einen Orden wirklich erst „ausgeheimatet", dann wieder „eingeheimatet" in der Welt? (202). Wenn gesagt wird, die Liebe zu Gott dulde im Ordensleben keine „Anhänglichkeit" an Menschen, dann ist das wenigstens mißverständlich (213). Der Zeichencharakter des Rätestandes wird nicht genügend in seiner Wechselbeziehung zum andersgearteten, aber ebenso notwendigen Zeugnis des Laienstandes gesehen (244f). Daß die Kirche wesentlich missionarisch sei, wird gesagt, aber im Kleindruck (323). Es wird die Theorie der Vorwegnahme des künftigen Lebens vertreten (unter Berufung auf Lk 20,34ff: 348). An Bibelauslegungen rief folgendes Kritik hervor: das Vaterunser ist im Munde Jesu wahrscheinlich keine Gebetsformel gewesen (89); die Deutung des Dekalogs (übersetzt mit ‚Zehn-Gebote-Gesetz') ist unzureichend. Daß die „zehn Worte Gottes" im Bundesschluß ihren Sitz im Leben haben und nur so richtig verstanden werden können, wird nicht gesagt. Für die Idee der Nachfolge wird 1 Pt 2,21 m. E. zusehr als eine Kernstelle betrachtet, während es in Wirklichkeit zum Randfeld der Ideen von Nachfolgen und Nachahmen gehört (u. a. 188). Bei Darlegung des biblischen Weltbegriffes wird nicht deutlich genug gesagt, daß „diese Welt" bei Johannes nicht die Welt meint, in der wir leben, sondern zuerst die Menschheit selber (in ihrer Sünde), also die Welt, die wir sind. Sehr bedenklich erscheint es, die drei Gelübde auf die

drei Grundlaster nach 1 Jo 2,14 aufzurechnen: dann erscheint der Eheverzicht folgerichtig als Verzicht auf Genuß „in allen seinen Formen" (242), was den Sinn des Gelübdes verkennt und die Ehe herabsetzt zur Domäne der „Fleischeslust". Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen wird so verkürzt zur Methode der Triebbeherrschung. Leider findet sich auch in dem Buch die allegorische Auslegung des Samaritergleichnisses (284), obwohl eingeräumt wird, daß dies nicht der Wortsinn sei.

Positiv sei vermerkt: die Nachfolgeauffassung auf S. 54. Die Grundlegung der Eucharistiefeier im Ostermahl („Paschamahl" sollte man trotz S. 66f vermeiden — wer versteht das schon) der Juden, Mahlgestalt, tätige äußere und innere Teilnahme (66—70). Die Bemerkung über das Beten Jesu (86), Gebetsmethoden (92), die Betrachtung (100), die Zurückweisung der Ansicht, Gebet sei „Mittel zum Ziel" (105). Auch was über „Fleisch" bei Paulus (115), das Gesetz als Hilfsmittel (126), die sog. Klugheitsregeln (136f), Bußhaltung und Bußsakrament (150) und das Schuldkapitel (154) gesagt wird, verdient Zustimmung. Heiligkeit ist, so heißt es auf S. 160, Ziel und Weg — eine glückliche Formulierung. Auch die Ausführungen zu den vielen Berufungen (162) und dem Stufenweg geistlichen Lebens (172) sind begrüßenswert, ebenso, was Holtz zur Vielzahl der Räte (205) und zum Verhältnis Rat — Gebot (206) sagt. Gut wird auch der Gehorsam interpretiert (238) sowie die Stellung des Obern. Gut dargestellt ist auch die Einheit der verschiedenen Arten der Liebe (251—53); die Seiten 263—75 (Liebe als Antwort auf Gottes Liebe; Gottes- und Nächstenliebe; vom Lieben-Lernen) sind ausgezeichnet. Der kasuistisch ausgefeilte „ordo amoris" der Theologen wird mit Recht zurückhaltend beurteilt und vereinfacht (291f). Daß Zuhören ein Werk der Liebe sein kann (300), ist richtig; auch die Zeilen über die Zurechtweisung werden hilfreich sein (304—09). Eine knappe Übersicht über „Perfectae caritatis" beschließt den Textteil. In den Anmerkungen findet man die Literatur, die dem Vf. gedient hat. Nicht ganz befreunden konnte sich der Rezensent mit der Stoffanordnung. Vermag die Idee der Nachfolge heute als gute Grundlage für die Anordnung der gesamten Fülle des Stoffes zu dienen? Ich bezweifle es. Es ist gewiß eine biblische Idee, aber eine von vielen Möglichkeiten. Sie bringt die Gefahr einer Horizontverengung. Die Kirche wird in diesem Buch kaum zum Thema, die Geschichte des Heiles ebensowenig. Gewiß ist das alles immer wieder da, aber es bleibt im Hintergrund. Im Grunde muß diese Stoffeinteilung noch zu individualistisch sein, wenn sich der Vf. auch bemüht, in den einzelnen Lehrstücken über diesen Individualismus hinauszugehen und ihm das auch immer wieder gut gelingt. Es fehlt auch völlig die „Situation" des Lesers in christlicher Deutung. Daß christliche Existenz in einer sich wandelnden Welt geschehen muß, daß es das „Schema 13" geben mußte, das kommt zu kurz. Ob es nicht für solche Bücher besser wäre, ein heilsgeschichtliches Schema zugrundezulegen (wie es das Theologiehandbuch Mysterium salutis oder der holländische Katechismus tun), oder von der christlich gedeuteten Situation auszugehen, wie es Dankelmans „Christsein heute" tut: (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; diese Einteilung ist allerdings unvollständig, es ist die des ersten Bandes von Dankelman. Als Hauptteil müßte dann noch viel Raum einnehmen: die Berufung, in der wir leben)? Die Kritik an der Stoffgliederung ist keine Haarspalterei. Denn auf diese Weise gehen manche gerade heute notwendigen Aspekte des Glaubens und der Ordensexistenz verloren. So betrachtet der Rezensent diesen Mangel als die eigentliche Schwäche des Buches.

Trotz der gemachten Einschränkungen ist das Buch so etwas wie ein Standardwerk. Nach Büchern wie diesem besteht ein wirkliches Bedürfnis. Es sollte zwar kritisch gelesen werden. Aber es sind ihm viele Leser zu wünschen, und es wird diese Leser sicher finden, und es werden dankbare Leser sein.

EIN NEUES LITURGIEGESCHICHTLICHES WERK.

Vorgestellt von Josef Schmitz CSSR, Hennef / Sieg

Nachdem die Instruktion zur ordnungsgemäßen Durchführung der Liturgiekonstitution in Art. 91 forderte, „der Hochaltar soll von der Rückwand getrennt sein, sodaß man ... an ihn zum Volk hin zelebrieren kann", wurde die Frage besonders aktuell: Welchen Standort nahm der Zelebrant bei der Eucharistiefeier in den ersten Jahrhunderten ein?

Diese Frage beantwortet nun Otto Nußbaum in einer gründlichen Studie *). Seine Untersuchung reicht „nur" bis zum Jahre 1000, „da spätestens zu diesem Zeitpunkt die Eucharistiefeier versus populum auch bei der missa sollemnis generell aufgegeben ist" (22). Der Vf. behandelt in den ersten Kapiteln zunächst die Kirchenbauten des Ostens und Westens. Da nur spärliche literarische Zeugnisse über die Stellung des Liturgen am Altar vorliegen, befragt er vor allem die Monumente nach dem, was sie über den Standort des Liturgen am christlichen Altar mitteilen können und welche Begründung sie bieten. In Kapitel XI geht er dann der Frage nach, welchen Platz Jesus an dem Tisch des letzten Abendmahles eingenommen haben kann, und welchen Platz der Liturge in frühchristlicher Zeit innehatte. Zum Schluß deckt N. dann die Gründe für die Abwendung des Liturgen von der Gemeinde auf und zeigt, welche Folgen die Stellung des Liturgen zwischen Altar und Gemeinde mit sich brachte.

In einem zweiten Band bietet der Vf. zahlreiche Skizzen und Bildtafeln, die die Ausführungen des ersten Bandes gut ergänzen und verdeutlichen.

Zur Zeit Jesu saßen bzw. lagen die Juden, Griechen und Römer beim Mahl auf einem halbmondförmigen Polster um einen Tisch. Der Ranghöchste hatte seinen Platz am rechten Ende des Speisepolsters. Mit großer Wahrscheinlichkeit hielt man sich beim letzten Abendmahl Jesu an diesen Zeitgebrauch, sodaß Jesu an der, vom Beschauer einer solchen Szene aus gesehen, linken Ecke des Polsters lag.

Die ersten christlichen Gemeinden feierten die Eucharistie in den Häusern. Man war auf das Mobilar angewiesen, das man dort vorfand. Daher wird die Eucharistie in der frühesten Zeit gleichfalls am halbmondförmigen Polster um den Tisch gefeiert worden sein.

Als die christlichen Gemeinden anwuchsen, war es nicht mehr möglich, alle an dem einen Polster um den Tisch unterzubringen. Nach jüdischem und römischem Vorbild

*) NUSSBAUM, Otto: *Der Standort des Liturgen am christlichen Altar vor dem Jahre 1000.* Eine archäologische und liturgiegeschichtliche Untersuchung. I. Teil: Text. 480 S., II. Teil: Abbildungen und Tafeln. Reihe: THEOPHANEIA Beiträge zur Religions- und Kirchengeschichte des Altertums. Bonn 1965: Peter Hanstein Verlag GmbH. 2 Bände broschiert DM 114,—, Ln. DM 124,—.

konnte man sich eine zeitlang damit behelfen, daß man mehrere Polster in einem Raum unterbrachte und vielleicht den Tisch und das Polster des Vorstehers, des Bischofs und seiner Presbyter, auf ein Podium stellte.

Die Absonderung des Sättigungsmahles (Agape) von der Eucharistiefeier — bereits um 110 bei Ignatius von Antiochien — und das weitere Anwachsen der Gemeinden führten dazu, nur noch den einen Tisch des Vorstehers im Raum zu belassen, alles übrige Mobilar jedoch zu entfernen. Zu diesem Zeitpunkt muß der Liturge seinen Platz an der rechten Ecke aufgegeben haben und in die Mitte des Tisches getreten sein. Von diesem Augenblick an konnte der Liturge versus populum wie auch von der Gemeinde abgewandt stehen. Wie die Beispiele zeigen, bestanden beide Möglichkeiten nebeneinander. Es scheint eben keine allgemein gültige und bindende Entscheidung in dieser Frage gegeben zu haben.

Als die Gemeinden zur Errichtung eigener Kultbauten übergehen konnten, übernahm man die beim Privatgebet der Christen übliche Ausrichtung nach Osten. Die Ostung des Gebäudes verwirklichte man auf zweifache Weise: entweder durch die Eingangsostung oder die Apsisostung. Bei der Eingangsostung stand der Liturge grundsätzlich nach Osten gewandt und damit zugleich versus populum. Zum gemeinsamen Gebet mußten sich die Gläubigen nach Osten umwenden. Bei dieser Eingangsostung war die Ostung des Liturgen der entscheidende Faktor, nicht der Wunsch, zu den Gläubigen gewandt am Altar zu stehen. Da das Sich-Umwenden der ganzen Gemeinde zum Gebet nach Osten als störend empfunden wurde, bevorzugte man seit dem 4.—5. Jh. die Apsisostung. Der Liturge konnte jedoch am Altar seinen Platz nach wie vor sowohl versus populum wie auch mit dem Rücken zu den Gläubigen haben. In dem möglichen Widerspruch zwischen einer Ausrichtung des Liturgen zu den Gläubigen hin — und damit nach Westen — und nach Osten hat man gar kein Problem gesehen, da seit dem 4. Jh. der Altar immer stärker als Abbild Jesu und als Ort der Verwirklichung seiner Gegenwart gesehen wurde. Damit wurde der Altar als Ort der Theophanie zugleich auch das Ziel der Orientierung

Bei dieser Stellung zu den Gläubigen hin haben jedoch die heute vorgetragenen pastoralen Gründe, insbesondere der Wunsch nach einer stärkeren aktiven Teilnahme der Gläubigen entweder überhaupt nicht bestanden oder sie wurden im Kirchenbau kaum berücksichtigt. In vielen Basiliken mit versus populum schauendem Liturgen konnte das Volk sehen, wo es blieb; die Liturgie wurde praktisch zum Klerus hin gefeiert, nicht zur Gemeinde.

Mit der Bevorzugung der Apsisostung setzte sich die Abwendung von der Gemeinde immer stärker durch. Sie wurde zur Regel, ohne allerdings jemals die Stellung versus populum ganz zu verdrängen. Hierbei spielten theologische Überlegungen und praktische Erwägungen und Erfordernisse eine Rolle. Mit der bewußten Parallelisierung der irdischen mit der himmlischen Liturgie verband sich eine zunehmende Ehrfurcht vor dem eucharistischen Geschehen. Der Altar wurde zum Abbild des himmlischen Altars und zum Symbol Christi. Das Mysterium am Altar wurde daher den Blicken der Gläubigen immer mehr entzogen. Die Aufgaben des Volkes bei der Liturgie wurden von der zahlenmäßig anwachsenden Schar der Kleriker und von der Sängerschola übernommen, die nun einen immer größeren Bezirk zwischen Altar und Gemeinde auf Kosten der Gläubigen beanspruchten.

Aus praktischen Gründen wurden die Altäre in kleinen Kapellen und Krypten unmittelbar an eine Wand angelehnt, da oft der nötige Raum für einen freistehenden

Altar fehlte. Aber es waren nicht nur praktische Gründe, die in diesen Kulträumen so schnell zur Aufgabe des Gegenübers von Liturge und Gemeinde führten. In den kleinen Kapellen und Krypten wurden keine Gemeindegottesdienste gefeiert, sondern nur Eucharistiefeiern im kleinen Kreis. In ähnlicher Weise ist die Messe ohne Gläubigen, die sog. Privatmesse, der Grund dafür, daß die im 6. Jh. aufkommenden Nebenaltäre an die Wand angelehnt wurden. Da man bei diesen Messen überhaupt nicht mehr mit der Anwesenheit von Gläubigen rechnete, erübrigte sich eine Ausrichtung von Altar und Liturge zu den zufällig Anwesenden. Die zahlreichen Privatmessen haben ihrerseits die Stellung des Liturgen zwischen Altar und Gemeinde auch in den Basiliken und in Bischofskirchen weiter vorangetrieben.

Die Vorherrschaft und fast Alleinherrschaft der Abwendung des Priesters von den Gläubigen hat für den Standort des Altars und für die Ausstattung des Altars und Kirchenraums einige Änderungen zur Folge gehabt. So z. B.: Die bischöfliche Kathedra erhielt an der Seite des Altars einen neuen Platz. Die Priestersitze wurden vor den Altar gezogen und entwickelten sich dort zum Chorgestühl. Ebenso war es nun möglich, ein Kreuz, Leuchter, Kanontafel, Bilder und schließlich auch ein Tabernakel auf den Altar zu stellen. In den Kirchen, in denen man kein Grab hinter dem Altar anlegte, erübrigte sich ein ungenützter freier Raum hinter dem Altar. So verlegte man ihn tiefer in die Apsis hinein oder rückte ihn unmittelbar vor die rückwärtige Abschlußwand. Das Altarbild konnte dadurch größere Ausmaße annehmen und sich zum Altarretabel ausbilden.

Auch für den Ritus der Messe ergaben sich aus der Abwendung des Liturgen von der Gemeinde wichtige Folgerungen: So muß sich der Priester zur Gemeinde umwenden, wenn er ihr einen Gruß entbietet oder sie segnet. Wenn der Altar dicht an eine Mauer gerückt ist, muß die Umschreitung bei Inzensationen entfallen. Als mittelbare Folgen der Abwendung des Liturgen von der Gemeinde mußten die heiligen Gestalten bei der Wandlung erhoben werden, wenn das Schauverlangen der Gläubigen zufriedengestellt werden sollte. Schließlich war die Stellung des Liturgen zwischen Altar und Gemeinde Mitursache für den Übergang zum leise gesprochenen Kanon der Messe und förderte die Aufgabe der Rollenverteilung bei der Eucharistiefeier.

Mit der Untersuchung N.'s ist endgültig die oft vertretene These, in den ersten Jh.en habe der Zelebrant grundsätzlich die Eucharistiefeier zu den Gläubigen hin gefeiert und erst später habe er, auf Grund von Fehlentwicklungen, seinen Platz zwischen Altar und Gläubigen eingenommen, gefallen. Beide Stellungen finden sich nämlich schon sehr früh nebeneinander. Hieraus den Schluß ziehen zu wollen, also sei es gleichgültig, ob der Priester am Altar den Gläubigen zu- oder von ihnen abgewandt stehe, wäre jedoch ein reiner Archaismus. Man würde damit leugnen, daß das Verständnis der Liturgie — wenigstens in einigen Punkten — gewachsen ist und tiefere Einsichten gewonnen wurden. Entscheidend in der heutigen Neubesinnung über die Stellung des Priesters am Altar müßte der vom Konzil hervorgehobene seelsorgliche Charakter der Liturgie sein — ein Gesichtspunkt, der in der geschichtlichen Entwicklung nur eine bescheidene Rolle gespielt hat.

Durch seine gründliche Untersuchung hat N. nicht nur unsere Kenntnis der Liturgiegeschichte in einem wichtigen Bereich erweitert, sondern er bietet damit zugleich auch ein Fundament für die Überlegungen zur „Liturgie der Zukunft".

STEENBERGHEN, Fernand van: *Ein verborgener Gott.* Wie wissen wir, daß Gott existiert? Vom Verfasser autorisierte Übertragung aus dem Französischen und Nachwort von Georg Remmel. Paderborn 1966: Ferdinand Schöningh. 288 S. Ln. DM 18,50.

Vf. versucht in diesem Werk, dem Glaubenden und Suchenden in der Welt von heute die Vernunftgemäßheit seiner Überzeugung vom Dasein Gottes bzw. die Möglichkeit der rationalen Rechtfertigung seines Daseins aufzuzeigen. Dabei ist er redlich bemüht, auf die Schwierigkeiten ständig Rücksicht zu nehmen, die der Überzeugung von der Existenz Gottes heute aus den verschiedenen Richtungen entgegenlaufen. Um dieser Redlichkeit willen, dem Glaubenden und Suchenden wirklich einen festen Weg unter die Füße zu geben, werden die im Laufe der Geschichte bis in die Gegenwart vorgetragenen Gottesbeweise kritisch untersucht. Das Ergebnis lautet, daß manche ohne letztlich zwingende Beweiskraft, andere als unvollständige Lösungen anzusehen sind. Erstere lassen sich nicht zu zwingenden vollenden, während letztere wohl über die vorliegende unvollkommene Form vervollkommnet werden können. In die Reihe der letztgenannten Beweise gehören die „fünf Wege" des hl. Thomas. Interessant ist die historische Reminiszenz, die Vf. einfließen läßt, als er vom Schicksal seiner auf dem 5. Internationalen Thomistenkongreß (Rom, 1950) vorgetragenen Kritik an den „fünf Wegen" berichtet. Vf. versucht ehrlich, an den „fünf Wegen" zu retten, was noch zu retten ist.

Vf. legt dann den Weg dar, auf dem er vor der Vernunft die Existenz Gottes rechtfertigen kann. Er geht aus von dem grundlegenden Faktum: Etwas existiert. Von hier aus wird das Denken vorangetrieben bis zum Höhepunkt der Metaphysik, nämlich zum Urteil: Es gibt das unendliche Sein, das schöpferische Ursache der Ganzheit aller endlichen Seienden ist. Der Nerv des Beweises ist die Antinomie zwischen dem Absoluten und Endlichen.

Um hier folgen zu können, sind allerdings eine Reihe von psychologischen und soziologischen Voraussetzungen zu erfüllen. Der Mensch braucht Muße, um sich auf dem genannten Weg zu Gott emporzuschwingen, und in ihm muß ein aufrichtiges Verlangen nach der Wahrheit lebendig sein. Gott ist in einem gewissen Sinne ein „verborgener Gott". Er wäre nicht der wahre Gott, wollte er sich uns mit der Klarheit einer Schlußfolgerung zeigen nach Art einer mathematischen Wahrheit. Für Menschen, die einseitig auf die positiven Naturwissenschaften eingestellt sind, besteht besonders die Schwierigkeit, daß Gott für sie ein verborgener Gott bleibt, weil sie durch ihre Methode einer Enge des Geistes verfallen, in der nur das noch existiert, was gemessen werden kann.

Dem Übersetzer, P. Georg Remmel SVD, muß für die Übersetzung und für das Nachwort gedankt werden, in dem er manches klärende und kritische Wort zur Arbeit des Vf. findet.

E. Grunert

SCHEFFCZYK, Leo: *Von der Heilsmacht des Wortes.* Grundzüge einer Theologie des Wortes. München 1966: Verlag Max Hueber. 307 S. Ln. DM 19,80.

Der Nachfolger von Michael Schmaus auf dem Lehrstuhl für kath. Dogmatik der Universität München entwickelt in seinem Werk „Grundzüge einer Theologie des Wortes" wie der Untertitel sagt. Der Zeitpunkt ist günstig gewählt, treffen die Gedanken Scheffczyks doch mitten hinein in die rege theologische Diskussion über das Wort Gottes. Seine Arbeit ist umsomehr zu begrüßen, als uns bisher eine sowohl systematische wie heilstheologisch orientierte Zusammenfassung der vielfältigen Bemühungen um Erhellung der Dimensionen von Wort und Sprache Gottes und des Menschen fehlte.

Die „Grundzüge einer Theologie des Wortes" sind hier in drei großen Fragekreisen skizziert worden, die sich wie konzentrische Ringe um ein gemeinsames Zentrum legen (287). Dieses Zentrum ist das worthaft-dialogische Sein Gottes selbst, das sich als solches auch nach außen manifestieren wollte (287).

Das erste Kapitel betrachtet das „Wort als geschöpfliche Wirklichkeit". Die Zusammenstellung der Auffassungen über die Sprache als Wesensausdruck des Menschen, der Entstehung der Sprache, der Leibverhaftetheit und der Funktion der Sprache im Vollzug der Selbstverwirklichung des Menschen aus der Perspektive der philosophischen Anthropologie wird weiterentwickelt zu einem Stück Theologie der irdischen Wirklichkeit.

Das zweite Kapitel treibt die Frage weiter vor nach der Verwurzelung der gesamten Schöpfung im Wort des Ungeschaffenen und dem Angebot des Heils im Worte Gottes, das in „Christus, dem vollkommenen Worte Gottes an die Menschheit" gipfelt.

Mit der Frage nach dem weiterwirkenden Wort setzt das dritte Kapitel über das „Wort in der Kirche" ein. Die Kirche als Schöpfung des Wortes, das apostolische Wort als auferbauende Kraft der Kirche, das normative Wort der Schrift, das immer gegenwärtige Wort in der Verkündigung, die Einheit von Wort und Sakrament sind Schwerpunkte der Darlegung.

Das Werk verrät den Dogmatiker. Mit Recht weist Vf. darauf hin, daß die grundlegenden Gedanken über Sprachphilosophie dem Philosophen und Sprachforscher zu sparsam vorkommen mögen (287). Hier liegt ohne Zweifel auch nicht der Schwerpunkt der Arbeit. Es sind die theologischen Sprachprobleme, die sich aus Fragen ergeben, wie Menschenwort Gotteswort sein könne, ob Sprache sich völlig erschöpfe in ihrem Anredecharakter, so daß Glaube rein personalistisch und aktualistisch als jeweilige Ant-wort auf göttliche An-rede verstanden werden müsse (Du-Glauben) ohne inhaltliche Komponente (Daß-Glaube), und wie verkündigendes Sakrament und heilsvermittelndes Wort zueinander stehen. Vf. versucht in letzterer Frage eine Unterordnung des Wortes unter das Sakrament in gleicher Weise zu vermeiden wie eine unverbundene Dualität oder eine totale Identitätsauffassung. Seine Lösung mit Hilfe des Deszendenz-Aszendenz-Schemas (Wort-Sakrament) dürfte wohl manchen theologischen Gegner herausfordern. Sehr ausgewogen zeigen sich die Ausführungen über das Verhältnis von personal-worthafter Interpretation der Heilswahrheiten zu ihrem vorgegebenen seinshaften Grund und ihrer Inhaltlichkeit. (Antwort auf Bultmann.)

Nicht ganz zu verstehen ist, weshalb das große evangelische Parallelwerk von Müller-Schwefe nicht erwähnt wird. Die bisher erschienen 2 Bände: „Die Sprache und das Wort" (Grundlagen der Verkündigung) 1961, und „Die Lehre von der Verkündigung" (Das Wort und die Wirklichkeit) 1965 wären einer kritischen Auseinandersetzung wert und könnten auch unsere Bemühungen um Erhellung des Wort-Geheimnisses wesentlich bereichern.

Man kann mit dem Autor nur wünschen, daß seine Gedanken „gleichsam als Spurenelemente in den ganzen Kreislauf des theolog. Denkens" aufgenommen werden (290). Nicht weniger wird das Werk dem Seelsorger helfen, Liturgie, Sakramentenspendung, Verkündigung und Frömmigkeit unter einem großen impulsgebenden Aspekt zu sehen W. Massa

RIEDLINGER, Helmut: *Geschichtlichkeit und Vollendung des Wissens Christi.* „Quaestiones disputatae" Band 32. Freiburg 1966: Verlag Herder. 160 S. kart. DM 14,80.

Die Untersuchung R.'s kann als klassisches Beispiel einer quaestio disputata angesehen werden. In ihr wird die wirkliche und brennende Frage aufgeworfen, wie nach den betonten Hinweisen auf das geschichtliche Element der Hl. Schrift durch das Vaticanum II („Dei verbum" vom 18. 9. 1965) und die päpstliche Bibelkommission („Instructio de historica evangeliorum veritate" vom 21. 4. 1964) die Verbindung von menschlichem (d. h. geschichtlichem) und göttlichem Wissen in Jesus zu erklären sei. Die Form der Untersuchung dient der Frage, weil in ihr nüchtern und fundiert die Materialien zusammengetragen werden, ohne welche dieses Problem nicht diskutiert werden kann.

Schrittweise vorgehend legt R. den Fragepunkt klar, bietet das Zeugnis der Schrift, die kirchliche Überlieferung, die neuere Diskussion um die Jahrhundertwende und die Reaktionen des kirchlichen Lehramtes seit Pius X. In einem Überblick über verschiedene Interpretationsversuche der neuesten Theologie wird der Hintergrund gezeichnet, vor dem sich der Interpretationsvorschlag R.'s abhebt. Die Frage, wieweit die geistige Existenz des Gottmenschen auf Erden geschichtlich und wieweit sie bereits vollendet war, wird im Begriff der „geschichtlichen Gottesschau" beantwortet. Er soll dem biblischen Befund gerecht werden, der von menschlicher Geschichtlichkeit bei Jesus redet, zugleich aber immer auch das Göttliche, Hoheitsvolle und Andersartige mit aussagt. Geschichtliche Gottesschau will „das Ganze des Wissens Jesu bezeichnen, in dem Geschichtlichkeit und eschatologische Herrlichkeit in einer uns letztlich unbegreiflichen Weise vereinigt sind" (S. 158). Daß damit eigentlich nichts Neues gesagt ist, mag zunächst enttäuschen, ist aber die sich bescheidende Ernstnahme des biblischen Zeugnisses und ein letzter Hinweis darauf, daß es sich bei dem genannten Problem um eine quaestio disputata handelt. V. Hahn

RAHNER, Karl: *Schriften zur Theologie.* Band VII. Zur Theologie des geistlichen Lebens. Einsiedeln 1966: Verlag Benziger. 520 S. Ln. DM 28,—.

Der siebte Band von Rahners gesammelten Aufsätzen, den schon zu einem Begriff gewordenen „Schriften zur Theologie" liegt nun vor. Die einzelnen Beiträge sind in Themengruppen gegliedert: fundamentale Fragen; zu den Geheimnissen des Lebens Jesu (gleichzeitig zu den Hoch-Zeiten des Kirchenjahres); über die Eucharistie und den Sonntag; die christlichen Tugenden; Stände und Berufe in der Kirche; die Herz-Jesu-Verehrung. Wer nicht nur theoretisch weiß, welche Bedeutung Rahner für die heutige Theologie hat, sondern im Gang des theologischen Studiums diese Bedeutung (als Hilfe und Anregung) immer wieder erfahren hat, wird mit Interesse zum neuen Band der „Schriften" greifen. Aber er wird sich auch das Recht zur Kritik nehmen; denn von Band zu Band treten die Charakterzüge der „Schriften", auch deren Nachteile, schärfer hervor.

So ist der Komplex der Themen, die hier behandelt werden, außerordentlich weit, und doch bleiben es Einzelthemen, die hier behandelt werden — es ist nicht die „Theologie des geistlichen Lebens", von der Einband und Vorwort sprechen. Zum anderen sind (wie bei gesammelten Aufsätzen nicht anders zu erwarten) Wiederholungen da. Grundansätze Rahnerscher Theologie werden immer wieder neu skizziert, bis in die Formulierungen hinein

sei es die Sicht der Kirche als Sichtbarkeit der eschatologisch siegreichen Gnade, sei es die Auffassung vom Wesen des Christentums, von der ungeschuldeten Nähe und Selbstmitteilung Gottes. Das Typische der Theologie des Vfs., Fragen jeweils von Grund auf zu behandeln, führt hie und da auch dazu, Selbstverständlichkeiten zu sehr zu fixieren. Hinzu kommt ein teilweise recht dichter, aber auch überladener Stil, der von Formelhaftigkeit nicht immer frei bleibt. Das alles sind Nachteile, die genannt werden müssen. Aber der neue Band erfreut durch eine Reihe wirklich fundamentaler Beiträge, die man nun zur Hand hat. Unter vielem anderen sei genannt: Frömmigkeit früher und heute — ein Aufsatz, der gründlich bedacht werden muß; der mutige Vortrag vor dem österreichischen Katholikentag „Löschet den Geist nicht aus"; der etwas gewundene Aufsatz über die Heiligenverehrung, der ein Beispiel für das sorgfältige Argumentieren bis hin zum Grund der Frage ist; eine gute Hilfe zur Meditation der Ereignisse des Kirchenjahres sind die schönen Beiträge zu den Geheimnissen des Lebens Jesu. Der geistigen und geistlichen Vertiefung werden auch die allerdings schwierigen Ausführungen über Krankheit und Sterben dienen können. Besonders erwähnenswert ist der Aufsatz über die evangelischen Räte, zu dem an anderer Stelle in diesem Heft noch Stellung genommen wird (vgl. „Bericht" zu neuer Literatur über den Ordensstand). So ist der Band, wie die früheren, geistliches Lesebuch und theologisches Arbeitsmaterial in einem. Und man wird es erneut begrüßen, daß das Wichtigste, das Rahner zu sagen hat, nun wieder zu einem guten Teil gesammelt wurde und so nicht in den vielen Zeitschriften, in denen es ursprünglich erschien, begraben bleibt. P. Lippert

Tendenzen der Theologie im 20. Jahrhundert. Eine Geschichte in Porträts. Hrsg. von Hans Jürgen SCHULTZ. 1966. Verlagsgemeinschaft Kreuz-Verlag Stuttgart-Berlin und Walter-Verlag Olten/Schweiz, Freiburg Brsg. 656 S. Ln. DM 28,—.

Der Herausgeber, bekannt durch eigene Vorträge im Rundfunk und als Herausgeber mehrerer Sammelbände, hat sich hier das ehrgeizige Ziel gesteckt, in einem Band von gesammelten Kurzdarstellungen mit 99 Theologen oder doch Männern, die theologische Probleme aufwarfen, mit dem theologischen Denken des 20. Jahrhunderts bekannt zu machen. Auf jeweils sechs Seiten wird der einzelne Theologe dargestellt; manchmal sind es Schüler, manchmal Freunde oder Historiker, die Beiträge geliefert haben. Mit regem Interesse greift man zu dem Buch. Man erfährt mancherlei Wissenswertes, allerdings macht sich leicht eine gewisse Enttäuschung breit. Immer wieder versuchen die Mitarbeiter, auf knappem Raum die theologische Eigenart der Dargestellten zu beschreiben: ein fast unmögliches Unterfangen. Wer den beschriebenen Theologen bereits gut kennt, erfährt kaum Neues; wem die Dargestellten unbekannt sind, bekommt zu wenig gesagt, um sich ein Bild machen zu können. Außerdem hat der verständliche Verzicht auf eine durchgehende Linie oder Position der Beurteilung zur Folge, daß sich gegensätzliche theologische Positionen einzelner Theologen in gleicher Weise verteidigt und vertreten finden, was dem Unerfahrenen neue Schwierigkeit in der Urteilsbildung bringt. Schließlich hätte man sich von katholischen Theologen noch Männer wie F. X. Arnold, J. A. Jungmann oder B. Häring behandelt gewünscht. Der Haupteinwand bleibt aber das Zuviel und zugleich Zuwenig in den gedrängten, abstrakten Darstellungen. Gerade das Biographische hätte hier doch mehr interessiert, etwa in der Art der Beiträge über Sebastian Merkle (K. A. Fink) oder Friedrich Wilhelm Maier (G. Stachel). Freilich erfährt der in die Theologie Eingeübte doch noch viel Neues, denn wer vermag schon alle behandelten Autoren aus deren eigenen Schriften zu kennen? Dem mit den theologischen Wissenschaften nicht Vertrauten wird jedoch der Zugang zu den Theologen unserer Zeit nicht eröffnet. P. Lippert

HAMMAN, Adalbert: *Die Kirchenväter.* Kleine Einführung in Leben und Werk. Freiburg 1967: Herderbücherei, Bd. 268. 176 S. kart. DM 2,80.

Der bekannte Franziskaner A. Hamman, Professor für Patrologie in Québec, will mit diesem Bändchen die Kirchenväter für den heutigen Menschen neu entdecken. Er versteht es, auf den wenigen Seiten, die er jedem Vater nur widmen kann, doch ein Bild zu zeichnen, das den Leser anspricht und ihm die Väter seines Glaubens (vielleicht das erste Mal) ein wenig näherbringt. In neunzehn Potraits, die „Strich um Strich einem beharrlichen und eindringlichen Studium ihrer Schriften abgewonnen sind" (Vorwort), werden die Kirchenväter des zweiten, dritten und vierten Jahrhunderts zu konkreten, lebendigen Menschen aus Fleisch und Blut, mit ihren Leidenschaften und ihrem Verdruß, ihren Schwächen und Heftigkeiten, ihrer Urwüchsigkeit und Eigenart. Darüberhinaus erfährt man das Notwendige über den zeitgeschichtlichen Hintergrund, auf dem das Wirken dieser Männer, die alle die Kirche mitgeprägt haben und von deren Art wir Heutigen lernen können, erst voll zur Geltung kommt. Dem praktischen Nutzen dienen eine Karte, Anmerkungen, eine Bibliographie und eine Zeittafel am Schluß des Buches. Es ist dem bedeutenden evangelischen Kirchenhistoriker Hans Frhr. v. Campenhausen gewidmet, der selber zwei Bändchen über die Griechischen und Lateinischen Kirchenväter (Urban-Bücher Bd. 14 und 50) geschrieben hat. Der Wunsch des Autors, „der Leser möchte beim Lesen die gleiche Freude empfinden

wie wir beim Schreiben", wird nicht ganz erfüllt, weil der Übersetzer es sich mit der Eindeutschung öfter zu leicht gemacht hat und auch an mehreren Stellen leider Druckfehler stehengeblieben sind. W. Daut

FILSON, Floyd: *Geschichte des Christentums in neutestamentlicher Zeit.* Übersetzt und für die deutsche Ausgabe bearbeitet von Franz Joseph SCHIERSE. Düsseldorf 1967: Verlag Patmos. 465 S. Ln. DM 44,—.

Dieses Buch bietet eine Geschichte des Wirkens Jesu und zugleich eine Geschichte der Urkirche bis zur Mitte des zweiten Jahrhunderts. Der zeitgeschichtliche Hintergrund und die gleichzeitigen religiösen Bewegungen seit der Makkabäerzeit in Palästina werden ebenso beschrieben wie das nachapostolische Zeitalter mit seiner beginnenden Systematisierung theologischer Lehrsätze und seiner ersten Organisation von Kirchenprovinzen. Mit großer Meisterschaft hat der Verfasser einen für die meisten kaum zu übersehenden Stoff verarbeitet und übersichtlich dargestellt. Die Bücher über neutestamentliche Zeitgeschichte und die Einleitungen in das Neue Testament stehen hinter den Ergebnissen und stützen sie. In Literaturhinweisen, Anmerkungen und auch in gelegentlichen Änderungen kommt außerdem in dieser deutschen Ausgabe der Einfluß des fachkundigen Übersetzers zur Geltung. Hervorzuheben sind noch die ausführlichen Bibliographien zu jedem Kapitel, die guten Register und die vorbildliche buchtechnische Ausstattung des Bandes. Der Verfasser ist Mitglied der presbyterianischen Kirche Amerikas. Aber er hat für diese Arbeit weder das Ideal eines neutralen und aus der Distanz urteilenden Wissenschaftlers noch die Sondermeinungen eines Presbyterianers bemüht. Vielmehr ging er mit der „Voreingenommenheit" des Apostolischen Glaubensbekenntnisses an seine Arbeit, und so gelang es ihm, als Glaubender die Geschichte Jesu und der Urkirche zu begreifen und richtig darzustellen. Der Verlag hat mit dieser Übersetzung auch für katholische Leser in Deutschland ein wichtiges Hilfsmittel erschlossen, das auch für unsere Klöster und gerade für unsere Schwesternklöster sehr zu empfehlen ist. W. Pesch

BROX, Norbert: *Der Glaube als Zeugnis.* Kleine Schriften zur Theologie. München 1966: Verlag Kösel. 128 S. Ln. DM 11,80.

Glaube, neutestamentlich verstanden, hat viele Seiten; weder ist er bloßes Für-wahr-halten, noch bloß Vertrauen. Er ist die umfassende christliche Grundhaltung, von den großen neutestamentlichen Theologen jeweils anders beschrieben. Ein Aspekt des Glaubens ist der ihm innewohnende Zeugnischarakter. Glaube erscheint hier als das Zeugnis von der Botschaft des Osterereignisses; dieses Zeugnis gründet sich, wie der Vf. zunächst ausführt, auf den engen Kreis der „von Gott vorherbestimmten Zeugen" (vgl. Apg 10,41). Bei Johannes wird „Zeugnis" in anderem Zusammenhang geglaubt, Glaube ist dort christologischer Glaube und gründet im Selbstzeugnis Christi. Einen großen Teil der Darlegungen nimmt der Abschnitt über „Wandel als Zeugnis" ein; insofern christlicher „Wandel" sichtbar gewordener Glaube ist, eben Glaube, der in der Liebe wirksam wird (Gal 6,2), ist diese Darlegung dem Thema des Büchleins angemessen — obwohl die herangezogenen Schriftstellen das Wort Zeugnis nicht haben, wie Brox anmerkt (57), und obwohl sie eben primär vom Wandel und nicht so sehr vom Glauben sprechen. Ein letzter Abschnitt handelt vom ausgeprägtesten Zeugnis, dem Blutzeugnis. Hier wird über die urchristliche Martyriumstheologie schlüssig und übersichtlich informiert. Wenn für diese Auffassung zurecht auf die Leidenstheologie des NT verwiesen wird, so findet sich dort doch der Gedanke der Abbildlichkeit nur in 1 Pt 2,21 — und dort nicht für das Verfolgtwerden um des Glaubens willen. — Der Vf. macht seine Ausführungen aus reicher Kenntnis und kann dafür auf seine ausführliche Studie über „Zeuge und Märtyrer" zurückgreifen. Das Buch bildet eine Ergänzung eines Bändchens ähnlichen Typs über „Jünger des Herrn" (A. Schulz) in der gleichen Reihe. P. Lippert

LEGASSE, S.: *L'appel du riche.* Contribution à l'étude des fondements scripturaires de l'état religieux. Paris 1966: Verlag Beauchesne. 294 S. kart. FF 30,—.

Diese Abhandlung über den Bibeltext Mk 10,17—31 (Jesus und der „reiche Jüngling") ist zugleich ein Beitrag zur Problematik einer biblischen Begründung des Ordenslebens. Obgleich ein solches Buch gewiß bald in deutscher Übersetzung erscheinen wird, sei jetzt schon empfehlend darauf hingewiesen. Sein Verfasser kennt und bekennt die modernen Methoden der Bibelwissenschaft. Von der ursprünglichen Erzählung aus dem Leben Jesu, die man mit Vorsicht rekonstruieren kann, unterscheidet er die Redaktionen der einzelnen Evangelisten. Die Betonung liegt auf dem Vergleich der Markus- mit der Matthäusfassung und auf den Sonderlehren bei Lukas und Matthäus. Besonders die Armutslehre bei Lukas und die Vollkommenheitslehre des ersten Evangeliums werden dargestellt. Als Ergebnis wird aufgewiesen, daß hier genannte „Vollkommenheit" nichts anderes ist als gerade das, was von jedem Christen verlangt wird — und was ihm geschenkt wird, wenn er glaubt. Somit eignet sich der Text nicht zur direkten biblischen Grundlegung für irgendein Mönchs- oder Klosterleben. Der Seufzer eines Konzilsvaters wird verständlich, der nach langen und mühsamen Aus-

einandersetzungen eines Tages, von Rom kommend, ausrief: „Welch ein Glück, jetzt haben wir endlich den reichen Jüngling aus den Konzilstexten über das Ordensleben gestrichen. Das war nach einer 1500jährigen Tradition ein hartes Stück Arbeit!" Das Schlußkapitel unseres Buches läßt die großen Theologen und Praktiker dieser Tradition zu Wort kommen und zeigt, daß sie in diesem Fall von Mißverständnissen ausgehen. Das Buch hat gute Zusammenfassungen zu jedem Kapitel und zum ganzen; wir möchten dringend bitten, in einer Übersetzung auch die vorbildlichen Register zu übernehmen. W. Pesch

KREMER, Jacob: *Das älteste Zeugnis von der Auferstehung Christi.* Eine bibeltheologische Studie zur Aussage und Bedeutung von 1 Kor 15,1—11. Reihe: Stuttgarter Bibel-Studien, Bd. 17. Stuttgart 1966: Verlag Katholisches Bibelwerk. 155 S. kart. DM 7,80.

Mit der Auferstehung Christi steht und fällt der christliche Glaube (vgl. 1 Kor 15,14). Heute ist vielen die Auferstehung Christi zum Problem geworden, wie zahlreiche Veröffentlichungen der letzten Jahre zeigen. Sie fragen sich: „Inwieweit ist nicht die Rede von der Auferstehung Jesu selbst eine zeit- und kulturgebundene Ausdrucksweise? M. a. W.: Ist in der damals üblichen und verständlichen Sprache von der Auferstehung im Grunde nicht etwas ausgesagt und gemeint, was die Apostel heute nicht mehr mit diesen Worten ausdrücken würden?" (S. 10). Auf diese Frage sucht J. Kremer, Professor für Biblische Theologie am Bischöflichen Priesterseminar zu Aachen, eine Antwort zu geben.

Im ersten Teil seiner Studie besorgte er eine sorgfältige Exegese von 1 Kor 15,1—11. Paulus betont, daß er die Lehre von der Auferstehung Christi selbst empfangen habe (15,3). Der Verfasser weist aus Sprache und Form überzeugend nach, daß Paulus den Kern von 1 Kor 15,1—11 als feste Formel übernommen hat. Diese Glaubensformel ist also älter als der erste Korintherbrief, den Paulus um 57 geschrieben hat. Wegen seiner großen Nähe zur Auferstehung (den nächsten Bericht überliefert uns erst Markus um 65) ist dieses Kapitel des Korintherbriefes von besonderer Bedeutung.

Ein Exkurs, der die Zeugenliste (1 Kor 15,5—7) mit den Osterberichten der Evangelien vergleicht, und ein zweiter Exkurs über die Herkunft und Funktion von 1 Kor 15,5 und 15,7 ergänzen gut die Textanalyse. Gut ist auch die kurze Zusammenfassung des Ergebnisses der Auslegung von 1 Kor 15,1-11 (S. 85—87).

Im zweiten Teit seiner Studie fragt der Verfasser nach der Bedeutung des Evangeliums von der Auferstehung Christi für uns. Um diese Frage zu beantworten, analysiert er richtig zunächst den Text nach der Bedeutung der Auferstehung für Paulus, denn sie muß Maßstab auch für unser Verständnis sein. Es folgt dann eine sachliche Auseinandersetzung mit den Deutungen Rudolf Bultmanns und Willi Marxsens. Ohne polemisch zu werden, zeigt er klar ihre Voraussetzungen auf, um dann ihre Interpretationen darzulegen und schließlich zu diesen Stellung zu nehmen.

Gedanken darüber, wie die kirchliche Verkündigung der Auferstehung Christi heute aussehen müsse, beschließen diese wertvolle Studie. Schon ein Blick in das Literaturverzeichnis zeigt, daß die wichtigsten Untersuchungen über die Osterbotschaft berücksichtigt sind.

Noch ein Hinweis: Auf S. 51 sind die beiden obersten Zeilen vertauscht.

Eine schlichte und verständliche Sprache lassen die Studie auch dem Nichtfachmann empfehlen. Die Reihe der Stuttgarter Bibelstudien hat durch sie eine wertvolle Bereicherung erfahren. H. Giesen

LÄPPLE, Alfred: *Die Apokalypse nach Johannes.* Ein Lebensbuch der Christenheit. München 1966: Don Bosco Verlag. 220 S. Ln. DM 16,80.

Auch die Botschaft der Apokalypse ist Evangelium, das verkündigt werden muß. Darum wird sich der Seelsorger freuen über jedes Buch, das ihm bei dieser Verkündigung helfen will.

Eine solche Hilfe will auch das neue Buch von Läpple sein. Es bringt in knapper Form zunächst die Einleitungsfragen. Den Hauptteil des Buches bildet die Auslegung der Apokalypse. Dann folgen einige Seiten über die Theologie der Apokalypse und eine Zusammenstellung der wichtigsten Literatur.

Das ganze Buch ist sehr übersichtlich gestaltet. Skizzen und Schemata ermöglichen eine rasche Information. In den Auslegungen der einzelnen Abschnitte finden sich jeweils (a) Bemerkungen zur Textgestalt, (b) Wort- und Sacherklärungen und (c) Folgerungen für die Verkündigung. Doch ist die tatsächliche Gliederung des Stoffes nicht so klar durchgeführt, wie diese Überschriften vermuten lassen. Überhaupt bekommt man beim Lesen leider mehr und mehr den Eindruck, daß das Buch zu flüchtig hingeschrieben ist. Das zeigen nicht nur größere Druckfehler und häufig falsche Schriftzitate (vgl. u. a. S. 29 und 30 [falsche NT-Parallelen zu Apk 12,17 und 19,10 ff.]; S. 89 oben; S. 115 unten; von den zehn Stellen, wo im AT das Volk Israel „Braut" genannt werden sollte, stimmen bei gutem Willen höchstens drei, vgl. S. 172), sondern vor allem auch die oft unzureichende Exegese, die ver-

bunden ist mit einer stark verallgemeinernden und übertreibenden Ausdrucksweise. So hätten zum Beispiel die 144 000, „die sich mit Weibern nicht befleckt haben" (14,4) klarer als jene gedeutet werden müssen, die sich mit Götzendienst nicht befleckt haben.
Ist bei der Erwähnung, daß Christus „die Schlüssel des Todes und der Unterwelt" besitzt, wirklich „Bezug genommen" auf die urchristliche Glaubenswahrheit „Abgestiegen zu der Hölle" (S. 72)? Im Anschluß an 1,14 von den Füßen Jesu zu sagen, daß sie „sich um der Erlösung der Menschen willen förmlich heißgelaufen" haben (S. 73), zeugt mehr von Phantasie als von Exegese. Es bleibt aber zu hoffen, daß die Leser dieses Buches trotzdem die guten Seiten dieses Kommentars erkennen und mehr Verständnis bekommen für das Evangelium der Johannesapokalypse. H. Honermann

BENZ, Franz: *Seelsorge in einer pluralistischen Gesellschaft.* Freiburg 1967: Verlag Herder. 150 S. kart. DM 10,80.

Der Vf., der durch mehrere Aufsätze zur Gemeindepastoral in der Tübinger theologischen Quartalschrift und durch eine sehr informative Arbeit über „Missionarische Seelsorge" in Frankreich bekannt ist, nimmt hier einige seiner früheren Gedankengänge wieder auf und erweitert sie zu einer systematischen Arbeit. Er vergleicht die allgemeine Lage und die Situation der Kirche in der geschlossen christlichen Gesellschaft mit der heutigen Zeit und stellt dar, wie die Seelsorge früheren Typs in ihren Merkmalen von der früheren Situation geprägt wurde und dieser Situation gerecht werden konnte. Der Mensch lebte früher im allgemeinen an einem Ort, dieser Lebensbereich war eine Welt für sich, diese war religiös geprägt, und die religiöse Praxis war allgemein. Daher mußte die Seelsorge pfarrlich sein, sie brauchte nicht funktional zu sein und die überpfarrlichen Faktoren nicht zu beachten. Heute ist die Lage anders, folglich muß auch die Seelsorge anders sein. Das ist ein fruchtbarer Ansatz, und aus diesem Ansatz heraus entwickelt Benz eine Reihe höchst beachtlicher Gedanken. Aber es sind doch manche Einschränkungen zu machen. So ist die Beurteilung der heutigen (gewiß nicht leichten) Situation nicht ausgewogen genug und zu sehr an früheren Leitbildern orientiert (man vergleiche demgegenüber die recht gut gelungene Skizze einer Zeitdiagnose in „Gaudium et spes"). War frühere Seelsorge wirklich personal (32), oder hatte sie nicht zuerst die Einpassung in die vorhandenen Institutionen zum Ziel? War die frühere Gesellschaft homogen (36,41), während die heutige schlechthin zerrissen ist — gibt es nicht heute Tendenzen ganz gegenteiliger Richtung, z. B. eine viel größere vertikale Mobilität, das Bestreben zur Verringerung der Standesunterschiede? War der Mensch früher weniger von Umweltfaktoren abhängig als heute (42 f) — man denke an die mittelalterliche Ständeordnung und demgegenüber an die heutige, wenigstens theoretisch bejahte, Freiheit in Berufswahl und Gattenwahl. Zu den Feststellungen, die der Vf. in seiner Diagnose macht (und die Richtiges enthalten), gibt es auch Gegengewichte, die er vernachlässigt. Kritisch wäre auch das Kernstück, seine Milieutheologie, zu sichten, was hier nicht geschehen kann. Benz rückt Kirchlichkeit und Heil näher aneinander (z. B. 77, 81, 82, 101), als das z. B. „Gaudium et spes" Nr. 22 und das Missionsdekret Nr. 7 tun. Die Folge ist, daß er die Funktion einer Kirche in der Diaspora zum Heil aller nicht in den Griff bekommt, wie sie z. B. in „Lumen gentium" Nr. 1 und 9 sehr bedeutsam beschrieben wird. Die Folge: das „Prinzip Milieu" in einer Ausprägung, die nicht ungeteilte Zustimmung finden dürfte. Nichts gegen Beachtung des Milieus, das ist einfach Bestandteil realistischer Seelsorge. Aber der theologische Kontext muß geklärt sein, und dies scheint hier nicht gelungen. Am Beispiel des Buches wird jedenfalls deutlich, daß Seelsorgskonzeptionen eine Frage der Theologie sind. Hier gibt das Buch trotz vieler begrüßenswerter Anregungen (z. B. über die Plazierung von Pfarreien, 60—68; die Seelsorgskoordinierung, 104—25) nicht das, was man von ihm erhofft und was nötig wäre. Gelegentlich (z. B. 47, 48, 65, 70, 101) wird ein Wortschatz verwendet, der einer Funktionärsstrategie besser anstünde als dem Reden eines Dieners am Wort Gottes und am Heil der Menschen. P. Lippert

LEPP, Ignace: *Der Lebensstil des Intellektuellen.* Würzburg 1966: Verlag Arena. 184. S. Ln. DM 14,80.

„Dieses Buch möchte dem geistig Tätigen . . . ein praktischer Führer sein" (S. 7). Praktisch kann dieses Buch vor allem deswegen sein, weil der Verfasser aus einer reichen psychotherapeutischen Erfahrung spricht. Der Vorteil dieses Buches liegt besonders in der Vielfalt der konkreten Ratschläge: zur Ausbildung, zur Methode schriftstellerischer Arbeit, brauchbare charakterologische Hinweise für die Berufswahl, Fragen der menschlichen Beziehungen, der körperlichen Gesundheit, der seelischen Ausgeglichenheit, des Glaubens usw.
Das Buch stellt keine hohen Ansprüche, zeigt sich aber in manchen Punkten doch zu oberflächlich und zu einseitig. In dem Kapitel über die intellektuelle Frau wird zwar mit Recht die Gleichwertigkeit der Frau betont, aber ihre Andersartigkeit sollte man dabei nicht zu sehr in den Hintergrund treten lassen. „Der einzige Maßstab für die Auswahl" des Lesestoffes junger Intellektueller „muß, besonders bei der schöngeistigen Literatur, ihr künstlerischer Wert sein" (S. 35). Ob man nicht doch auch auf den Inhalt achten sollte? Während

diejenigen, die wenig lesen, leichtfertig als Pathologen hingestellt werden (S. 34 f), wird keineswegs auf die Gefahr hingewiesen, daß ein zu vieles Lesen zu geistiger Verflachung und Unselbständigkeit führen kann.
Das Buch kritisiert mit Recht das Ungenügen einer neoscholastischen Theologie (S. 179). Aber es dürfte inzwischen wohl bekannt sein, daß dies nicht mehr die einzige Form heutiger katholischer Theologie ist. Übertreibungen dienen nicht immer der Sache, so zum Beispiel auch nicht, wenn man schreibt: „Auch die Lehrer der christlichen Askese räumen langsam ein, daß es keineswegs unentbehrlich ist, den Körper zu versklaven, wenn man ein intensives geistliches Leben führen will" (S. 90).
Wer es aber versteht, über solche einseitigen Übertreibungen hinwegzusehen und das Buch kritisch liest, wird dennoch aus den zahlreichen praktischen Ratschlägen Nutzen ziehen können. H. Honermann

BETZ, Otto: *Die Welt meditieren.* Texte für ein Jahr. Reihe: „Pfeiffer-Werkbuch" Nr. 50. München 1966: Verlag J. Pfeiffer. 208 S. kart. DM 9,80. Ln. DM 12,80.

Eine Schule des Betens, in der vom Gebet nicht gesprochen wird.
Man kann eine neue Sprache auf zwei Wegen lernen: mit grammatischer Durchdringung oder intuitiver Aufnahme. Dieses Buch geht für ein neues Sprechen mit Gott den zweiten Weg. Es ist ein Übungsbuch. Wer es benutzt, wird erfahren, daß Beten nicht ein Aufstieg ist von der Materie zum Geist, vom Leib zur Seele, von der Welt zu Gott. „Die Welt meditieren" kommt einem Abstieg gleich. Geistiges neigt sich herunter, „steigt herab", begibt sich in Stoffliches hinein, assimiliert es, erhebt dieses auf eine neue Ebene, formt es zum Ausdruck, und Geistiges wird — sichtbar. Die Welt wird transparent für den, der es lernt, „in das jeweilige Tun, und sei es das profanste, wirklich ‚einzusteigen'". Der Beter ist damit nicht auf dem kürzesten Weg zu Gott. Aber er ist auf dem Weg Gottes zu uns durch den Nächsten und das Nächste.
So führen diese zwölf mal zwölf Texte meist zeitgenössischer Dichter und Philosophen, Wissenschaftler und Publizisten — gesammelt und zusammengestellt als Meditationstexte — zuerst einmal in die eigene Tiefe. Sie stehen in irgendeiner Beziehung zu unserer psychischen Situation, sie greifen die Fragen auf, die uns beschäftigen, sie werfen Licht in solche Bereiche, die uns dunkel sind. In ihnen werden wir betroffen von der Geheimnishaftigkeit der Welt.
Im erklärenden Vorwort zur „welthaften Meditation" legt der Herausgeber seine eigenen Erfahrungen als nachvollziehbaren Weg zum Glauben und Beten dar. Die religiöse Erziehung ist oft von der weltlichen Wirklichkeit abgesetzt. „Wir wollen beten bevor wir sprechen gelernt haben, wir wollen glauben bevor wir erfahren haben, was leben ist. Wir brauchen für unser Christsein mehr Weltlichkeit, mehr Menschlichkeit, mehr Leiblichkeit." Jeder kennt Widerfahrnisse in seinem Leben, die in der eigenen Erinnerung andauern. Es können Begegnungen sein mit der Natur, mit Musik, Farbe, mit Bildern und Filmen, mit Menschen. Meditation beginnt bei den Sinnen. O. Betz hat uns hier den Dienst geleistet, aus dem Schrifttum Stoff der Begegnung aufzubauen, in dem wir uns auf uns selbst und die Welt einlassen können. Es ist ein Weg, der uns heute gemäß ist, zur Wirklichkeit Gottes zu kommen.
Die Angaben im Quellenverzeichnis dienen nicht nur dem Beleg. Sie können Aufforderung sein, in diesen Büchern selbst und darüber hinaus im eigenen Leben nach dem Abstieg Gottes durch die Welt zu suchen und ihn zu schauen.
Eine Art des Betens — allein oder gemeinsam —, die Schule machen sollte. G. Chierego

REGAMEY, P. R.: *Gewaltlosigkeit.* Wien 1966: Verlag Herold. 260 S. Ln. DM 29,80.

Die Meinung ist wohl vorherrschend, daß Gewaltlosigkeit ein Instrument politischer Taktik ist, eine Art Erpressung aus der Position des Schwächeren, die aber nur bei einem kultivierten Gegner ohne absolutistische Ideologie Aussicht auf Erfolg hat. Aus der Sicht des Europäers ist die Befreiung Indiens durch Gandhi das klassische Beispiel. Aber der französische Dominikaner Régamey, der in Deutschland durch sein Buch „Wiederentdeckung des Fastens" schon bekannt ist, hat hier keine Studie über die Taktik politischer Aktionen vorgelegt, sondern ein fast aszetisches Buch. Es ist eine seltsame Entdeckung, die kränkelnde Tugend der Sanftmut in der eher explosiv wirkenden Gewaltlosigkeit zu finden. Denn Gewaltlosigkeit ist beinahe das Gegenteil von Widerstandslosigkeit, mit der man die Sanftmut eher identifizieren würde. Für einen europäischen Christen mag es schon ein wenig beschämend sein, sich von dem „Heiden" Gandhi sagen lassen zu müssen, daß die Europäer weniger die seelischen Voraussetzungen für diese Tugend besitzen, aber eine Neubesinnung wäre doch vonnöten, da doch Sanftmut ein wesentlicher Charakterzug Christi ist und des Christen sein sollte. Die Übereinstimmung der Ideen Gandhis mit den Forderungen der Bergpredigt ist nicht zufällig, der indische Philosoph und Politiker ist nach eigener Aussage von den Ideen der Bibel mitgeprägt worden. Diese Beinhaltung der „satyagraha", der Festigkeit in der Wahrheit, die auf jeden aggressiven Gedanken verzichtet, keinerlei Zwang ausübt,

sondern zu überzeugen und zu bekehren sucht, die sich weigert, Feind zu sein, selbst in der Unterdrückung und bereit ist, für die Wahrheit jederzeit das Leben einzusetzen, sie kann nur der in Gott geborgene Mensch besitzen. „Es ist unmöglich, einen lebendigen Glauben an die Gewaltlosigkeit zu haben ohne einen lebendigen Glauben an Gott." Wo Gandhi eine letzte Begründung für seine Idee sucht, trifft er sich jedesmal mit dem Christentum.

So brauchte Régamey eigentlich nur die Ideen Gandhis aufzuzeigen, um die Dynamik dieser Tugend, die so unmodern und so modern wie das Christentum ist, vor Augen zu führen. Durch diesen Ausgangspunkt kann der Verfasser sie in einer Sachlichkeit und in einem Engagement darstellen, wie man sie in der aszetischen Literatur selten findet. Sanftmut — beim Lesen des Buches erfährt das Wort unbewußt eine Aufwertung — ist keine Tugend, im Seelenkämmerlein zu pflegen, sie wirkt auf die Umwelt aktiv umgestaltend, sie ist die Haltung des weltoffenen Christen. — Ganz nüchtern werden auch die Realitäten dieser Welt, welche die Gewaltlosigkeit als Aktion teilweise relativieren, in die Betrachtung einbezogen. Fragen der Wehrdienstverweigerung, des gerechten Krieges usw. sind nicht ausgeklammert; an ihnen demonstriert Régamey das Absolutum, in dem die Sanftmut ihren Ursprung hat, in der Forderung des Christentums, den das Konzil formuliert: die Wahrheit in Liebe tun. H.-J. May

BENNEMANN, Josef: *Kirche und Werbung.* Reihe: Zeitnahes Christentum, Band F 49. Osnabrück 1966: Verlag A. Fromm. 140 S. kart. DM 5,80.

Neben dem Buch von F. U. Gass über „Werbung im Dienste der Kirche" (vgl. die Besprechung in dieser Zeitschrift 7 [1966] 439 f) liegt nun eine weitere Arbeit vor. Nach Umfang, Art und Aufmachung vom erwähnten Buch verschieden, will dieser Band zunächst den Unkundigen in das Werbewesen einführen und behandelt dann die Beziehungen Kirche — Werbung; dabei versteht er sich als Gesprächsbeitrag. Übersichtlich und leicht verständlich informiert Bennemann über die Entwicklung d. Werbewesens, über Werbemittel, Werbeverlauf, Bedürfnisse und ihre Weckung, das Fragwürdige mancher Form von Werbung. Hier kann man über die Sache das erfahren, was man wissen sollte. — Etwas unausgeglichener wirkt das Kapitel über Kirche und Werbung. Es fehlt immer noch (und das wäre Sache der Theologen) eine gründliche Aussage zur Frage „Freiheit und Außenbeeinflussung": wann hebt ein Fremdeinfluß wie Werbung die Freiheit auf, wann schränkt er sie ein, wann verhilft er ihr zu sich selbst? Außerdem müßte noch das Problem der „Eigengesetzlichkeiten" in der Wirtschaft gründlicher durchdacht werden; gerade hiervon sind Werbung und Werbeträger oft stark geprägt. Erst von genaueren Antworten auf diese Fragen aus kann man zu einer Ethik der Werbung vorstoßen; sonst bleiben Werturteile bloß dürre moralische Appelle ohne Aussicht auf Wirkung — eine Gefahr, der auch der Vf. nicht immer entgeht. Eine weitere Einschränkung erscheint mir dort erforderlich, wo Bennemann Prozessionen, Symbole, Frömmigkeitsformen als „unbewußte Werbemaßnahmen" bezeichnet (94). Das ist doch wohl ein Widerspruch in sich und außerdem eine Fehleinschätzung. Da wundert man sich nicht, daß die Kongregation für die Glaubensverbreitung „das erste große Werbebüro" sein soll (94). Anderseits ist nicht recht klar, warum sich der Vf. dem religiösen Plakat gegenüber um so zurückhaltender zeigt. Sicherlich kann es nicht verkündigen wollen. Aber ist die einzige andere Möglichkeit die bloße Information (vgl. 112)? Kann ein gutes Plakat nicht ein wenig nachdenklich machen, daran mithelfen, was man Prä-evangelisation nennt? Im ganzen jedoch bleibt Bennemanns Warnung vor unbesehenem Kopieren werblicher Methoden der Wirtschaft berechtigt: Glaube und Evangelium sind eben keine Ware. Es gilt, Werbung auch für die Kirche zu bejahen, ihre Methoden aber umzuwandeln. P. Lippert.

Umkehr und Erneuerung. Kirche nach dem Konzil. Hrsg. von Theodor FILTHAUT. Mainz 1966: Verlag Matthias-Grünewald. 407 S. Ln. DM 29,80.

Der Herausgeber hat sich selbst die Frage gestellt, ob es nicht schon genug Bücher zum Konzil gäbe (7), meint aber doch, dieses Buch sei eigener Art und erfülle darum wirklich seine Aufgabe. In der Tat trägt dieses Werk eigene Züge. Es ist nicht so sehr und zuerst ein Buch über das Konzil, sondern über die theologischen Themen, die das Konzil beschäftigt haben. Für Priester, die sich mit der konziliaren Sehweise noch immer schwer tun, wird es darum — als theologisches Lesebuch — wertvolle Hilfe sein können.

Kaum ein wichtiges Thema wird ausgelassen, fachlich zuständige Mitarbeiter haben die einzelnen Aufsätze geschrieben: Schrift — Tradition — Verkündigung (W. Kasper); Kollegialität (J. Lécuyer); Diakonat (H. Fleckenstein); Liturgie (E. J. Lengeling); Katechese (R. Padberg); verschiedene Themen des ökumenischen Problemkreises (M.-J. Le Guillou; T. Filthaut; F. Böckle; A. Exeler) und des Fragenkreises Kirche und Welt (J. Ratzinger; H. R. Schlette; J. B. Metz; W. Dirks; W. Heinen; K. Hoffmann; B. Drees).

Eine Auseinandersetzung mit jedem einzelnen Beitrag kann hier nicht erfolgen. Die Perspektive der Einzelaufsätze ergibt ein ziemlich einheitliches Bild. Manches wiederholt sich freilich von Aufsatz zu Aufsatz. Auch scheint die Gefahr nicht ganz gebannt, in eine konziliare Selbstzufriedenheit zu fallen. Dabei wird, wie K. Rahner einmal geäußert hat, die zukünftige Theologie ihre primäre Aufgabe nicht in einer immer subtileren Exegese

der Konzilsdokumente sehen können. Das Konzil ist eben erst „der Anfang des Anfangs". Aber anderseits wäre es wünschenswert, daß in der Breite des Klerus und der Ordensleute wenigstens eine grundsätzliche Kenntnis und Bejahung konziliarer Leitlinien gegeben wären. Hier wird das Buch helfen.
Nicht behandelt wird die notwendige nachkonziliare Spiritualität im engeren Sinne und ihre Akzente — das also, was viele Leser aus dem Rätestand interessieren dürfte. Wichtiges hierzu ergibt sich freilich in manchen Aufsätzen, so in dem gründlich gearbeiteten, reich mit Texten belegten Grundriß einer Theologie der Liturgie samt den sehr beherzigenswerten Richtigstellungen vergangenen Denkens (das vielfach noch Gegenwart ist!). Auch die Aufsätze, die das Thema „Kirche nach außen" behandeln, werden hier Neues bringen. Nicht zustimmen kann der Rezensent einigem von den Ausführungen H. Fleckensteins zum selbständigen Diakonat. Man wird hier den Verdacht einer Ideologisierung des (sicher begrüßenswerten) eigenständigen Diakonates nicht los. So wie das hier dargestellt ist, besteht die Gefahr, der Diakon, der angeblich zum Mittler zwischen Priester und Gemeinde werden solle, könnte im Gegenteil zu einem neuen Trennungsfaktor werden (75); verhängnisvoll erscheint auch, daß die notwendige Neubesinnung auf die Stellung des Priesters zu Welt und Gemeinde umgangen werden soll, ja, daß der Priester noch mehr dem „anderen Ufer", „in gewisser Ferne zum flutenden weltlichen Leben" (74) zugehörig sein soll; daß der Diakonat ihm erlauben werde, auszustrahlen, was „nur er ... besitzt, die Stille, ... die Abgeklärtheit der Kontemplation und des betrachtenden Gebets" (nach H.-U. v. Balthasar, 74), läßt auf ein mönchshaftes Priesterbild schließen. „Respiritualisierung" (73) des Priesters als dringliche Aufgabe: ja. Diakonat: ja. Aber nicht diese „Begründungen" und Konsequenzen. Wie soll dieser sich neu und mehr dem Leben entfremdende Priester denn seinen Dienst am Glauben der „Weltlaien" (77) dann noch leisten können? Der Aufsatz selbst enthält genug Beachtliches und Überzeugendes zur Begründung des Diakonates. Für eine Spiritualität, wie wir sie brauchen, ist auch der Aufsatz von B. Drees von Bedeutung. Das Konzil fordert ja, eine individualistische Ethik zu überschreiten. Hier wird an einem gerne umgangenen Problem, der Stellung zum modernen Krieg, die Schläfrigkeit der Gewissen beunruhigt — das Konzil enthält hierzu der Texte genug.
Während viele der Themen mehr spekulativer Art (deswegen jedoch nicht ohne tiefe Wirkungen für die Praxis) sind, haben wir einiges aus den mehr praktischen Themen eben nur erwähnt. Wer mehr wissen, durchdenken und lernen will, greife zum Buch selbst.

P. Lippert

Zeitgerechte Erneuerung. Achte Werkwoche der Franziskanischen Arbeitsgemeinschaft im nordwestdeutschen Raum vom 19.—23. Sept. und vom 26.—30. Sept. 1966 im Exerzitienhaus zu Werl/Westf. Wandlung in Treue. Schriftenreihe zum heutigen Ordensleben. Band 9. Werl 1966: Dietrich-Coelde-Verlag. 275 S. kart. DM 9,40.

Wiederum liegt ein gehaltvoller Band (der 9.) der im Auftrag der Franziskanischen Arbeitsgemeinschaft herausgegebenen Schriftenreihe zum heutigen Ordensleben „Wandlung in Treue" vor. Hier finden sich die Vorträge der achten Werkwoche der vorher genannten Arbeitsgemeinschaft, die vom 19.—23. und vom 26.—30. September 1966 in Werl stattfand. Zentrales Thema war das Dekret: „Perfectae caritatis". Namhafte Vertreter der franziskanischen Familie nahmen Stellung zu den einzelnen Artikeln des Dekretes. Obwohl Angehörige der franziskanischen Familie, haben sie das Dekret doch in einer Weise interpretiert, die für alle Ordensgemeinschaften grundsätzliche Bedeutung hat. Anhand dieser Vorträge ließen sich sehr gediegene Exerzitien halten, die den Geist beleben helfen, aus dem die zeitgemäße Erneuerung erfolgen kann. Eigens hervorgehoben werden muß der Bericht über die Aussprachen, die bei den beiden Tagungshälften in je vier Gruppen durchgeführt wurden. Es sind zwar nur Inhaber von Ämtern, die dabei zu Worte kamen — inzwischen dürfen auch die andern Mitglieder der franziskanischen Familie Stellung nehmen zu den anstehenden Fragen —, doch zeigen die Protokolle, wie lebendig auf die Vorträge reagiert wurde. Dem Herausgeber der Schriftenreihe und allen, die ihn dazu bevollmächtigten, sei für die Veröffentlichung der Protokolle eigens gedankt.

E. Grunert

Hinweise

RAHNER, Karl — HÄUSSLING, Angelus: *Die vielen Messen und das eine Opfer.* Eine Untersuchung über die rechte Norm der Meßhäufigkeit. Quaestiones disputatae Band 31. Freiburg 1966: Verlag Herder. 144 S. kart. DM 13,80.

Die zunächst als Aufsatz (Zeitschr. f. kath. Theol. 71 [1949] 257—317), dann in Buchform (Herder, Freiburg 1951) erschienene Frage nach dem Verhältnis der vielen Messen zu dem einen Opfer wird hier wieder zur Diskussion gestellt. Dies geschieht in bewußter Reaktion auf die Anstöße des Konzils und unter Berücksichtigung neuer Erkenntnisse und neuer Literatur durch den Herausgeber und Schüler K. Rahners, P. A. Häußling OSB.

Die Untersuchung umfaßt dogmatische Überlegungen, auf die jede Normbildung hinsichtlich der Meßhäufigkeit zurückgehen muß. Ihnen schließt sich eine Kritik des durchschnittlichen Normbewußtseins an, sowie eine Darlegung des rechten Verständnisses der Meßopferfrüchte, bevor eine neue Normierung versucht wird, die auch Raum hat für die Möglichkeit des Priesters, an der Messe eines anderen teilzunehmen oder gar einmal auf die tägliche Messe zu verzichten, wenn dies für seine innere Einstellung notwendig oder förderlich erscheint.
Selbst wer nicht alle Folgerungen annimmt, findet zu diesem dogmatisch wie pastoraltheologisch wichtigen Problem hier eine eingehende Hinführung und zu bedenkende Stellungnahme.

WALTER, Eugen: *Vom heilbringenden Glauben.* Reihe: Leben und Glauben. München 1966: Ars sacra Verlag. 128 S. Balacuir DM 12,80.

Das durchschnittliche Glaubensverständnis des abendländischen Christen hat sich weit entfernt vom Glaubensverständnis der Bibel und dadurch wesentliche Züge verloren. Im ersten Teil des vorliegenden Buches versucht E. Walter, pointiert die biblischen Strukturen des Glaubensbegriffs darzustellen als Eintreten in eine Geschichte, in einen Bund, in ein persönliches Verhältnis, in das Zeugnis der Kirche und in eine persönliche Beziehung zu Gott. Der zweite Teil „Erfahrungen in und mit dem Glauben" ist eine Anwendung, Vertiefung und Ergänzung der aus der Heiligen Schrift gewonnenen Gesamtschau für das persönliche Leben. An den verschiedenartigen Situationen des wachsenden, wankenden, schwindenden Glaubens wird der Glaube als rettende Kraft für den Menschen sichtbar gemacht.

Die Kirche in der Welt von heute. Eine Einführung in die Pastoralkonstitution „Gaudium et spes" mit Beiträgen von Bischof Franz Hengsbach, Alois Guggenberger, Michael Schmaus, Alfons Auer, Richard Egenter, Jakob David, Hans Maier und Mario von Galli. Hrsg. von Wilhelm SANDFUCHS. Arena-Taschenbuch, Bd. 120. Würzburg 1966: Arena-Verlag. 166 S. kart. DM 2,50.

Das sogenannte Schema 13, das seine endgültige Fassung in der Pastoralkonstitution „Gaudium et spes" des zweiten Vatikanischen Konzils fand, gehört zu den zentralsten Aussagen dieses Konzils, weil der Dienst der Kirche an der Welt unlösbar mit ihrer inneren Erneuerung verbunden ist. Es ist darum sehr zu begrüßen, daß der Arena-Verlag seinem Taschenbuch über die dogmatische Konstitution „Über die Kirche" nun ein weiteres über „Die Kirche in der Welt von heute" folgen läßt und so einem weiteren Leserkreis eine verständliche Einführung in dieses wichtige Konzilsdokument vermittelt. Die Verfasser der einzelnen Beiträge sind bekannte Theologen und Autoren, die jeweils einen bestimmten Aspekt der menschlichen Gemeinschaft und Gesellschaft im Licht der Konstitution behandeln. Auf diese Weise erhält der Leser einen kleinen Eindruck von der Vielschichtigkeit und Größe der Aufgaben, die nun vor uns Christen liegen. Ob es nun um das menschliche Schaffen in der Welt, um die Würde von Ehe und Familie, die Förderung der Kultur, das wirtschaftliche und gesellschaftliche Leben oder das Leben der politischen Gemeinschaften geht, immer wird deutlich, daß der Christ zu einem vollen Engagement verpflichtet ist. Das kleine Buch ist so reich an Anregungen, daß man es gern in die Hand möglichst vieler Leser wünscht.

Christus vor uns. Studien zur christlichen Eschatologie von Franz MUSSNER u. a. Reihe: Theologische Brennpunkte Band 8/9. Bergen-Enkheim 1966: Verlag Gerhard Kaffke. 122 S. kart. DM 8,80.

In zehn Beiträgen, die teilweise auch in der Zeitschrift „Theologie der Gegenwart" erschienen sind, werden theologische Probleme um die letzten Dinge erörtert und die Richtung für eine Verkündigung gewiesen, bei der sie mehr als bisher integraler Bestandteil der Frohen Botschaft werden können. Neue theologische Fragestellungen um die neue Erde, um Himmel, Hölle, Fegfeuer und das Gericht sind auch für die Verkündigung von aktueller Bedeutung. Wie heute derartige Fragen innerhalb der Theologie erörtert werden, zeigt vor allem der Beitrag von C. Duquoc OP „Satan — Symbol oder Person" mit den angefügten Stellungnahmen dazu von dem Exegeten R. Schnackenburg und dem Dogmatiker A. Winklhofer. Wenn die jeweilige Antwort auch keine letzte Sicherheit beansprucht, so kann sie doch mindestens vor mancher Fehlvorstellung bewahren.

DUQUOC, Christian: *Kirche und Fortschritt.* Wien 1967: Verlag Herold. 112 S. kart. DM 14,80.

Ist die Kirche in ihrem tiefsten und echten Wesen eigentlich ein Faktor des Fortschritts oder nicht? Ist sie es in ihrem Tun während zweier Jahrtausende gewesen, ist sie es nach ihrer Lehre? Was ist das eigentlich, Fortschritt? Zu diesen Fragen will Duquoc einen Gesprächsbeitrag liefern. Er tut es, indem er zunächst „Geschichte und Geschick" (17—43) des Fortschritts behandelt. Richtig grenzt er seine Ausführungen ein auf den feststellbaren Fortschritt (in Technik, Wissenschaft, sozialpolitischem Recht); denn ob es z. B. einen moralischen Fortschritt gibt, ist einfach nicht überprüfbar. Dann behandelt er die Stellung der

Kirche zu diesen objektiven Formen des Fortschritts (Wissenschaft, Menschenrechte samt Sklaverei, Stellung der Frau, Friede usw.). Der Vf. bemüht sich um ein maßvolles Urteil, seine Überblicke mit vielen Beispielen zeigen oft Widersprüchliches in und zwischen Theorie und Praxis der Christen. Diese geschichtliche Darstellung regt sehr zum Nachsinnen an. Weniger gelungen scheinen die kurzen systematischen Ausführungen. Das Konzil (Erklärung über die Religionsfreiheit, Konstitution über die Kirche in der Welt von heute) ist nicht eingearbeitet, das französische Original scheint vor diesen Konzilsdokumenten erschienen zu sein. Im ganzen jedoch werden Duquocs Auffassungen dort bestätigt.

Sonntag Quinquagesima. Heft 15 aus der Reihe „Am Tisch des Wortes". Stuttgart 1966: Verlag Katholisches Bibelwerk. 68 S. kart. DM 4,80.

Ausführlich wurde in dieser Zeitschrift (OK 7 [1966] 418—423) auf die ersten 12 Hefte dieser Reihe hingewiesen.
Wer bei der Vorbereitung auf die Verkündigung die wertvolle Hilfe dieser Handreichung erfahren hat, wartet mit etwas Ungeduld auf die noch ausstehenden Hefte.
Heft 15, als zuletzt erschienenes, behandelt den Sonntag Quinquagesima. Der Aufbau folgt dem bekannten Schema. Der Hauptgedanke der Verkündigung gilt dem Weg der Liebe. Paulus spricht von ihr als ein Ergriffener und Überwältigter. Wo sie ist, da ist Gott, da ist die Kirche Christi, wo sie nicht ist, da ist „nichts" mehr, auch wenn noch so viel geschieht (Lesung). Der Weg der Liebe wird für Jesus der Weg nach Jerusalem, wo sich alles erfüllen wird, was von den Propheten über den Menschensohn gesagt wurde (Evangelium). Die letzte Konsequenz der Liebe führt Jesus bis zur Hingabe in den Tod und überholt in dieser totalen Offenheit für den Vater und die Menschen die Verschlossenheit der Sünde, ist somit endgültige Erlösung. Hier liegt der eigentliche Verkündigungsgehalt des letzten Sonntags in der Vorfastenzeit, der so schon mitten in die Thematik des Paschamysteriums hineinführt.
Den Abschluß des Heftes bildet wiederum ein Vorschlag für einen Wortgottesdienst, der das Verständnis für die Aussage der Sonntagslesung vertiefen möchte.
Auch an dieser Stelle sei die Reihe eindringlich empfohlen.

WALTER, Egon: *Jugendpredigten.* Regensburg 1966: Verlag Friedrich Pustet. 143 S. kart. DM 7,80.

Der Umschlag verspricht, daß „er die Jugend nüchtern und doch frohgemut zu packen versteht", daß manch heißes Eisen ohne prüde Finger angepackt und religiöse Orientierung geboten wird. Die Entwicklung der Welt ist über das Büchlein hinweggegangen. In geistigen Enklaven dürfte es vielleicht noch den rechten Ton treffen, Jugend aber, die nach Substanz und Lebenssinn verlangt . . . ob sie sich nicht langweilt? Den Gegenbeweis mag die Praxis erbringen.

IGNATIUS von LOYOLA: *Geistliche Übungen.* Übertragen aus dem spanischen Urtext, Erklärung der 20 Anweisungen von Adolf Haas SJ. Herder-Bücherei, Bd. 276. Freiburg 1967: Verlag Herder. 187 S. kart. DM 2,80.

Zu den einflußreichsten Büchern der aszetischen Literatur gehören zweifellos die geistlichen Übungen des hl. Ignatius von Loyola. Doch wie bei vielen anderen großen Werken vergangener Jahrhunderte droht dieser Einfluß nachzulassen, weil ein zeitgebundener Stil und eine uns nicht mehr ohne weiteres verständliche Mentalität den Zugang wesentlich erschweren. Nach gründlichen Vorstudien hat es P. Haas unternommen, eine neue kritische Übersetzung anzufertigen und dem modernen Leser den Reichtum dieses Büchleins durch einen sachgemäßen, dem heutigen Stand der Psychologie entsprechenden Kommentar neu zu erschließen. Der schönste Lohn für diese Mühe wäre es, wenn das alte Buch in neuem Gewand auch heute vielen Menschen zur inneren Neuorientierung verhelfen wird, so wie es das schon 400 Jahre lang getan hat.

SCHINLE, M. Gertrudis: *Schweigen und schauen.* München 1966: Verlag Ars Sacra Josef Müller. 88 S. Ln. DM 6,40.

Schwestern der Abtei Maria Frieden legen hier kurze „Gebete" zu den Hauptfesten des Kirchenjahres vor. Die Texte sind nach Art der Orationen geformt: Zunächst wird das Glaubensgeheimnis angedeutet, dann folgt eine Bitte an Gott.
Die Texte sind sehr allgemein formuliert, selbst die Bitten werden nie wirklich konkret. Man hat den Eindruck, daß die Orationen an irgendeinem Schreibtisch konstruiert worden sind.
Einzelne Worte — wie sanft, mild, liebevoll, Herz — werden häufig wiederholt. In ihnen zeigt sich bereits der Charakter der „Gebete". Einzelne Aussagen sind theologisch schief. So heißt es z. B. auf S. 67: „Herr, Maria ist Dein erster Hochaltar." Der Altar ist der Tisch des eucharistischen Mahles und zugleich die Stätte des fortdauernden Opfers Christi.

Daher läßt sich dieses Bild nicht auf Maria anwenden. Wenn man schon den „ersten Hochaltar" sucht, dann ist der im Abendmahlssaal zu finden.
Für die Betrachtung könnten die Texte manche Anregungen bieten. Doch müßte die Betrachtung den Weg ins Leben zurückfinden und in einem echten Gebet enden, das die vorliegenden Texte mit Inhalt füllt.

SPEYR, Adrienne von: *Gebetserfahrung.* Einsiedeln 1965: Johannes Verlag. 110 S. kart. DM 6,50.

Die Gedanken dieses Büchleins sind nur schwer nachzuvollziehen. Viele Aussagen bleiben merkwürdig verschwommen und unverständlich. Das Wort der hl. Schrift scheint für diese Art von Gebet nicht wesentlich zu sein, und das vorherrschende Gottesbild ist das des „lieben Gottes". Vielleicht spricht der erste Teil über die Quelle des Betens.
Der zweite Teil stellt Maria als Vorbild der Betenden dar. „Ihr ‚Seligpreisen werden mich alle Geschlechter' wird im Sohn, mit dem Sohn zusammen gesagt, in einer Objektivierung ihrer selbst". Solche Sätze und Formulierungen sind häufig. Sie scheinen sich meist zufällig zu ergeben, ohne Rücksicht auf den logischen Zusammenhang. Angesichts dieses Sachverhalts klingt die folgende Feststellung leicht wie eine bequeme Ausrede: „Wer die Aufgabe hätte, das Wesen der Kontemplation zu analysieren, käme bald ins Unwegsame".
Der dritte Teil spricht von der Zufriedenheit in Gott durch die Höhen des Gebetes.
Die Verf. möge verzeihen, aber ihre Erfahrungen können nicht nachvollzogen werden, weil man sie nicht versteht. Es mögen Gebetserfahrungen sein, aber wohl kaum für diese Welt.

Passion und Ostern bei Paul Claudel. Zusammengestellt, gedeutet und übertragen von Klara Maria FASSBINDER. Sammlung Sigma. München 1966: Verlag Ars Sacra Josef Müller. 31 S. kart. DM 3,—.

Die noch vor kurzem auf unglückliche Weise in das Rampenlicht der Öffentlichkeit geratene Verfasserin legt hier eine Auswahl von Gedanken des großen französischen Schriftstellers und Dichters vor, die sie selbst übersetzt und gedeutet hat. Wer Claudel kennt, wird keine exegetisch kritischen Ausführungen erwarten. Dafür atmen seine Betrachtung des Kreuzes, die Meditation der sieben Worte Jesu am Kreuz, die Gebete und Hymnen einen Geist, der den Leser zu erschüttern vermag. Er spürt, hier spricht ein Liebender, dessen Wissen aus reicher Erfahrung stammt. Mehr als an Orden und Auszeichnungen wird der verdienstvollen Verfasserin, die das Werk des französischen Diplomaten und Dichters in Deutschland bekannt gemacht hat, an einem Wort ehrlichen Dankes liegen. Diesen Dank hat sie in reichlichem Maße verdient.

GÖRRES, Ida Friederike: *Hedwig von Schlesien.* Ein Bildnis der Kirche. Freising 1967: Kyrios-Verlag. 56 S. kart. DM 3,80.

Viele Heiligen teilen miteinander das Schicksal, daß ihr wahres Gesicht im Laufe der Jahrhunderte von legendären Überlagerungen verdeckt und ihr wirkliches Leben von hagiographischen Klischees erdrückt wurde. Auch Hedwig von Schlesien gehört zu ihnen. Im März dieses Jahres feierte die Kirche den 700jährigen Todestag dieser Heiligen, die es verstand, frauliche Güte mit kraftvollem Herrschen, Unbeugsamkeit mit Seelengröße zu vereinigen. Der Verfasserin, die für ihren kritischen Sinn und für ihre Abneigung gegen jede Art von Schwärmerei bekannt ist, gelingt es, das wahre Gesicht der Heiligen wieder ein wenig deutlicher zu zeichnen, nachdem sie in sorgfältiger Forschung der geschichtlichen Wahrheit nachgegangen ist. Dabei ist die historische Rekonstruktion, die ohnehin niemals ganz gelingen kann, nicht Selbstzweck, sondern soll zu der Person, die jetzt bei Gott lebt, selbst hinführen. Das so gewonnene Bild erweist Hedwig als ene moderne Heilige, die nicht versucht, aus der Welt zu fliehen, sondern sie von innen her zu bewältigen. Modern auch deswegen, weil sie als Heilige Polens und Deutschlands zur Brückenbauerin zwischen diesen Völkern werden könnte, die sich durch Kriege und jahrhundertelangen Streit immer wieder auseinandergelebt haben.

RAUCH, Karl — SCHRÖDER, Christel Matthias (Hrsg.): *Geistlicher Humor.* Heitere Geschichten und Anekdoten. Herder-Bücherei, Bd. 278. Freiburg 1967: Verlag Herder. 124 S. kart. DM 2,80.

Das Taschenbuch enthält eine Auswahl der besten Anekdoten und Geschichte, die der Bechtle-Verlag vor einigen Jahren in den beiden Büchern „Heilige Heiterkeit" und „Hirten und Lämmer" veröffentlicht hat. Die köstlichen Entgleisungen, die freiwilligen und unfreiwilligen Bonmots, die heiteren Histörchen von Päpsten, Bischöfen, Theologen und einfachen Dorfpastoren beweisen, wie sehr das Menschlich-Allzumenschliche oder auch der Humor in allen Bereichen der Kirche Gottes zu Hause sind, sei es auf der Kanzel, in der Schule, auf dem Katheder oder auf dem diplomatischen Parkett. Schmunzelnd und vielleicht ein wenig schadenfroh stellt der Leser fest, daß auch die „hohen Herren" Opfer menschlicher Schwächen sind.

Eingesandte Bücher

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

ALTANER, Berthold — STUIBER, Alfred: *Patrologie.* Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter. Freiburg 1966: Verlag Herder. 544 S. Ln. DM 42,—.

Appell an die Kirchen der Welt. Dokumente der Weltkonferenz für Kirche und Gesellschaft. Hrsg. vom Ökumenischen Rat der Kirchen. Stuttgart 1967: Kreuz-Verlag. 290 S. kart. DM 14,80.

BECQUÉ, Louis: *Herzen in Not.* Briefe über Lebensfragen. München 1966: Verlag Ars sacra Josef Müller. 192 S. Kunstleinen. DM 13,80.

BLINZLER, Josef: *Die Brüder und Schwestern Jesu.* Reihe: Stuttgarter Bibel-Studien, Bd. 21. Stuttgart 1967: Verlag Katholisches Bibelwerk. 158 S. kart. DM 8,80.

CULLMANN, Oskar — KARRER, Otto: *Einheit in Christus.* Reihe: Die Bibel im Gespräch zwischen den Konfessionen, Bd. 3. Zürich-Einsiedeln 1966: Verlag Zwingli — Verlag Benziger. 92 S. kart. DM 7,80.

DUESBERG, H.: *Die Messe biblisch betrachtet.* Freiburg 1967: Verlag Herder. 123 S. Ln. DM 10,80.

EGLOFF, Eugen: *Erneuerung der Messe.* Prinzipien und Anregungen. Würzburg 1965: Echter-Verlag. 108 S. kart. DM 7,80.

GUARDINI, Romano: *Liturgie und liturgische Bildung.* Würzburg 1966: Werkbund-Verlag. 222 S. Ln. DM 17,80.

Die heilige Osternacht. Reihe: Am Tisch des Wortes, Heft 16. Hrsg. von der Erzabtei Beuron. Stuttgart 1967: Verlag Katholisches Bibelwerk. 80 S. kart. DM 4,80.

HELMRICH, Ernst Christian: *Religionsunterricht in Deutschland.* Von den Klosterschulen bis heute. Hamburg 1966: Gemeinschaftsausgabe des Furche-Verlages und des Patmos-Verlages Düsseldorf. 424 S. Ln. DM 34,—.

Die katholische Kirche und die Völker-Vertreibung. Hrsg. von Oskar Golombek. Köln 1966: Wienand-Verlag. 294 S. kart.

KIEFER, Odo: *Die Hirtenrede.* Analyse und Deutung von Joh 10,1—18. Reihe: Stuttgarter Bibel-Studien, Bd. 23. Stuttgart 1967: Verlag Katholisches Bibelwerk. 92 S. kart. DM 5,80.

Klerus zwischen Wissenschaft und Seelsorge. Zur Reform der Priesterausbildung. Beiträge im Westdeutschen Rundfunk. Hrsg. von Leo WALTERMANN. Essen 1966: Verlag Hans Driewer. 376 S. kart. DM 18,—.

KNOCH, Otto: *Einer ist euer Meister.* Jüngerschaft und Nachfolge. Reihe: Werkhefte zur Bibelarbeit, Bd. 10. Stuttgart 1966: Verlag Katholisches Bibelwerk. 206 S. kart. DM 7,80.

LOERSCH, Sigrid: *Das Deuteronomium und seine Deutungen.* Ein forschungsgeschichtlicher Überblick. Reihe: Stuttgarter Bibel-Studien, Bd. 22. Stuttgart 1967: Verlag Katholisches Bibelwerk. 116 S. kart. DM 6,80.

MAERTENS, Thierry: *Handbuch zur Schriftauslegung.* Band 1 + 2. Freiburg 1966—1967: Verlag Herder. 254 u. 272 S. kart. Subskriptionspreis je Band 15,80, Einzelbandpreis je DM 17,80.

MAYER, Rudolf: *Einleitung in das Alte Testament.* II. Teil. Spezielle Einleitung. München 1967: Verlag Max Hueber. 383 S. Ln. DM 24,80.

MÖLLER, Joseph: *Zum Thema Menschsein.* Aspekte einer philosophischen Anthropologie. Reihe: Probleme der praktischen Theologie, Bd. 1. Mainz 1967: Matthias-Grünewald-Verlag. 94 S. kart. DM 8,40.

NOEL, Marie: *Erfahrungen mit Gott.* Auswahl aus den notes intimes. Mainz 1961: Matthias-Grünewald-Verlag. 264 S. Ln. DM 14,80.

PRINZ, Franz: *Die Welt der Industrie — eine Sorge der Kirche.* Zur Praxis einer Arbeiter- und Betriebspastoral. Freiburg 1967: Seelsorge-Verlag. 172 S. kart. DM 12,60.

Probleme der Autorität. Hrsg. von John M. TODD. Düsseldorf 1967: Patmos-Verlag. 300 S. kart. DM 22,—.

RAHNER, Karl — GÖRRES, Albert: *Der Leib und das Heil.* Reihe: Probleme der praktischen Theologie, Bd. 4. Mainz 1967: Matthias-Grünewald-Verlag. 44 S. kart. DM 5,80.

ROLOFF, Jürgen: *Apostolat — Verkündigung — Kirche.* Ursprung, Inhalt und Funktion des kirchlichen Apostelamtes nach Paulus, Lukas und den Pastoralbriefen. Gütersloh 1965: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn. 296 S. Ln. DM 19,80.

SCHERMANN, Rudolf: *Reportage über den Tod.* Wien 1967: Verlag Herold. 204 S. kart. DM 15,80.

STOCK, Hans: *Studien zur Auslegung der synoptischen Evangelien im Unterricht.* 3. Aufl. Gütersloh 1959: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn. 254 S. Ln. DM 18,50.

VISSER 'T HOOFT, Willem A.: *Die ganze Kirche für die ganze Welt.* Hauptschriften Bd. 1. Stuttgart 1967: Kreuz-Verlag. 314 S. Ln. DM 28,—.

WINNER, Gerhard: *Die Klosteraufhebungen in Niederösterreich und Wien.* Wien 1967: Verlag Herold. 308 S. Ln. DM 39,50.

ZAHRNT, Heinz: *Die Sache mit Gott.* Die protestantische Theologie im 20. Jahrhundert. München 1966: Verlag R. Piper & Co. 512 S. Ln. DM 24,—.

Wir möchten unsere Leser schon jetzt auf eine wichtige Neuerscheinung hinweisen, die im April 1967 erschienen ist und noch ausführlich in dieser Zeitschrift vorgestellt werden wird:

FEHRINGER, Alfons: *Satzungsreform.* Reihe: Konzil Konkret, Bd. 1. Friedberg 1967: Pallotti-Verlag. 79 S. kart. DM 6,20.

Der durch verschiedene Veröffentlichungen zu ordensrechtlichen Fragen bekannte Verfasser bietet in dieser Schrift eine Einführung in die wichtigsten methodischen und juristischen Probleme, die sich aus den Durchführungsbestimmungen zur Erneuerung des Ordenslebens ergeben.

Das Ordensleben in der Welt von heute

Von Bischof Armand François Le Bourgeois, Autun *)

I. DIE WELT VON HEUTE

Es ist sehr schwer, die „Welt" zu definieren. Das Wort enthält verschiedene Wirklichkeiten. Selbst in der Hl. Schrift kann man einen vielfältigen Sinn entdecken. Einer der schlagendsten Beweise dafür ist vielleicht der Prolog des Johannesevangeliums, in dem wir lesen: „Er war in der Welt, und die Welt ist durch ihn gemacht worden, und die Welt hat ihn nicht erkannt". In dem damaligen Gebrauch des Wortes „Welt" kann es sich nicht um dieselbe Wirklichkeit handeln: die durch Gott in Christus geschaffene Welt ist nicht in sich verderbt. Die Welt, in die Christus kommt, ist in der Tat eine Welt, in der sich Gute und Böse mischen. Endlich ist die Welt, die Christus zurückweist, die des Bösen.

Man könnte solche Zitate vervielfältigen. Immer würde man einen Doppelsinn des Wortes Welt in der christlichen Tradition finden. Er besteht auch in der gegenwärtigen Ausdrucksweise, und zwar, wie mir scheint, in allen lebenden Sprachen. Man fordert uns auf, die Welt zu fliehen und gleichzeitig in ihr gegenwärtig zu sein. Fliehen und gegenwärtig sein, scheinen unvereinbare Gegensätze zu sein. Instinktiv fühlen wir zwar den Unterschied, aber wir müssen ihn genau erkennen; dabei wird uns geholfen durch das Konzil.

In Nummer 2 der pastoralen Konstitution über die Kirche in der Welt von heute „Gaudium et spes" ist dieser so ausgedrückt: „Vor seinen Augen (des Konzils) steht also die Welt der Menschen, das heißt die ganze Menschheitsfamilie mit allen Wirklichkeiten, in denen sie lebt; die Welt, der Schauplatz der Geschichte der Menschheit, von ihren Unternehmungen, Niederlagen und Siegen geprägt; die Welt, die nach dem Glauben der Christen durch die Liebe des Schöpfers begründet ist und erhalten wird; die unter die Knechtschaft der Sünde geraten ist, die aber von Christus, dem Gekreuzigten und Auferstandenen, durch Brechung der Herrschaft des Bösen befreit wurde; die bestimmt ist, umgestaltet zu werden nach Gottes Heilsratschluß und zur Vollendung zu kommen". Zerlegen wir diesen Text: Bei der „Menschheitsfamilie" handelt es sich um die Gesamtheit der menschlichen Personen. „Das Universum, in dem sie lebt", ist der Rahmen, in dem sich die Menschheit entwickelt; das heißt, das Pflanzen- und Tierreich, wie unsere Sinne es wahrnehmen und wie die Wissenschaft es uns jeden Tag besser kennen lehrt; „der Schauplatz, auf dem sich die Geschichte der

*) Vorliegendes Referat des Präsidenten der französischen bischöflichen Kommission für Ordensleute, Bischof A. Le Bourgeois von Autun, wurde auf der Delegierten-Versammlung der Internationalen Vereinigung der Generaloberinnen gehalten, die vom 1.—12. März 1967 in Rom stattfand. Dieser Vereinigung sind 2215 weibliche Institute päpstlichen und diözesanen Rechts angeschlossen.

Menschheit abspielt", hier schaltet sich der Zeitbegriff ein, der Ablauf der Ereignisse, wie ihn jede Generation erlebt; „die Welt, geprägt durch die Unternehmungen, Niederlagen und Siege des Menschen", der mächtige Instinkt, das geduldige Forschen führen den Menschen dazu, zu entdecken, das Universum zu erforschen, zu erfinden, eine begeisternde Geschichte, die ihre Siege und ihre Niederlagen, ihre Helden und ihre Opfer zählt.

Aber gehen wir noch einen Schritt weiter: „Für den glaubenden Christen ist diese Welt gegründet worden und bleibt erhalten durch die Liebe des Schöpfers": für den Christen (und man könnte an dieser Stelle fast sagen: für jeden Glaubenden) hat Gott die Welt geschaffen, und er erhält sie, und zwar aus Liebe. Besser noch: „So sehr hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingeborenen Sohn dahingab" (Jo 3, 16). Dann fährt das Konzil fort: „Die Welt ist in die Sklaverei der Sünde gefallen, aber Christus hat durch sein Kreuz und seine Auferstehung die Macht des Bösen gebrochen und die Welt befreit". Ich möchte Ihre Aufmerksamkeit auf die beiden folgenden Zeilen lenken: „Er hat sie befreit, damit sie umgebildet werde nach dem Willen Gottes, und damit sie so zu ihrer Vollendung gelange". Das ist die Hauptsache: die Worte „Umgestaltung", „Vollendung" sehen nicht nur die gefallene Welt; nein, das ist die Welt schlechthin. Bei der Schöpfung hatte Gott sie nicht vollendet, sondern angefangen. Die Welt hat einen langen Weg zu durchlaufen, bevor sie sich eines Tages in Gott vollendet; sie hat nicht die Vollkommenheit der göttlichen Unveränderlichkeit, sie war nicht nur unbewegliche Schwere; sie war und ist im Fortschreiten auf Gott zu. Genau so der Mensch vor Christus. Die Sünde ist in die Welt gekommen und durch sie die Unordnung, der Tod; der Weg des Menschen wird schwer, seine Umgestaltung und seine Vollendung wird mühselig, aber es wäre falsch, die geschaffene Welt und die erlöste Welt wie zwei vollständig verschiedene Wirklichkeiten gegenüberzustellen, als ob die eine Vollkommenheit und die andere Sünde sei. Das Werk Gottes bleibt bestehen, sein Plan des Ganzen auch. Und um einen sehr schlechten Vergleich zu gebrauchen, könnte man sagen, daß sich das Universum vor dem Sündenfall mit regelmäßigem Schritt auf Gott zu bewegte; nach dem Sündenfall ist das Universum gestört, der Mensch ist lahm, ungeschickt, bedarf einer ständigen Unterstützung; aber es ist wirklich dieselbe Welt, es ist derselbe Mensch, es bleibt die gleiche Bewegung.

Diese Wahrheit, die vielleicht niemals mit solcher Genauigkeit durch das Lehramt der Kirche ausgesagt wurde, beherrscht ganz die Konstitution „Gaudium et spes". Darum habe ich ausdrücklich darauf hingewiesen. Sie fordert auch mit Eindringlichkeit die empfohlene Erneuerung, zu der der Ordensstand eingeladen ist, und darum mußte ich davon ausgehen.

Nachdem wir die „Welt" beschrieben haben in dem Sinn, den das Konzil festgesetzt hat und der uns hier interessiert, scheint es nützlich, festzustellen, welche Beziehungen zwischen der Kirche von heute und der Welt von

heute bestehen. Dann wird es uns leichter sein, uns über den Ordensstand selbst zu befragen; es wird uns gleichzeitig zeigen, daß seine Stellung keine andere als die der Kirche selbst sein wird.

Ich lege Wert darauf, daß wir, um die Gegenwart zu erklären, einen Blick auf die Vergangenheit werfen. Das erscheint mir umso wichtiger, als wir in einem Wechsel stehen. Wollten wir die gegenwärtige und zukünftige Arbeit beginnen, ohne uns an den Lehren der Vergangenheit zu bereichern, so hieße das Gefahr laufen, entweder zu spät zu kommen oder unbesonnen voranzueilen.

In der ersten Periode, die den Anfang der Kirche, von ihren Ursprüngen bis zum 4. Jahrhundert umfaßt, war die Kirche verpflichtet, sich von der Welt abzusondern. Die Feindseligkeit des Römischen Kaiserreichs gegen die ersten Christen, der götzendienerische und unmoralische Charakter der Gesellschaft in den ersten Jahrhunderten zwingt sie, von der Welt getrennt zu leben. Das bringt mit sich, daß die Kirche die „Welt" streng beurteilen muß. Das verhindert jedoch nicht, daß sie auf diese Welt einen verborgenen, aber tiefen Einfluß ausübt. Die dekadente Gesellschaft findet unter den Christen wenigstens das Beispiel der Tugend bis zum Heroismus der Märtyrer. Dadurch ist sie gezwungen, sich selbst zu prüfen. In ihren besten Elementen wandelt sie sich. Man könnte sagen, daß in dieser ersten Zeit die K i r c h e s c h w a c h ist im Angesicht einer s t a r k e n W e l t.

Ziemlich plötzlich ändert sich das Verhältnis zwischen den beiden Mächten; teilweise deswegen, weil die Lenker dieser Welt sich Rechenschaft darüber geben, daß nur die Kirche dem Römischen Reiche noch eine Möglichkeit der Rettung bietet: sie bringt ihm ein Ideal, sie kann seine Einrichtungen stärken. Gewöhnlich sagt man, daß diese Periode mit Konstantin beginnt. Sie erstreckt sich über mehr als tausend Jahre; denn man muß wenigstens bis zur Renaissance gehen und selbst darüber hinaus, fast bis zu unserer Zeit. Nach und nach übernimmt die Kirche alle caritativen Einrichtungen; sie sorgt für den Unterricht, sie beeinflußt in einem gewissen Maße die Politik der christlichen Fürsten und kontrolliert sie.

In dieser Periode ist das Ordensleben besonders stark und blühend. Einsiedler, Zönobiten, geben das Zeugnis kontemplativen Lebens oder sichern die großen caritativen und bildungsfördernden Aufgaben, die übrigens eng verbunden sind mit der Christianisierung. Es ist die große Zeit der Mönche und dann der Bettelorden, die, weit entfernt davon, der Welt Probleme aufzuerlegen, an ihrem Aufbau mithelfen. Diese „friedliche Besitzergreifung" der Welt ist von der Vorsehung gewollt, denn sie ermöglichte es der Kirche, das Evangelium zu verbreiten. Wenn man diese Jahrhunderte noch genauer charakterisieren wollte, würde man sagen: eine s c h w a c h e W e l t steht an der Seite einer s t a r k e n K i r c h e.

Auf die Dauer ist diese Machtstellung nicht frei von Gefahren. Wir kennen die Versuchung der Macht, des Geldes. Die Renaissance ist gekennzeichnet durch verschiedene gegensätzliche Strömungen: die Kirche hat viel an religiösem Eifer verloren. Laute Stimmen rufen sie zurück zur Reinheit des Evangeliums und verfluchen die „Welt", in die sie sich verfangen hat. Man beruft sich dabei übrigens auf viel ältere Lehren der Philosophie oder Theologie, die ohne Unterschied die Schöpfung verurteilten.

Zur gleichen Zeit beginnt der Mensch ein staunenerregendes Abenteuer: er entdeckt die Welt, macht technische Erfindungen, sammelt politische Erfahrungen. Die Kirche war damals nicht zum Dialog mit der Welt bereit. Im ganzen gesehen verwechselt sie die rechtmäßige Wirklichkeit einer profanen Welt (der Wissenschaft, der Politik) mit den brutalen, anti-religiösen (oder wenigstens anti-klerikalen) Erklärungen einer neuen Menschheit. Vielleicht wäre eine heiligere Kirche besser vorbereitet gewesen, sie zu verstehen.

Was ist vom Ordensleben in dieser langen Periode zu sagen? Es ist sehr lebensfähig, so daß zahlreiche religiöse Familien entstehen. Im Angesicht dieser Welt, die total heidnisch zu werden scheint (und die sich in der Kunst, in der Philosophie usw. gern auf das Heidentum bezieht), liegt es einigen Instituten am Herzen in dieser profanen Kultur wenigstens den Unterricht christlich zu erteilen oder doch den Beweis zu bringen, daß Wissenschaft und Kunst der Kirche nicht fremd sind. Andere gründen Institute zur Formung und Unterstützung der Priester (16. und 17. Jahrhundert) mit der Absicht, das Übel an der Wurzel anzugreifen, indem sie die Dekadenz des Klerus in einer laisierten Welt beleuchten. Nach dem Sturm der Französischen Revolution, der die erste Erfahrung einer areligiösen politischen Ordnung darstellt, repariert man hier und da die Schäden. Noch besser kann man sagen: der Sturm hat die Positionen geklärt, die schwächsten sind gefallen. Viele der Orden und Klöster erhoben sich nicht mehr, und die Geschichte erlaubt uns das Urteil, daß das für eine große Zahl ein Glück war. Die anderen fühlen das Bedürfnis, solide neu zu bauen: viele der Orden werden mit frischer Kraft erneuert, andere entstehen. Die scheinbare Ruhe erlaubt, nach neuen Horizonten auszublicken. Es ist das goldene Zeitalter der Missionsinstitute.

Unglücklicherweise entgeht die tiefe Umwandlung der Welt den meisten Christen und, sagen wir es offen: ihrer Hierarchie. Man hat die Revolution besänftigt, aber man hat nicht beachtet, daß die erste Dampfmaschine eine andere Revolution entfesselte, die fast ebenso ernst war und die soziale Welt erschüttern würde. Der Augenschein trog.

Die Beziehung zwischen Welt und Kirche im 19. Jahrhundert ist schließlich die einer immer stärker werdenden profanen Welt gegenüber einer Kirche, die sich schwach fühlt, oder besser, die schwach zu sein glaubt, weil sie nicht verstanden hat, daß ihre Kraft anderswo liegt. Infolgedessen miß-

traut sie dieser Welt, die ihr entschwindet, entfernt sich von ihr wie von einem ansteckenden Kranken, ohne zu sehen, daß der christliche Laie Bürger derselben neuen Stadt ist, Urheber des ökonomischen und sozialen Fortschrittes. Das Konzil sagt von ihm: „Sache der Laien ist es, in der Verwaltung und gottmäßigen Regelung der zeitlichen Dinge das Reich Gottes zu suchen. Sie leben in der Welt, das heißt in all den einzelnen irdischen Aufgaben und Werken ..., um all die zeitlichen Dinge, mit denen sie eng verbunden sind, zu durchleuchten und zu ordnen". (Vgl. „Lumen gentium" 31—32).

Es wäre anmaßend, die Vergangenheit zu verurteilen. Ich habe nur untersucht, welches die Beziehung Kirche-Welt, und damit Ordensleben-Welt, in ihren großen Linien, im Lauf der großen geschichtlichen Perioden sein mußte. Es wäre gleicherweise sehr nutzlos, die Zukunft vorauszusagen. Man kann jedoch annehmen, daß wir in eine neue Epoche eintreten: Die Welt tritt in das Atomzeitalter ein. Die Kirche nimmt Notiz davon und versammelt sich zum Konzil. Sie tadelt nicht, sie verurteilt nicht, sie besinnt sich im Angesicht des Geschehens, um seine Folgen abzuwägen. Ohne zu vergessen, daß diese Welt auch sündig ist, weiß sie, daß die Gnade in ihr lebt, und wenn sie eine Botschaft an diese neue Menschheit richtet, so beginnt sie sie mit den Worten: „Gaudium et spes - Freude und Hoffnung!"

Von jetzt an handelt es sich nicht mehr um den Vergleich: „schwache Welt — starke Kirche" oder umgekehrt; sondern um eine Welt die stark ist in ihrer Ordnung (das ist das Zeitliche), gegenüber einer Kirche, die stark ist in ihrer Ordnung (das ist das Geistige); nicht etwas Geistiges, das ganz abstrakt wäre, sondern etwas Geistiges, das unaufhörlich in der Welt gegenwärtig sein muß, wie die Seele im Körper ist, um ein unteilbares und einziges Wesen zu bilden.

Diese Feststellungen scheinen mir grundlegend zu sein. Das Ordensleben kann in Beziehung zur Welt keine andere Stellung haben als die Kirche.

II. DAS ORDENSLEBEN HEUTE

1. Die Ordensleute in Vereinigung mit der Kirche müssen einen neuen Blick für die Welt haben.

Daß die Ordensleute darüber informiert sein müssen, wie die Welt von heute ist, kann nicht bezweifelt werden (vgl. Perfectae caritatis Nr. 2d; 18). Ihr Blick auf die Welt kann aber mehr oder weniger falsch sein. Es ist wichtig, daß es ein Blick ist wie der der Kirche. Diese Haltung ist wichtig von einem doppelten Gesichtspunkt her, denn sie interessiert gleichzeitig unser geistliches Leben und unser Apostolat. Erlauben Sie mir, daß ich den christlichen Philosophen Gabriel Marcel zitiere: „Es ist meine innerste, unerschütterliche Überzeugung, ... was darüber auch noch so viele Geistesmänner und Gelehrte gesagt haben mögen, daß Gott in keiner Weise gegen das Geschaffene von uns geliebt werden kann,

sondern daß er durch das Geschaffene und von ihm ausgehend verherrlicht wird. Deshalb sind mir so viele Erbauungsbücher unerträglich, die Gott zeichnen, der sich gegen das Geschaffene wendet und gewissermaßen eifersüchtig ist auf seine eigenen Werke, ein solcher Gott ist in meinen Augen nur ein Götze." Ich sagte: die Folgen einer falschen Einstellung sind ernst für unser persönliches religiöses Leben. Und ich möchte es an einigen wesentlichen Punkten nachweisen, besonders an der Art, wie man die Ordensgelübde darstellt. Sind sie Verzicht auf ein Übel oder auf ein Gut? Bei einer so krassen Fragestellung kann die Antwort keinen Zweifel aufkommen lassen: Wir verzichten auf ein Gut. Indes prüfen wir die Art, mit der wir manchmal, z. B. in unseren Noviziaten, den rechtmäßigen Besitz der Güter dieser Welt, die Verfügung über uns selbst, die menschliche Liebe darstellen. Geben wir zu, daß das Bild, das wir davon machen, große Gefahr läuft, einen Verdacht auf den ehrenhaften Gebrauch dieser unantastbaren menschlichen Werte zu werfen, die menschliche Liebe eingeschlossen! Eine solche Haltung paßt wenig zur Heiligen Schrift; sie paßt wenig zur Lehre der Kirche, besonders zu jener, die sie im Konzil in so hervorragender Weise neu belebt und herausgestellt hat; und, ich füge hinzu, sie paßt schließlich wenig zur wahren religiösen Formung. Es ist im Gegenteil notwendig für unsere jungen Ordensleute, das deutliche Bewußtsein zu haben, daß sie für Gott auf ein wirkliches und erlaubtes Gut verzichten. So ist ihre Gabe wahr, aufrichtig, ohne daß „es sie gereut", um einen biblischen Ausdruck zu gebrauchen. Wir alle kennen Schwierigkeiten, gelegentlich Katastrophen, denen man begegnet, wenn ein Ordensmann oder eine Ordensfrau nach Jahren entdeckt, daß die menschliche Liebe etwas Großes ist, daß sie einen befähigt, über sich selbst hinauszuwachsen. Zu dieser Entdeckung kommt manchmal das Gefühl hinzu, durch die getäuscht worden zu sein, die für die religiöse Formung sorgten und die ihnen von nun an als Unwissende oder sogar als Heuchler erscheinen.

Es ist ganz klar, daß es sich nicht darum handeln kann, unsere jungen Ordensleute in Situationen zu stellen, die ihnen erlauben, alle Erfahrungen zu machen und sich über alles zu informieren. Ich vergesse nicht: gerade weil Sie Generaloberinnen sind, werden Ihr Urteil und Ihr Ansehen Ihnen erlauben, über die Formung Ihrer jungen Schwestern zu wachen, in der Weise, daß „sie die heutige Welt im Licht des Glaubens richtig beurteilen und den Menschen mit lebendigem apostolischem Eifer wirksamer helfen können" (Perfectae caritatis Nr. 2).

In dieser Schule der Wahrheit werden wir auch die Demut lernen, die das persönliche Leben wie auch die apostolische Tätigkeit der Ordensleute prägen muß. Man wirft uns manchmal Stolz und Überheblichkeit vor, und es ist wahr, daß manche Ordensleute, die demütig sind, wenn sie allein ihrem Gewissen gegenüberstehen, anderen gegenüber eine gewisse Überheblichkeit auf Grund ihres religiösen Standes an den Tag legen. Wenn

man ihnen gesagt hat, die Welt sei eine Lasterhöhle jeglicher Sünde, vor der man sich sorgfältig hüten müsse, so ist es klar, daß eine gewisse Herablassung, selbst eine gewisse Verachtung, unsere Haltung zu beeinflussen droht. Wenn die Ordensleute dagegen die Bestrebungen jener zu schützen wissen, die diese Welt formen, ihre Großmut, ihre mutige Annahme von Lebenslagen, die oft härter sind als die unsrigen, so wird ihr Wesen und ihr Handeln davon tief geprägt. Manche Ordensmänner oder Ordensfrauen vermögen schwer und selten sich wohlwollend und demütig zu verneigen vor der fachlichen Kompetenz der Laien, mit denen sie zusammenarbeiten.

Wir brauchen in dieser Hinsicht den richtigen „durch den Glauben erleuchteten" Blick, der uns des Reichtums der von Gott geschaffenen Welt und gleichzeitig ihrer Mängel bewußt werden läßt! Dann werden wir zu einem positiven und klaren Verzicht geführt, diktiert vom Willen zu einer größeren Liebe, die fähig ist, die ganze Welt zu vergeistigen, die uns aber auch zugleich in Demut hinhorchen läßt auf unsere Brüder.

2. Die Ordensleute haben mit der ganzen Kirche (Bischöfen, Priestern, Laien) die Aufgabe, „das Reich Christi und Gottes zu verkünden und in allen Völkern zu begründen" (Lumen gentium Nr. 5)

Die Überzeugung, daß die Welt auf Gott zuschreitet, jedoch mit Mühe, wegen der Sünde, gibt der Kirche die Sendung, die Heilsbotschaft zu verkünden. Das ist die Grundlage allen Apostolats.

Wenn wir hier den Ausdruck „Apostolat" in seiner allgemeinen Bedeutung nehmen, so scheint es uns die Aufgabe der ganzen Kirche zu umschreiben, der Priester, Laien und Ordensleute. Alle Mitglieder des Volkes Gottes sind zur Heiligkeit berufen, alle sind auch zum Apostolat berufen. „Das Apostolat der Laien ist Teilnahme an der Heilssendung der Kirche selbst. Zu diesem Apostolat werden alle vom Herrn selbst durch Taufe und Firmung bestellt" (Lumen Gentium Nr. 33). Dieser Konzilstext und noch viele andere (Das Apostolat der Laien Nr. 3 usw.) zeigen uns alles, was es an Gemeinsamem zwischen dem Apostolat des Laien und dem der Ordensleute gibt. Fügen wir noch hinzu, daß die äußeren Formen des Apostolats oft identisch sein können, sei es, daß sie durch die einen oder durch die anderen ausgeübt werden, obgleich gewisse Aufgaben in besonderer Weise den Laien vorbehalten sind (Lumen Gentium Nr. 33). Wir können daraus ohne weiteres schließen, daß das Apostolat der Ordensleute wenigstens die tiefen Werte bieten muß, die man vom Apostolat der Laien verlangt.

Es wird jedoch außerdem manche besonderen Charakterzüge aufweisen. Ich habe zwei besondere vor Augen; an erster Stelle diesen: Wenn die Ordensprofeß stärker die Taufkonsekration, die Grundlage allen Aposto-

lats, ausdrückt, so kann man sagen, daß mit gleicher Wirkung die Ordensprofeß auch in stärkerem Maße zum Apostolat weiht. Außerdem verleiht die Anerkennung durch die Kirche den Mitgliedern der Orden, die sich dieser und jener Tätigkeit widmen, eine besondere Sendung. Folglich scheint uns das Apostolat der Ordensleute kein Unternehmen für sich zu sein, sondern es fügt sich tief und vollständig ein in die allgemeine Sendung der Kirche und muß ihr untergeordnet sein.

Prüfen wir nun die Formen, die unser Apostolat in der Welt von heute annimmt:

1) Da gibt es zunächst die Formen, die ich institutionell nennen möchte. Denken wir z. B. an die Schulen, die Krankenhäuser usw., die von Ordensleuten gegründet und geleitet werden. Es ist wichtig, sich daran zu erinnern, daß diese traditionellen Formen in der Welt von heute ihre Existenzberechtigung behalten. Das Konzil hat es uns von neuem gesagt, und wenn „die Ordensanstalt" in Perfectae Caritatis auch nicht direkt erwähnt ist, so erscheint sie anderswo, z. B. im Dekret über die christliche Erziehung.

Ich lege Nachdruck hierauf, denn ich kenne den Widerwillen mancher Christen und selbst mancher Ordenleute gegen eine Einrichtung, die veraltet erscheint und wenig günstig für das religiöse Leben auf Grund der Mängel, die jeder menschlichen Organisation anhaften. Ihren Wert verkennen, hieße gegen den Willen der Kirche vorgehen. Das wäre auch das Zeichen einer gewissen Naivität. Eine große Zahl von Ordensleuten braucht die „Anstalt" als Stütze für die Ausübung des Apostolats. In diesem festen Rahmen tun sie das Gute, dessen sie sonst unfähig wären.

Diejenigen, die schlecht verstehen, daß diese Arbeit wirklich apostolisch sein kann, werden eine Ausnahme zugeben, wenn sie blicken auf die schwer Körperbehinderten, die Schwachsinnigen, auf die Opfer von Unglücken oder eines ausschweifenden Lebens. Alle diese müssen uns teuer sein in Christus, teurer als andere. Sie alle sind überdies verstoßen von der Welt. Selbst wenn sie sich ihrer annimmt, indem sie Hilfswerke schafft; niemals wird sie ihnen durch Angestellte, seien diese auch noch so gewissenhaft, jene wirkliche Zuneigung schenken können, deren sie bedürfen, jene Hoffnung auf eine Welt des Lichtes und der Freude, deren Herold und Zeuge zugleich die Ordensperson ist, da ihr Beispiel zu allen von „einer größeren Liebe" spricht. Kennen Sie jenes bewunderungswürdige Wort einer Ordensschwester, die sich über beklagenswertes körperliches Elend neigt? Ein Besucher geht vorbei, staunt und kann nicht umhin zu sagen: „Was Sie da tun, Schwester, würde ich nicht für 10.000 Dollar tun"! Worauf die Schwester mit einem freundlichen Lächeln antwortet: „Ich auch nicht, mein Herr".

2) Wir haben zuerst gesprochen von den „klösterlichen Institutionen". In dieser gegenwärtigen Welt jedoch, die mit Recht Unabhängigkeit auf ihrem

Gebiet beansprucht, die ihre Aufgabe erfüllt, indem sie Einrichtungen schafft, die früher fast ausschließlich der Kirche anvertraut waren, ist es uns nicht möglich, uns in eine unergiebige Opposition zu begeben oder eine Art von Konkurrenz zu versuchen. Wir müssen uns einer anderen Dimension des Apostolats bewußt werden, die darin besteht, die profanen Institutionen in dem Maße, wie es möglich ist, von innen her zu beleben. Das Ordensleben muß sich so an neue Bedingungen anpassen, ohne etwas Wesentliches aufzugeben. Man könnte in groben Zügen sagen: Wesentlich ist das, was eine apostolische Berufung in seiner allgemeinen Linie charakterisiert, z. B. die Berufung als Krankenpflegerin, Lehrerin, Missionarin. Zufällig — und daher anpassungsfähig — ist all das, was die Ordnung der Mittel angeht: Erziehungsmethoden, Organisation der Krankenpflege usw. Das kann weit gehen, und ich möchte es durch zwei Beispiele erklären, die dem Leben der Ordensschwestern in Frankreich entnommen sind.

Bis in die letzten Jahre waren unsere Schuleinrichtungen nicht nur „privat", sondern sie wurden fast ausschließlich von Ordensmännern oder Ordensfrauen geleitet, selbst wenn man darin die Mitarbeit von Laienkräften schätzte. Die Zeiten haben sich geändert. Verträge binden uns manchmal an den Staat. Gleichzeitig geht die Verwaltung in die Hände von Laien über.

Auf dem Gebiet der Krankenpflege geschieht es noch häufiger, daß die Schwestern Angestellte einer Zivilverwaltung werden. Daß das gewisse Probleme stellt, verneine ich nicht. Es bleibt aber dabei, daß die Berufung der Krankenpflegerin oder Lehrerin in diesen neuen Strukturen fortbesteht. Es kann sich sogar ergeben, daß die Aufgabe der Ordensfrau dabei wichtiger geworden ist, und das selbst auf der Ebene ihrer Berufung, d. h. vom eigentlichen Gesichtspunkt her: Sie ist nicht mehr die, die befiehlt, die die Leitung vorstellt usw.; sie ist eine Angestellte, die aber im Unterschied zu den anderen nicht so sehr ihren Lebensunterhalt zu verdienen, sondern vielmehr durch die Berufung zu dienen sucht.

Unter den anderen lebend, aber nicht mit ihnen eins geworden, legt sie, ob sie will oder nicht, Zeugnis ab, und man wird umso anspruchsvoller ihr gegenüber, als sie nicht mehr durch eine äußere Autorität verteidigt wird. Man verlangt von ihr, daß sie mehr und besser als die anderen diene, und vor allem, daß sie in diesem bescheidenen Dienst die Botschaft von der Liebe Christi durchscheinen lasse. Ist das nicht das Wesentliche ihres Ordenslebens und ihrer eigentlichen Berufung?

Eine solche Auffassung kann uns veranlassen, die Formen unseres religiösen Gemeinschaftslebens zu revidieren. Die so „gebrauchte" Ordensfrau findet sich isolierter; sie muß folglich stärker geformt sein — fest in ihrem religiösen Leben begründet — an Verantwortung gewöhnt — vorbereitet für die verschiedensten Kontakte. Das ist schwer; aber müssen wir Gott

unterentwickelte Persönlichkeiten anbieten oder nicht vielmehr ihm geweihte Männer und Frauen, die eine ernste Formung zum Licht des Glaubens und unter die Kontrolle des Gehorsams führen wird, um die Gaben Gottes zu entfalten und sie in den Dienst ihrer Brüder zu stellen?

In dem Land, in dem Gott mir eine gewisse Verantwortung in Hinsicht auf das Ordensleben der Frauen anvertraut hat, stelle ich mit Freuden diesen Willen zu einer weniger institutionellen, aber mehr persönlichen Gegenwart fest, die sich wohl bewußt ist der Auswahl und der Vorbereitung, die sie von seiten der Obern erfordert. Ich denke, diese Art der Auffassung vom Ordensapostolat entspricht einem Bedürfnis unserer Zeit, die auf ihre weltliche Unabhängigkeit bedacht ist, aber dennoch darum besorgt, eine diskrete Gegenwart zu spüren, die sie vergeistigt.

Ich bin oft gefragt worden, bis wohin es angebracht sei, mit dieser Gegenwart vorzustoßen, und ob man z. B. die Ordensfrau in manchen Aufgaben einsetzen solle, die notwendig sind, um schwierige Milieus zu erreichen, z.B. in der Fabrikarbeit.

a) Es ist gut für die Verkündigung des Evangeliums, daß es selbst in diesen Milieus Ordensfrauen gibt. b) Gewisse Gemeinschaften machen diese Tätigkeit geradezu zum Gegenstand ihrer Regeln und ihres Lebens. c) Dürfen nun auch andere Gemeinschaften, die das nicht von Anfang an als die ihnen eigene Berufung erkannt hatten, daran denken? Das kann bejaht werden, vorausgesetzt, daß die Antwort nicht irgendeinem Einfall oder einer Phantasterei, sondern einer Notwendigkeit entspringt, einer persönlichen Berufung, die überprüft wurde und die mit dem allgemeinen Ziel des Instituts vereinbar ist. Außerdem muß ein solcher Versuch durch ein religiöses Milieu und die Überwachung der Obern gestützt werden.

3) Eine dritte Bemerkung scheint sich mir aufzudrängen in Bezug auf die apostolischen Tätigkeiten in der Welt von heute: Die Kirche bevorzugt heute in einem gewissen Sinne die direkte Verkündigung des Evangeliums in Verbindung mit Priestern und Bischöfen. Meine Ausdrucksweise ist mit Absicht vorsichtig, denn es ist nicht zu bestreiten, daß das Konzil mit seiner Autorität alle Formen des Apostolates, die wir soeben aufgezählt haben, geheiligt hat; das aufmerksame Lesen mancher Konzilstexte öffnet viele neue Perspektiven. Ich glaube, diese Texte nicht zu entstellen, wenn ich folgende Schlüsse daraus ziehe: a) Die religiösen Institute werden aufgefordert, einen großen Geist der Verfügbarkeit an den Tag zu legen, um den pastoralen Bedürfnissen der Diözesen zu entsprechen. Ohne ihre besonderen Anschauungen und ihren Geist wesentlich zu ändern, indem sie sich aber doch den neuen Perspektiven öffnen, und, wenn nötig, ihre Konstitution ändern, um einen neuartigen Einsatz leichter zu machen. b) Unter den Bedürfnissen, die vom Konzil genannt werden, erscheint besonders das der Evangelienverkündigung im Rahmen der Pfarrgemeinde.

Ohne Zweifel sind zuerst die Männergemeinschaften gemeint. Aber man weiß wohl, daß beim Fehlen von Diözesanpriestern auch Ordensfrauen eintreten können. In Ländern, in denen der Priestermangel sich spürbar macht, hat dieser oder jener Bischof die geistliche Betreuung von ganzen Pfarreien Ordensfrauen übertragen. Die seltenen Besuche des Pfarrers sind vorbehalten für die Spendung der Sakramente und die Arbeitsbesprechung mit den Schwestern. Abgesehen von diesen extremen Fällen verkündigen Ordensfrauen schon seit langem das Evangelium. Diese Form des direkten Apostolats ist heute noch viel notwendiger angesichts der ungeheuren Zahl der Jugendlichen und auch der Erwachsenen, die nach einem Gesprächspartner suchen, der mit ihnen von Gott sprechen kann. Viele Ordensfrauen fühlen sich heute von dieser direkten Verkündigung des Evangeliums angezogen. Mit der erforderlichen Klugheit sollten sich die Gemeinschaften darauf umstellen. Es gibt z. B. noch Kollegien (höhere Schulen), in denen die religiöse Unterweisung dem Priester vorbehalten ist, während Ordensfrauen mit der rechten Vorbildung es oft besser machen könnten als er. Es braucht sich dabei nicht nur um Ordenslehrerinnen zu handeln, auch andere Ordensfrauen sollten für diese Aufgabe der Verkündigung eigens vorgebildet werden. Selbstverständlich leben diese in ihren Gemeinschaften, aber sie sind für eine besondere Aufgabe verantwortlich. Es ist ein großer Vorteil, wenn ein Institut sich auf diese Weise einem drängenden Apostolat zuwendet, statt sich für eine Neugründung zu verpflichten.

Ehe ich dieses Kapitel über die Formen des Apostolates der Ordensleute abschließe, möchte ich zwei Haupteigenschaften hervorheben, die für die praktische Durchführung sehr wichtig sind. Es sind Zuständigkeit und Zusammenarbeit.

1) Zuständigkeit: Die Kirche spricht davon bei den Laien (vgl. Dekret über das Apostolat der Laien Nr. 4) und wiederholt das mehrere Male. Sie erinnert die Laien an diese notwendige Eigenschaft, die fachlicher und nicht nur geistiger Art ist. Dieser Hinweis gilt gleicherweise für die Ordensfrauen; es gibt keine „fromme Krankenschwester" und keine „erbauliche Lehrerin"! Nein! Sondern es gibt „sachkundige" Krankenschwestern, die nach Heiligkeit streben, und „ausgebildete" Lehrerinnen, die das Evangelium leben; das Zeugnis für das Evangelium durch schlechte Näharbeit und unvorbereitete Unterrichtsstunden ist kein gutes Zeugnis!

Diese wichtige Bemerkung will ich noch erweitern: Das Kriterium der Qualität muß auch bei Eröffnung oder Schließung ihrer Niederlassungen gelten. Wir haben vorhin gehört, daß das Apostolat der Ordensleute seine volle Bedeutung behält. Aber in der heutigen Welt wird es sein Ziel verfehlen, wenn das Ordensinstitut nicht Qualität hat, wenn unsere Häuser nicht fachlich führend sind, wenn die grundlegende berufliche Tüchtigkeit nicht durch die beseelende Spiritualtät auf eine höhere Ebene gehoben wird.

Diese „Qualität" ist eine Voraussetzung für jedes Apostolat; sie erscheint mir aber auch notwendig für das innere Gleichgewicht der Schwestern. Wo die Arbeit schlecht getan wird, sei es infolge mangelnder Vorbildung, sei es infolge von Überlastung, können die Schwestern körperlich erschöpft und schließlich entmutigt werden, menschlich und geistig verkümmern.

2) Zusammenarbeit: Unsere paradoxe Welt ist die Welt des Hasses und gleichzeitig die der Sorge für andere, die des Individualismus und die der Masse. Unsere apostolische Arbeit kann nicht isoliert sein; unser Einsatz ist kollektiv, und zwar in mehrfacher, sich ergänzender Hinsicht.

a) Zusammenarbeit der Ordensinstitute untereinander. Das Konzil hat das deutlich genug gemacht, so daß sich eine weitere Ausführung erübrigt. Man muß nur die Entscheidungen des Konzils und unsere eigenen aufrichtigen Wünsche in die Tat umsetzen.

b) Zusammenarbeit mit den Laien. Diese ergibt sich notwendigerweise entweder innerhalb der christlichen Institutionen oder noch mehr in weltlichen Einrichtungen, in denen auch Ordensleute arbeiten. Niemand zweifelt heute daran, daß die durch die Umstände geforderte Zusammenarbeit in gewisser Weise ein Segen ist trotz der Schwierigkeiten mancher Situationen. Die Kirche gibt uns für unser Verhalten eine allgemeine Richtlinie an: „Die Ordensleute, ob Brüder oder Schwestern, sollen die apostolischen Werke der Laien schätzen und sich entsprechend dem Geist und den Bestimmungen ihrer Institute gern der Förderung der Werke der Laien widmen" (Dekret über das Apostolat der Laien Nr. 25). So aufgefaßt, kann die Zusammenarbeit eine Bereicherung für die Ordensfrau bedeuten. Die Zusammenarbeit verpflichtet sie nämlich zur Selbstkontrolle, gibt ihr die Gelegenheit des direkten Apostolats durch Zeugnis und Handlung und hält sie in Verbindung mit den Problemen der Welt und ihrer Umgebung. Die Zusammenarbeit ist auch eine Wohltat für unsere Laienmitarbeiter, denn diese können durch uns den wahren Sinn des Ordenslebens entdecken, die Schönheit der Selbsthingabe, die Größe des Apostelates. Auf diese Weise entdecken wir Berufe; so öffnen sich die Seelen derer, die in der Welt wohnen, aber von jetzt an die Not der Welt erspüren.

3. Die spezifische Aufgabe des Ordenslebens in dieser Welt besteht darin, Zeuge der geistigen Wirklichkeit zu sein, wonach die Welt strebt, sei es auch ohne ihr Wissen.

Die Analyse des Apostolates der religiösen Institute in der Welt von heute hat uns zur Feststellung geführt, daß es nur in enger Verbindung mit der Kirche denkbar ist. Wenn es im Grundprinzip und in gewissen seiner Formen mit dem der Laien, so wie das Konzil dieses beschreibt, verwandt ist, so muß es sich von diesem doch unterscheiden durch eine intensivere Ausnützung der Reichtümer der Taufe und durch einen speziellen Auftrag der Kirche.

Es gibt aber auch noch eine andere Beziehung zwischen der Welt und dem Ordensleben, die wir jetzt herausstellen müssen. Sie ist in der Tat die wichtigste von allen. Die Ordensperson ist in der Gemeinschaft der Menschen Zeuge der geistigen Wirklichkeiten, Bürger des künftigen Reiches. Allein ihre Gegenwart soll die Menschen zur Selbstbesinnung zwingen.

Hören wir noch einmal das Konzil: „So kündigt der Ordensstand allen Gläubigen die zukünftige Herrlichkeit des Himmelreiches an". (Lumen Gentium, 44, 2). Ich war versucht, die feine Analyse aus „Gaudium et spes" wieder anzuführen, die uns die Sehnsüchte des Menschen beschreibt, und die Antwort aufzuzeigen, die das Ordensleben gibt. Aber das würde uns zu weit führen. Beschränken wir uns auf eine kurze Bemerkung.

Wie steht es um die materiellen Güter? Die gleiche Welt, die diesen eine solche Bedeutung zumißt, die Wirtschaftssysteme aufstellt, in denen der Mensch der Suche nach größerem Reichtum untergeordnet wird, ist außerordentlich feinfühlig für das Zeugnis der Loslösung. Große, nichtchristliche Weise liefern dafür den Beweis, z. B. ein Mahatma Gandhi. Und wenn die Menschen der Welt, wenn sogar Christen auf Ordensleute schauen, dann deswegen, weil sie von diesen erwarten, daß die Ordensleute durch ihr Leben verdeutlichen, wie nichtig irdischer Reichtum zutiefst ist.

Die Welt von heute weiß es zu schätzen, wenn Besitz allen gemeinsam ist. Das gutgeführte Ordensleben bringt eines der Beispiele, das dem der ersten Christengemeinde in Jerusalem gleichkommt, nach dem wir uns alle zurücksehnen. Das Ordensleben bezeugt ferner, daß gemeinsamer Besitz, ein gleiches Recht für alle, die höchsten Wünsche des Menschen ausdrückt.

Sprechen wir nun vom Gehorsam. Auch er gibt Zeugnis, wenigstens dann, wenn er gewisse Bedingungen erfüllt. Ich habe vorhin gesagt und dabei nur eine Aussage des Konzils wiederholt, daß der Gehorsam sich verbinden muß mit Initiativgeist und Verantwortungsbewußtsein. Wenn ein solcher Gehorsam vorliegt, dann baut sich in der Ordensgemeinschaft eine menschliche Gemeinschaft von neuem Typ auf. Die harmonische Mischung der verschiedenen Elemente zieht die Aufmerksamkeit jener an, die zu oft als Tyrannen befehlen oder gezwungen sind, als Sklaven zu gehorchen.

Das geistige Drama des Gehorsams setzt mehr voraus als das Gewissen eines Erwachsenen. Erst vor einigen Jahren konnte man auf allen Bühnen der Welt das deutsche Stück: „Das heilige Experiment" von Fritz Buchwaelder sehen. Es befaßte sich mit dem Problem des Gehorsams, das sich einer Jesuitengemeinschaft stellt, die sich in der kurz vorher entdeckten neuen Welt niedergelassen hatte. Wie kann man den unglaublichen Erfolg dieses sehr ernsten Stückes erklären? Doch nur damit, daß es eine Antwort gibt auf eines der großen Probleme der Menschheit, die von einer absoluten aber völlig unmöglichen Gleichheit träumt und die nur Tyrannei sieht in der Herrschaft des einen über den andern.

Einem Menschen, der uns so betrachtet, kann man leicht verständlich machen, daß das Gleichgewicht des religiösen Gehorsams, die freiwillige, aber vernünftige Unterwerfung, nur eine Erklärung hat: die Nachfolge Christi. Wir sind hier plötzlich bis in das Geheimnis der Erlösung vorgedrungen. Der höchste Gehorsam — bis zum Tode — erscheint als der Beweggrund einer großartigen Aktivität und als der Ausdruck einer äußersten Freiheit. Durch unseren rechten Gehorsam geben wir der Welt eine Antwort, die sie verpflichtet, die Augen zum Kreuz zu erheben.

Was ist von der Jungfräulichkeit zu sagen? Die Welt, die zu den leichten Sitten hinneigt, um nicht das Wort „Wollust" zu gebrauchen, fühlt verworren, manchmal sogar deutlich, daß sie Zeugen der Reinheit nötig hat. Selbst der Christ, der eine edle menschliche Liebe pflegt, schaut aufmerksam auf diese Männer und Frauen, die sich im Königreich der souveränen Liebe niederlassen, der Liebe, die kein Wort und keine menschliche Geste ausdrücken kann. Hier ist das paradoxe Zeugnis des gottgeweihten Lebens.

Die menschliche Liebe ist ein wirkliches und von Gott gewolltes Gut, in Fleisch und Herz des Menschen hineingesenkt. Sie ist sogar das einzige Gut, das in irgendeiner Form in der Reichweite selbst der Enterbten liegt, das einzige, das genügt, um ein Leben zu verwandeln und ihm Größe zu verleihen, nämlich Fruchtbarkeit des Leibes und des Geistes. Noch mehr! Christus fürchtet sich nicht, die tiefe Vereinigung zweier Menschen mit der Verbindung zu vergleichen, die er mit der Kirche eingeht. Der Liebe ist die Sorge übertragen, die Früchte der Erlösung zu verbreiten, Bürger für das Königreich der Zukunft zu erwecken. Die Ordensperson bewirkt durch das Jungfräulichkeitsgelübde, durch ihre volle Hingabe an Gott, daß dieses Königreich geheimnisvoll schon zugegen ist. Die Ordensleute bezeugen, daß die Jungfräulichkeit neue Bindungen zwischen den Menschen schafft. Diese zwischenmenschlichen Bindungen übersteigen jene, die auf den natürlichen Banden des Geschlechts und der Familie beruhen. Sie haben den Charakter der Verfügbarkeit, des Friedens, aber vor allen Dingen der Universalität, die auch einer der Charakterzüge des Königreiches Gottes ist.

So hebt das Ordensleben die Grenze auf, die diese Welt von der anderen trennt, die Zeit von der Ewigkeit; nicht indem sie die Werte dieser Welt verleugnet, sondern indem sie daran erinnert, daß jede Kreatur, auch wenn sie mit kostbaren Gaben von Gott geschmückt ist, nur ein Gast auf Erden ist, unsicher und außerdem durch die Sünde gestört. Die Ordensleute lassen den Mensch das Haupt erheben und mit einem Blick des Glaubens und der Liebe zu Gott aufschauen.

Unsere letzte Schlußfolgerung ergibt sich von selbst: nur ein e c h t e s Ordensleben kann Antwort geben auf die Rufe der Welt. Was man von uns erwartet, das sind keine Kompromisse. Im Gegenteil! Man will von uns den unverfälschten Widerschein des Evangeliums!

Gedanken zur Noviziatsführung heute

Von Erich Maier SJ, Neuhausen

Auch innerhalb der Kirche kann nichts bloß geschichtlich Gewordenes Endgültigkeitscharakter beanspruchen. Alles zeitliche Gewand der Kirche muß erneuert und auch abgelegt werden können, wenn es nicht mehr den Zielen entspricht, die Gott damit erreichen wollte oder jetzt erreichen will. Und dazu gehören auch bestimmte Ausprägungen der Nachfolge Christi, wie sie sich in den Orden konstitutiert haben. Es wäre falsch, sich an Überkommenes zu klammern, nur weil es einmal gute Früchte brachte; es wäre aber ebenso falsch, die Zukunft mit dem absoluten Nullpunkt beginnen zu lassen. Denn die Vergangenheit bleibt virulent in der Gegenwart und wirkt in die Zukunft. Wir müssen in Altem und Neuem an die Führung Gottes glauben. Gott möchte neues Leben als organischen Wachstumsprozeß sich vollziehen lassen. Dafür gilt es wachstumshemmende Momente zu beseitigen, auch wenn es sich dabei um liebgewordene Gewohnheiten handelt. Indifferenz gegenüber einer stets neuen Führung durch den Geist Gottes in der Kirche und im einzelnen Menschen ist Voraussetzung für wirklich echtes geistliches Leben, sonst besteht die Gafahr eines Schrumpfungs- und Verkalkungsprozesses.

Die jungen, noch in voller Entfaltung stehenden Menschen in unseren Noviziaten, die ihr Bestes und alles, was sie haben, am fruchtbarsten Gott und seinem Reiche zur Verfügung stellen wollen, kommen aus einer sich rasch und ständig verändernden Welt, die in Gärung zu sein scheint. Sie sind erfaßt von dem hoffnungsvollen Elan, daß nun mit dem Konzil in der Kirche sich neue Möglichkeiten und Wege erschließen, und sie meinen damit aber auch, es sei so ungefähr alles diskutierbar geworden. Dieses neue Lebensgefühl und Empfinden ist ein echtes Zeichen dafür, daß sich tatsächlich etwas geändert hat in der Grundbefindlichkeit dieser Menschen und in der geistig-geistlichen Schau, die die Kirche von sich und der Welt gewonnen hat. Uns ist es aufgegeben, darauf als geistliche Menschen zu reagieren. Zunächst ist es wichtig, in gottgeschenkter Klugheit, ohne Angst um sich oder Liebgewordenes, unbefangen, betend, schweigend die gegebenen Realitäten einfach sachlich zu vernehmen. Nur so kann es zu einem Verstehen kommen. Dann gilt es zu prüfen und zu überlegen, Aufgebbares von Unaufgebbarem, von Wesentlichem zu unterscheiden.

I. EINDRÜCKE VOM GRUNDEMPFINDEN UNSERER JUNGEN MENSCHEN

1. Zwiespältigkeit im Wollen

Die jungen Menschen, die heute noch den Schritt in einen Orden überhaupt in Erwägung ziehen und kommen, sind überdurchschnittlich. Sie suchen etwas Letztes an religiöser Hingabe und apostolischem Dienst, und sie

tun diesen Schritt freier als frühere Generationen, denn oft müssen sie sich gegen das Elternhaus und die Umwelt durchsetzen. Sie suchen Führung, Leitung, Formung. Sie lieben diese Gemeinschaft, fühlen sich zu ihr berufen und glauben, darin glücklich zu werden. Dennoch kann sich nach gar nicht langer Zeit bei diesen so bildungshungrigen und formwilligen jungen Menschen eine Haltung zeigen, die dem zu widersprechen scheint. Sie werden innerlich unruhig. Sie tun so, als ob das, was ihnen geistlich und intellektuell geboten wird, eine sie gefährdende Übermacht sei. Sie haben Angst zu verkrüppeln oder zu verkümmern. Diese innere Angst schlägt dann leicht um in ein Reformbewußtsein nach außen. In dieser Unsicherheit und Skepsis können sie nichts mehr voraussetzungslos und unbefangen hinnehmen.

Hinter dieser Skepsis verbergen sich so manche unbewußte und unkontrollierbare Vorurteile und Ängste. Sie wirken sich aus in irrationaler Reaktion, in Bausch und Bogen abzulehnen, im voraus rein intellektuell überprüfen zu wollen, was man halt nur durch Tun lernen kann, voller Sorge und Unruhe zu beweifeln und in Frage zu stellen. Dies kleidet sich in das Gewand der Opposition, ist aber letztlich eine große Ratlosigkeit. Logisch gehen die beiden aufgezeigten Haltungen natürlich nicht zusammen, aber sie sind einfach da. Welche Gründe lassen sich dafür finden?

a) Der neue Stil draußen in der Welt

Wir haben heute einen neuen Stil in der Musik, in der Kunst, in der Art zu wohnen, sich in der Öffentlichkeit zu benehmen. Der junge Mensch kommt voll Idealismus und Bereitschaft in eine Ordensgemeinschaft. Er hat die Menschen hier und ihre Leistungen kennengelernt, das geistliche Gewicht erspürt, und er möchte wie sie anderen dienen und helfen. Aber er kommt dann bei seinem Eintritt in ein altes geistiges Bauwerk von Gewohnheiten, von Kleidern, er findet Dokumente, die ihm von Herzen teuer sein sollten, in einer Sprache, die er selber überhaupt nicht spricht. Vieles ist Gesetz und Regel, und der junge Mensch vermutet dahinter Zwang und Verknöcherung, ob er will oder nicht. Er bejaht das Ganze, sagt auch Ja zu manchem Alten, aber dann kommt doch auf einmal ein unterschwelliges Unbehagen: Es ist einfach nicht mein Stil; kann ich das aushalten? Dabei fällt es einem jungen Menschen naturgemäß mindestens ebenso schwer wie der älteren Generation, Unterscheidungen von „wesentlich" und „unwesentlich" anzubringen, die Form vom Inhalt zu unterscheiden. Er hat nicht die Lebenserfahrung, mit der man über manches Nebensächliche, auch wenn es einem weniger zusagt, hinweggehen kann, ohne dabei die innere Freiheit und Sicherheit zu verlieren.

Auch der Stil des Religiösen läßt manches zu wünschen übrig. Gemeinsame Gebete haben sich im Laufe der Zeit eingebürgert, eine Art Sammelsurium von Wesentlichem und Unwesentlichem, und vielleicht werden sie noch in einer unschönen Form vorbereitet oder abgeleistet. Dazu kommt, daß vieles

im religiösen Sprachgebrauch veraltet und verbraucht ist, daß bestimmte und für uns selbstverständliche und gefüllte Begriffe für andere affektiv einseitig und negativ vorbelastet sind (z. B. Jungfrau, Abtötung). Wenn der junge Mensch aber Begriffe oder Sprechweisen gemüthaft ablehnt, ist sein Lebensgefühl verletzt, er fühlt sich nicht zu Hause, er empfindet die Sorge, nicht modern genug zu sein.

Hieraus ergibt sich eine erste Deutung für den Zwiespalt, daß unsere jungen Menschen wirklich ein freies Ja zum Eintritt gesagt haben und dennoch auf einmal in einer skeptischen Abwehrhaltung auftreten und die Anforderungen des selbstgewählten Weges als Zwang empfinden. Vieles, was sie bei uns vorfinden, entspricht nicht mehr in genügender Weise ihrem Lebensgefühl. Gott hat für den Fortgang der Welt dieses Nachdrängen- und Neuschaffenwollen in den jungen Menschen hineingelegt. Daß dieses Lebensgefühl der Läuterung und der Einschränkung bedarf, ist selbstverständlich. Aber es ist nicht einzusehen, warum diese sonst normale, frische und junge Form ausgerechnet bei uns, die wir doch eine in die Zukunft weisende und für alle Zeiten gültige Religion vertreten, nicht da sein dürfte. Bloße Imitationen von Ordensstiftern oder Heiligen entsprechen weder der Wahrhaftigkeit und Redlichkeit noch der Vielfalt göttlicher Berufung und Führung.

b) Entwicklungs- und umweltbedingte Unsicherheit und Unentschiedenheit

Unsicherheit und eine große Unentschiedenheit gegenüber jedweden Festlegungen in die Zukunft hinein kennzeichnen den heutigen jungen Menschen. Ein wesentlicher Grund dafür liegt in der geistig-personalen Reifeverzögerung und der gleichzeitigen Reifebeschleunigung im Körperlichen. Die geistig-personale Reifung habe sich, nach einheitlicher Auffassung der entsprechenden Fachliteratur unter Umständen um Jahre verzögert. An den Universitäten wechseln die Studenten nicht selten von einer Fakultät zur anderen über. Es kann sein, daß einer Jahre braucht, bis er seinen Platz gefunden hat. Diese Verhaltensunsicherheit zeigt sich auch bei der Begegnung der Geschlechter. Die „Ehe auf Zeit" ist schließlich auch schon in Diskussion. Es hieße ein Wunder fordern, wenn eine solche innere Unsicherheit der Selbstfindung, eine beträchtliche Unklarheit und Ungerichtetheit des Strebens sich nicht auch bei unseren jungen Leuten im Noviziat fände. Man hat den Vorschlag gemacht, das Eintrittsalter entsprechend zu erhöhen, etwa Eintritt nicht vor 25 Jahren. Ich erkenne die Tendenzen an und neige zu Lösungen, dem eigentlichen strikten Eintritt eine Art Vornoviziat vorauszuschicken, in dem intellektuell, religiös und menschlich einiges nachgeholt werden kann, was früher, in einer mehr geschlossenen Gesellschaft, schon mitgebracht wurde. Dennoch würde ich meinen, man sollte nicht ein bestimmtes Alter fordern, da es um die individuelle Reifung geht. Diese hängt viel stärker vom Vorleben und der psychischen Gesamtkonstellation ab als vom Alter.

Die Unsicherheit und Unentschiedenheit werden häufig nach außen durch größte Gewandtheit und organisatorische oder geschäftliche Fähigkeiten verdeckt. Auf Grund dieser gespielten Selbstsicherheit nehmen wir schon die Jugendlichen im Schulalter leicht für viel erwachsener als sie tatsächlich sind, und wundern uns dann über ihre unreife Art. Ein ähnliches Überschätzen könnte auch noch dem Studenten oder Novizen gegenüber geschehen. Wenn unser bisheriger Noviziatsbetrieb noch mehr auf Bewahrung ausgerichtet ist und die Möglichkeit der produktiven und wagemutigen Selbstgestaltung weitgehend ausfällt, werden die Unreifeerscheinungen noch betonter auftreten.

Die große Unsicherheit der jungen Menschen ist nicht nur entwicklungsbedingt, sie ergibt sich auch durch die vielen Möglichkeiten, die heute offenstehen, während früher vieles in festen Geleisen verlief. Das fördert die Angst, sich zu entscheiden und sich festzulegen, man glaubt zu kurz zu kommen und etwas zu versäumen; denn es eröffnen sich ja immer neue Chancen und Möglichkeiten. Vor allem aber spürt man heute allgemein, daß alles, selbst das Religiöse, sehr rasch der Veränderung unterliegt, ja daß heute Neugefundenes morgen schon veraltet sein kann. Das beeinträchtigt ein unbefangenes Vertrauen in die Zukunft und damit den Mut zur Bindung. Die Einsicht und Erfahrung, daß jede Entscheidung fast notwendig mit einem Verzicht auf eine andere Möglichkeit verbunden ist, fehlen noch. Auch das ist wieder weitgehend durch die Zeitumstände bedingt. Infolge des äußeren Wohlstandes steht Kindern und Jugendlichen oft soviel an Geld und Möglichkeiten zur Verfügung, daß sie solche mit Verzichten verbundene Entscheidungen in kleineren Dingen kaum noch üben können. Für den Erwachsenen sind die Berufschancen differenzierter und reichhaltiger geworden. Gerade mit der echt getroffenen Wahl aber wächst das Gefühl der Selbstzufriedenheit und Selbstsicherheit.

Das unsichere Selbstgefühl, die vielleicht nur unbewußt vorhandene Angst, im Orden zu kurz zu kommen, durch den Gehorsam frustriert zu werden, kann sich in einem merkwürdigen Verhalten zeigen, das die Betreffenden selber gar nicht wollen: sie zeigen Aggressionstendenzen gegen alles und jedes, ohne es recht begründen zu können, sie haben überstarke Sorge um sich selbst und die eigene Zukunft, sie lassen sich hängen aus einer gewissen Hilflosigkeit und Überempfindlichkeit in persönlichen Fragen. Das zeigt sich im Noviziat in verstärkter Weise, weil das Ausweichen auf andere Leistungsgebiete schlecht möglich ist und man schließlich ziemlich mit sich und einem oft noch lange nicht als persönlichem Du erfahrenen Gott allein ist.

Die jungen Menschen sind aber auch ehrlich, sie geben ihre Angst vor der Festlegung und Bindung zu. Sie sagen, ich kann die Gelübde nicht ablegen, wenn ich mit menschlicher Sicherheit voraussehe, daß ich sie nicht hundertprozentig erfüllen kann. Wenn wir sie dann ermuntern, auf die Gnade Gottes zu vertrauen, vergessen wir zu leicht, daß unangefochtene, von Kind-

heit an still gewachsene Glaubenserfahrung heute höchst selten ist. Die Väter und Mütter dieser Jugendlichen sind in der Nazizeit aufgewachsen. Wir leben in einer auf einem bloßen, fast atheistischen Humanismus festgelegten Umwelt, frei von absoluten Normen. Wir vergessen auch, daß der kritisch wertende, respektlos nüchterne, reale Blick der jungen Menschen sofort eine relativ zu große Zahl von Priestern und Ordensleuten entdeckt, die ihr blinder Gehorsam und ihr blindes Vertrauen offenkundig nicht davor bewahrten, Kümmerlinge zu sein. Die heutigen jungen Menschen sind endgültig über ein von Uniform, Autorität, Anerkennung von unantastbarem Gottesgnadentum in Amt oder Person bestimmtes Lebens- und Sozialgefühl hinausgewachsen. Sie sehen nur mehr die subjektive Verkörperung oder Nichtverkörperung des Geforderten im Fordernden. Das ist demokratisches Lebensgefühl, auch der im Konzil zum Durchbruch gekommene neue Stil der Kirche, der sich auf das Evangelium berufen kann: den Baum wird man an seinen Früchten erkennen. Freilich übersehen die jungen Menschen dann leicht, daß man nicht alles und jedes dem subjektiven Lebens- und Echtheitsgefühl unterwerfen kann. Sie sehen auch nicht, daß eine autoritätslose Zeit niemals eine glückliche Zeit sein würde. Im Grunde genommen suchen sie doch wieder denjenigen, der sie führen und formen kann. Die Frage ist nur, wie er es macht.

c) Der Beruf aus einem ungeläuterten Ansatz

Ein dritter Deutungsversuch des Zwiespalts im Wollen mag sich auch daraus ergeben, daß mancher Beruf zunächst aus einem etwas irrealen Idealismus und einer gewissen Flucht nach vorn entsteht, wobei ich nicht sagen möchte, Gott könnte diesen Ansatz nicht für einen echten Beruf benützen. Man macht den Schritt in den Orden, weil man andere Möglichkeiten ausgeschlossen oder als unzureichend erkannt hat. Man sucht hier die totale Hingabe in einem Lebensberuf, der auf den anderen Menschen ausgerichtet ist. In einem solchen Berufsansatz ist noch Ungeläutertes enthalten — Ungeläutertes ist aber immer drauf und dran, in Gärung überzugehen. Die Echtheit des Berufes muß natürlich, psychologisch gesehen, und übernatürlich, von Gott her, zum Durchbruch kommen. So braucht man sich nicht wundern, wenn „Bewegungen der Geister" entstehen, die sich zunächst einmal in Unzufriedenheit unbestimmter Art und dann im Suchen von Gründen der Unzufriedenheit äußern. Daß sich in diesem unkontrollierten Suchen viele Fehlinterpretationen zeigen können, ist selbstverständlich. Man sagt z. B., es sei nicht modern genug, da und dort nicht sprechen zu dürfen, es sei menschenunwürdig, um eine bestimmte Erlaubnis fragen zu müssen. Die Erfahrung wird zeigen, daß man hier mit Sondererlaubnissen an kein Ende kommt, denn es handelt sich ja oft nur um einen Haken, an den der unruhig gewordene Mensch etwas Unkontrolliertes aufgehängt hat. Man erfindet bald wieder etwas Neues, denn das, was beanstandet wird, ist gar nicht das

Eigentliche. Es geht gar nicht um diese oder jene Sachgegebenheiten, sondern um den Klärungsprozeß des Berufes überhaupt.

Das waren Versuche, die Hintergründe für die Zwiespätigkeit im Wollen aufzuhellen. Überwinden können die jungen Menschen dieses Widersprüchliche nur, wenn sie sich der logischen Unrichtigkeit ihres Verhaltens bewußt werden und entdecken, was sie innerlich wirklich suchen oder was sie wirklich bedrängt. Wir selber müßten natürlich auch großzügig alle wirklich mit Recht beanstandeten Aggressionsträger wegschaffen. Die jungen Menschen — und das ist sehr positiv und unter Umständen ein Fortschritt — können nicht mehr etwas tun, was sie innerlich nicht echt zu „vollziehen" vermögen.

2. Geschwächte Fähigkeit der Selbstbegegnung

Die Daseinsangst ist heute ein existentielles Problem. Man hat Angst, auf einmal hinter die nichtssagenden Kulissen modernen Lebens zu schauen, dem Gespenst des Nihilismus auch in der geliebten, wohl eingerichteten Kleinwelt zu begegnen. Viele Menschen stürzen sich in den Lärm, in die Betriebsamkeit, in aufputschendes Leben, um vor sich selbst, vor der eigenen Wirklichkeit, vor der Hohlheit und Sinnlosigkeit des Daseins zu fliehen. Sie haben Angst, sich so zu sehen wie sie sind. Auch im Orden sind wir von den Bazillen angesteckt, die das Gros der Menschen unserer Umwelt befallen haben. Im Grunde genommen hätten wir als gläubige Menschen solch eine Daseinsangst gar nicht nötig. Aber wir atmen dieselbe Luft und spüren dieselbe Fragwürdigkeit des Lebens. Wieviele Kleinigkeiten werfen uns um oder machen uns zu schaffen, weil wir zu wenig durchformt sind von dem donum fidei, von der Gnade des Glaubens. Wir fühlen uns in unserer Religiösität im letzten auch in Frage gestellt und ungesichert, zumindest unterschwellig. Und das schafft innere Unruhe, die sich im Noviziat in besonderer Weise auswirkt.

Die jungen Menschen, die heute noch zu einem Ordenseintritt bereit sind, unterscheiden sich von den anderen dadurch, daß sie das Religiöse lieben. Sie standen ziemlich allein und hatten sich gegen die anderen durchzusetzen, sie mußten vielleicht kämpfen gegen eine glaubenslose Umwelt, und sie fühlten sich stark, weil sie anders waren als die anderen. In ihrer religiösen Betätigung konnten sie sich selber bestätigen. Sie spürten kaum etwas von der Daseinsangst. Für Außenstehende war sie vielleicht durch eine zu große Aktivität und Unruhe feststellbar. Im Noviziat jedoch sind diese jungen Menschen aus der Schußlinie gezogen, sie stehen nicht mehr im Nahkampf des Lebens, es erfolgt kein Anruf mehr zum Kreuzzug für die eigenen Überzeugungen. Dazu fühlt man sich noch kritisch beobachtet. Und nun kommen die Gefühle und Ängste hoch, die man vorher gar nicht beachtete oder nicht finden konnte: Ist das auch richtig? Ich weiß ja gar nichts mehr von der Welt, man will uns abschirmen, usw. Diese neblige Unruhe und Unsicherheit kann auch nicht direkt intellektuell bekämpft werden. Es

handelt sich um einen Dschungelkrieg mit den Partisanen des eigenen Innern, die nur getarnt operieren und immer dann verschwunden sind, wenn man meint, man habe einen gefaßt. Man kann sich auch nicht in Lärm und Betriebsamkeit stürzen wie die Zeitgenossen draußen. Selbst wenn wir das erlauben würden, ist das Problem so nicht zu lösen, denn dann wäre die Flucht perfekt. Man ist sich selbst unbarmherzig ausgesetzt und muß es sein.

Der Ruf nach dem weltoffenen Noviziat hat schon seine guten Seiten, und die Einübung des wirklichen Ordenslebens gerade auch in einer apostolisch ausgerichteten Gemeinschaft muß geschehen. Ein Puppenstubennoviziat ist nicht zu verantworten. Doch ist es mit einer bloßen Öffnung zu aktivem Einsatz, zu entsprechendem „Weltkontakt" durch Kommunikationsmittel, Besuche, apostolisches Arbeiten allein nicht getan; das könnte auch zu einer bloßen Verschiebung oder Verdrängung der eigentlichen persönlichen Probleme führen. Wir müssen die Wüste in irgendeiner Form bestehen lassen. Man muß sich selbst und Gott konfrontiert werden, und zwar in Einsamkeit, sonst entfaltet sich nichts in der Tiefe, und wir treffen auch gar nicht auf das, was eigentlich in einem Menschen angelegt ist. Es braucht nämlich die „Ausaperung". „Ausapern" nennt man im Gebirge jenen Vorgang, der sehr langsam, nach Monaten oder Jahren vielleicht, all das zerstreut wieder freigibt, was von einer Lawine oder einem Gletscher verschlungen worden war. Das gilt auch für den Menschen. Der der „Ausaperung" ähnliche innerseelische Vorgang kann durch nichts ersetzt werden, er muß vielmehr abgewartet und durchgestanden werden. Ich muß mich natürlich als Novizenmeister fragen, ob der einzelne für diese im Noviziat unerläßliche, stille, einsame Selbstkonfrontation und Begegnung mit Gott personal reif genug ist oder ob er vielleicht durch eine intellektuelle oder apostolische Betätigung draußen zuerst einmal abgesättigt werden muß.

Was können die jungen Menschen im Noviziat selbst tun, um dieser für sie peinlichen Spiegelparade auszuweichen? Sie können Lärm machen im wörtlichen und auch im geistigen Sinn, dann sind sie beschäftigt. Die Telefonleitungen aus dem ungesicherten, fragestellenden Unterbewußtsein — ich meine dieses Faktum religiös, das Anpochen der Gnade einschließend — sind auf diese Weise dauernd auf „belegt" geschaltet, und man meint dann Ruhe zu haben. Die Ablenkung kann auch intellektuell versucht werden. Dieses Phänomen zeigt sich dann in immer neuer skeptischer Fragestellung. Hinter der objektiven und intellektuellen Tarnung verbirgt sich ungeklärte Affektivität. Die Antworten werden mit „ja, ja" quittiert, worauf sofort und immer wieder „aber ..." folgt. Oder ein junger Mensch wird in eine Kettenreaktion von Zweifeln hineingezogen, die ihn zutiefst aufwühlen aber nicht lösbar sind, weil letzlich nicht nach diesem oder jenem gefragt ist, sondern nach sich selbst. Dies könnte zu einer unreligiösen

Egozentrik führen, die durch zu subjektive und reflexe Frömmigkeitsformen, unechte, skrupulöse, nur auf Objektchen und Regelerfüllung ausgerichtete Erziehung und durch die Einsamkeit des Noviziates noch verstärkt werden kann. Man kreist um sich, hat sich zum Mittelpunkt, aber nicht Gott.

Das Gespräch und ein freundschaftlicher Gedankenaustausch können eine echte Hilfe sein. Objektiv werden Fragen und Zweifel damit vielleicht nicht besonders gut gelöst. Aber die Einsamkeit ist durchbrochen, das gemeinsame Ringen und Suchen gibt mehr Sicherheitsgefühl als eine perfekte Lösung. Nur bringen die jungen Menschen von draußen die Erfahrung mit, daß sie bei den Erwachsenen weniger gut oder nicht verstanden werden. Sie gehen daher nicht so leicht zum Seelenführer oder zur Novizenmeisterin, sondern reden schonungslos offen untereinander. Daß da Fehlgeleise gelegt werden können, ist klar. Aber wenn wir das aus Angst eindämmen und abstellen, kocht alles unter der Decke weiter. Dieser Lösungsversuch religiösen Austausches hat sein Gutes, denn darin pulsiert vorandrängendes Leben, so entsteht echte religiöse Gemeinschaft, der Glaube bestätigt sich richtig durch Zeugnis und nicht durch Buchwissen. Das Sprechen untereinander über problematische innere Dinge schließt freilich auch eine Gefahr ein, besonders bei innerlich unruhigen und affektiv labilen Menschen. Man will Probleme, die durch Durchstehen gelöst werden müßten, die Hochherzigkeit, Treue und Riskieren seiner selbst im Dunkel und im Absurden lehren könnten, die Überwindung aller ichhaften Sorge und des Kleinmutes wären, unbedingt und sofort an andere weitergeben. Man beredet alles, stellt alles in Frage, gibt alles allen weiter. Das erzeugt dann leicht auch in anderen dieselben Fragen und Probleme vielfältigster Art, die bis jetzt nicht da waren, aber nun aufsteigen und verwirrend wirken. Dadurch ergibt sich eine echte Gefahr für meditative Stille und Selbstbegegnung. Denn in geschlossenen Kommunitäten bekommen selbst objektive Kleinigkeiten leicht ein zu großes Gewicht, weil eine zurechtrückende Ablenkung fehlt. Wenn auch nur jedes zweite Glied der Gemeinschaft in dieser Richtung produktiv wird, ist ständig irgend etwas los.

Weil also unsere Novizen sich noch zu wenig selbst kennen, die Begegnung mit sich selbst auch fürchten und um die eigene Gefährdung und Fragwürdigkeit unterschwellig wissen, sind sie manchmal unzufrieden und reagieren rebellisch und unmotiviert. Darauf kann man nur mit einer mühsam positiven Erziehungsarbeit antworten, die dem anderen bewußt macht, wie er trotz allem vorankommt und reift, wie er gegen diese Unklarheiten, Hemmungen und Ängste angehen kann. Wir müssen diesem konkreten Menschen helfen, daß er sich entfalten kann. Das erreichen wir nicht, wenn wir bloß eine planmäßig funktionierende Novizenkommunität aufbauen. Wir dürfen niemanden in ein Klischee der Einordnung und Bravheit und

der scheinbaren Problemlosigkeit pressen, weil ja alles angeblich so einfach ist.

In dieselbe Richtung mangelnder Selbstbegegnung weist auch die Beobachtung, daß die jungen Menschen in ihrem Idealismus in eine noch nicht greifbare ideale Zukunft ausweichen, in einen fast naiven Evolutionsoptimismus, in eine wohl zu rosige Schau der Zukunft des Christentums ohne Mühe und Last. Sie möchten die Geistesfülle und die menschliche Weite und Tiefe großer Persönlichkeiten besitzen, ohne die mühsame Kleinarbeit sehen und leisten zu wollen, die hierzu über lange Zeit hin aufgebracht werden muß. Sie übersehen leicht den Einübungscharakter des Heute. — Früher äußerte sich dieser irreale Idealismus im Noviziat durch übertriebene Bußübungen, in einer fanatischen Regelbeobachtung und in frommen Torheiten. Jetzt ist es die Betonung großer Haltungen wie Güte, Liebe, Gelassenheit usw., die affektiv tragen und sehr gut beredet und gefordert werden können. Deren konkrete kleine Verwirklichung im Alltag wird weit weniger leicht erfaßt.

Es ist auch nicht leicht, den Novizen das hierfür nötige Wissen zu vermitteln. Es gibt zwar heute sehr reichhaltige religiöse Literatur, aber ist das meiste nicht doch eben großlinig, theoretisch-spekulativ, wo aber sind Bücher, die in moderner Form praktische Weisungen zur Alltagsmeisterung, Charaktererziehung und zum religiösen Vollzug bieten?

3. Schwund von Gesetzes- und Traditionsautorität

Hier wird heute eine Gegenbewegung gegen die Vergesetzlichung und Traditionserstarrung der letzten Jahrhunderte, vor allem des 19. Jahrhunderts, deutlich. Die jungen Menschen nehmen nicht mehr an, daß etwas schon deshalb gut ist, weil es immer schon so war. Diesem leider häufig gebrachten Argument fehlt ja auch die Logik. Man sieht nicht ein, wieso etwas gut und Wille Gottes sein kann, wenn man es subjektiv nicht begreift oder nicht echt vollziehen kann. Vor allem fordert man für alles immer den personalen und existentiellen Vollzug, und zwar in Höchstform — ob das die Liturgiefeier, die Beichte oder das Gespräch untereinander ist. In ihrem Idealismus verstehen sie noch zu wenig, daß das Leben nirgendwo bloß aus lauter Höhepunkten zusammengesetzt sein kann, daß jeder Alltag eben auch die gewöhnlichen Stunden hat und diese sogar die zahlreicheren sind. Es fehlt ihnen noch die Einsicht, daß es nicht weniger echt und Ausdruck der Liebe sein kann, wenn man ohne Begeisterung, vielleicht mit viel Selbstüberwindung und gegen das eigene Empfinden seine Pflicht tut. Sie nennen leicht alle Festlegungen und Allgemeingesetze formalistisch und neigen ziemlich stark zur Situationsethik. Daß dahinter nicht nur der Sturm des Heiligen Geistes weht, der Abgestorbenes wegfegt, sondern auch ein etwas verkorkter Freiheitsbegriff steckt, der ziemlich in Richtung der Willkür und Laune liegt und leicht mit personaler Entscheidung drapiert wird, darf vermutet werden.

Aber die Gesamtrichtung, die unsere jungen Leute haben, ist doch wohl richtig: Tradition ist nicht alles, sondern nur ein Wurzelstock, aus dem neues Leben, auch in anderen Formen, weiterwachsen muß. Es ist auch richtig, daß der Geist der Satzung und der Heilige Geist, der in die Herzen selbst zu schreiben pflegt, wichtiger ist als der Buchstabe. Auf das Wort des Herrn hin haben wir mutig in die Zukunft und in das Unbekannte zu schreiten. Ein sicherheitswütiger Konservatismus ist letztlich unchristlich und personal erstickend, er würde gleichzeitig auch Kleinglaube sein, denn schließlich dürfen wir annehmen, daß Gott die Schnitzer und Fehlleistungen der Seinen und der Kirche, ob sie nun im Vergangenen oder Neuen stecken, schon wieder als Stufen nach oben eingebaut hat und dahin umformt.

II. SCHWÄCHEN UNSERER NOVIZIATSFÜHRUNG

1. Wir haben zu wenig Verständnis und Vertrauen und nehmen wohl auch zuwenig ernst

Wir neigen dazu, den Novizen vorgegebenes Material, bereits gemachte Erfahrungen und Normen, die uns geprägt haben und auch aktuell im Gewissen binden, weiterzugeben, ohne zu fragen, ob wir damit ihre Probleme und Fragestellungen treffen oder nicht. Jede normale Beeinflussung eines anderen müßte aber gerade den umgekehrten Weg gehen. Es ist wichtig, daß wir denen, die zu uns kommen, zunächst ihre Probleme lösen. Wir dürfen ihnen nicht bloß objektive Wahrheiten vortragen, womöglich noch in vorbelasteten, mißverständlichen Terminologien oder in einer Form, die nicht unmittelbar applizierbar ist auf die Lebenssituation der Betreffenden. Es geht um das liebende Interesse, das Zugehen auf den anderen. Wir dürfen nicht nur warten, bis jemand zu uns kommt oder pflichtgemäß zur Aussprache kommen muß. Es ist auch wichtig, daß wir selbst belehrbar sind und die Überzeugung in uns tragen, daß die Führung des Heiligen Geistes nicht nur in uns, sondern auch im Geführten sich zeigt, daß uns der Wille Gottes gerade auch durch die Wünsche, Ansichten und Schwierigkeiten der Untergebenen bewußt gemacht wird. Das hindert nicht, daß der Obere dann fest die endgültige Entscheidung zu treffen hat.

Wir müssen unseren jungen Menschen unbedingt die Möglichkeit geben, zunächst einmal wertfrei, ohne die Furcht, jetzt schon eingeordnet, be- und verurteilt zu werden, alles sagen zu können, wie sie es empfinden, wie es in ihnen aussieht, was sie für falsch halten, was sie an uns zu kritisieren haben, usw. Man müßte sie geradezu animieren. Wenn das zu ungewohnt ist, kann man auch einmal den anonymen Weg wählen. Wichtig ist, daß bei uns ehrlich und gefahrlos geredet werden kann. Gelingt das nicht, wird trotzdem geredet — irgendwo und ohne Möglichkeit einer Korrektur und Hilfe.

Im Dialog muß man vor allem den anderen ernst nehmen. Man muß auch in kluger Weise bemüht sein, zuerst einmal das Wahre in der vielleicht

irrigen, einseitigen, utopischen Auffassung des Nächsten zu finden und ihm das auch zu sagen. Durch Fragen, die unser Interesse, auch unser Noch-nicht-Verstehen ausdrücken, sollen wir die jungen Menschen ermutigen, weiterzusprechen. Es ist wichtig, daß wir sie dahin führen, sich möglichst selbst die Antwort zu geben, die meist schon unbewußt da ist. Unsere eigenen Meinungen sollen wir so sagen, daß sie diskutabel bleiben, als Ergänzungen erscheinen zu dem, was der andere schon selber gefunden hat. Das muß aber geschehen in wirklich liebendem, bejahendem Zuhören und Entgegenkommen, in der Überzeugung, daß der andere nicht weniger von Christus geliebt ist als wir selbst, auch wenn das Gesagte objektiv vielleicht falsch oder extrem ist und das Benehmen des anderen uns nicht so ganz zusagt. So bindet man ihn an sich. Wenn man Kritik übt und spüren läßt, daß man seine Ansichten für dumm und unreif hält, wenn man merken läßt, daß man von vornherein dagegen ist, stößt man ihn zurück. Hinter den Worten und Begriffen, unter denen der junge Mensch vielleicht etwas ganz anderes versteht als wir, liegt die Wahrheit, das Eigentliche, das Entscheidende. Wir verbinden mit einem Begriff vielleicht eine ganze Fülle von Gedanken und Wahrheiten, der Novize aber hat dieses Wissen und die Erfahrung nicht, er hört bloß dieses eine Wort, z. B. Abtötung, versteht es einseitig, mit affektivem Vorurteil und kommt nicht zurecht.

Es gehört zur Weisheit des Erziehers einzusehen, daß nur das Selbsterkannte und Selbstentschiedene einem Menschen letzlich bleibt. Was man nur verstandesmäßig weiß, kann man zwar wiedergeben; lebensbestimmend wird jedoch nur ein Wissen, das im Herzen des Betreffenden umgesetzt und gleichsam neu entstanden ist, auf das er selbst gekommen ist. Nicht das Vielwissen sättigt die Seele, sondern das Verkosten der Dinge, heißt es in einer Vorbemerkung der Exerzitien. Wir sollten unseren Novizen also eher ausfüllbare Grundschemen geben als fix und fertige Normen oder unveränderlich zu übernehmendes Wissen bzw. Traditionsgut.

2. Wir sind zu sehr von der Angst, nicht durchzukommen, bestimmt

Wir sind, mehr als wir es merken und wahrhaben wollen, abhängig von vorhandenen Schablonen, von einem Idealbild, das uns vorschwebt, von einem Reglement und der Tendenz, dieses Reglement fehlerlos funktionieren zu sehen. Wir neigen dazu, in unserer religiösen Erziehung bestimmte Ergebnisse zu erzielen. Man könnte das Noviziat mit dem Prokrustusbett vergleichen: die einzelnen werden gewaltsam dafür zurechtgestutzt. Muß man nicht für so manches psychisch bedingte Scheitern von Ordensleuten eine falsche geistliche Führung verantwortlich machen, die so sehr Allgemeinprinzipien einhämmerte, daß die Persönlichkeiten, die doch von Gott individuell geschaffen wurden, gebrochen und sich selbst entfremdet worden sind, obwohl von beiden Seiten bester religiöser Wille da war.

Diese Menschen haben dann ein Leben lang etwas anderes gelebt als sie eigentlich waren und vor Gott sein sollten. Dadurch entsteht dann leicht eine schleichende Unzufriedenheit, aus der man sich zwar heroisch immer wieder auch zu großen Leistungen aufrafft, die aber doch das Strahlende und Gewinnende nicht mehr in den Gesichtszügen und im Umgang mit anderen erscheinen läßt. — Nebenbei weise ich noch auf die ungewollte Unaufrichtigkeit und Unechtheit hin, die aus einer solchen Erziehungsform oder „Religiösität" entstehen können.

Wir neigen in unserer Erziehung ferner dazu, gewaltsam ein religiöses Überich zu errichten, das das Gewissen immer normiert sein läßt an etwas Äußerem: an dieser Betrachtung, an diesen geistlichen Übungen, an dieser Form der Kopfverneigung. Eine von außen auferlegte Norm wird peinlichst genau erfüllt, weil man meint, so lebe man im Geiste des Stifters. Damit schafft man aber notwendigerweise eine neue religiöse Pubertät, die unter Umständen nie ganz überwunden wird. Das Gewissen des Kindes war ja zunächst auch einmal bestimmt von Normen, die die Eltern und Erzieher aufstellten: Normen des Verhaltens, Normen auch der Moral. Durch die Rebellionsphase der Pubertät hindurch und durch die Absetzung von der normierenden Fremdautorität muß der junge Mensch dann dahin reifen zu entdecken, daß die früheren, von außen kommenden Normen ja gar nicht viel anders sind als das, was er selbst als Leitbild und Wesensprägung in sich trägt. Wieviel Ordensleute kommen aber tatsächlich zu der Entdeckung, daß der Beweis für die Echtheit ihrer Berufung zu diesem oder jenem Orden gerade darin liegt, daß sie ein echtes, frohes Ja sagen können zu dem, was ihnen von außen her vorgelegt wird? Wäre das erkannt, dann brauchte man nicht mehr gegen irgendetwas zu rebellieren. Wenn dagegen ein bestimmtes, aber dem Ich fremdes Vollkommenheitsideal vorhanden ist, werden viele große Schritte getan, aber man endigt in einer Erfüllungsreligiosität. Das ist ein Weg, der die Auflehnung in sich trägt und eine Gottesliebe hervorbringt, die der Verliebtheit gleicht; Verliebtheit kann aber bei Enttäuschung leicht in Haß umschlagen oder in gerade gegenteiligen Verhaltensweisen enden.

Unsere Angst, nicht durchzukommen, wird verstärkt zunächst einmal durch die richtige Einsicht, daß ein Zusammenleben ohne Reglement unmöglich ist und in Ungerechtigkeit und Lieblosigkeit endigt, dann aber auch durch die Nonchalance und Großzügigkeit, mit der unsere jungen Leute Epikie anwenden oder aus dem Augenblick heraus sich für dispensiert halten, ohne daß sie sich im geringsten schuldig fühlen.. Dann meinen wir leicht, da klappt es nicht, da muß etwas durchgesetzt werden; dabei sind es vielleicht doch recht nebensächliche Dinge. Wir müssen Forderungen stellen, aber ohne Durchsetzangst, die Ichhaftigkeit ausstrahlt und fast notwendig aufreizend auf den anderen wirkt. Wir müssen für eine Atmosphäre sorgen, die ausdrückt: Ich bin immer für dich, auch wenn du etwas falsch

machst. Vielleicht kommt der andere dann doch einmal darauf, daß wir ihn suchen und er vorläufig nur sich selbst.

Von der Angst, nicht durchzukommen, zeugt bei uns auch — vielleicht unterschwellig — die Tendenz, unsere jungen Leute eher zu bewahren, als sie der Bewährung auszusetzen. Da wir auch auf Grund der neueren Erziehungsliteratur einsehen, Bewährung sei besser als Bewahrung und in den heutigen Lebensverhältnissen unerläßlich, so schließt das nicht Bestrebungen unsererseits aus, die das Bewahren wieder spürbar werden lassen. Man will für alles und jedes im Verhalten, ja selbst in der inneren Entfaltung, die Verantwortung übernehmen. Dies löst bei den Novizen das Empfinden aus, gouvernantenhaft gegängelt zu sein, und führt zu Reaktionen, unsere Pläne zu vereiteln und Eigenverantwortung durch die Motivierung zu beweisen: „Ich habe nach meinem Gewissen gehandelt."

3. Wir akzentuieren zu stark die Belehrung und zu wenig das Lernen und Leben

Der böszungige Bernhard Shaw hat einmal gesagt: „Wenn man einen Menschen etwas lehrt, wird er es niemals lernen." Das ist übertrieben, aber gut und weise gesehen. Wir überfallen die Novizen mit vielleicht ausgezeichneten Instruktionen, mit bester Literatur sowie vielen bewährten religiösen Übungen und bringen womöglich alles auf einmal. Wir denken zu wenig daran, daß es einen günstigen Augenblick braucht, damit das Gesagte auch ankommt. Natürlich müssen wir auch Lehre und Objektives vermitteln, wenn der eine oder andere jetzt eben seinen günstigen Augenblick noch nicht hat. Aber wir müssen doch viel stärker das Gespräch und die persönliche innere Führung pflegen. Dabei werden wir vermutlich feststellen, daß vieles Gesagte überhört wurde. Das ist nicht ein Zeichen bösen Willens. Wir alle neigen ja dazu, zunächst oder auch überhaupt nur zu hören, was in unserer eigenen Linie liegt. Bei unseren jungen Leuten kommt noch dazu, daß sie zeitbedingt viele affektive Vorurteile gegenüber religiöser Praxis, Sprache und Routine mitbringen und daß die pausenlose Reizüberflutung sie zum Selbstschutz durch herabgesetzte Aufmerksamkeit trieb.

Wir müssen danach streben, den mit der Erziehung und Führung verbundenen festgelegten Formen den institutionellen Charakter zu nehmen. Wir liefern den Novizen eine große Zahl religiöser Objekte, die sie sammeln, wie andere Briefmarken sammeln, die sie sogar manipulieren und anwenden, ohne sie innerlich angenommen zu haben und damit verwachsen zu sein. Die jungen Leute wissen viel, sie würden andere sogar recht gut belehren können, aber hier zeigte sich dann nur die anfangs beschriebene Fähigkeit, sich in der Welt erstaunlich gut zurechtzufinden, wobei dann jetzt die religiöse Welt an die Stelle der technischen Welt tritt. Sie sind nicht das, was sie wissen. Alles kommt gleichsam in eine Gerätekammer, aus der man das Passende zur gegebenen Zeit herausholt. Die eigentliche

religiöse Erziehung müßte aber darauf hinauslaufen, daß der junge Mensch sich mit dem, worüber er belehrt wird, identifiziert, weil er es durchbetet hat, weil das eigene Herz davon berührt und geformt wurde.

4. Wir haben zu wenig persönlichen Freiheitsraum voneinander und von den Obern

Ich habe den Eindruck, daß manches im Noviziat zu unpersönlich ist. Meist gibt es keine Einzelzimmer. Unter dem Titel der vollen Losschälung wird vielleicht kein persönliches Bild und keine Selbstgestaltung eines Raumes gestattet, keine Anpassung an die beste Zeit zu beten, an Gebetsformen, die in einer Ermüdungs- oder Krankheitssituation notwendig wären. Daran mögen wohl biblisch und psychologisch nicht zu rechtfertigende aszetische, den Verzicht und das Verneinende überbetonende Ansichten schuld sein. Man manipuliert u. U. das Gewissen eines Menschen in einer ganz bestimmten Richtung so stark, daß er auch dann Schuldgefühle behält, ein ungutes Begleitgefühl empfindet, wenn er wirklich von einzelnen Verpflichtungen entschuldigt ist. Unter diesen Umständen ist es aber nicht möglich, Gott in voller Freiheit zu dienen, ein freudiger Geber unseres ganzen Lebens und alles dessen zu sein, worauf wir verzichtet haben. Daß versäumte menschliche Erziehung, eine die natürlichen, gottgegebenen Tendenzen des Menschen verachtende Aszese, die bloß Verzicht eindrillt, nur äußerlich etwas erreicht, kann man dann an späteren Ergebnissen ablesen. Der Geist der Gelübde ist nicht erfaßt. Ähnlich ist es mit der falsch verstandenen, sogenannten „buckeligen" Demut. Wenn ich einem anderen dauernd klarmache, daß er nichts ist und nichts taugt, zerstöre ich sein gesundes Selbstbewußtsein; ich leugne etwas, was Gott diesem Menschen gar nicht abspricht, denn sonst hätte er ihn ja nicht so geschaffen, wie er ist. Diese verleugnete Wahrheit muß dann notwendigerweise an einer anderen Stelle, vielleicht in sehr merkwürdigen Phänomenen, durchbrechen. Diese Andeutungen können zeigen, wie falsch gesetzte aszetische Akzente den Ordensstand verzerren.

Auch das Wohnen in gemeinsamen Räumen stellt heute größere Probleme als früher. Ich habe den Eindruck, Einzelzimmer wären günstiger. Es fehlt an Gelegenheit, sich auch einmal geben zu können, wie man ist und empfindet, sich zu Hause zu fühlen, und gerade das könnte das Verhältnis zu Gott und das Beten entsteifen und entkrampfen. Ferner sind starke Hemmungen vorhanden, Religiöses, das dem persönlichen Bereich angehört, wie Gebetshaltungen und Gestik, vor anderen zu tun. Ohne Unbefangenheit und Spontaneität kann man aber schwerlich echt vor Gott werden.

Ein gewisses Maß an objektiver Kontrolle ist notwendig, da die Selbstdarstellung des Einzelnen, selbst bei vorausgesetztem gutem Willen, irrtümlich sein kann. Wir müssen zudem mit neurotisierten und sonstwie psychisch unreifen und kranken Menschen rechnen, die auf diesem extremen Wege des Ordensstandes kompensieren wollen. Schließlich ist auch einmal

ein unaufrichtiger und unfairer Versuch des Eintritts nicht völlig ausgeschlossen. Doch darf diese sachliche Überprüfung nicht in eine Art Überwachung ausarten. Die „Allgegenwart" der Institution und des Vorgesetzten weckt gerade bei unseren Reifeverzögerern fast nowendig Unreifeerscheinungen. — Schlimmer ist es aber noch, wenn man nicht mehr äußerlich versagen kann, denn dann verschiebt sich das Versagen auf das Innere unter Aufrechterhaltung einer bewußt oder unbewußt falschen Fassade. Es müßte einfach eine Möglichkeit vorhanden sein, sich wenigstens zeitweilig abzusondern und auszuweichen. Eine Erziehung, in der alles und jedes Pflicht ist, ein Abweichen oder Auswählen schon fast Sünde bedeutet, erstickt das befreiende Gottesverhältnis der Bergpredigt und des Evangeliums überhaupt. Es kann schon eine Befreiung sein zu hören, daß es vieles gibt, was Gott uns zur freien Wahl, ohne Verpflichtung, überlassen hat. Existiert dieser Atemraum nicht, dann wird das Gutseinmüssen, der Pflichtkomplex, womöglich noch gesteigert durch unerleuchtete Gelübde, immer das Vollkommenere zu tun, es erhebt sich der drohende Drache des religiösen Überich, von dem ich schon sprach.

Wenn „Absonderungsmöglichkeit" vorhanden ist und mehr Vertrauen geschenkt wird, führt das nach meiner Vermutung zu einer stärkeren Verbundenheit und zum freiwilligen Sprechen über die Vorkommnisse und nicht zu Ausnutzung und Mißbrauch, denn unsere Novizen sind ja echt Suchende. Wenn sie aber Übererwartungen von unserer Seite spüren oder die Tendenz, in sie einzudringen, sperren sie sich. Mit dem Plädoyer für Freiheit und Vertrauen rede ich keiner Willkür das Wort noch einem Abbau von Forderungen, die Einordnung und Zucht verlangen. Ich ziele damit einen Stil- und Klimawechsel an, gestehe aber ehrlich, daß ich über die Art des Vorgehens und die praktische Verteilung von Fremdforderung und Selbstverantwortung mir noch nicht im klaren bin. Überaus wesentlich ist die richtige Einstellung des Erziehers. Wenn er die Sorge fühlt, nicht „durchzukommen", macht er sich irgendwie stark, er fordert die Sache, die Ordnung mit einem ichhaften Akzent, und dieser Akzent zerstört das oben geforderte Klima und schafft Opposition. Wir dürfen die jungen Menschen nicht eifersüchtig und mißtrausch festhalten wollen, wir müssen sie freigeben, um sie zu gewinnen, sonst entfernen wir sie von uns und verlieren sie. Erzwungene Liebe, erzwungenes Vertrauen ist ein Widerspruch in sich. Die Selbstlosigkeit öffnet die Herzen. Man wird viel beten müssen.

5. Es besteht zu wenig persönlicher Freiheitsraum, das zu leben, was man gerade ist

Wir verlangen leicht eine geistliche Hochform sozusagen vom ersten Augenblick an, ohne daran zu denken, daß die Eintretenden persönlich dafür ja noch gar nicht entfaltet sind. Wir verweigern andererseits aber ein Verlassen des vorgeschriebenen Schemas der Noviziatserziehung, so daß man das Noviziat gern und verdächtig offen als das Kindsein des Ordenslebens

bezeichnet. Wir überdenken zu wenig, wie die Betreffenden als vollverantwortliche Christen und Studenten ihrem Alter gemäß draußen leben würden. Woher kommt es, daß eine Gruppe von Klerikern, also von erwachsenen Menschen, die vielleicht schon vor der Weihe stehen, gerade, wenn sie gemeinsam auftreten, sich leicht schülerhafter benehmen als gleichaltrige andere Studenten? Es gibt infantilisierte Ordensleute. Könnte das nicht darin begründet sein, daß diese Menschen nicht zur richtigen Zeit das Richtige tun konnten, sondern festgelegt wurden auf eine Lebensform, die einer vorgängigen Reifestufe angehörte?

Das wird noch dadurch verstärkt, daß die praktischen Lebenssorgen erspart bleiben. Für Nahrung, Kleidung, Wohnung und auch für Sonderbedürfnisse wird gesorgt, die Gemeinschaft stellt alles zur Verfügung. Ist nicht auch diese „patriarchalische" oder „matriarchalische" Form der Alleinverantwortlichkeit einer sozusagen allwissenden, allsorgenden Autorität ein Zeichen und Grund der Infantilisierung der Untergebenen? Ein solches System verkindlicht und verbildet und führt auch zur Interessenlosigkeit. Welche Mühe, wieviel Zeit, Kraft und Geld kostet das alles dem „gewöhnlichen" Sterblichen! Wir können das etwas großzügig zum „Hundertfachen" rechnen, das jene erhalten, die um Christi willen alles verlassen haben. Aber leben wir „arm", d. h. auf die Vorsorge Gottes bauend, die nicht das Wohleingerichtetsein, sondern nur das notwendige „tägliche Brot" versprochen hat? Das ist nicht gegen die dornenvolle und notwendige Planungsarbeit unserer Verwalter gesagt, die solide sein muß und nicht schwärmerisch verfärbt sein darf. Aber erziehen wir nicht praktisch etwas am Leben vorbei? Andererseits wachsen auch im Kloster die „Bedürfnisse". Zum Teil sehr berechtigt, aber sind wir nicht auch in Gefahr, um der kulturellen Erziehung und des Moderngenugseins willen, der eigentlichen Härte des Ordenslebens auszuweichen und in ein sorgloses Wohlstands- und Wirtschaftswunder abzugleiten? Vermutlich liegen die Lösungen mehr in einer inneren Verantwortung als in irgendwelchen äußeren neuen Regelungen. Wir müßten wohl Formen selbstverantwortlichen Handelns auch in der Armut finden.

Was ist ferner zu tun, damit die Novizen sich echter darleben können, so wie es ihrer tatsächlichen Alters- und Reifestufe entspricht? Ich meine, es gäbe gerade im Bereich des Bibelgesprächs, der gemeinsamen Betrachtung, der Gestaltung der Liturgie, auch in einem dem Noviziat gemäßen apostolischen Einsatz schon Gestaltungsmaterial, das in Selbstverantwortung gemeistert werden kann. Dieses Tun in Selbstverantwortung ist wichtig, weil sonst alles irgendwie künstlich bleibt. Wenn die Erziehung die Tendenz hat zu bewahren und alles der Super-Verantwortung der Obern zu überlassen, wird sehr leicht kritisiert, nicht selten kommt es zu oppositionellen Reaktionen, und man lernt nicht, sich selbst zu entscheiden und Verantwortung zu tragen.

III. WAS HABEN WIR ZU TUN?

Die Richtungen, die einzuschlagen sind, wurden bei der Besprechung der einzelnen Schwierigkeiten genannt. Einige Punkte möchte ich kurz noch einmal herausstellen:

1. Echte, wohlwollende Liebe, die versteht und annimmt, die bereit ist, auch in den Ansichten und Schwierigkeiten der Jugendlichen mögliche Zeichen des Willens Gottes zu sehen, die „hören" kann und sucht, was dem anderen am meisten zur Entfaltung seiner religiösen Haltung und seiner Persönlichkeit hilft.
2. Keine Sorge um sich selbst, um vielleicht liebgewordene, aber doch formalistisch erstarrte Traditionen.
3. Sorge für den rechten Freiheitsraum und die Selbstverantwortung in der Rückbindung an eine eher persönliche als doktrinäre Führung. Pflege der menschlichen Werte.
4. Sorge für eine solide biblisch und theologisch wahre, die große Linie des Glaubens und Hingabe aufzeigende Schulung und echt spirituelle Formung.
5. Pflege der religiösen Gemeinschaft durch moderne Formen geistlichen Lebens in kleinen Gruppen.
6. Solide Gewissensbildung und reichhaltige, für verschiedene Bedürfnisse und Lebensfragen geeignete Formen religiösen Lebens und Betens, die über die bloße treu zu erfüllende Übung hinausliegen.

Jene Zeit ist zu Ende, wo man sich vielleicht auf den Standpunkt stellen konnte: Serva ordinem et ordo servabit te — Halte Ordnung, und die Ordnung wird dich erhalten. Wir müssen wirklich den einzelnen vor Gott in der Gemeinschaft ernst nehmen und das Echo, das aus unserer Zeit vernehmbar wird, einbauen in das, was wir überkommen haben. Und darum müssen wir selber dazulernen und auch etwas annehmen von denen, die uns anvertraut und angeblich noch unerfahren sind. Denn der Geist Gottes weht, wo er will.

Grundrechte im Ordensleben?

Von Audomar Scheuermann, München [1])

EINLEITUNG

Grundrechte sind jene Rechte, die ein Mensch auf Grund seines Eigenseins, seiner Würde und um seiner Selbstentfaltung willen braucht. Es sind Rechte, die ihm von keiner menschlichen Gewalt und keiner menschlichen Gemeinschaft beschränkt werden dürfen, weil er Befugnis und Aufgabe hat, in Würde zu leben, mit seinem Talent zu wuchern und den Ruf zu verwirklichen, der von Gott an ihn ergangen ist.

1. Grundrechte im staatlichen Bereich

Der Ruf nach Grundrechten geht auf den in allen geschichtlichen Epochen erkennbaren Gedanken zurück, daß den einzelnen Menschen und ihren ursprünglichen Gemeinschaften in Familie und Gemeinde Rechte eigentümlich sind, die jeder anderen Gewalt eine Grenze setzen, — Vorgegebenheiten, die zu respektieren sind. Und weil Herrschergewalt und Staatsallmacht vielfältig diese Grundrechte mißachtet haben, darum richtet sich der Ruf nach Grundrechten in erster Linie gegen Herrschergewalt und Staat. Die Magna Charta von 1215, die amerikanische Unabhängigkeitserklärung von 1776, die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte zu Beginn der französischen Revolution 1789 sind die eindrucksvollsten Zeugnisse dieses Rufs des von der Obrigkeit gequälten Einzelmenschen nach den Rechten, die ihm angeboren sind und auf die zu pochen sein unveräußerlicher Anspruch ist.

Grundrechte sind: Freiheit und Würde der Person, Glaubens-, Gewissens-, Vereinigungs-, Versammlungs-, Meinungs-, Presse-, Lehrfreiheit, Anspruch auf Eigentum, Fürsorge, Gleichbehandlung und Gleichstellung aller vor dem Gesetz. Innerhalb dieser Grundrechte unterscheidet man sogar noch die eigentlichen Menschenrechte, d. s. die dem Menschen auf Grund seines menschlichen Wesens zustehenden Ansprüche, wie Personwürde, Gewissensfreiheit usw., von den Grundrechten im engeren Sinn, die der Mensch innerhalb einer so oder so gearteten menschlichen Gemeinschaft beanspruchen kann [2]).

---

[1]) Das Thema „Grundrechte im Ordensleben?" (man beachte das Fragezeichen!) war dem Verfasser von Ordensfrauen zur Behandlung auf der Jahresversammlung der Vereinigung der Höheren Ordensoberinnen zu Untermarchthal am 18. Mai 1967 gestellt worden.

[2]) Geiger W., in: Staatslexikon [6]III 1122—1134.

Diese Grundrechte sind die Sorge unserer Verfassungen, welche ausdrücklich sagen, daß sie den natürlichen Personen, in beschränkter Weise aber auch den juristischen Persönlichkeiten zustehen [3]).

2. Grundrechte im kirchlichen Bereich

Auch in der Kirche kommen dem Getauften Grundrechte zu, jene Rechte nämlich, die dem auf der Pilgerschaft befindlichen, um sein Heil besorgten und in der eigenen Unzulänglichkeit befangenen Christen erforderlich sind. Ein solches Grundrecht ist z. B. in can. 682 formuliert: „Die Laien haben einen Anspruch darauf, vom Klerus nach Maßgabe der kirchlichen Disziplin die geistlichen Güter und insbesondere die zum Heile notwendigen Mittel zu empfangen."

3. Grundrechte im klösterlichen Bereich

Gibt es nun Grundrechte auch im Ordensleben? Unveräußerliche Rechte, welche die Ordensperson trotz ihrer verzichtbetonten Lebensweihe niemals preisgegeben hat, ja um ihrer selbst und der Erfüllung ihrer Lebensaufgabe willen gar nicht preisgeben darf? Haben derartige Grundrechte nicht nur die einzelnen Ordenspersonen, sondern auch die juristischen Persönlichkeiten des Ordenslebens, wie es das Kloster, die einzelne Niederlassung, der Provinz- und schließlich der Gesamtverband sind?

Diese Frage muß bejaht werden. Es gibt solche Rechte, weil der Eintritt in den klösterlichen Verband niemals Verzicht auf Persönlichkeitsrechte bedeutet und weil das Ordensleben im je einzelnen Verband verwirklicht werden muß, der seine unveräußerlichen Rechte zur Selbstentfaltung haben muß; nicht umsonst wünscht das II. Vat. Konzil, daß die Eigenart und die spezielle Physiognomie des einzelnen Verbandes ausgeprägter in Erscheinung treten [4]). Wenn man der einzelnen Ordensperson wesentliche Persönlichkeitsrechte nähme, wenn das Leben, das eine Ordensperson führt, gar nicht mehr die Grundideale des Ordensstandes zur Darstellung bringen könnte, wenn durch uniformierte Organisation die Eigenart eines Verbandes sich gar nicht mehr entfalten könnte [5]), dann wären Grundrechte des Ordenslebens verletzt.

---

[3]) Vgl. Bonner Grundgesetz Art. 19 Abs. 3.

[4]) Ordensdekret „Perfectae Caritatis" 2 b, 20; Motu proprio Pauls VI. „Ecclesiae Sanctae" vom 6. 8. 1966 (AAS 58 1966 40—48) Norm. II 12 a. Zur Zitation Norm. I und Norm. II wird auf das oben S. 113 Gesagte verwiesen.

[5]) Der Gesetzgeber hatte in seinen Vorschriften, daß die Ordenskonstitutionen von der Aussage nüchterner Rechtssatzungen kaum abweichen dürften (nachhaltig bekundet schon in den Normen der SCEEetRR vom 28. 6. 1901 nn. 26—38, bei Schaefer T., De Religiosis ^{3}1947 p. 1106 sq., und den Normen der SCRel vom 6. 3. 1921 nn. 22—25 AAS 13 1921 312 ss.), die jeder Individualisierung feindliche Uniformierung selbst angebahnt, so daß es als eine unüberhörbare Korrektur zu betrachten ist, wenn Paul VI. für die Ordenssatzungen verlangt, sie dürften weder zu juristisch sein noch zu einer reinen Exhorte werden, sondern müßten vom geistlichen und rechtlichen Element zugleich geformt sein, Norm. II 13.

4. Neuartigkeit der Themenstellung

Eine Themenstellung solcher Art scheint neuartig. Wer nicht tiefer denkt, der mag sogar eine revolutionäre Absicht wittern. Dabei sind aber die Grundrechte im Ordensleben, so wie wir sie verstehen, keineswegs etwas Neues, sind auch nicht erst vom Konzil anerkannt worden, sondern haben immer schon Verständnis gefunden. Die Themenstellung freilich ist ungewohnt, wir halten sie aber für gut und förderlich, weil sich hier eine neue Blickrichtung zeigt, eine Akzentsetzung, die nicht gerade herkömmlich ist. Aber als es hieß, es müßte einmal davon gesprochen werden, ob es Grundrechte auch im Ordensleben gebe, da empfand ich einerseits dieses Interesse als Ausdruck einer achtenswerten Besorgtheit von Ordensfrauen um ihren Verband, zugleich aber war mir die unterschwellige Befürchtung unüberhörbar, daß in der klösterlichen Wirklichkeit doch manchmal menschliche Ansprüche zu kurz kommen könnten.

Bisher galten die Akzente dem klösterlichen Pflichtenkreis, so daß es geradezu als ungehörig galt, von Recht und Anspruch im Ordensleben zu reden. Das Ordensleben als Weg der Liebe, der Nachfolge Christi, der Selbstentäußerung und der Heiligkeit schien in keiner Weise von Recht und Anspruch mitgeprägt. Es kommt hinzu jene ideologische Übersteigerung der Gehorsamsverpflichtung, die freilich nur ein Unverständiger verurteilt, der kein Organ dafür hat, daß ein Heiliger im Exzeß seiner Selbstverleugnung sich zu dem Wunsch versteigt, er wolle in der Hand seines Vorgesetzten wie ein willenloser Leichnam sein. Dieses Übergebührhafte, dieser Supererogatorische ist freilich immer nur die freie Leistung eines begnadeten Menschen. Man kann es nicht institutionalisieren. Man kann keine Organisation schaffen, in der solch höchste Ideale verpflichtend gemacht werden. Man hätte auch schon bisher im Ordensleben stärker und bewußter unterscheiden müssen zwischen der vom Gelübde geforderten Gehorsamsleistung und dem Ideal eines höchsten Gehorsamseins, wie es jene Menschen verwirklichen, welche die Kirche schließlich der Ehre der Altäre gewürdigt hat.

Die neue Akzentsetzung ist vom stärkeren Persönlichkeitsbewußtsein des Menschen von heute bedingt. Dem muß nach dem Willen des II. Vat. Konzils auch im Ordensleben Rechnung getragen werden: „Lebensweise, Gebet und Arbeit müssen den körperlichen und seelischen Voraussetzungen der Menschen von heute ... entsprechen“ [6]). Den Ordensoberen wird gesagt, daß sie „ihre Untergebenen als Kinder Gottes und in Achtung vor der menschlichen Person leiten und deren freiwillige Unterordnung fördern“ [7]) sollen.

So ist also die Fragestellung durchaus legitim: Welche Grundrechte gibt es im Ordensleben?

---

[6]) Ordensdekret 3 Abs. 1.

[7]) ebd. 14 Abs. 3.

I.

GRUNDRECHTE DER EINZELNEN ORDENSLEUTE

1. Das Recht auf Zugehörigkeit zum Verband

Die durch die Gelübde bedingte Lebensweise, insbesondere die Aussonderung aus den gewöhnlichen Lebensverhältnissen, wie sie sowohl durch den Gehorsam, die Armut und die Ehelosigkeit als auch durch die Bindung an den klösterlichen Heimatverband gegeben ist, verlangt Sicherung des Beheimatetseins in der Gemeinschaft, der sich jemand angeschlossen hat. Es muß infolgedessen geradezu als Grundrecht bezeichnet werden, daß jemand nur aus schwerwiegenden Gründen von diesem Verband ausgeschieden werden darf.

a) Begründet durch die Profeß

Dieses Grundrecht der Zugehörigkeit zum Verband wird freilich erst gewonnen durch die Profeß. Kandidatur, Postulat und Noviziat sind Stadien der Erprobung, während denen nicht nur der Kandidat selbst jederzeit ausscheiden darf, sondern auch die Oberen des klösterlichen Verbandes das Recht haben, bei entsprechendem Anlaß jederzeit die Entlassung zu verfügen (can. 571).

Grundsätzlich verändert aber wird diese Situation durch die Ablegung der Profeß. Auch wenn diese Profeß nur eine zeitliche ist, besteht mindestens für die Zeitdauer der Profeß ein Anspruch auf Zugehörigkeit zum Verband, ja sogar ein gewisser Anspruch auch auf Zulassung zu weiterer Gelübdeablegung, so daß die Nichtgewährung einer weiteren Profeßzulassung von ganz bestimmten rechtlichen Voraussetzungen [8]) abhängig ist.

Die Zugehörigkeit zum Verband wird gelöst durch das freiwillige Ausscheiden eines Ordensmitgliedes, das in der Bitte um das Indult der Säkularisation zum Ausdruck gebracht wird, sowie, von seiten des Ordens, durch Nichtzulassung zu weiterer Gelübdeablegung (can. 637) und durch die förmliche Entlassung (cc. 646—668).

Bei dieser Betrachtung der klösterlichen Grundrechte interessiert nicht das freiwillige, wohl aber das zwangsmäßige Ausscheiden aus dem Verband.

b) Nichtzulassung zu Gelübdeerneuerung

Die Nichtzulassung zu weiterer Gelübdeablegung kann durch die Oberen verfügt werden aus gerechten und hinreichenden Gründen, keinesfalls jedoch krankheitshalber; nur in dem ganz seltenen Fall, in welchem mit Sicherheit nachgewiesen werden kann, daß eine Krankheit vor der Gelübdeablegung in betrügerischer Weise verschwiegen oder sonstwie verheimlicht worden ist, könnte die Zulassung zu weiterer Gelübdeablegung verweigert werden (can. 637). Man kann als Faustregel sagen, daß Krank-

[8]) Sie darf nur "ob iustas et rationabiles causas", nicht aber wegen Krankheit geschehen, can. 637.

heit nur in den Vorstadien der Kandidatur, des Postulats und des Noviziats hinreichender Entlassungsgrund ist, daß aber, wenn einmal eine wenigstens zeitliche Profeß abgelegt ist, Krankheit nicht erlaubt, von weiterer Gelübdeablegung auszuschließen. Bezüglich anderer Gründe ist zu sagen, daß diese Gründe für eine Nichtzulassung in der Regel auf seiten des betreffenden Professen sind; diese können in Mängeln seelischer und charakterlicher Art liegen, verlangen also nicht zwingend ein schuldhaftes Verhalten. Daß derartige Mängel für das klösterliche Gemeinschaftsleben und seine Aufgaben ungeeignet machen können, ist einzusehen; immerhin aber bedarf es solcher Gründe, die auch ein entsprechendes Gewicht haben müssen, daß das Recht der Zugehörigkeit zum Verband verlustig gehen kann.

c) Entlassung

Während die Frage der Nichtzulassung zu weiterer Gelübdeablegung sich erst stellt, wenn eine befristete Gelübdezeit abgelaufen ist, wird das Entlassungsverfahren während laufender Gelübdefrist in Gang gebracht. Gerade aber die Formpflichtigkeit des Entlassungsverfahrens und die ausdrückliche Normierung der Gründe, die für seine Durchführung erforderlich sind, machen deutlich, wie sehr es dem kirchlichen Recht darauf ankommt, das Grundrecht der Zugehörigkeit zum Verband nicht leichthin, sondern nur aus schwerwiegenden und beweisbaren Gründen antasten zu lassen. Diesbezüglich genügt es hinzuweisen auf die Vorschriften über die Entlassung von Zeitlichprofessen in den cc. 647, 648 und von Lebenslänglichprofessen in den cc. 649—668, allgemein rechtliche Normen, die oft noch in näherer Ausgestaltung in das Sonderrecht der einzelnen Verbände übernommen worden sind. Immer aber scheidet Krankheit als Entlassungsgrund aus, was bezüglich der Zeitlichprofessen ausdrücklich gesagt (can. 647 § 2 n. 2), bei den Lebenslänglichprofessen aber damit klar ist, daß hier in jedem Fall Straftaten oder schwere äußere Verfehlungen, verbunden mit Unverbesserlichkeit, für die Entlassung erforderlich sind (vgl. cc. 649, 651 § 1, 656 f.).

Wenn manchmal das Entlassungsverfahren im Ordensrecht als zu schwerfällig betrachtet wird, so muß bedacht werden, daß die Zugehörigkeit zum Verband ein Grundrecht ist, das nachhaltig geschützt werden muß. Im übrigen sind diese Vorschriften keinesfalls so schwerfällig wie man meint; schwerfällig sind vielmehr oftmals die klösterlichen Oberen, die jahrelang Unregelmäßigkeiten von Untergebenen mitunter ohne nachhaltige Reaktion hinnehmen und sich dann wundern, wenn die Entwicklung ungünstig verläuft. Ihre Aufgabe wäre es vielmehr, durch rechtzeitige Mahnung mit Entlassungsandrohung disziplinär einzuwirken und die Möglichkeit zur schnellen Eröffnung eines Entlassungsverfahrens zu schaffen. Vom Standpunkt der Wahrung dieses Grundrechtes aber möge auch bedacht werden, daß die nachhaltige Sorge der Kirche auch darin zum Ausdruck kommt,

daß vielfach die Bestätigung oder der Vollzug der Entlassungsverfügung einem außerklösterlichen kirchlichen Oberen vorbehalten ist (vgl. cc. 647 § 1, 650, 652, 666) und im übrigen ja gegen derartige Entscheide auch entsprechende Rechtsmittel zur Verfügung stehen (z. B. can. 647 § 2 n. 4).

d) Anregung zum freiwilligen Ausscheiden

Ein Ordensmitglied in illegitimer Weise zur Preisgabe seines Grundrechtes auf Zugehörigkeit zu veranlassen, ist unzulässig. Gewiß mag oftmals Veranlassung sein, das consilium abeundi zu geben, damit ein Ordensmitglied entweder freiwillig auf die Erneuerung seiner Gelübde verzichte oder auch freiwillig um das Indult der Säkularisation bitte. Keinesfalls aber darf aus Krankheitsgründen irgendeine Form nachhaltiger Beeinflussung oder gar Nötigung ausgeübt werden. Es ist an die Entscheidung der Religiosenkongregation vom 5. 2. 1925 zu erinnern, wonach ein Zeitlichprofesse, der geisteskrank wird, deswegen nicht aus dem Kloster fortgeschickt werden darf, auch wenn er nicht zu weiterer Gelübdeablegung zugelassen werden kann: eine solche Ordensperson bleibt dem klösterlichen Verband „in jenem Zustand zugehörig, in welchem sie bei Ausbruch der Geisteskrankheit sich befunden hat, und der Verband ist ihr gegenüber auch weiterhin zu allem verpflichtet, wozu er im Augenblick des Krankheitsausbruchs verpflichtet war“ [9]).

2. Das Recht auf Entfaltung der Persönlichkeit

Ein zweiter Christus zu werden, heranzuwachsen zum Vollalter Christi, ist jedem Christen aufgegeben. Damit ist ihm eine Pflicht in seinem natürlichen und übernatürlichen Lebensbereich aufgegeben. Diese schließt freilich keineswegs in sich, daß jemand all die Fähigkeiten, die in ihm sind, entfalten müßte. In vielen Ordensleuten stecken Fähigkeiten, die ihnen in weltlichen Stellungen bestens zugute gekommen wären, die aber im Kloster nicht gefragt sind. Nicht darum jedoch aber geht es in der hier gemeinten Entfaltung der Persönlichkeit, sondern es geht im tiefsten um die Berufung zur Heiligkeit in der Kirche und deren Verwirklichung in der Form des Ordenslebens, wovon die Kirchenkonstitution „Lumen gentium“ des II. Vat. Konzils im 5. und 6. Kapitel (nn. 39—47) handelt [10]). Diese Pflicht kann die einzelne Ordensperson aber nur erfüllen, wenn der einzelne Ordensverband dazu Möglichkeit, Raum, Anregung und Förderung bietet. Damit besteht hier ein Rechtsanspruch der einzelnen Ordensperson an ihren Verband.

a) Entfaltung durch Beobachtung der Räte

Dieser Anspruch freilich geht nicht auf eine unbeschränkte und allseitige Entfaltung der Persönlichkeit, sondern ganz klar auf jene Entfaltung,

[9]) AAS 17 1925 107.

[10]) Ordenskorrespondenz 6 1965 1—10; auch Sonderdruck „Das Konzil und die Orden“.

deren Mittel die Beobachtung der evangelischen Räte ist: „Alle sollen schließlich einsehen, daß das Gelübde der evangelischen Räte, wenn es auch den Verzicht auf zweifellos sehr wertvolle Güter mit sich bringt, dennoch der wahren Entfaltung der menschlichen Person nicht entgegensteht, sondern aus ihrem Wesen heraus sie aufs höchste fördert“ [11]).

Ganz in diesem präzisen Sinn geht es für die Ordensleute um die Entfaltung der Persönlichkeit. Darum sagt das Ordensdekret [12]): „So werden die Ordensleute nicht durch irrige Meinungen, völlige Enthaltsamkeit sei unmöglich oder stehe der menschlichen Entfaltung entgegen, beeindruckt“ und an anderer Stelle [13]): „So führt der Ordensgehorsam, weit entfernt, die Würde der menschlichen Person zu mindern, diese durch die größer gewordene Freiheit der Kinder Gottes zu ihrer Reife.“

b) Berücksichtigung der heutigen Verhältnisse

Damit sich im Kloster die Persönlichkeiten in entsprechender Weise entfalten können, müssen Eigenart, Beanspruchung und Milieuverflochtenheit der heutigen Ordensleute berücksichtigt werden. Das Ordensdekret sagt dazu [14]): „Lebensweise, Gebet und Arbeit müssen ... den Erfordernissen des Apostolats, den Ansprüchen der Kultur, der sozialen und wirtschaftlichen Umwelt entsprechen“. In der heute geforderten Anpassung ist diesem Anspruch Rechnung zu tragen. Das macht eine besondere Behutsamkeit im Gehorsamsverhältnis nötig. Wenn, wie schon erwähnt, die Ordensoberen die freiwillige Unterordnung fördern sollen, dann sind sie auf ein neues Verständnis des Gehorsamsverhältnisses hingewiesen, welches das Ordensdekret [15]) so ausdrückt: „Sie sollen ihre Untergebenen dahin führen, daß sie bei der Durchführung des ihnen Aufgetragenen und bei der Inangriffnahme neuer Aufgaben in aktivem und verantwortlichem Gehorsam mitarbeiten. Sie sollen sie deshalb auch bereitwillig anhören und ihr Mitplanen zum Wohl des Instituts und der Kirche fördern.“

c) Bildung und Ausbildung der Ordensleute

Wohl ist die Entfaltung der Persönlichkeit, wie überall, so auch im Ordensleben, eine ganz und gar persönliche Aufgabe; der Orden kann sie nicht tun, sondern nur ermöglichen. Die ordensrechtlichen Bestimmungen über die Wahrung der Gewissensfreiheit hinsichtlich der hl. Beichte (cc. 518—523) und über die geistliche Rechenschaftsablage (can. 530) sind z. B. solche Vorschriften, die den Raum zur Persönlichkeitsentfaltung schaffen wollen. Damit diese persönliche Aufgabe geleistet werden kann, fallen den klösterlichen Verbänden aber eine Reihe positiver Verpflichtungen zu, die

[11]) Kirchenkonstitution „Lumen gentium“ 46 Abs. 2.
[12]) Ordensdekret 12 Abs. 2.
[13]) ebd. 14 Abs. 2.
[14]) ebd. 3. Abs. 1
[15]) ebd. 14 Abs. 3.

Rechtsansprüche ihrer Mitglieder sind: der einzelne Verband muß sich in nachhaltiger Weise bemühen, seine Mitglieder zu bilden und auszubilden; er ist zu einem ausreichenden Angebot derartiger Bildungsbemühungen aufgefordert. In diesem Sinne ist die Aufforderung des Ordensdekrets [16]) zu verstehen:

> „Alle Institute sollen am Leben der Kirche teilnehmen und sich, entsprechend ihrem besonderen Charakter, deren Erneuerungsbestrebungen auf biblischem, dogmatischem, pastoralem, ökumenischem, missionarischem und sozialem Gebiet zu eigen machen und sie nach Kräften fördern. Die Institute sollen dafür sorgen, daß ihre Mitglieder die Lebensverhältnisse der Menschen, die Zeitlage sowie die Erfordernisse der Kirche wirklich kennen, damit sie die heutige Welt im Licht des Glaubens richtig beurteilen und den Menschen mit lebendigem, apostolischem Eifer wirksamer helfen können."

In den Ausführungsbestimmungen [17]) heißt es:

> „§ 1. Das Studium und die Betrachtung der Evangelien und der ganzen Heiligen Schrift durch alle Mitglieder, vom Noviziat an, soll noch nachdrücklicher gefördert werden. Es muß auch dafür gesorgt werden, daß alle so gut wie möglich am Mysterium und Leben der Kirche teilhaben.
>
> „§ 2. Die Lehre vom Ordensleben muß unter verschiedenen Gesichtspunkten (dem theologischen, historischen, kanonischen usw.) erforscht und dargelegt werden.
>
> „§ 3. Um dem Wohl der Kirche zu dienen, sollen sich alle um eine tiefere Erkenntnis des ursprünglichen Geistes und der Idee ihres Ordens bemühen, damit diese bei den vorzunehmenden Anpassungen treu bewahrt werden und das Ordensleben von allen fremdartigen Elementen gereinigt und allen unzeitgemäßen befreit wird."

Wenn sich die Ordensverbände zeitgemäß erneuern sollen, hängt das wesentlich von der Ausbildung der Mitglieder ab. So sagt es wörtlich das Ordensdekret [18]) und fährt fort:

> „Daher sollen auch die Nicht-Kleriker und die Ordensfrauen nicht unmittelbar nach dem Noviziat mit apostolischen Arbeiten beschäftigt werden; vielmehr ist ihre religiöse und apostolische, ihre theoretische und praktische Ausbildung, auch durch Erwerb der entsprechenden Zeugnisse, in geeigneten Häusern angemessen weiterzuführen.
>
> Die Anpassung des Ordenslebens an die Erfordernisse unserer Zeit darf sich nicht in Äußerlichkeiten erschöpfen. Damit diejenigen, die nach ihrer Zielsetzung sich äußeren Apostolatswerken widmen, ihrer

[16]) ebd. 2 c, d.
[17]) Norm. II 16 §§ 1—3.
[18]) Ordensdekret 18.

Aufgabe wirklich gewachsen sind, sollen sie entsprechend ihren geistigen Fähigkeiten und ihrer Veranlagung in geeigneter Form über die Gepflogenheiten, das Denken und Empfinden der heutigen Gesellschaft unterwiesen werden. Die Ausbildung soll so sein, daß ihre einzelnen Elemente aufeinander abgestimmt sind und dadurch das Leben der Mitglieder einheitlich gestaltet wird.

Diese selbst sollen sich aber ihr ganzes Leben hindurch ernsthaft um die geistliche, wissensmäßige und praktische Weiterbildung bemühen; die Obern sollen ihnen dazu nach Kräften Gelegenheit, Hilfsmittel und Zeit geben.

Die Obern haben die Pflicht, dafür zu sorgen, daß diejenigen, denen die Ausbildung obliegt, die geistlichen Leiter und Lehrkräfte, aufs sorgfältigste ausgewählt und gründlich vorbereitet werden."

Es genügt, in diesem Zusamenhang auf die Ausführungsbestimmungen zu verweisen, welche dieses Anliegen erneut unterstreichen [19]).

d) Zeit für Gebet, Arbeit und Erholung

Im Dienste der Entfaltung der Persönlichkeit steht nicht nur das Grundrecht auf Bildung, Ausbildung und Weiterbildung, sondern mehr noch das Recht auf die Führung eines geistlichen Lebens und überhaupt auf ein Leben, das nicht bis zur letzten Minute verplant ist. Das Eingepreßtsein in eine starre Tagesordnung, vor allem aber die Überbeanspruchung unserer Ordensleute in der heutigen Zeit der Aufgabenmehrung und Personalminderung, sind schwerwiegende Hemmnisse in der klösterlichen Persönlichkeitspflege. Es ist sehr beherzigenswert, wenn es in den Ausführungsbestimmungen [20]) heißt:

„In den Gemeinschaften kann oftmals nicht in allen Häusern und nicht einmal für alle Mitglieder desselben Hauses die gleiche Tagesordnung eingehalten werden. Diese aber ist so einzurichten, daß die Ordensleute außer der Zeit für die geistlichen Übungen und die Arbeit auch eine gewisse Zeit für sich selber haben und angemessene Erholung finden können."

3. Das Recht auf Mitgestaltung im klösterlichen Verband

Es ist unverkennbar, daß die ordensrechtlichen Anregungen des Konzils einen gewissen Zug zur Demokratisierung zeigen. Man mag es geradezu als eine amtliche Bemündigung des einzelnen Ordensmitgliedes erachten, wenn die Mitverantwortlichkeit jedes einzelnen Gliedes für die Erneuerung mit folgenden Worten betont wird:

„Zur wirksamen Erneuerung und echten Anpassung ist die Zusammenarbeit aller Mitglieder eines Instituts unerläßlich. Richtlinien für

[19]) Norm. II 35—38.
[20]) ebd. 26.

die zeitgemäße Erneuerung festzusetzen ... ist einzig Sache der rechtmäßigen Autoritäten ... Die Oberen jedoch sollen in dem, was die Belange des ganzen Instituts betrifft, ihre Untergebenen in geeigneter Weise befragen und hören" [21]).

a) Recht auf Gehör

Im Zusammenhang mit den Ausführungen über das Gelübde des Gehorsams bestimmt das Ordensdekret [22]): „Sie (die Oberen) sollen sie (die Untergebenen) deshalb auch bereitwillig anhören und ihr Mitplanen zum Wohl des Instituts und der Kirche fördern." Diese Mündigkeit des einzelnen Mitglieds in seinem klösterlichen Verband dürfte ein Grundrecht sein, das nach dem Willen des II. Vat. Konzils ausdrücklich gewährt worden, aber im Wesen des klösterlichen Verbandes, der eine kollegiale Rechtspersönlichkeit und damit die Sache aller, nicht nur der Ordensoberen, ist, eigentlich schon begründet ist [23]).

b) Mitwirkung bei Wahlen

Für die Bearbeitung der Ordenssatzungen ist es eine bemerkenswerte Leitlinie, wenn das Ordensdekret weiterhin wünscht [24]), daß die Kapitel und Räte ... je auf ihre Weise die Anteilnahme und Mitsorge aller Mitglieder am Wohl des ganzen Instituts zum Ausdruck bringen [25]). Ergänzend sagen dazu die Ausführungsbestimmungen [26]), daß die Kapitel und Räte dann diesen Wunsch verwirklichen, „wenn die Mitglieder wirklich teilhaben an den Wahlen jener Organe." Dies wird mittels direkter und indirekter Wahlen zu verwirklichen sein, d. h. man wird die Untergebenen entweder persönlich oder durch von ihnen selbst gewählte Vertreter (Delegierte) an den Wahlgremien teilnehmen lassen [27]).

c) Mitwirkung bei der Erneuerung

Aber nicht nur in diesen Ratskollegien, sondern auch in der unmittelbar zu vollziehenden Erneuerungsaufgabe kommt allen Mitgliedern eine Auf-

[21]) Ordensdekret 4 Abs. 1

[22]) ebd. 14 Abs. 3.

[23]) Diesem Problem hat Jassmeier J. seine Studie gewidmet: Das Mitbestimmungsrecht der Untergebenen in den älteren Männerordensverbänden, München 1954. Siehe auch Fehringer A., Satzungsreform, Friedberg 1967, bes. S. 26 f., 38—44.

[24]) ebd. 14 Abs. 4.

[25]) Die in den Amtsblättern (z. B. Kirchl. Anzeiger für die Erzdiözese Köln 106 1966 683) mitgeteilte Übersetzung „Ausdruck sowohl der Beteiligung aller Mitglieder als auch der Sorge für alle" ist unrichtig.

[26]) Norm. II 18.

[27]) Solche Wahlgremien müssen funktionsfähig sein; sie dürfen also nicht zu groß sein und müssen die Möglichkeit zu Sitzungen unter gleichzeitiger Anwesenheit ihrer Mitglieder haben. Von da aus wird die Entscheidung fallen, ob eine direkte oder nur eine mittelbare Teilnahme des einzelnen Mitglieds an der Wahl vorzusehen ist. Man wird auch noch das Gewicht der Stimmen zu berücksichtigen haben; lang bewährte Ordensmitglieder haben zweifellos ein stärkeres Mitbestimmungsrecht als junge Zeitlichprofessen.

gabe zu: wenn das nächste Generalkapitel des einzelnen Verbandes sich an die Aufgabe machen muß, die Wünsche des Konzils in die Tat umzusetzen, dann soll „zur Vorbereitung dieser Kapitel der Generalrat für eine umfangreiche und freie Befragung der Mitglieder sorgen und deren Ergebnisse aufarbeiten, um die Arbeit des Kapitels zu unterstützen und zu leiten“ [28]).

d) Beseitigung der Klassen

Derartige Mitbestimmungsrechte sind eigentlich ein selbstverständlicher Ausfluß des im Ordenswesen geltenden Gleichheitssatzes, der grundrechtsmäßig allen Ordensmitgliedern, Oberen und Untergebenen, gleiche Rechte und gleiche Pflichten auferlegt (cc. 593, 594 § 1). Diesen Gleichheitsgrundsatz will die neue Gesetzgebung noch konsequenter durchführen mit ihrem Wunsch, daß in den Klöstern die Klassen zu beseitigen seien. Darum ist verfügt [29]):

> „Damit aber das brüderliche Band unter den Mitgliedern inniger werde, sollen diejenigen, die man Konversen, Kooperatoren oder anders nennt, dem Leben und den Arbeiten der Gemeinschaft eng verbunden werden. In Fraueninstituten ist dafür zu sorgen, daß man zu einem einzigen Stand von Schwestern kommt, außer wenn die Umstände etwas anderes nahe legen. Nur in diesem Fall soll noch jener Unterschied unter den Mitgliedern erhalten bleiben, den die Verschiedenheit ganz anders gearteter Arbeiten erfordert.“

Schon im Ordensdekret heißt es, daß in Mönchsklöstern und anderen Männergemeinschaften, die keine reinen Laieninstitute sind, Kleriker und Laien mit den gleichen Rechten und Pflichten ausgestattet sind, „abgesehen von denen, die sich aus den höheren Weihen ergeben“ [30]). Gerade damit befassen sich auch die Ausführungsbestimmungen und wünschen zum Vollzug dieser Normen [31]), daß die Generalkapitel Formen suchen sollen, wonach die bisher einer zweiten oder gar dritten Klasse angehörigen Mitglieder

[28]) Norm. II 4. Hinsichtlich der Befragung der Mitglieder ist auf folgende Mittel verwiesen: die Konventual- und Provinzialkapitel sind anzuhören, entsprechende Kommissionen und Arbeitsgruppen zu bestellen, Fragebogen herauszugeben u.ä. Speziell hinsichtlich der Konstitutionen von Nonnen ist verfügt, daß zu ihrer Umgestaltung die Wünsche der Klosterkapitel, auch der einzelnen Nonnen einzuholen sind. Es wird dann Sache der obersten Ordensautorität, wenn eine solche in einem Nonnenorden vorhanden ist, wie es z. B. die Leitung einer Nonnenkonföderation sein kann, sonst aber Sache eines besonders bestellten Delegaten des Hl. Stuhls sein, derartige Wünsche zu sammeln und sie der Religiosenkongregation zuzuleiten, Norm. II 9.

[29]) Ordensdekret 15 Abs. 2.

[30]) ebd. 15 Abs. 3.

[31]) Norm. II 27. In Nonnenklöstern, wo nunmehr auch nur eine Klasse noch bestehen soll, ist der durch die Chorpflicht gegebene Unterschied in den Konstitutionen festzulegen. Es gibt nun eben auch hier noch weiterhin Unterschiede auf Grund der verschiedenen Tätigkeit, aber keinen Unterschied mehr, der in verschiedenen Klassen (früher zumeist auch in verschiedener Kleidung) zum Ausdruck kommt, Norm. II 29.

„nach und nach in gewissen Angelegenheiten der Gemeinschaft und bei Wahlen das aktive und für gewisse Ämter auch das passive Wahlrecht erhalten. So können sie mit dem Leben und den Werken der Gemeinschaft eng verbunden werden und die Priester können freier ihre geistlichen Dienste verrichten."

4. Das wohlerworbene Recht

In jeder Rechtsordnung stellt der Grundsatz der Beständigkeit der Rechtssituation geradezu ein Grundrecht dar. Auch das kirchliche Recht anerkennt das wohlerworbene Recht [32]), versagt es daher auch den Ordensleuten nicht.

Gerade aber in einer Zeit, in der innerhalb der klösterlichen Verbände tiefgreifende Änderungen vor sich gehen, muß der Grundsatz der Rechtsbeständigkeit in besonderer Weise beachtet werden. Die Beständigkeit der Lebensweise, die gemäß can. 487 geradezu ein Merkmal des Ordensstandes ist, bedingt auch, daß das durch Gebrauch seit der Profeßablegung wohlerworbene Recht gewahrt bleiben muß. Hinsichtlich dieser Beständigkeit sagt die Kirchenkonstitution [33]):

„Jene Gemeinschaften verhelfen ihren Mitgliedern zur größeren Beständigkeit in der Lebensweise, zu einer erprobten Lehre für die Erreichung der Vollkommenheit ... Dadurch können sie ihre Ordensprofeß in Sicherheit erfüllen und in Treue bewahren und auf dem Weg der Liebe in geistlicher Freude voranschreiten."

Das durch die Profeß wohlerworbene Recht besteht vor allem darin, daß die damit übernommenen Verpflichtungen keine wesentlichen Veränderungen erleiden dürfen. Die Vorbereitung auf die Profeß bestand in der Erprobung der Lebensweise mit ihren Rechten und Pflichten, wie sie in Regel und Konstitutionen niedergelegt ist. Auf diese Erprobung hin ist die Bindung eingegangen worden. Im wesentlichen ist daher der Umfang der Verpflichtungen mit dem Rechtsbestand umschrieben, wie er in Regel und Konstitutionen zur Zeit der Gelübdeablegung umschrieben war [34]).

Dessen ist sich auch der kirchliche Gesetzgeber bewußt, wenn er in den Ausführungsbestimmungen die Vereinigung und Auflösung von Ordensgemeinschaften behandelt und betont, daß eine solche Vereinigung zunächst eine gründliche spirituelle, psychologische und rechtliche Vorbereitung verlange [35]). Daß in solchen Situationen neben anderen Interessen

[32]) Mörsdorf K., Lehrbuch des Kirchenrechts I[11] Paderborn 1964 69 f.

[33]) 43 Abs. 1.

[34]) Schaefer T., a. a. O., p. 101 n. 243: neue persönliche oder diziplinäre Verpflichtungen dürfen durch Statutenänderungen nicht auferlegt werden. Hier ist allerdings zu ergänzen: es dürfen auch nicht wohlerworbene Rechte (z. B. Wahlrechte) entzogen werden.

[35]) Norm. II 39

auch die Freiheit der Mitglieder gewahrt werden müsse, wird ausdrücklich betont [36]). Wenn es zur Aufhebung eines Verbandes kommt, soll danach getrachtet werden, daß die Gemeinschaft einer verwandten klösterlichen Vereinigung eingegliedert werde; dabei müssen aber die einzelnen Ordensleute vorher gehört werden und „alles soll in Liebe vor sich gehen" [37]). So ist es z. B. ein wohlerworbenes Recht, daß die Zielsetzung eines Verbandes im wesentlichen beibehalten werde; wenn durch Änderungen eine beträchtliche Rechtsminderung oder Pflichtenmehrung einträte, wäre das für die bisherigen Professen mit dem Grundrecht der Rechtsbeständigkeit unvereinbar.

Wenn dieser Anspruch verteidigt wird, so kann dennoch nicht darauf verzichtet werden, die einzelnen Ordensleute in der gegenwätigen Erneuerung auch im klösterlichen Bereich zu tunlichster Elastizität aufzurufen. Es wäre ungut, wenn der Ruf nach Erneuerung im Gestrüpp wohlerworbener Rechte verhallen würde. Wir halten die Gefahr allerdings nicht für groß, weil die heutigen Satzungsänderungen ja im allgemeinen den Ansprüchen der einzelnen entgegenkommen und die Verpflichtungen eher erleichtern als erschweren.

5. Das Recht auf Versorgung

Ordensleute erwerben mit ihrer Selbstübergabe an den Verband durch die Profeß einen Anspruch auf Versorgung in gesunden, kranken und alten Tagen. Dieser Anspruch ist die Kehrseite der Verpflichtungen, welche Ordensleute durch die cc. 580 § 2 und 594 übernommen haben: sie erwerben und verdienen für den klösterlichen Verband, unterstellen sich dem klösterlichen Gleichheitsgrundsatz und nehmen die gemeinschaftliche Lebensweise auf sich. Dafür übernimmt der Verband die Obsorge für all das, was zur Lebensexistenz erforderlich ist.

Dieses Grundrecht beruht auf der freiwilligen Einordnung in das gemeinsame Leben. Daraus folgt, daß der aus diesem Grundrecht folgende Anspruch nur innerhalb des Verbandes gestellt werden kann. Die exklaustrierte Ordensperson hat keinen Rechtsanspruch auf Unterhalt [38]). Wer endgültig ausscheidet, kann weder Entgelt noch künftige Versorgung beanspruchen. Gemäß der Norm des can. 643 § 1, daß im Falle des Ausscheidens aus dem Verband (durch Säkularisation, durch Entlassung oder durch Ablauf der zeitlichen Gelübde) kein Anspruch auf Entgelt für geleistete Arbeit besteht, wird denn auch nach dem Sonderrecht der einzelnen klöster-

[35]) Norm. II 39.

[36]) Norm. II 40.

[37]) Norm. II 41.

[38]) Krimmel A., Die Rechtsstellung der außerhalb ihres Verbandes lebenden Ordensleute, Paderborn 1957, 78 f.;
Siepen K., Vermögensrecht der klösterlichen Verbände, Paderborn 1963, 244 f.

lichen Verbände vor der ersten Gelübdeablegung die Unterzeichnung eines entsprechenden Reverses verlangt.

Das ist bekanntlich problematisch geworden durch die in der Bundesrepublik Deutschland bestehende Verpflichtung, ausscheidende Ordensmitglieder nachzuversichern, d. h. nachträglich für die bisher versicherungsfreie Beschäftigung im Orden Sozialversicherungsbeiträge zu erbringen, damit für den Fall des Alters oder der Arbeitsunfähigkeit ein Rentenanspruch erworben wird. Praktisch handelt es sich hier um ein Entgelt für geleistete Arbeit, das entgegen der kirchlichen Norm durch staatliches Gesetz verpflichtend ist. Die Problematik der Nachversicherung ist an anderer Stelle mehrfach behandelt worden, so daß hierzu an dieser Stelle keine Ausführungen veranlaßt sind [39]).

Wir betrachten den Versorgungsanspruch der Ordensleute innerhalb ihres Verbandes als eines ihrer Grundrechte. Was beinhaltet dieser Versorgungsanspruch? Es gibt Extreme nach beiden Seiten: man kann diesen Versorgungsanspruch zu nieder ansetzen und aus dem Armutsgelübde die Verpflichtung auch zu einem dürftigen Leben ableiten; man kann den Versorgungsanspruch aber auch zu hoch schrauben. Beispiele beider Extreme kann man erleben, wenn z. B. in schweren Krankheitsfällen von den einen die Hilfen, welche die heutige Medizin bieten kann, kaum in Anspruch genommen werden, während die andern auch jene Spezialisten noch angehen, die sich viele Weltleute nicht leisten können.

Maßgeblich für die Bemessung des Versorgungsanspruchs soll sein, was das Ordensdekret sagt [40])

> „Die Mitglieder müssen tatsächlich und in der Gesinnung arm sein, da sie ihr Besitztum im Himmel haben ... Alle sollen sich — jeder in seiner Aufgabe — dem allgemeinen Gesetz der Arbeit verpflichtet wissen. Im Erwerb aber dessen, was zu ihrem Lebensunterhalt und für ihre Aufgaben notwendig ist, sollen sie alle unangebrachte Sorge von sich weisen und sich der Vorsehung des himmlischen Vaters anheimgeben."

Man wird den Versorgungsanspruch wohl richtig bemessen, wenn man sagt: all das, was für das klösterliche Leben und die zu leistende Arbeit notwendig und nützlich ist, muß an Lebensunterhalt und materieller Hilfe geboten werden.

Nach diesen Grundrechten der Einzelpersönlichkeit ist noch ein Blick zu werfen auf die Grundrechte der juristischen Persönlichkeiten des Ordensrechtes.

---

[39]) Siehe Ordenskorrespondenz 1 1960 57 ff., 74 ff.; 5 1964 311 ff., 6 1965 440 ff.; 7 1966 93 ff.

[40]) Ordensdekret 13 Abs. 2, 3.

II.

GRUNDRECHTE DER JURISTISCHEN PERSÖNLICHKEITEN DES ORDENSRECHTES

1. Das Recht auf die Gliedstellung innerhalb der Kirche

Wenn can. 487 alle Glieder der Kirche auffordert, den Ordensstand in Ehren zu halten, so handelt es sich hier nicht nur um eine Ermahnung, sondern um die Anerkenntnis des besonderen Standes und seiner Gliedstellung innerhalb der Kirche, den auch die Kirchenkonstitution wieder unterstreicht [41]):

> „Ein derartiger Stand ist im Hinblick auf die göttliche, hierarchische Verfassung der Kirche kein Zwischenstand zwischen dem der Kleriker und dem der Laien. Vielmehr werden aus beiden Gruppen Christgläubige von Gott gerufen, im Leben der Kirche sich einer besonderen Gabe zu erfreuen und, jeder in seiner Weise, ihrer Heilsmission zu nützen."

Der besonderen Verpflichtung, mit dem Ordensleben und seinen vielfältigen Tätigkeiten der Heilsmission der Kirche zu dienen, entspricht es, daß Ordensleute heute mehr als bisher auch an kirchlichen Gremien teilhaben. Schon bisher waren sie in den verschiedenen Synoden, angefangen von der Diözesansynode bis zum Ökumenischen Konzil, wenigstens mit einigen Priesteroberen vertreten. Diese priesterlichen Ordensleute können jetzt auch einbezogen werden in den Priesterrat. Noch weiter geht die Einbeziehung in den Seelsorgsrat, weil hier auch Laienordensleute einbezogen werden können [42]). Schon im Bischofsdekret [43]) heißt es:

> „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."

Demgemäß wünschen auch die Ausführungsbestimmungen [44]), daß ein enger Kontakt der Vereinigung der Generaloberen und Generaloberinnen mit der Religiosenkongregation und in gleicher Weise eine vertrauensvolle Zusammenarbeit zwischen den örtlichen Bischofskonferenzen und den nationalen Ordensoberenvereinigungen bestehe; gemischte Kommissionen der Bischöfe und Oberen bzw. Oberinnen sind im Bistumsbereich erwünscht.

---

[41]) Kirchenkonstitution 43 Abs. 2.
[42]) Norm. I 16 § 2; siehe auch Ordenskorrespondenz 7 1966 64 f.; 8 1967 140.
[43]) Bischofsdekret „Christus Dominus" 35 Ziff. 6.
[44]) Norm. II 42, 43.

Man kann wohl sagen, daß das Grundrecht der besonderen Gliedstellung der klösterlichen Verbände in der Kirche gerade durch die konziliaren und nachkonziliaren Bestimmungen noch mehr konkretisiert worden ist.

2. Das Recht auf Autonomie

Unter Autonomie versteht man das Recht und die Pflicht, daß ein Verband seine Gemeinschaftsangelegenheiten zur Verwirklichung der Verbandszwecke selbst ordnet und verwaltet, sowohl im geistlichen wie im zeitlichen Bereich. Diese Aufgabe wird von den Oberen, ihren Beiräten und Amtswaltern, sowie von den Kapiteln wahrgenommen.

Eine derartige Autonomie steht jeder klösterlichen Verbandseinheit zu, welche Rechtspersönlichkeit ist: die einzelne selbständige Niederlassung die Provinz, der Gesamtverband, die Mönchskongregation und etwa sonstige gebildete Formationen, wie es Föderationen und Konföderationen sein können. Ob der Verband päpstlichen oder bischöflichen Rechts ist, ist unerheblich.

a) Innere Autonomie

Die Autonomie hat zunächst ihre Wirkung nach innen: in echter Verwirklichung des Subsidiaritätsprinzips darf die Selbstverwaltung einer niederen Verbandseinheit nicht unnötig eingeschränkt werden von der übergeordneten Autorität der Provinz oder des Gesamtverbandes. Ganz konkret ergibt sich aus dieser Regel, daß den niederen Oberen so viel Selbständigkeit wie möglich gewährt und nur so viel Beschränkung wie nötig auferlegt werde. Das ist auch das Anliegen der Ausführungsbestimmungen [45]), welche fordern, daß die Leitungsgewalt in Anpassung an unsere Zeitnotwendigkeiten möglichst wirksam und unkompliziert ausgeübt werde. „Deshalb mögen die Oberen aller Grade mit den zweckmäßigen Vollmachten ausgestattet werden, damit unnütze und allzu häufige Rekurse an die höheren Autoritäten möglichst vermieden werden." Manche Provinz- und Generalobere meinen allzuviel Kompetenz sich vorbehalten zu müssen und den untergeordneten Oberen höchstens in Kleinigkeiten selbständige Verantwortung einräumen zu sollen [46]). Sie verwechseln die laufende Verwaltungsarbeit (die weitgehend den untergeordneten Oberen zusteht) mit ihrer eigentlichen Aufgabe: durch Überwachung, Aufsicht und Visitation sicherzustellen, daß die unter Menschen immer wieder übliche Normabweichungen in möglichsten Grenzen verbleiben.

b) Äußere Autonomie

Die Autonomie hat ihre Wirkungen aber vor allem auch nach außen. Die äußeren kirchlichen Oberen, wie Papst und Bischöfe sowie deren Kurien, haben nicht die Aufgabe, die Funktionen der verbandszugehörigen Or-

[45]) Norm. II 18

[46]) S. oben S. 118 f.

densoberen zu übernehmen. Von diesen äußeren kirchlichen Oberen hat überhaupt nur der Papst die Befugnis dazu, weil er ja eigentlicher Ordensoberer ist, dem die Ordensleute auch kraft des Gehorsamsgelübdes unterworfen sind (can. 499 § 1). Es wird aber weder dem Papst noch auch den Bischöfen einfallen, derartige Funktionen an sich zu ziehen. Wenn dieser Grundsatz hier betont wird, so vor allem deswegen, weil es im Bereich der weiblichen Verbände geistliche Superioren, Direktoren usw. gibt, deren Rechtsstellung vielfach diejenige eines bischöflichen Delegaten ist, deren faktische Stellung oder Machtausübung jedoch oftmals von derjenigen einer verbandszugehörigen Generaloberin nicht unterschieden ist. Das entspricht nicht dem Grundrecht der Autonomie der klösterlichen Verbandseinheiten [47]).

Diese Autonomie ist auch kirchenrechtlich immer anerkannt worden, z. B. darin, daß ohne Zustimmung oder Antrag oder Vorschlag des zuständigen Ordensoberen niemals ein Ordensmitglied durch kirchliche Obere in Anspruch genommen oder mit irgendwelchem Amt betraut werden kann. Die Anerkennung dieser Autonomie kommt auch zum Ausdruck in jenen Bestimmungen des Bischofsdekrets [48]), wo hinsichtlich der Inanspruchnahme von Ordensleuten zu Werken des Apostolats immer eingeschärft ist, daß dabei die Eigenart des einzelnen Verbandes berücksichtigt werden muß und also eine Inanspruchnahme in verbandsfremder Tätigkeit nicht erfolgen kann.

Eine besondere Bedeutung erlangt die Autonomie im Bereich der Vermögensverwaltung. Gewiß bleiben Aufsichtsrechte äußerer kirchlicher Oberer in dieser Beziehung bestehen; ihnen ist Bericht zu machen und Rechnung zu legen, je nach Art des Verbandes, dem Papst oder dem Bischof. Es bestehen hier auch Aufsichts-, Genehmigungs- und Weisungsrechte dieser kirchlichen Oberen, — immer aber liegt die eigentliche Verwaltung in den Händen der Ordensleute selber, gleichviel ob es sich um einen Orden oder um eine kleine Kongregation des bischöflichen Rechts handelt (cc. 531—535).

So ist festzustellen, daß auch der Bereich der klösterlichen Autonomie ein Komplex von Rechten ist, der als ein Grundrecht der klösterlichen Verbandspersönlichkeiten zu bezeichnen ist.

SCHLUSS

Abschließend sei gesagt: man zeigt sich heute innerhalb der Kirche oft des Rechtes müde. Schlagwortartig wird betont, im Juridismus ersticke die Liebe. Und man hat sicherlich manchmal der Rechtsnorm größeren Wert

[47]) Scheuermann A., Der Bischof als Ordensoberer, in: Episcopus. Festschrift Card. Faulhaber zum 80. Geburtstag, Regensburg 1949, bs. 342—344.

[48]) Bischofsdekret 33 Abs. 2, 35 Ziff. 1; siehe auch Norm. I 30 § 2, 31, 36 § 1.

beigemessen als der Sorge um die Spiritualität. Es ist gewiß ein beträchtlicher Fortschritt, wenn die Ausführungsbestimmungen für die Konstitutionen der Zukunft verlangen, daß sie neben dem rechtlichen in gleicher Weise auch das geistliche Element enthalten müssen [49]).

Wo aber Gemeinschaft ist, kann niemals auf die Ordnungsnorm verzichtet werden. Wo klösterliche Verbände sind, braucht man Regeln und Satzungen. Diese aber haben nicht nur Lasten aufzulegen, sondern auch Rechte zu sichern. All diese Ordensgesetze stellen wohl eine Summe verpflichtender Normen dar. Aber all dieses Recht ist noch mehr — und das sollte gerade hervorgehoben werden, als wir von den Grundrechten des Ordenslebens sprachen: das Recht bewahrt vor Rechtlosigkeit. Das Recht ist der Schutz der Schwachen. Es gibt Befugnisse zu einem bedeutenden Zweck: diese stehen im Dienste der Verwirklichung des Ordensberufes. Dazu wollen die Grundrechte der einzelnen Ordensperson und den klösterlichen Verbänden helfen. Darum ist es wert, das klösterliche Recht auch einmal unter diesem Blickwinkel zu sehen.

[49]) Norm. II 13.

Dialog oder Gehorsam?

Von Hans Hirschmann SJ, Frankfurt am Main *)

I.

Zu den nachkonziliaren Scherzen über das II. Vatikanische Konzil gehört offensichtlich der, daß das Konzil den Gehorsam durch den Dialog abgelöst habe. In dieser Beziehung sehe ich in dem Fragezeichen, das hinter dem Titel meines Vortrags steht, eine kleine Ausdrucksform dieses Scherzes. Aber hinter diesem Scherz, das spüren wir alle, steckt ein ernster Kern: der Ernst der Frage, wie wir das Sowohl-als auch, das natürlich die katholische Antwort auf dieses Problem ist, heute verwirklichen sollen — Dialog und Gehorsam — Dialog im Gehorsam — und Gehorsam im Anschluß an den Dialog.

Die Frage hat zweifellos durch das Zweite Vatikanische Konzil ein besonderes Gewicht bekommen; nicht als ob sie erst durch das Konzil selbst entstanden wäre. All die großen geistigen Erneuerungen, die wir auf dem Konzil erlebt haben, haben ihre Vorgeschichte in diesem oder jenem Teilbereich des kirchlichen Lebens. All die großen Entscheidungen dieses Konzils, die Bewegung in die Kirche gebracht haben, entstammen Bewegungen, die in einem bestimmten Umfang bereits in der Kirche lebendig waren. Das gilt auch von solchen Lebensäußerungen der Kirche wie der Ausübung von Autorität in ihr und der Verwirklichung des religiösen Gehorsams. Ein sehr schönes Beispiel für den Gestaltwandel, der hier möglich ist, hat Papst Johannes XXIII. dem Konzil gegeben. Wenn man sein Lebenswerk mit dem seiner großen Vorgänger vergleicht, wäre nichts falscher als der Eindruck, dieser Papst habe die Autorität des Papsttums leiden lassen; jene Autorität, die so bewußt und gewollt und so eindrucksvoll regierende Päpste wie Pius XI. oder Pius XII. herausgestellt haben. Aber die Art und Weise, wie Johannes XXIII. diese Autorität pflegte — in seinem Gespräch mit den Mitbischöfen, in dem Gespräch mit den Gläubigen — war doch ganz anders als die seiner Vorgänger. Diesem Beispiel folgte das II. Vatikanische Konzil.

Überraschend war für die ganze Welt — und auch für die katholische Welt — die Freiheit des offenen Gesprächs zwischen den Bischöfen auf dem Konzil; ein innerkirchlicher Dialog, geführt in einer Intensität und in einer Breite, wie sie von vielen nicht für möglich gehalten worden war. — Viele haben vorher Angst gehabt vor solchem Dialog. Viele haben vielleicht auch heute noch — oder vielleicht erst gerade heute — den Eindruck, die Kirche habe ein zu starkes Wagnis auf sich genommen mit diesem

*) Die folgenden Ausführungen geben ein Referat wieder, daß auf der Mitgliederversammlung der Vereinigung Höherer Ordensoberinnen Deutschlands am 17. Mai 1967 in Untermarchtal gehalten wurde.

Dialog. Es sei vielleicht besser gewesen — meinen sie — wenn man ihn etwas eingeschränkt hätte, oder wenn er wenigstens nicht so öffentlich geführt worden wäre — besser für die Autorität der Kirche und besser für den Gehorsam innerhalb der Kirche.

Ich glaube, daß ist eine Form der Kleingläubigkeit. Es gehört m. E. zu den Geistwirkungen in der Kirche von heute, daß dieser Dialog vor den Augen der ganzen Christenheit und der ganzen Welt stattgefunden hat, und so sichtbar gemacht hat, daß in der Kirche, bei der Erneuerung ihres Selbstverständnisses und dem Finden neuer Formen ihres Lebens, auch ein aggiornamento im Bereich von Autoritäts- und Gehorsamsvollzug stattfindet.

Das Motiv für dieses neue Verhältnis ist in den Aussprachen der Bischöfe vielfach sichtbar geworden und der Wille zu ihm hat sich niedergeschlagen in einer ganzen Anzahl konziliarer Dokumente. Ich denke etwa an jenen schönen Text, der im Schlußwort der letzten konziliaren Verlautbarung, und damit im Schlußwort des Konzils selbst steht, am Ende der Pastoralkonstitution „Kirche und Welt": „Die Kirche wird kraft ihrer Sendung, die ganze Welt mit der Botschaft des Evangeliums zu erleuchten und alle Menschen aller Nationen, Rassen und Kulturen in einem Geist zu vereinen, zum Zeichen jener Brüderlichkeit, die einen aufrichtigen Dialog ermöglicht und gedeihen läßt, sich zusammenfinden. Das verlangt von uns, daß wir vor allem in der Kirche selbst, bei Anerkennung aller rechtmäßigen Verschiedenheiten, gegenseitige Hochachtung, Ehrfurcht und Eintracht pflegen, um ein immer fruchtbareres Gespräch zwischen allen in Gang zu bringen, die das eine Volk Gottes ausmachen."

Was das Konzil hier in der Pastoralkonstitution „Kirche in der Welt" sagt, begründet es religiös und theologisch vor allem in der dogmatischen Konstitution über die Kirche. Daraus zieht es dann Konsequenzen für den Dialog des Heiligen Vaters mit den Bischöfen in dem Bischofsdekret, für den Dialog zwischen den Bischöfen und den Priestern ebendort und im Priesterdekret, für das Verhältnis der Priester zu den Laien im Laiendekret. Es spricht von der Notwendigkeit der Vorbildung der Geistlichen in der Kirche zur Dialogfähigkeit im Dekret über die Priesterausbildung. Es kommt ausführlich — und das liegt in der Natur der Sache — auf diesen Dialog zu sprechen im Dekret über den Ökumenismus, wo vom Gespräch zwischen den katholischen und den übrigen Christen und ihren Gemeinschaften, und in der Deklaration über das Verhältnis der Christen zu den nichtchristlichen Religionen, wo vom Dialog mit den Mohammedanern und den übrigen nichtchristlichen Religionen die Rede ist. Es begründet die Notwendigkeit dieses Dialogs ausführlich in der Deklaration über die Religionsfreiheit (als eines der Motive der Religionsfreiheit erscheint dort ausführlich die Art, wie der Mensch überhaupt zur Wahrheit kommt; in diesem Zusammenhang wird gesagt, daß er nur im Dialog zur Wahrheit kommt, infolgedessen eine gewisse Freiheit des Forschens und des Sich-

aussprechens vor dem Entscheid für die Wahrheit braucht). So durchzieht das Motiv des Dialogs als einer der großen Leitgedanken alle Verlautbarungen des II. Vatikanischen Konzils.

So hat es selbstverständlich auch seine Konsequenzen in jenem Dekret, das uns besonders am Herzen liegen muß, im Dekret über die Reform des Ordenswesens in der Kirche. Sowohl das Dekret „Perfectae caritatis" wie auch die entsprechende Ausführungsbestimmung „Ecclesiae sanctae" enthält eine schöne Anzahl von Hinweisen, die uns zu einem vertieften Verständnis für Dialog und Gehorsam im Ordenswesen und zu einer Reform der Formen dieses Dialogs und dieses Gehorsams zueinander führen können.

Ich möchte zunächst eine kleine Übersicht geben über die großen grundsätzlichen Orientierungen, die hier das II. Vatikanische Konzil gibt. Ich möchte dann auch zu konkreteren Formen kommen und dabei etwas sagen über Auseinandersetzungen, die wir als Jesuiten auf unserer Generalkongregation gehabt haben, bei dem Versuch, zu konkreteren Formulierungen zu kommen. (Nicht weil ich der Überzeugung wäre, daß alles, was die Jesuiten hier tun wollen, vorbildlich sein könnte für alle übrigen; das Konzil betont ja, daß hier immer die Eigenart der einzelnen religiösen Familien zu beachten ist; entsprechend ihrem eigenen Charisma werden sie natürlich auch Dialog und Gehorsam in verschiedener Weise realisieren. Aber es ist vielleicht doch eine gegenseitige Hilfe, die wir uns schenken können, wenn wir heutzutage etwas übereinander berichten; wir haben ja, wenigstens im allgemeinen, die gleichen Schwierigkeiten — neben den besonderen Schwierigkeiten, — und selbst die Auseinandersetzung mit besonderen Schwierigkeiten kann uns helfen, in den eigenen klarer zu sehen.) Und ich möchte meine Ausführungen dann beschließen mit einigen Hinweisen mehr praktischer Art, die mir das Gespräch mit Ordensleuten in meiner eigenen Ordensfamilie und mit anderen in den letzten Monaten in diesem Zusammenhang nahezulegen scheint.

II.

GRUNDLEGENDE ORIENTIERUNGEN DES II. VATIKANISCHEN KONZILS.

Was ist eigentlich der Grund dafür, daß auf dem Konzil gerade diese Fragen mit zur Behandlung kamen? Ich glaube, im Hintergrund dieses Geschehens steht ein neues Hinhorchen auf das, was Johannes XXIII. zuerst in seinen Enzykliken „die Zeichen der Zeit" genannt hat; die „Zeichen der Zeit", die nicht eindeutig sind, sondern mehrdeutig; die aber, im Licht des Evangeliums gedeutet, uns den Willen Gottes hier und heute erschließen. Das ist eine charakteristische Wende, die die Weise der Aussage des Amts in der Kirche bei vielen ihrer Verlautbarungen in den letzten Jahren genommen hat. Früher war es oft so, daß diese Ver-

lautbarungen mit der Herausstellung eines ersten großen grundsätzlichen Teils begannen, und daß dann in einem zweiten Teil, in der Art von Anwendungen, etwas Praktisches gesagt wurde für die konkretere Verwirklichung. Das Konzil geht nun öfters zunächst einmal aus von einem Blick auf die Situation, stellt in dieser Situation bestimmte bedeutsame Züge fest, die es veranlassen, sie im großen Zusammenhang mit der Lehre unserer Kirche, mit Offenbarung und Glauben zu sehen. Es kommt dann zu einer diesen Zeichen der Zeit antwortenden Herausstellung bestimmter Wahrheiten unseres Glaubens, bestimmter Wahrheiten aus der Lehre unserer Kirche; das gibt ihm die Möglichkeit, in lebendiger Auseinandersetzung mit der Situation und in lebendigem Gespräch zwischen Kirche und Welt heute konkretere Impulse zu formulieren.

Wenn wir von diesem Vorgehen des Konzils ausgehen, fällt uns auf, daß bei den „Zeichen der Zeit", die das Konzil in der Pastoralkonstitution „Kirche und Welt" aufzählt, am Ende so etwas steht wie eine zusammenfassende Formel: Die einzelnen menschlichen Personen und die einzelnen menschlichen Gruppen drängen auf ein erfülltes und freies Leben, das wirklich des Menschen würdig ist, und gleichzeitig streben die Völker darüber hinaus nach einer umfassenderen Gemeinschaft. Der Wille zu einer freieren und erfüllteren Darstellung dessen, was die einzelne Person selbst ihrer Bestimmung nach ist, und der Wille zu einer neuen weltweiten Gemeinschaft, die das Konzil eben immer wieder „Brüderlichkeit" nennt, sind die großen Züge des Menschen in der Welt von heute.

Wenn das so ist, wenn das „ein Zeichen der Zeit" ist, muß die Antwort auf diesen Tatbestand auch gesehen werden in der Betonung jener Wahrheiten, die das kirchliche Lehramt im Konzil als Antwort auf diese Fragen und Sehnsüchte der Menschen unserer Zeit besonders herausstellt. So enthält das 3. Kapitel im 1. Hauptteil dieser Konstitution einen Hinweis darauf, daß es der Gottesordnung entspricht, wenn der Mensch in dieser Welt zu einer immer wachsenden persönlichen Verantwortung kommt, und zu einer wachsenden Beteiligung an der Mitgestaltung jener Gemeinschaften, in denen er lebt.

Das ist ein Satz, den das Konzil uneingeschränkt herausstellt; der sowohl für den profanen Bereich menschlichen Gemeinschaftslebens gilt, wie auch für alle Gemeinschaften innerkirchlicher Art. Aus diesem Grunde dankt das Konzil am Ende des ersten Hauptabschnittes der Pastoralkonstitution gerade für das, was hier im weltlichen Bereich heute vor sich geht, und sieht in ihm einen Dienst an der Kirche, das Eigene tiefer zu verstehen und reiner zu verwirklichen.

Da die Kirche, so heißt es dort, selbst eine sichtbare gesellschaftliche Struktur hat, das Zeichen der Einheit des Menschengeschlechts in Christus ist, sind für sie auch Möglichkeiten einer Bereicherung durch Entwicklung auf das heutige Gesellschaftsleben abgestimmterer Formen gegeben, nicht als

ob der Kirche in ihrer von Christus gegebenen Verfassung etwas fehlte, sondern weil so die Verfassung der Kirche selbst tiefer erkannt, besser zur Erscheinung gebracht und zeitgemäßer ausgestaltet werden kann. Wir müssen also in den gesellschaftlichen Ausdrucksformen des kirchlichen Lebens — und Ausübung der Autorität und Verwirklichung des Gehorsams gehören dazu — das eigentliche Wesen des Gehorsams, das eigentliche Wesen der Autorität, und die zeitbedingte, darum auch immer dem Wandel der Zeit unterworfene Ausdrucksform unterscheiden. Dabei ist es für den Menschen selbst wesentlich, daß er sich wandelt; es gehört zum bleibenden Auftrag des Menschen, den zeitlosen Sinn von Autorität und Gehorsam immer neu der jeweiligen Situation und ihren Erfordernissen anzupassen. Er würde gegen diese seine wesentliche Bestimmung verstoßen, wenn er an bloß zeitbedingten Formen der Gestaltung seines Lebens zu sehr festhalten würde.

Die Kirche hat nun den Eindruck — und das haben die Konzilsväter immer wieder zum Ausdruck gebracht — daß wir heute im Bereich des Verhältnisses von Autorität und Gehorsam in der Kirche derartige zeitbedingte Formen zu überwinden haben. Zu diesen zeitbedingten Formen gehört zunächst einmal die Auswirkung des obrigkeitsstaatlichen Denkens. Es gibt kein charakteristisches Wort für dieses vor allem im Zeitalter des fürstlichen Absolutismus entwickelte Verhältnis von Autorität und Gehorsam als das Wort vom „beschränkten Untertanenverstand". Etwas von der Auffassung vom „beschränkten Untertanenverstand" hat sich im Zusammenhang mit den letzten Jahrhunderten auch hie und da eingeschlichen ins kirchliche Leben, auch ins kirchliche Ordensleben.

Die zweite Form, gegen die sich immer wieder die Konzilsväter gewandt haben, ist die Form eines Patriachalismus in der Gestaltung unserer kirchlichen Lebensgemeinschaft. Sie legt sich so nahe, weil es in der Kirche ja echte „Vaterschaft" gibt; weil die Kirche im wahren Sinn des Wortes „Familie" genannt werden kann, aber im geistlichen Verständnis des Wortes Vaterschaft und Kindschaft und Familie, nicht soziologischer Vaterschaft oder auch „Mutterschaft" (Es gibt ja nicht nur einen "Paternalismus", eine „paternalistische" Gefahr, sondern auch eine „maternalistische" in der Kirche und in ihren Gemeinschaftsformen).

Wir haben heute ein gesteigertes Bewußtsein für die Überholtheit derartiger patriachalischer, paternalistischer und maternalistischer Formen des religiösen Gemeinschaftslebens; und ein Drängen darauf, sie durch neue Formen abzulösen, die der Situation des Menschen in der heutigen Welt und der Berufung der Kirche, entsprechendes Zeugnis zu geben und zu dienen, besser gerecht werden.

Vielleicht gehören zu diesen Gefahren noch zwei andere, die im Konzil in diesem Zusammenhang nicht so oft behandelt wurden, denen wir aber doch noch oft begegnen. Die eine ist das Mißverständnis der hierarchischen

Struktur der Kirche. Die Kirche hat eine hierarchische Struktur; die Kirche ist aber in dieser hierarchischen Struktur auch Volk Gottes; es gibt darum auch ganz bestimmte Grenzen, die dem hierarchischen Tun und Denken in der Kirche gesetzt sind.

Ein zweiter Irrtum — der uns gar nicht so selten gerade im Orden begegnet — ist das Mißverständnis des „Charismas" in der Kirche. Aus der Tatsache heraus, daß der Geist Gottes es war, der die Begründer der verschiedenen Gemeinschaften und Werke in der Kirche inspiriert hat, schließen wir oft zu leicht, daß das, was sie unter dem Einfluß dieses Geistes gesagt oder als Ordnung gesetzt haben, notwendig unveränderlich sei. Es ist ein Unterschied zwischen der Inspiriertheit eines Impulses und seiner Unveränderlichkeit. Im Gegenteil, so wie der Geist Gottes in seiner Lebendigkeit oft etwas in der Kirche setzt, was so noch nicht in ihr war, so bleibt er in seiner Lebendigkeit dieser Satzung lebendig verbunden, und nur im lebendigen Geist erfaßt man, was das Charisma der Stiftung hier und heute verlangt. Es ist nicht leicht, durch die Berufung auf das Bewußtsein des Stifters zu entscheiden, was hier und heute Gott von uns will. Es ist leicht, zu fragen: Was hätte der hl. Franz von Assisi, was hätte der hl. Ignatius, was hätte der hl. Vinzenz von Paul heute gewollt? Sie hätten heute genauso gebetet, wie damals, um die Erleuchtung des Geistes; sie hätten heute genauso wie damals versucht, die „Zeichen der Zeit" zu verstehen. Sie hätten die Situation geprüft im Licht des Glaubens; sie hätten nach jenen Regeln der Unterscheidung der Geister, die wahrhaft geistlichen Personen so geläufig sind, Unterschiede gemacht zwischen dem, was zu tun und zu lassen ist, und hätten sich selbstverständlich, so wie sie es damals getan haben, mit Mitbrüdern, mit Mitschwestern, mit Mitgründern darüber unterhalten. Was dabei herausgekommen wäre, ist nicht im Rückblick auf die Vergangenheit für uns zu entscheiden, sondern nur dadurch, daß wir selbst in unserer Zeit genauso vorgehen, wie sie in der ihren vorgegangen sind.

Der oben erwähnte Eindruck der Konzilsväter, daß Autorität und Gehorsam bei uns überlagert sind durch zeitbedingte und heute entweder überholte oder in Überholung befindliche Formen, ist im Konzil tiefer noch einmal angegangen worden in den positiven Aussagen über das, was sich aus unserer gemeinsamen Zugehörigkeit zum Volke Gottes hier für diese Fragen ergibt. In der Einleitung des Kapitels über das Volk Gottes verweist das Konzil auf ein Wort des Propheten Jeremias (an das wir auch heute, in der Messe durch das Johannes-Evangelium erinnert wurden. Vgl. Jer. 31, 31): „Es werden Tage kommen, da schließe ich mit dem Hause Israel und dem Hause Juda einen neuen Bund. ... Ich werde mein Gesetz in ihr Inneres geben und ihrem Herzen will ich es einschreiben, und ich werde ihnen Gott sein, und sie werden mein Volk sein. ... Alle werden mich kennen, vom Kleinsten angefangen bis zum Größten, spricht der Herr."

Es gibt eine spezifisch neutestamentliche Unmittelbarkeit jedes einzelnen Gläubigen zum Herrn. Und wir müssen diese Tatsache sehr ernst nehmen, sie ist bedeutsam für diese unsere Sache. Darum behandelt das gleiche Kapitel des Konzils wenige Nummern später, wo es vom prophetischen Amt des Gottesvolkes spricht, die Frage der verschiedenen Dienstleistungen in der Kirche, und sagt dort — der Text spricht zunächst vom Glaubenssinn —: „Diese ihre besondere Eigenschaft macht sich im übernatürlichen Glaubenssinn des ganzen Volkes dann kund, wenn sie von den Bischöfen bis zu den letzten gläubigen Laien ihre allgemeine Übereinstimmung in Sachen des Glaubens und der Sitten äußern. Durch jenen Glaubenssinn, der vom Geist der Wahrheit geweckt und genährt wird, hält das Volk Gottes unter Leitung des heiligen Lehramtes, in dessen treuer Gefolgschaft es nicht mehr das Wort von Menschen, sondern wirklich das Wort Gottes empfängt, den einmal den Heiligen übergebenen Glauben fest. Durch ihn dringt es mit rechtem Urteil immer tiefer in den Glauben ein und wendet ihn im Leben voller an." Es ist ein Wissen um das, was der Glaube von uns lebensmäßig fordert, der allen in der Kirche geschenkt ist „von den Bischöfen an bis zum letzten gläubigen Laien".

Derselbe Geist wirkt auch in den Charismen, die er gibt, in seinen besonderen Gaben an alle Gläubigen. „Solche Gnadengaben, ob sie nun von besonderer Leuchtkraft oder aber schlichter und allgemeiner verbreitet sind, müssen mit Dank und Trost angenommen werden, da sie den Nöten der Kirche besonders angepaßt und nützlich sind. . . . Das Urteil über ihre Echtheit und ihren geordneten Gebrauch steht bei jenen, die in der Kirche die die Leitung haben und denen es in besonderer Weise zukommt, den Geist nicht auszulöschen, sondern alles zu prüfen und das Gute zu behalten." Das heißt also: Der Geist Gottes ist in jedem einzelnen lebendig; in jedem einzelnen teilt er der Kirche mit, was sie in der Welt von heute zu tun hat. Dienst des kirchlichen Amtes ist die Ordnung der Verwirklichung dieser geistigen Impulse. Das kirchliche Gemeinschaftsleben macht eine solche Ordnung durch das Amt notwendig, aber nicht, um nur dessen eigene Inspiration in der Kirche durch die Gläubigen durchführen zu lassen.

In diesem Zusammenhang wird in der gleichen Konstitution den Geistlichen für das Verhältnis zu den Laien etwas gesagt, was für das Verhältnis von Autorität und Gehorsam in der Kirche nicht weniger wichtig ist. Es heißt dort von den Laien: „Sie sollen ihren geistlichen Obern ihre Bedürfnisse und Wünsche mit der Freiheit und dem Vertrauen, wie es Kindern Gottes und Brüdern in Christus ansteht, eröffnen. Sie sollen entsprechend dem Wissen, der Zuständigkeit, der hervorragenden Stelle, die sie einnehmen, die Möglichkeit haben — ja bisweilen haben sie die Pflicht — ihre Meinung in dem, was das Wohl der Kirche angeht, zu erklären. Gegebenenfalls soll das durch die dazu von der Kirche festgesetzten Einrichtungen geschehen, immer in Wahrhaftigkeit, in Mut, „in Klugheit

und in Ehrfurcht und Liebe gegenüber denen, die auf Grund ihres geweihten Amtes die Stelle Christi vertreten." Hier wird ausdrücklich den geistlichen Hirten gesagt, „sie sollten die Verantwortung der Gläubigen anerkennen und fördern. Sie sollen gern ihren klugen Rat sich zunutze machen. Sie sollen ihnen vertrauensvoll Aufgaben im Dienst der Kirche übertragen. Sie sollen ihnen Freiheit lassen und Raum im Handeln. Sie sollen ihnen Mut machen, aus eigener Initiative tätig zu werden. Sie sollen in väterlicher Liebe Projekte, Eingaben und Wünsche, die ihnen vorgelegt werden, aufmerksam in Christus in Erwägung ziehen. Die gerechte Freiheit, die allen im irdischen bürgerlichen Bereich zusteht, sollen sie gleichzeitig sorgfältig anerkennen."

„Von diesem vertrauten Dialog zwischen den Gläubigen und ihrer Führung", fährt das Konzil fort, „ist sehr viel Gutes für die Kirche zu erwarten. In den Gläubigen wird so der Sinn für eigene Verantwortung gestärkt, die Bereitwilligkeit dazu gefördert. Die Kraft der Gläubigen selbst verbindet sich mit dem Werk der Hirten unter ihnen. Sie können mit Hilfe der Erfahrung der Gläubigen in geistlichen wie in weltlichen Dingen auch genauer und besser im Sinn ihres eigenen Amtes urteilen. Und so mag die ganze Kirche, durch all ihre Glieder gestärkt, ihre Sendung für das Leben der Welt wirksamer erfüllen."

Aus diesem Grunde drängt das Konzil auf ein Dreifaches:

1. Es soll in der Kirche zwischen denen, die Verantwortung tragen, anderen zu befehlen, und denen, die die Verantwortung des Gehorsams tragen, ein ständiges lebendiges Gespräch geben;
2. es sollen für dieses Gespräch in der Kirche auch feste Institutionen geschaffen werden;
3. diejenigen, die berufen werden, Autorität zu tragen, sollen so ausgebildet werden, daß sie diesen Dialog tatsächlich führen können.

Auf der Basis des hier Gesagten ist dann zu verstehen, was das Konzil im Dekret über das Ordensleben spezieller zu unserer Frage sagt. Es heißt da: „Im Gelöbnis des Gehorsams bringen die Ordensleute die volle Hingabe ihres Willens gleichsam als Opfer ihrer selbst Gott dar. So werden sie fester und sicherer dem göttlichen Heilswillen geeint; unter der Anregung des Heiligen Geistes unterstellen sie sich im Glauben den Obern, die Gottes Stelle vertreten, nach dem Beispiel Christi, der in die Welt kam, um den Willen des Vaters zu erfüllen, und in der Annahme der Knechtsgestalt aus seinem Leiden Gehorsam erlernte. Durch die Obern werden sie zum Dienst an allen Brüdern in Christi bestellt, wie auch Christus selbst im Gehorsam gegen den Vater den Brüdern diente und sein Leben als Lösepreis für viele dahingab. So sind sie dem Dienst der Kirche enger verbunden und streben danach, zum Vollmaß der Fülle Christi zu gelangen (Perfectae caritatis Nr. 14)." Gehorsam ist also zunächst eine Beziehung zu Christus

dem Herrn, eine Form seiner Nachfolge, ein Zeugnis für ihn und gleichzeitig ein Dienst unter ihm und in ihm an der Kirche.

Darum fährt das Konzil fort: „Die Untergebenen sollen also im Geist des Glaubens und der Liebe zum Willen Gottes gemäß der Regel und den Konstitutionen den Obern demütigen Gehorsam leisten, und zwar so" — jetzt spüren Sie die charakteristische Wende zu seiner situationsbezogenen Form — „daß sie in der Ausführung dessen, was angeordnet ist, und in der Erfüllung der ihnen anvertrauten Aufgaben auch die eigenen Verstandes- und Willenskräfte einsetzen und die Gaben, die ihnen Natur und Gnade verliehen haben, gebrauchen, im Wissen, daß sie damit zur Auferbauung des Leibes Christi nach Gottes Absicht beitragen."

Der Wille also zur erfüllten und freien Persönlichkeit, von dem vorhin als einem Charakteristicum der Welt von heute die Rede war, findet auch eine Form seiner Verwirklichung in der Art unseres persönlichen Zeugnisses. Unser persönliches Zeugnis soll in der Welt durch die Art, wie bei uns befohlen wird, und die Art, wie bei uns gehorcht wird, eben ein Zeichen sein, wie dieses Verhältnis christlich gemeint ist und wie man christlich hier in beiden zu einer Erfüllung kommen kann. „So führt der Ordensgehorsam, weit entfernt die Würde der menschlischen Person zu mindern, diese durch die größer gewordene Freiheit der Kinder Gottes zu ihrer Reife."

Das hat Folgen für die Ordensobern: „Die Ordensobern aber, die für die ihnen Anvertrauten Rechenschaft ablegen müssen, sollen in der Erfüllung ihres Amtes zunächst einmal auf den Willen Gottes horchen und ihre Autorität im Geist des Dienstes an den Brüdern ausüben." Das ist geistige Autorität. Autorität, die, wenn sie sich realisiert, selbst bewußt unter die Autorität Gottes stellt und von Gott her führen läßt, und ihre Führung versteht als einen Dienst an denjenigen, denen sie sich schenkt. „Sie sollen ihre Untergebenen als Kinder Gottes und in Achtung vor der menschlichen Person leiten und ihre freie Unterordnung fördern. Darum sollen sie ihnen die geschuldete Freiheit vor allem in bezug auf die Beichte und Gewissensleitung lassen. Sie sollen ihre Untergebenen dahin führen, daß sie bei der Durchführung des ihnen Aufgetragenen und bei der Inangriffnahme neuer Aufgaben in aktivem und verantwortlichem Gehorsam M i t a r b e i t e r werden. Sie sollen sie deshalb auch bereitwillig anhören und ihr Mitplanen zum Wohl des Instituts und der Kirche fördern" Sie sollen nicht glauben, sie hätten allein die Verantwortung, sondern sie sollen die Verantwortung gern teilen mit andern „bei voller Wahrung freilich ihres Rechtes, zu entscheiden und anzuordnen, was zu tun ist."

Das Gespräch macht die Entscheidung nicht überflüssig; die Entscheidung bleibt genauso notwendig, wie sie bisher notwendig war. Sie sei aber getragen vom vorgängigen Gespräch mit vielen, sie sei unterstützt durch den Rat vieler, sie sei erleichtert durch das Mittragen der Last der Verantwortung durch alle.

„Die Kapitel und Räte sollen das ihnen für die Leitung anvertraute Amt gewissenhaft ausüben und je auf ihre Weise die sorgende Teilnahme aller Mitglieder am Wohl des gesamten Instituts zum Ausdruck bringen."

Sie spüren, daß hier ganz entscheidende Akzente gesetzt sind. Diese Akzente werden zum Teil noch verstärkt in den Ausführungsbestimmungen, in dem Motu proprio „Ecclesiae Sanctae". Da wird z. B. gewünscht, daß jetzt dem Reformkapitel eine umfassende Befragung aller Mitglieder der Orden vorausgehen soll. Nicht bloß die Ordensobern, nicht bloß die kraft der Konstitutionen und Regeln berufenen Organe, sondern alle sollen verantwortlich die Reform ihrer Gemeinschaften mitübernehmen. Ohne ein umfassendes Gespräch in den religiösen Gemeinschaften ist das gar nicht möglich. Im gleichen Zusammenhang wird dann gesagt, daß bei der Neugestaltung der Führung in den einzelnen Ordensgemeinschaften in steigendem Maß auch die Mitverantwortung aller zum Tragen kommen soll, ohne daß das Motuproprio hier den einzelnen religiösen Familien nun bestimmte Wege vorschreibt.

III.

BESTIMMTERE FORMEN

Hier wollte ich Ihnen einiges berichten von dem, was uns Jesuiten in unserer Generalkongregation besonders ratsam erschien. Unter den Dekreten unserer 31. Generalkongregation findet sich ein Dekret „über das Leben des Gehorsams". In diesem Dekret über das Leben des Gehorsams interessiert vielleicht ein Abschnitt, der überschrieben ist „Die Ausübung der Autorität im Geist des Dienstes und einer unterscheidenden Liebe". Ich möchte einzelne Sätze vorlesen:

„Der Obere soll nach dem Beispiel Christi, dessen Stelle er vertritt, seine Autorität im Geist des Dienens ausüben, nicht mit dem Wunsch, sich bedienen zu lassen, sondern zu dienen." (Sie wissen, daß uns kein Wort der Heiligen Schrift im Konzil so oft begegnet, wie dieses Wort unseres Herrn.) „Er sei der D i e n e r aller, der dazu über die Familie seiner Mitknechte gesetzt ist, daß er durch sein Amt diene. Es soll in seiner Amtsführung das Richtmaß der Güte, Milde und Liebe Christi kennzeichnend sein, der das Bild und die Autorität des Vaters verkörpert und doch, unser aller B r u d e r u n d G e f ä h r t e geworden, mit uns lebt und wirkt."

Wir merken das Anliegen, das Väterliche hier im geistlichen Leben mit dem Brüderlichen aufs engste zu verbinden. Das eine ohne das andere würde dem Wort Gottes nicht vollständig gerecht.

„Bei aller inneren und aufrichtigen Ehrfurcht soll doch im Umfang jene E i n f a c h h e i t statthaben, welche die freundschaftliche Verbundenheit Christi mit den Aposteln anschaulich macht. Nichtsdestoweniger sollen die Vorgesetzten es verstehen, die notwendige Geradheit und Festigkeit mit Güte und Milde zu verbinden, gewillt", — ich glaube, das ist eine sehr

wichtige Formel — „ihren Mitbrüdern mehr zu dienen als ihnen zu gefallen. Die Leitung soll also stets geistlich sein, vor Gott der eigenen Verantwortung sowie der Verpflichtung wohl bewußt, die Untergebenen als Kinder Gottes und mit Respekt vor der Würde der menschlichen Person zu leiten, fest, wo es nötig ist, aufrichtig und offen. Allen anderen Geschäften gegenüber sollen die Oberen der Leitung der Unsrigen, sowohl der Kommunitäten wie der einzelnen, den Vorrang geben."

Wichtig für jeden Obern! Sie haben ja oft neben ihrer Obernstellung noch vieles andere zu leisten, und dabei kann leicht das Obernamt zu kurz kommen.

„Zu Obern sollen solche erwählt werden, die, soweit als möglich, auch wirkliche persönliche Autorität haben, so daß sie den freiwilligen Gehorsam ihrer Untergebenen anzusprechen wissen, und die Untergebenen es gern annehmen, von jenen geleitet zu werden."

Wenn das, was die Kirche hier vorhat, in neuen Formen der Autoritätsausübung und des Gehorsams verwirklicht werden soll, dann ist in erster Linie notwendig die bestmögliche Auswahl und Vorbereitung der Obern.

„Am meisten erwünscht aber für die Ausübung der Autorität ist die Gabe der klugen Unterscheidung oder der unterscheidungsbegabten Liebe. Um die Befähigung zu erlangen, die für eine gute Leitung so notwendig ist, soll der Obere vor allem frei sein von ungeordneten Affekten und mit Gott möglichst verbunden und vertraut, damit er gelehrig für den Willen Gottes sei, den er mit seinen Untergebenen zu suchen und ihnen mit Autorität zu verkünden hat."

„Außerdem ist er gehalten, sich mit der Art unseres Vorgehens, wie sie dem Institut entspricht, vollständig vertraut zu machen." Die Eigenart eines Instituts begründet und begrenzt ja den Inhalt dessen, was autoritativ geboten werden kann. Der Obere kann nicht alles, sondern nur das, was die Eigenart des Instituts, das gemeinsame Vorgehen in dieser Beziehung notwendig macht.

„Indem er so das Ziel des Ganzen im Auge hat, das ja kein anderes ist als das größte Wohlgefallen Gottes und das Wohl derer, die sich dieser Lebensgemeinschaft angeschlossen haben, soll er das befehlen, was er zur Verwirklichung des von Gott und des dem Orden gesetzten Ziels für geeignet erkannt hat, immer mit Bedacht auf die Personen, Orte, Zeiten und die nötigen Umstände."

Wie soll er das tun? Im Gespräch mit anderen.

„Damit der Obere den Willen Gottes leichter finde, soll er Menschen um sich haben, die guten Rat geben können. Er soll sich mit diesen auch oft beraten. Auch die Hilfe von Fachleuten soll er in Anspruch nehmen, wenn es darum geht, verwickelte Fragen zu entscheiden."

Ein Zweifaches wird hier sichtbar. Viele Entscheidungen sind heute ohne die Beratung durch Fachleute nicht mehr möglich, aber es besteht manchmal kein allzu gutes Verhältnis zwischen den Trägern der Führungsgewalt in den Orden und den Fachleuten. Das Gespräch zwischen beiden ist wichtig. Was nicht besagen soll, daß sich in der Entscheidung immer die Fachleute durchsetzen sollen; die Obern vielmehr müssen entscheiden, aber beraten durch Fachleute. Diese Fachleute sind auch nicht immer die gegebenen „Berater" im Sinn des Ordensrechts. Es kann sehr gut sein, daß als Assistenten, als Konsultoren Menschen in Frage kommen, die die Gabe des Rates ausgezeichnet haben, aber keineswegs in allem Fachleute sind. Man muß also die Beratung durch die beratenden Gremien und durch die Fachleute voneinander unterscheiden, aber alle einsetzen im Dienste des Ganzen.

„So können sich dann die Mitbrüder leichter von dem Wissen, dem Wollen und der Befähigung ihres Obern überzeugen, die er im Herrn für eine rechte Leitung besitzt. Da außerdem alle, die vereint im göttlichen Dienst arbeiten, unter dem Gnadeneinfluß des Geistes Gottes stehen, wird es angebracht sein, von ihren Gedanken und Anregungen im Herrn Gebrauch zu machen, um so den Willen Gottes besser zu erkennen. Darum sollen die Obern leichter und häufiger bereit sein, den Rat von Mitbrüdern zu suchen und zu hören, seien es nun ganz nach Gewicht und Art der Sachfrage einige wenige, eine Gruppe oder auch die ganze Kommunität." Es gibt also für die Durchführung solcher beratenden Gespräche verschiedene Möglichkeiten, und manchmal sind auch unterschiedliche notwendig.

„Auch jene Ratschläge, die die Mitbrüder von sich aus vorbringen, mögen die Obern dankbar annehmen einzig aus dem Streben nach dem höheren geistlichen Gut und dem je besseren Dienst Gottes. Dabei bleibt aber dem Obern die unverkürzte Verpflichtung, selbst zu entscheiden und anzuordnen, was zu tun ist.

„Zum Wohl des Ganzen trägt viel bei, wenn der Obere," heißt es dann weiter, „in seinen Anordnungen viel der Klugheit der einzelnen selbst überläßt, indem er großzügig das Subsidiaritätsprinzip anwendet. In dem Maße, in dem die einzelnen sich den Geist des Ganzen zu eigen gemacht haben ..., kann ihnen die angemessene Freiheit im Herrn zugestanden werden. Schließlich erfordert es das Gemeinwohl, daß zuweilen auch in der Art, wie man auf die Ausführung mancher Anordnungen drängt, der menschlichen Schwäche Rechnung getragen wird."

Wir sehen also, nicht zuviel Regeln, nicht zuviel kleine einzelne Erlaubnisse! In dem Maß der Reife, die die einzelnen haben, können wir dem einzelnen seine Freiheit überlassen und ihm Mut machen, diese Freiheit auch in Anspruch zu nehmen; das ist nicht gegen den Gehorsam, sondern das allein ist sinnvoller Gehorsam.

„Diese wahrhaft geistliche Führung, bei der die Mitbrüder von den Obern mehr in klug unterscheidender Liebe als mit äußeren Anweisungen geleitet werden, setzt einen ständigen gegenseitigen freien und offenen Austausch voraus. Der Obere sorge dafür, daß der Sinn seiner Anordnungen den Mitbrüdern bekannt und von ihnen verstanden werde. Diese selbst sollen voller beteiligt werden — nach Wesen und Bedeutung der Sachlage, nach Kräften und Ämtern des einzelnen — an der Kenntnis und Sorge des persönlichen und gemeinschaftlichen Lebens der Unsrigen wie auch der apostolischen Arbeiten."

Es gibt hier einen „Sekretismus" — wie man ihn genannt hat — ein Vertraulich-behandeln von Dingen, die nicht vertraulich behandelt zu werden brauchen; indem sie besprochen werden, wird das Mitverantwortungsgefühl angeregt und dem Obern die Durchführung seines Amtes wesentlich erleichtert, z. B. wenn ein Provinzial einmal einen Überblick gibt, wie es mit den Nachwuchskräften in den nächsten Jahren ist.

Ich möchte ihnen noch einen letzten Abschnitt aus dem Dekret vorlesen, der ein Problem berücksichtigt, das Sie wahrscheinlich auch in steigendem Maß jetzt erleben. Es ist die Frage der Gewissensschwierigkeiten mit dem Gehorsam.

„Heute kommt es vor, und zwar häufiger, daß jemand im Orden ehrlich glaubt, sein Gewissen verbiete ihm, dem Willen seines Obern gehorsam zu sein. Er ist der Auffassung, in diesem Fall durch eine entgegengesetzte moralische Verpflichtung gebunden zu sein. Dennoch fordert es auch und gerade das Gewissen, daß bei der Bildung des Gewissensurteils alle Gründe beachtet werden, die bei einem Urteil über die sittliche Erlaubtheit einer Entscheidung in Betracht kommen, z. B. das allgemeine Wohl der Kirche, das allgemeine Wohl des betreffenden Ordens, das damit verknüpft sein kann, Rechte anderer, die Verpflichtungen und auch die Werte des frei übernommenen Ordenslebens selbst. Nur der Blick auf die ganze Wirklichkeit ermöglicht eine rechte Gewissensbildung. Wenn also die Frage aufrichtig vor dem Herrn durchdacht ist, dann sollen die Ordensleute ihre Gründe dem mittelbaren oder unmittelbaren Obern darlegen. Pflicht des Obern ist es, diese Gründe mit Aufgeschlossenheit zu erwägen und nach reiflicher Überlegung entweder auf dem Befehl zu bestehen oder den Befehl zu widerrufen. Wenn aber der Untergebene sich dazu nicht verstehen kann, guten Gewissens den Spruch des Obern anzunehmen, darf er darum bitten," — das ist ein Vorschlag, der auf den hl. Ignatius selbst zurückgeht — „daß der Sachverhalt dem Urteil einiger anderer" — auch solcher, die nicht zu unserem Orden gehören — „unterbreitet werde. Diese sollen dann im gegenseitigen Einvernehmen ausgewählt werden. Wenn aber auch nach einer derartigen Entscheidung sich keine Lösung abzeichnet, die der Ordensmann ohne zu sündigen befolgen zu können glaubt, soll der Obere

zusehen — wenn dies geraten erscheint, auch nach Beratung mit höheren Oberen —, was mit Rücksicht auf das Wohl der ganzen Gesellschaft, aber auch auf das Gewissen dieses einzelnen Ordensmannes hier und jetzt zu geschehen hat."

Es wird also keine bestimmte Lösung vorgetragen.

„Wer aber zu wiederholten Malen nicht guten Gewissens zu gehorchen vermag, der soll an einen anderen Weg denken, auf dem er Gott mit größerem Frieden zu dienen vermag."

IV.

Darf ich im Vorgriff auf die Diskussion noch einige praktische Hinweise geben?

Dieser Dialog im Gehorsam setzt die Erziehung zur Dialogfähigkeit voraus. Wir müssen ernsthaft prüfen, wo bei uns hier institutionell vielleicht Schwierigkeiten sind. (Schon die ganze Art und Weise, wie wir das Silentium ordnen, kann unter Umständen ein Hindernis werden für die Dialogfähigkeit).

Diese Erziehung zur Dialogfähigkeit ist in besonderer Weise notwendig bei denjenigen, die hinzuführen sind auf ein Amt in einer religiösen Gemeinschaft. Es ist die Hinführung, die sehr viel Takt, sehr viel Zivilcourage verlangt, die aber auch in der Übergangszeit jetzt, glaube ich, sehr viel Rücksichtnahme auf die Unterschiede der Voraussetzungen in unseren Orden verlangt, z. B. je nachdem, wie die Zeiten waren und Ausbildungsverhältnisse, als die einzelnen eingetreten sind. Man kann nicht alle in dieser Beziehung in die neue Linie von heute auf morgen hineinführen, und dafür muß man Verständnis haben und bei den Jüngeren auch Verständnis immer wieder wecken.

Ein Zweites: Die Formen der Beratung können, wie gesagt, unterschiedlich sein, aber in diesen einzelnen Formen kommt es darauf an, daß wir jetzt den Mut zu Experimenten haben. Oft ist Angst vor derartigen Experimenten vorhanden, und manchmal geht auch ein offenes Gespräch daneben. Man muß infolgedessen, wenn man Experimente macht, doch auch die Aussprachen gut vorbereiten.

Ein dritter Grundsatz: Man muß Kraft haben, einen wachsenden Pluralismus der Meinungen und der Willensrichtungen in unseren religiösen Gemeinschaften auszuhalten. Und infolgedessen, wenn es darum geht, zu einer gemeinsamen Beratung zu kommen, auch diejenigen heranziehen, die schwieriger sind, die gegenüber der Auffassung des Obern in einer gewissen Opposition stehen.

Wir müssen darüber hinaus höchstwahrscheinlich bei der Frage der Ausgestaltung der Formen des Dialogs Rücksicht nehmen auf die seelische Ei-

genart der Frau. Ich glaube, daß die Gespräche bei Männern im Orden zum Teil unter anderen Gesetzen stehen als die Gespräche unter Frauen, und es wäre sehr unklug, Dinge, die sich bei Männern bewährt haben, unterschiedslos zu empfehlen für sie oder umgekehrt.

Und schließlich ein letztes: Wir müssen in dieser Beziehung große Geduld haben.

Entscheidend ist bei der Bewältigung dieses Auftrages, im Geist der Kirche neue Formen des Zueinander von Dialog und Gehorsam zu finden, ein Zweifaches: Erstens der Dialog mit Gott. Er muß immer das Tragende und Bestimmende sein.

Aber wir wollen dabei nicht vergessen, daß auch die Dialogfähigkeit mit Gott im Gebet von unserem guten Dialog miteinander abhängt und daß infolgedessen nicht bloß das Gebet den Dialog trägt, sondern auch der Dialog zum Beten zu helfen imstande ist. Gerade bei jungen Menschen macht man immer eine günstige Erfahrung in dieser Beziehung.

Und ein Zweites ist nicht weniger wichtig: Daß wir auch in einem Dialog stehen mit der Welt von heute. Er kann uns dazu helfen, sowohl in unserem Dialog miteinander wie in unserem Gehorsam ein Zeichen zu sein, in dem Christus und seine Kirche der Welt von heute gegenwärtig werden.

Die Ordens- und Missionspresse

Standort und Bestandsaufnahme im deutschen Sprachraum

Von Jakob Henn PA, Aachen

Die Bistumspresse versteht sich als Organ der episcopalen Ortskirche, der Standort der Verbandspresse ergibt sich aus dem Wesen des betreffenden Verbandes. Um Sinn und Zweck der Ordenspresse zu verstehen, muß man zuerst die Orden selbst verstehen, ihren Sinn und Zweck, das Leben im Orden und vor allem ihre Funktion in Kirche und Welt. Wir sprechen hier von Orden im allerweitesten Sinn des Wortes, nicht nur von jenen, denen dieser Terminus de jure zusteht, sondern von allen religiösen Gemeinschaften mit mehr oder weniger strengen Bindungen, bis zu den modernen Instituten unserer Tage.

I. KIRCHE UND ORDEN

Wir wissen aus der Heilsgeschichte, daß sich die Juden als das „auserwählte Volk" ansahen, als eine Elite der Menschheit. Wir wissen aber auch aus den Worten des Herrn und aus der Geschichte der Urkirche, daß den Juden die Auserwählung nicht um ihrer selbst willen geschenkt worden war. Gott der Herr wollte in diesem kleinen Volk die Reinerhaltung des Gottesglaubens garantieren und die Fülle der Zeiten vorbereiten, in der sich die Menschwerdung und die Erlösungstat Christi vollzog. Die Auserwählung ging über auf die Christen. Die ersten Christen wurden nicht stolz über die Bevorzugung, sondern verstanden ihre Sendung: Geht in alle Welt und lehret alle Völker! So wurden sie zum Sauerteig, zum Samen eines neuen Lebens, der in die Erde fallen und sterben muß. Das war der Urauftrag und erst über die Müdigkeit und Schwäche der Christen kam der zweite: Erobertes zu erhalten oder zurückzugewinnen. Im Lauf der Zeit verblaßte der Urauftrag mehr und mehr und in den Vordergrund des Denkens trat eine einseitige Auffassung von Selbst-Heiligung. Das führte wiederum zur Nichtachtung, wenn nicht Verachtung der anderen, der Nichtauserwählten, „die in Finsternis und Todesschatten sitzen". Solch falsch verstandene Auserwählung ist religiös verchromter Egoismus und wird dem Auserwählten zu einer größeren Gefahr als alle Todsünden, die in den Beichtspiegeln unserer Diözesangebetbücher aufgezählt sind. Auserwählung ist Auftrag und für alle Getauften gleich: für Bischöfe, Priester und Laien. Verschieden ist höchstens die Form des Engagements.

Aus diesem auserwählten Volk Gottes wählt sich Gott Männer und Frauen, die sich durch Gelübde, Eidschwur oder einfaches Versprechen zusätzlich zum Auftrag verpflichten. Sie sind gewöhnlich in religiösen Gemeinschaften organisiert, eben in den Orden.

Alle großen Religionsgemeinschaften kennen Orden oder ordensähnliche Gebilde. Immer haben sie denselben Sinn: die Lehre der betreffenden Religion „in Reinkultur" vorzuleben zum Zeugnis für die anderen, in einer fast karikaturhaften Überspitzung, wie sie von der Allgemeinheit einfach nicht nachvollzogen werden kann und soll. In den Orden der katholischen Kirche wird das Evangelium deutlich durch die „gelebte" Predigt, durch den radikalen Ernst der evangelischen Räte. In den Orden distanziert sich die Kirche vom „Fürsten dieser Welt" und bleibt doch der Welt in Liebe verpflichtet. Die Orden sind die Demonstration einer Kirche, die auf Erden wandelt, aber jenseitig orientiert ist.

Die Zugehörigkeit zu einem Orden ist also eine Art neuer Auserwählung. Wem diese Bevorzugung in den Kopf steigt, der bleibe lieber in der Welt. Man geht nicht in einen Orden, um sich selbst zu heiligen und nebenbei noch diese oder jene kirchliche Aufgabe wahrzunehmen, sondern um in der möglichst vollkommenen, ja heroischen Erfüllung des Auftrags das Heil zu finden. Darum ist die Zugehörigkeit zu einem Orden noch kein Beweis größerer Heiligkeit. Die Qualität eines Menschen hängt nicht ab von der Form, sondern vom Maß seiner Treue.

II. ORDEN UND PRESSE

Um den Standort der Ordenspresse aufzuzeigen, war es angebracht und notwendig, erst die Eigenart und Eigentümlichkeit der Orden und ihre Funktion in Kirche und Gesellschaft anzudeuten. Da sie auf die Initiative des Hl. Geistes zurückgehen und ihren festen Platz im Heilsplan Gottes haben, sind sie sichtbarer Ausdruck konkreter Heilswahrheiten und Träger besonderer kirchlicher Aufgaben, wie sie in dieser Dichte und Wirksamkeit von keinem anderen Glied oder keiner anderen Gruppe der Kirche dargestellt und durchgeführt werden können. Sie sind eine geistige Macht und haben der Welt etwas zu sagen. Daß sie sich dabei auch technischer Hilfsmittel, vor allem der Kommunikationsmittel, bedienen, ist selbstverständlich. Ordensleute waren in den Missionsländern die ersten, die Zeitungen redigierten, druckten und vertrieben. Manche Ordenszeitschriften sind älter als die meisten heute erscheinenden kirchlichen Blätter.

Jede gute Presse will dem Menschen dienen durch Information, Meinungsbildung und Unterhaltung. Die kirchliche Presse berichtet über das Leben der Kirche und ihren Einfluß auf die Welt, bildet die Meinung ihrer Leser (möglichst auch der nichtchristlichen) nach den ewigen Grundsätzen Gottes, der Offenbarung und der Kirche und bietet zusätzlich gute Unterhaltung. Auch die Ordenspresse informiert über kirchliche Ereignisse, besonders über solche, von denen sie aufgrund ihrer internationalen Beziehungen exklusiv Kenntnis hat. Auch sie will Meinung bilden, wozu sie in einem besonderen Sinn befähigt und berufen ist. Was die Unterhaltung angeht,

bietet sie auch solche, soweit es ihre bescheidenen Möglichkeiten erlauben, um ihre ernsten und geistigen Themen abzurunden und aufzulockern.

Die Ordenspresse will Meinung bilden. Es kann ein jeder nur mit seinem Verstand denken, mit den eigenen Augen sehen. Jedes Auge sieht die Dinge wieder anders, sozusagen durch eine gefärbte Brille. Kristallklar sieht nur Gott, die absolute Wahrheit. Die jeweilige Färbung der Brille, um bei dem Bild zu bleiben, hängt ab von Begabung, Bildung und Standort. Fachliche Begabung, gute Allgemeinbildung und ein fester Standort, das sind aber auch die drei Berufseigenschaften, die ein Redakteur für sein Metier mitbringen muß. Beim Ordensredakteur sind sie — wenigstens theoretisch — in besonderer Weise gegeben.

a) Begabung. Wer in einen Orden eintritt, tut das freiwillig. Die Berufenen werden immer Ausnahmen sein, denn nicht jeder „kann es fassen". Das Noviziat ist eine lange, harte Zeit der Erprobung und Einübung, in der Obern und Anwärter Zeit und Gelegenheit haben, einander kennenzulernen und sorgfältig zu prüfen, ob man zueinander paßt. Innerhalb der Gemeinschaft kommen dann viele Talente zusammen, aus denen die Obern fähige Presseleute finden können.

b) Bildung. Die Ausbildungsmöglichkeiten in einem Orden sind vielseitig und durch die Disziplin des Lebensstils und der Tagesordnung besonders erfolgversprechend. Die umfassendste Allgemeinbildung vermittelt das philosophisch-theologische Studium. Seit Jahren haben auch manche Orden angefangen, einzelnen begabten Mitgliedern eine spezielle journalistische Ausbildung zu bieten.

c) Standort. Oberstes Gesetz des Redakteurs ist die Wahrheit. Er kommt ihr näher in dem Maße, als er Gott, der absoluten Wahrheit, näher kommt. Genau das ist es, worum sich der Ordensmann durch Studium, Meditation und Askese ex professo bemüht. In die Nähe Gottes gelangt nur, wer Abstand zu sich selbst und zu den sich stets wandelnden Dingen gewinnt. In der Stille und Abgeschiedenheit der Klosterzelle sieht die Welt gewiß anders aus als im lärmenden Großstadtverkehr. Aus dieser Distanz sieht und kommentiert der Ordensredakteur Gott und Welt und Zeitgeschehen „sub specie aeternitatis", das heißt in der höchstmöglichen Objektivität.

Dazu kommt die Prägung durch den Orden. Gott beruft zu bestimmten Zeiten und für besondere Aufgaben Ordensstifter und rüstet sie mit dem Hl. Geist aus. Das ist ein Geschenk für die Welt, dem Orden als heiliges Erbe anvertraut. Der Orden, und speziell der Ordensredakteur, von diesem Geiste geformt und geprägt, ist es der Welt schuldig, diesen neuen Reichtum weiterzuschenken und ihr die möglichen Heilswege aufzuzeigen: den marianischen, paulinischen, benediktinischen, franziskanisch-seraphischen, dominikanischen und wie man sie alle nennen mag. Verschiedene Wege,

so möchte es scheinen, aber alles Wege, die zu dem einen unteilbaren Christus führen.

Gemäß ihrer Sonderberufung legen die Orden den Schwerpunkt ihrer Tätigkeit auf Caritas oder Schule, Liturgie oder Predigt, auf Aktion in Heimat und Mission. Für all diese Aufgaben bedienen sie sich der Presse als eines idealen Instrumentes. Der missionarische Einsatz eines Ordens gibt auch seiner Pressearbeit ein missionarisches Gesicht. Damit kommen wir zu einem neuen Begriff, der über den der Ordenspresse hinausgeht: die Missionspresse.

III. PRESSE UND MISSION

Es ist bei uns üblich, Ordens- und Missionspresse in einem Atemzug zu nennen. In Wirklichkeit handelt es sich um zwei verschiedene Arten. Nicht nur der Umstand, daß auch von Instituten, die man nicht als Orden bezeichnen kann, Missionszeitschriften herausgegeben werden, wie etwa von den Päpstlichen Missionswerken, auch Inhalt und Zielsetzung sind andere. In der gegenwärtigen Situation, da sich die kirchliche Presse um ein neues Selbstverständnis bemüht und sich eine bessere Ordnung und Zusammenfassung der Kräfte anbahnt, tut eine reinliche Scheidung not. Die Missionspresse segelte bisher unter der Fahne der Ordenspresse, weil bis auf wenige Ausnahmen die Orden die ausschließlichen Träger der Missionsarbeit waren. Sie waren tatsächlich die ersten, die der Herr in seinen Weinberg in Übersee berief und die die ganze Last und Hitze des Tages getragen haben. Niemand hätte auch in ferner und jüngster Vergangenheit den Missionsauftrag so erfolgreich ausführen können wie die disziplinierten und strategisch einsatzbaren Ordensarmeen. Es ist hier nicht der Ort, das Heldenlied der Missionare zu singen. Aber es muß gesagt werden, daß ihnen zwar immer der Segen des Hl. Vaters und die Sympathie des frommen christlichen Volkes gewiß waren — von letzterem zeugen Silberpapier, Nickneger und Heidenkind-Sentimentalität — praktisch aber galten sie als religiöse Außenseiter, als so etwas wie kirchliche Amateure. Von Sympathie und Segenswünschen kann man keine Katechisten bezahlen, Priester ausbilden und satt werden. Die Zuwendungen der römischen Missionszentrale sind völlig ungenügend und decken im allgemeinen nur zehn Prozent der Bedürfnisse. Die Missionare brauchen aber für ihre gewaltigen Aufgaben gewaltige materielle Mittel. Das war denn auch der eigentliche Grund für die Herausgabe von Missionszeitschriften. Diese wollten über den Stand der Mission informieren, Missionsliebe wecken und für den Nachwuchs werben, aber im Hintergrund stand immer die große materielle Not. Das führte manchmal zur Erzeugung falschen Mitleids und zur Schilderung übertriebener Urwaldromantik. Die Armut zwang die Orden zur größten Sparsamkeit auch in der Aufmachung ihrer Drucksachen. Mitleidig nannte man die Missionszeitschriften „Blättchen“ und aus Mitleid hielt

man ihnen die Treue und zahlte den bescheidenen Bezugspreis und auch noch etwas darüber hinaus. Aber man kann nicht behaupten, daß diese Presseerzeugnisse ihren eigentlichen Zweck erfüllten, nämlich gelesen zu werden.

Im Jahre 1960 schockierte PWG-Redakteur Dr. Kurt Vaessen in St. Ottilien die versammelten Ordensobern durch die nüchterne Feststellung, daß die meisten Ordenszeitschriften, die Missionszeitschriften nicht ausgenommen, in Stil und Aufmachung miserabel seien. Daraufhin beschloß der Missionsrat, in Verbindung mit der Arbeitsgemeinschaft Kirchliche Presse für die Ordensredakteure Arbeitstagungen einzurichten. Vier solcher dreitägigen Schulungstage wurden von 1962—1964 durchgeführt: zweimal in Würzburg, dann in Königstein und Berlin. Der Erfolg blieb nicht aus. Die Ordens- und Missionspresse fiel auf durch bessere journalistische Qualität und moderne Aufmachung in Format, Typographie, Papier und Farbe.

Die Arbeitstagungen hatten noch eine andere Folge. Die Ordensredakteure hatten bei dieser Gelegenheit sich und ihre Zeitschriften kennengelernt. In den Gesprächen tauchte die Möglichkeit einer Konzentration der Zeitschriften auf. Nach zweijährigem Planen und Vorbereiten legten vier Missionsorden ihre Zeitschriften zusammen, weitere neun, die bisher kein Presseorgan gehabt hatten, schlossen sich an. Anfang 1966 erschien die erste Nummer des „Neuen Missionsmagazins kontinente" mit einer Auflage von 70 000. Ein Jahr später gehörten bereits 21 Orden zur kontinente-Gemeinschaft. Zur Zeit sind es 23 Orden, und die Auflage beträgt 220 000. Weitere Anschlüsse stehen in Aussicht.

Inzwischen hat sich sowohl die Lage auf dem Missionsfeld wie auch die amtliche kirchliche Meinung geändert. Die letzten großen Päpste versäumten nicht, neben ihren verschiedenen grundlegenden Verlautbarungen auch Missions-Enzykliken zu schreiben. Besondere Erwähnung verdienen die beiden Enzykliken Pius' XII.: „Evangelii praecones" und „Fidei donum", letztere gewissermaßen kurz vor seinem Tode als Vermächtnis, und die Enzyklika Johannes' XXIII.: „Princeps pastorum". Aber die erste offizielle Anerkennung der Mission und ihre Integration in die gesamtkirchliche Verantwortung war in der zweitausendjährigen Geschichte der Kirche dem 2. Vaticanum vorbehalten. Das ganze Konzil war in seiner Grundhaltung auf das Heil der ganzen Welt ausgerichtet und darum missionarisch. Kam dieser universale Aspekt schon in der Kirchenkonstitution voll zum Ausdruck, so wurde er noch einmal ganz präzis gefaßt im „Dekret über die missionarische Tätigkeit der Kirche". Dieses Dekret hatte eine dramatische Geschichte und war nicht unumstritten. Aber als die endgültige Fassung noch am Vorabend des feierlichen Schlusses, am 7. 12. 1965, dem Plenum vorgelegt wurde, fand sie die größte Stimmenmehrheit, die je auf diesem Konzil erreicht worden war, nämlich 2394 Ja- gegen 5 Nein-Stimmen. Mission ist nun nicht mehr Anhängsel der Kirche, Randerscheinung und

Privatinitiative, sie ist ihr Herzstück. Den Missionaren wird bescheinigt, daß sie nicht mehr als Vertreter in eigener Sache gelten, sondern daß hinter ihnen das ganze Gottesvolk steht, dessen Beauftragte und Stellvertreter sie in der Welt sind. Bis freilich diese neue (und doch so alte) Tatsache in das Bewußtsein der Priester und Laien und selbst der Bischöfe eingedrungen ist, hat die Missionspresse noch viel Informations- und Bildungsarbeit zu leisten.

In den Missionen selbst ging die Leitung der Teilkirchen schon weithin in einheimische Hände über. Damit sind die Missionare nicht überflüssig geworden, im Gegenteil, bei dem phantastischen Wachstumstempo der Kirche in vielen Gebieten, besonders in Afrika, aber auch in Ozeanien und auf Formosa, droht die Mission an akutem Priestermangel zu ersticken. Im Vergleich zu manchen Kirchen in Afrika sind wir in den altchristlichen Ländern noch überreich mit Priestern versorgt. So haben sich denn im Lauf der letzten Jahre eine große Anzahl Weltpriester entschlossen, für eine begrenzte Zeit in der Mission zu arbeiten. Zur selben Zeit eilte den Missionaren ein Heer von Laienhelfern zu Hilfe, die von kirchlichen Verbänden der Heimat getragen und finanziert werden. Die Zeit drängt, in manchen Ländern sind die ausländischen Missionare nicht mehr nur ungern gesehen, sondern schon des Landes verwiesen worden. Alles muß jetzt getan werden, um die einheimischen Kräfte heranzubilden und die Kirchen unabhängig vom Ausland zu machen, ehe es zu spät ist. Von nichts kommt nichts und ohne publizistische Vorbereitung und Meinungsbildung wird die Kirche diese Weltaufgabe nicht meistern können.

Aus diesen neuen Gegebenheiten, offizielle Anerkennung der Mission und neue Lage auf dem Missionsfeld, kommt der Missionspresse eine ganz neue Bedeutung und schwere Verantwortung zu. Sie hat einen wesentlichen Beitrag zu den Weltproblemen unserer Tage zu leisten. Sie hat Hintergründe von weltanschaulichen und religiösen Entwicklungen aufzuzeigen, die den Ablauf der Geschichte bestimmen; sie hat Brücken zu schlagen zu den Menschen anderer Rassen und Religionen, um den Dialog mit ihnen vorzubereiten; sie hat in den altchristlichen Ländern nicht nur den kirchlichen Stellen und dem Kirchenvolk, sondern auch den verantwortlichen Staatsmännern und Politikern ihre Verantwortung im Sinne der jüngsten Enzyklika Pauls VI. „Populorum progressio" vor Augen zu führen.

Wir brauchen heute eine gute, gediegene, bestens informierte und hochmodern ausgestattete Missionspresse, die überall ankommt. Der „Blättle's-Stil" ist heute nicht nur ungenügend, sondern auch schädlich, weil er das Anliegen verharmlost und unglaubwürdig macht. Aber auch die beste Missionspresse schafft es nicht allein. Die gesamte Kirchenpresse muß heute missionarisch sein, so wie „die pilgernde Kirche ihrem Wesen nach missionarisch" (Missionsdekret) ist. Das ist nicht meine Forderung, sondern die des Konzils.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. Juni 1967)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Geheimes Konsistorium

In dem geheimnen Konsistorium, das Papst Paul VI. für den 26. Juni 1967 einberufen hat, werden 27 Kardinäle ernannt. Unter den neuen Kardinälen befinden sich zwei Ordensmänner: José Clemente Maurer CSSR, Erzbischof von Sucre (Bolivien), geboren am 13. 3. 1900 in Püttlingen (Trier), und Benno Gut OSB, Abtprimas der Benediktiner (Schweiz). Deutschland erhält einen weiteren Kardinal in Erzbischof Alfred Bengsch, Bischof von Berlin (L'Osservatore Romano n. 123 v. 29./30. 5. 67).

2. Jubiläumsfeier der Apostelfürsten Petrus und Paulus

Zur 1900-Jahrfeier des Martyriums der heiligen Petrus und Paulus erließ Papst Paul VI. am 22. Februar 1967 eine „Adhortatio Apostolica". In der Einladung, in diesem Jahr — d. i. zwischen dem 29. 6. 67 und 29. 6. 68 — die Feier zu begehen, werden zunächst die geschichtlichen Tatsachen aufgeführt. Da nach den Worten des 2. Korintherbriefes die „Apostel der Kirchen ein Abglanz Christi" (8,23) sind, werden die ganze Kirche und alle Christen zur Teilnahme an der Gedächtnisfeier aufgerufen. Die Feier soll vor allem im Bekenntnis des Glaubens bestehen. „Wir bitten euch alle gemeinsam und jeden einzelnen, das Gedächtnis der heiligen Apostel Petrus und Paulus, die mit ihrem Wort und mit ihrem Blut den Glauben an Christus bezeugt haben, zu feiern, indem ihr ein echtes und aufrichtiges Bekenntnis eben desselben Glaubens ablegt, wie ihn die von ihnen begründete und durch sie erstrahlende Kirche gerne aufgenommen und zuverlässig formuliert hat." Dieses Bekenntnis des Glaubens ist in der gegenwärtigen Stunde dringend notwendig. Der Welt ist durch ihre Erfolge im irdischen Bereich das Selbstbewußtsein aber auch der Stolz gewachsen; dadurch neigt sie immer mehr dazu, „Gott zu vergessen und zu leugnen". Unter dem Vorwand, das religiöse Denken der Mentalität der Welt anzupassen, strebe eine gewissen „nachkonziliare" Denkweise danach, sich vom Urteil des kirchlichen Lehramtes freizumachen und so die wahren Absichten des Konzils zu verfälschen. Darum soll die Gedächtnisfeier der Apostel „unseren Glauben in seiner echten Bedeutung stärken, um uns anzuregen, die Lehren des Konzils zu studieren, um die katholische Theologie zu unterstützen in ihrem Bemühen, neue und schöpferische Ausdrucksformen zu finden, die dem Depositum, dem gelehrten Glaubensgut der Kirche, treu sind". Die Durchführung der 1900-Jahrfeier als „Jahr des Glaubens" wird im einzelnen den Bischöfen überlassen. Sie soll hauptsächlich darin bestehen, daß das Glaubensbekenntnis erklärt und besondere religiöse Bekenntnisfeiern gehalten werden. Solche Feiern mit dem gemeinsamen Gebet des Glaubensbekenntnisses sollen in den Pfarreien, den Ordenshäusern und Seminarien, in Krankenhäusern und in den katholischen Vereinigungen durchgeführt werden. Namentlich die Theologen und Bibelwissenschaftler mögen „dazu beitragen, den wahren Glauben gegen jeglichen Irrtum zu verteidigen, seine unermeßlichen Tiefen mehr zu ergründen, seinen Inhalt recht zu erklären und für das Studium und die Verbreitung des Glaubens gute Leitsätze zu geben". Ähnliches gilt von den Predigern, den Religionslehrern und Katechisten (Amtsblatt Regensburg 1967, 69—72).

3. Geburtstag des heiligen Franz von Sales

Am 2. August 1967 werden 400 Jahre verflossen sein, seit der heilige Franz von Sales auf dem Stammschloß der Familie Sales bei Thorens in Savoyen das Licht der Welt erblickte. Zu diesem Anlaß hat Papst Paul ein Apostolisches Schreiben an den Episkopat Frankreichs, der Schweiz und Piemonts gerichtet. In diesem Schreiben feiert er den heiligen Franz als „strahlende Leuchte"; seine Lehren seien passend für die Zeit nach dem Konzil. Im heiligen Franz von Sales erblicke man eine harmonische Synthese der Tugenden; er habe sich ausgezeichnet durch vielseitigen Seeleneifer und durch Liebe zu den Irrenden. Den Primat der Liebe habe der Heilige nicht nur gelehrt, sondern auch gelebt; so sei er der Lehrer der neuen Zeit, ein Vorbild auch für die katholischen Schriftsteller. Seine Ekklesiologie werde von nicht geringem Nutzen sein zur Deutung der Lehren des 2. Vatikanums über die Kirche (Schweizerische Kirchenzeitung n. 11/1967, 129—133).

POSTKONZILIARE ERNEUERUNG

1. Bischofssynode

Zum Generalsekretär der Bischofssynode, die am 29. September 1967 erstmals in Rom zusammentritt, wurde der polnische Weihbischof Ladislaus Rubin, Tit.-Bischof von Serta, bestellt. In einer Pressekonferenz wurde am 18. April die Thematik der Bischofssynode bekanntgegeben:

1. Glaubenslehre: Es sollen klar die Gefahren aufgezeigt werden, die den Glauben bedrohen durch eine ziemlich verbreitete Meinung, die durch Übersteigerung der Geltung und Bedeutung des Menschen und der Welt, das Wissen und die Bejahung der übernatürlichen Ordnung und sogar des transzendentalen Gottes selber recht schwierig macht, und die sich in verschiedenen Formen des Atheismus kundgibt. Welche Heilmittel sind gegen die falschen Meinungen und Irrtümer in Religion und Glaubenslehre anzuregen?

2. Revision des Kirchenrechts: Fragen zur Revision des Codex Iuris Canonici.

3. Seminarien: a.-Stellung der Bischofskonferenzen zu den Seminarien und ihre Zusammenarbeit mit der Kongregation für Seminarien; b. - geeignete Vorbereitung derer, die sich der Bildung der Kandidaten zum Priestertum widmen (Leiter, Erzieher und Lehrer der Seminaristen).

4. Mischehen: Bemerkungen und Ratschläge zu den Motiven, welche die Durchführung der Instruktion über Mischehen, die von der Kongregation für die Glaubenslehre am 18. März 1966 veröffentlicht wurde, erschweren.

5. Liturgie: Normen und Prinzipien, welche die Durchführung der Konzilskonstitution „Sacrosanctum Concilium" über die heilige Liturgie bezüglich des Meß-Ordo, der Sakramente und des „Officium Divinum" bestimmen müssen. (La Civiltà Cattolica n. 2805 v. 6. 5. 67, 291—293).

2. Mischehen

In dem Dekret vom 22. Februar 1967 über die Mischehen zwischen Katholiken und getauften nichtkatholischen Angehörigen der Ostkirchen gibt die Kongregation für die Ostkirchen neue Richtlinien, die auf die Konzilsbestimmungen bezug nehmen: „Das Konzil bestimmt, daß für Ehen zwischen katholischen Ostchristen und getauften Orthodoxen die katholische Eheschließungsform nur zur Erlaubtheit vorgeschrieben ist. Zur Gültigkeit einer solchen Ehe genügt die Anwesenheit eines geweihten Amtsträgers, vorausgesetzt, daß die sonstigen Rechtsvorschriften eingehalten werden" (Dekret über die Ostkirchen n. 18). Die neue kanonische Regelung dehnt diesen Konzilsbeschluß auch

auf die Katholiken des lateinischen Ritus aus. Da entsprechend der heutigen Umstände auch Ehen zwischen lateinischen Katholiken und ostkirchlichen Nichtkatholiken eingegangen werden und die kanonischen Vorschriften viele und schwerwiegende Schwierigkeiten mit sich gebracht hätten, sei aufgrund vieler von verschiedenen Seiten vorgetragener Bitten eine einheitliche Rechtslage für die Angehörigen der verschiedenen Riten geschaffen worden. — Danach ist die rechtliche Gültigkeit durch die „Anwesenheit eines geweihten Amtsträgers" gewährleistet, während die kanonische Form nur für die Erlaubtheit der Eheschließung vorgeschrieben ist. Für die entsprechenden Eintragungen in die Ehebücher sei Sorge zu tragen. Auch die nichtkatholischen Amtsträger werden um eine gegenseitige Zusammenarbeit gebeten, damit die Eintragungen in die Bücher des lateinischen und orientalischen Ritus erfolgen können. — Die Ortsordinarien, welche die Dispens vom Hindernis der Bekenntnisverschiedenheit erteilen, besitzen auch die Fakultät, von der Formpflicht zu dispensieren, falls besondere Schwierigkeiten vorliegen. Die vorkonziliare Rechtslage in der orientalischen Kirche war im wesentlichen durch das Motuproprio „Crebrae allatae" Pius' XII. vom 22. Februar 1949 bestimmt, das den Patriarchen die Dispensvollmacht von der Formpflicht übertrug (can. 32 § 2 n. 5), während die Gültigkeit der Ehe jedoch grundsätzlich an die kanonische Form gebunden blieb (can. 85). Die neue Regelung, die ab 25. März 1967 in Kraft ist, hat den Vorteil, daß die Dispens von der Formpflicht nach dem „klugen Urteil" des Ortsordinarius selbst erfolgen kann. (Herderkorrespondenz 21, 1967, 155).

3. Liturgie

Am Fest der Apostelfürsten Peter und Paul 1967 tritt die vom „Rat für die Durchführung der Liturgiekonstitution" erarbeitete Instruktion „Tres abhinc annos" vom 4. Mai 1967 in kraft. Anknüpfend an die Ausführungsbestimmungen vom 26. September 1964 soll durch diese „Instructio altera ad executionem Constitutionis de Sacra Liturgia recte ordinandam" in wesentlichen Punkten weitergeführt werden. Die Instruktion zählt 28 Nummern in acht Abschnitten. Einzelne Normen treten verbindlich an die Stelle bisheriger Normen (n. 4, 5, 6, 7, 8, 9, 11, 13, 16, 17, 20, 27); in anderen Punkten werden Anregungen gegeben und Möglichkeiten eröffnet, deren Verwirklichung in das Belieben des Priesters gestellt wird (n. 1, 2, 3, 10, 12, 15, 18, 19, 21, 22, 23, 24, 25, 26). Im Belieben der Gläubigen liegt die zweimalige Kommunion am Gründonnerstag bei Teilnahme an der Messe zur Chrisamweihe am Morgen und an der Abendmesse (n. 14). Die Bischofskonferenz entscheidet über die erweiterte Verwendung der Volkssprache (n. 28) und über die etwaige Änderung der Farbe im Totenoffizium (n. 23). — Über den Vortrag des Kanons in der Volkssprache hat die Deutsche Bischofskonferenz entschieden, daß die in den Volksmeßbüchern abgedruckten Übersetzungen des Kanons nicht für den liturgischen Gebrauch approbiert werden. Eine neue Kanonübersetzung ist in Auftrag gegeben, die für das gesamte deutsche Sprachgebiet gemeinsam erstellt wird. „Bis dahin bleibt der lateinische Kanontext verpflichtend" (Amtsblatt München-Freising 1967, 240). — Bemerkenswert ist auch die Anregung, daß bei Messen mit dem Volk vor der Postkommunion entweder eine Zeitspanne heiligen Schweigens eingehalten oder ein Psalm oder Kirchenlied gesungen oder gesprochen werden kann(n. 15). Durch diese Anregungen und Möglichkeiten soll eine Entwicklung gelenkt werden, welche die „Danksagung nach der Kommunion" verkümmern lassen möchte, — eine Entwicklung, vor der

Karl Rahner bereits 1959 gewarnt und die er durch eine neue Deutung zu steuern versucht hat (vgl. Geist und Leben 32, S. 180—189; 442—448; Sendung und Gnade S. 201—218; Schriften zur Theologie IV, S. 387—397).

Die Ritenkongregation hat zusammen mit dem Präsidenten des Rates zur Durchführung der Liturgiekonstitution eine Warnung vor Eigenmächtigkeit bei liturgischen Veranstaltungen, besonders bei Eucharistiefeiern (eucharistische Abendmahlsfeiern im Familienkreis, Meßfeiern mit ungewöhnlichen und willkürlichen Riten, Gewändern, Gebetstexten, Musikstücken) erlassen. Es wird beanstandet, daß derartige Einführungen dem Wortlaut und dem Geist der Liturgiekonstitution widersprechen und in unzulässiger Weise mit seelsorglicher Anpassung begründet werden. Ortsoberhirten und Ordensobere werden aufgefordert, solchen Eigenmächtigkeiten und Mißbräuchen entgegenzuwirken. An das grundsätzliche Verbot, die heilige Messe in Privaträumen zu feiern, wird erinnert (AAS 1967, 85).

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

1. Theologische Fakultät Paderborn

Die Studienkongregation hat am 11. Juni 1966 die Philosophisch-Theologische Hochschule Paderborn zu einer Theologischen Fakultät erhoben und ihr das Recht erteilt, die akademischen Grade des Lizentiates und des Doktorates der Theologie zu verleihen (AAS 1966, 1195).

2. Binationsstipendien

Die Religiosenkongregation hat am 17. Dezember 1966 das Indult betreffs Annahme von Stipendien bei Binations- und Trinationsmessen allen Ordenspriestern und Priestern klösterlicher Gemeinschaften im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz auf weitere fünf Jahre gewährt. Das Stipendium, das die genannten Priester für Binations- und Trinationsmessen entgegennehmen dürfen, muß ohne Abzüge dem höheren Ordensoberen übergeben werden.

2. Exklaustration

Die Religiosenkongregation hat am 6. März 1967 entschieden (Prot. N. 4783/67), daß den deutschen Ordinarien die Vollmacht, männlichen und weiblichen Mitgliedern exemter Orden und Genossenschaften die Exklaustration zu gewähren, nicht mehr verlängert wird. Die Gründe für die Gewährung des Indultes bestehen nicht mehr. Außerdem ist durch andere Vollmachten genügend vorgesorgt:

1. Motuproprio „Pastorale Munus" vom 30. 11. 63, n. 34 (OK 5, 1964, 64);
2. Päpstliches Reskript vom 6. 11. 64, n. 15 (OK 6, 1965, 210 f.);
3. Dekret der Religiosenkongregation v. 31. 5. 66. n. 4 (OK 8, 1967, 192).

3. Dispens von der Unehelichkeit

Die Religiosenkongregation hat dem Heiligen Vater die Bitte unterbreitet, es möge aus dem can. 504 CIC die Klausel „qui ... non sunt ex legitimo matrimonio nati" suspendiert werden, um die Notwendigkeit der Anzeige von nicht bekannten Fällen (casus occulti) oder die eventuelle Ungültigkeit einer Obernwahl zu vermeiden. Diese Bitte hat der Heilige Vater gewährt — unbeschadet dessen, was der neue CIC zu dieser Sache bestimmen wird. Jedoch bleibt folgende Einschränkung in kraft: „... non autem pro prole adulterina et sacrilega in casibus publicis. In casibus vero occultis recurratur ad Sanctam Sedem". (Mitteilung des Apostolischen Nuntius, Erzbischof C. Bafile, an die VDO); vgl. auch OK 3, 1962, 117.

4. Fünfjahresbericht

Die Religiosenkongregation ließ der VDO durch die Apostolische Nuntiatur folgendes mitteilen: In Anbetracht der Erneuerung der Konstitutionen, um die sich alle

Ordensgemeinschaften aufgrund des Konzilsdekretes „Perfectae caritatis" und des Motuproprio „Ecclesiae Sanctae" bemühen, hat die Religiosenkongregation es für richtig befunden, die Ordensoberen von der Einsendung der Fünfjahresberichte zu befreien, bis eine neue Bekanntmachung zu diesem Punkt erfolgen wird.

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

1. Arbeitsgemeinschaft der Ordenshochschulen

Die Ordenslektorenvereinigung (OLV) wurde umbenannt in Arbeitsgemeinschaft der Ordenshochschulen (AGO). Am 6. Mai 1967 wurden in St. Augustin neue Satzungen beschlossen. Vorsitzender der AGO wurde P. Franz von Tattenbach SJ (Pullach). In den Vorstand wurden P. Albert Walkenbach SAC (Vallendar) und P. Albert van Gansewinkel SVD (St. Augustin) gewählt. P. Stephan Wisse OFMCap. wurde zum Beirat und P. Raimund Ritter CSSR (Gars am Inn) zum Protokollführer ernannt (vgl. auch OK 8, 1967, 194).

2. Generalversammlung der höheren Obern der Brüderorden

Die Vereinigung der Brüderorden und -kongregationen Deutschlands war vom 10. — 12. April 1967 in Leutesdorf zur diesjährigen Generalversammlung zusammengetreten. P. Friedrich Wulf SJ (München) hielt mehrere Referate über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens nach dem Dekret „Perfectae caritatis" und den „Ausführungsbestimmungen". Über die bisherigen und geplanten Arbeiten im Apostelstift Köln wurde berichtet. Dem Superior, Br. Eusebius, wurde für die Tätigkeit im Apostelstift gedankt; die Statuten des Stiftes wurden überprüft. Weitere Aussprachen galten der Berufswerbung und der Gestaltung des Noviziates. — Die Neuwahl des Vorstandes brachte folgendes Ergebnis: Zum Vorsitzenden wurde Br. Generalsuperior Fulgentius M. Lehmann CFP (Aachen) wiedergewählt; sein Stellvertreter wurde Br. Generalsuperior Dionysius Bischof (Trier) und Beisitzer Br. Provinzial Dr. Konradin Zähringer (Illertissen); Br. Raymundus Schmitt CFP (Aachen) wurde wieder zum Generalsekretär bestellt.

3. Jahrestagung der Generalsekretäre der Superiorenkonferenzen

Die Generalsekretäre der nationalen Ordensobernvereinigungen aus West- und Mitteleuropa treffen sich alljährlich zu einer Kontakt- und Informationskonferenz, zu Erfahrungsaustausch und Beratung gemeinsamer Probleme. Die diesjährige Tagung wurde im Stift Klosterneuburg bei Wien vom 25. — 28. April durchgeführt. Der Generalsekretär der österreichischen Superiorenkonferenz, Prälat Isfried Franz, konnte folgende Generalsekretäre als Tagungsgäste begrüßen: P. Jean-François Barbier OFM (Frankreich), P. Alfons Bausch CSSR (Schweiz), Waltman de Ceuster OPraem (Belgien), P. Gérard de Gier MSC (Holland), P. Provinzial Grégoire OP (Dänemark), P. Leonhard Orec OFM (Jugoslawien), P. Karl Siepen CSSR (Deutschland), P. Gilbert Voléry MSFS (England). In ihren Beratungen besprachen die Generalsekretäre die Formen und Möglichkeiten der Zusammenarbeit der Superiorenkonferenzen mit den Bischofskonferenzen, mit den römischen Zentralstellen, mit den weiblichen Ordensgemeinschaften sowie auch der nationalen Superiorenkonferenzen untereinander. Zum Problemkreis der Erneuerung und Anpassung des Ordenslebens wurde ein Gedankenaustausch über die Aktualität des Ordenslebens in der heutigen Zeit gepflogen. Weitere Überlegungen galten der Verbindung des Ordenslebens mit den von heutigen Zeitverhältnissen geforderten neuen Formen des spezialisierten Apo-

stolates. Ferner wurden Fragen der Werbung, Erziehung und Ausbildung des Ordensnachwuchses beraten. Auch die Frage des Diakonates als Lebensstand des Ordensmannes und der Stellung der Laienbrüder in den Priesterorden sowie ihrer Heranziehung zu den apostolischen Aufgaben der Ordensgemeinschaft wurden erörtert. — Der Apostolische Nuntius in Österreich, Dr. Opilio Rossi, Erzbischof von Ancyra, erschien zu einem Empfang, den der Vorsitzende der österreichischen Superiorenkonferenz, Generalabt Gebhard Koberger aus Anlaß der Tagung gab. (Ordensnachrichten, n. 22/1967, 46).

4. Mitgliederversammlung der Vereinigung Höherer Ordensoberinnen Deutschlands

An der diesjährigen Mitgliederversammlung der Vereinigung Höherer Ordensoberinnen Deutschland, die vom 16.—19. Mai 1967 im Mutterhaus der Vinzentinerinnen in Untermarchtal stattfand, nahmen 238 Ordensoberinnen, darunter Gäste aus Rom, Österreich, Frankreich, Belgien, Holland, Spanien, Norwegen und Südafrika teil. Im Mittelpunkt der Beratungen stand die Errichtung eines Institutes der VHOD zur Ausbildung und Weiterbildung des Führungsnachwuchses. H. H. P. Friedr. Wulf SJ entwarf einen Studienplan für ein Institut, der von allen Seiten sehr begrüßt wurde und großen Beifall fand. Geistlicher Rat Horstkemper, Paderborn, sprach im Auftrage des Hochwürdigsten Herrn Kardinals Lorenz Jäger über eine Akademie für Ordensfrauen in der Erzdiözese Paderborn.

Bei der Diskussion ergab sich, daß beide Planungen den Wünschen und Zielen der VHOD entsprechen. Das Bildungszentrum in Paderborn wird vom Erzbistum Paderborn gegründet und getragen. Zur Vorbereitung des eigenen Instituts der VHOD, wofür sich große Möglichkeiten in München auftun, wurde eine Kommission von fünf Ordensfrauen eingesetzt und damit beauftragt, die Gründung in die Wege zu leiten.

Referenten der Tagung waren H. H. Professor Dr. Hans Hirschmann SJ und H. H. Prälat Professor Dr. Audomar Scheuermann.

Pater Hirschmann sprach zum Thema „Dialog oder Gehorsam?". Er ging auch von den Motiven aus, die in der Kirche von heute, besonders auch in ihrem Ordenswesen, eine neue Sicht des Verhältnisses von Autorität und Freiheit, und in seinem Rahmen von Dialog und Gehorsam tragen: der Abkehr von geschichtlich unhaltbar gewordenem obrigkeitsstaatlichem Denken, Patriarchalismus, Paternalismus, der Hinwende auf die Gottunmittelbarkeit aller im Neuen Bunde, des Glaubenssinns aller und ihrer Geistgaben. Er behandelte die Auswirkungen auf die Ordensreformdekrete des Konzils, einiges exemplifizierend am Gehorsamsdekret der 31. Generalkongregation des Jesuitenordens. Praktische Hinweise schlossen sich an über die verschiedenen Formen der Gespräche zwischen Obern und Mitschwestern, einzelnen und in Gruppen, breitere Information, Ausbau des Beratungswesens. Der innere Zusammenhang wurde sichtbar: das neue Gespräch zur Findung des göttlichen Willens zwischen einem neuen Gespräch mit Gott und einem Gespräch mit der Welt.

Professor Scheuermann sprach über „Grundrechte im Ordensleben", d. h. über jene Grundrechte, welche den Ordensschwestern persönlich und den juristischen Personen des Ordensrechtes zustehen. Als Grundrechte der einzelnen Ordensleute wurden behandelt: das Recht auf Entfaltung der Persönlichkeit, auf Zugehörigkeit zum Verband, auf Mitgestaltung im Leben des Verbandes, auf die wohlerworbenen Ansprüche, auf Versorgung. Als Grundrechte der juristischen Persönlichkeiten wurden behandelt das

Recht auf die Gliedstellung in der Kirche sowie das Recht auf Autonomie. Die in Arbeitskreisen sehr offen und lebhaft geführten Diskussionen wurden in der Vollversammlung zusammengefaßt.

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

1. Kirchliche Bußordnung

Die deutschen Bischöfe haben in einem gemeinsamen Hirtenschreiben zur Fastenzeit 1967, das an zwei Sonntagen der Vorfastenzeit verlesen wurde und grundlegende Bedeutung für die Zukunft hat, im Anschluß an die Apostolische Konstitution Pauls VI. „Paenitemini" vom 17. Februar 1966 (OK 7, 1966, 186—187 und OK 8, 1967, 190) einen Aufruf zu christlicher Buße (1. Teil) sowie die kirchliche Bußordnung (2. Teil) erlassen. Der 2. Teil behandelt die innere Umkehr und zeigt die praktische Übung dieser Umkehr im Ertragen der Lebenslasten, im Gebet, Bruderliebe, Verzicht und Führung der Kinder. Die kirchliche Bußordnung selbst bestimmt, daß die Buße göttliches Gebot ist, und sie sei insbesondere in der Fastenzeit zu üben (Buße durch größeren religiösen Eifer. Enthaltung von Vergnügen, Geldopfer für die hungernde Welt). Bußtage sind alle Freitage des Jahres, auf die kein gebotener Feiertag fällt sowie der Aschermittwoch. Die Gläubigen sind verpflichtet, ein Freitagsopfer zu bringen. Es besteht in der Enthaltung von Fleischspeisen; wo das nicht angängig ist, in einem anderen Werk des Verzichtens oder der Nächstenliebe oder der Frömmigkeit. Diese Verpflichtung gilt für die Gläubigen, die das 14. Lebensjahr vollendet haben. Aschermittwoch und Karfreitag sind gebotene Fast- und Abstinenztage. Zum Fasten verpflichtet sind alle Gläubigen, die das 21. Lebensjahr vollendet und das 60. noch nicht begonnen haben (Amtsblatt München-Freising, 1967, 62—72).

2. Gemeinschaftsschule

Die Einführung der christlichen Gemeinschaftsschule durch den Landtag von Baden-Württemberg im Widerspruch zum Reichskonkordat und zu den bei der Bildung des Bundeslandes Baden-Württemberg gemachten Zusagen sind dem Bischof von Rottenburg, Carl Josef Leiprecht, Anlaß gewesen zu einem Hirtenwort zum neuen Schulgesetz (Amtsblatt Rottenburg 1967, 39 f.).

AUS DEM BEREICH DER DEUTSCHEN DIÖZESEN

1. Gottesdienst

Der Kapitularvikar von Trier hat die in der Diözese bestehende Erlaubnis, aus einem gerechten Grunde die Feier der heiligen Messe zu jeder Tagesstunde zu begehen, insofern eingeschränkt, als künftig die Abendmessen am Samstag und an Vortagen von Feiertagen der ausdrücklichen Genehmigung der bischöflichen Behörde bedürfen. Es muß verhindert werden, daß durch die Messe am Samstagabend die Sonntagspflicht als erfüllt erachtet wird. Auch an den Sonn- und Feiertagen selbst soll nach Möglichkeit die Zahl der regelmäßigen Sonntagsmessen nicht vermehrt werden. Braut- und Sterbemessen sind am Nachmittag der Sonn- und Feiertage keinesfalls erlaubt (Amtsblatt Trier 1966, 185).

2. Sakramentenspendung

Das Ordinariat Eichstätt wünscht, daß die Kliniktaufen zugunsten der Taufe in der eigenen Pfarrkirche zurückgedrängt werden. Aus seelsorglichen Gründen und um die Taufe als Eingliederung in die Gemeinschaft der Kirche sichtbar zu machen, soll sie vor der versammelten Gemeinde erfolgen. In der Klinik sollen nur sehr schwache oder solche Kinder getauft werden, deren Mutter ungewöhnlich lange im Krankenhaus bleiben muß (Amtsblatt Eichstätt 1967, 31). Vgl. OK 7, 1966, 191.

Das Ordinariat Freiburg erinnert daran, daß die Generalabsolution als sakramentale Lossprechung nur bei dringender Todesgefahr oder in einem vom Oberhirten anerkannten Notstand erteilt werden darf und auch dann nachgelassene schwere Sünden in einer späteren Einzelbeichte noch bekannt werden müssen. Großer Andrang von Pönitenten oder zahlreicher Gottesdienstbesuch kann auf keinen Fall als solcher Notstand anerkannt werden; solche sakramentale Generalabsolutionen sind Mißbrauch. Es dürfen auf keinen Fall Sakramente an nichtkatholische Christen gespendet werden; nur gutgläubig von der katholischen Kirche getrennte Ostchristen können zu den Sakramenten der Buße, der Eucharistie und der Krankensalbung zugelassen werden, sowie sonstige gläubige getaufte Nichtkatholiken, sofern sie sich in Todesnot befinden (gemäß „Directorium Oecumenicum" vom 14. 5. 67).

Der katholische Militärbischof hat am 1. Januar 1967 eine „Vorläufige Verordnung über die Jurisdiktion der deutschen Militärgeistlichen" erlassen. Die Militärgeistlichen erhalten künftig in aller Form einen Seelsorgebezirk übertragen, in welchem sie die Militärpersonen (Soldaten, Beamte, Angestellte), die dort ihren Dienstort oder Wohnsitz haben, betreuen. Die Jurisdiktion des örtlichen Bischofs und Pfarrers für diese Personen ist nicht aufgehoben; doch sollen diese von ihrer Jurisdiktion normalerweise nur dann Gebrauch machen, wenn der Familienwohnort der Militärpersonen zu keinem militärischen Seelsorgebezirk gehört. Zur Spendung des Bußsakramentes erhält der Militärgeistliche Jurisdiktion vom Militärbischof. Damit ist er zuständig für alle der Jurisdiktion des Militärbischofs unterstellten Personen; aufgrund des Jurisdiktionsaustauschs hat er aber Beichtjurisdiktion in sämtlichen deutschen Diözesen. Zur gültigen Trauungsassistenz ist erforderlich, daß der Militärgeistliche über einen der Nupturienten Jurisdiktion besitzt; doch ist die Eheassistenz an keinen Ort gebunden wegen des personalen Charakters des Militärbistums. Kirchliche Amtshandlungen werden in den Militärkirchenbüchern beurkundet; werden sie jedoch von einem Ortspfarrer vorgenommen, dann werden sie in die örtlichen Kirchenbücher eingetragen; doch ist für die Eintragung in die Militärkirchenbücher durch Mitteilung an das Katholische Bischofsamt (53 Bonn, Koblenzer Straße 117a) zu sorgen (Amtsblatt Hildesheim 1967, 6 und Augsburg 1966,378 und OK 7, 1966, 301).

Verschiedene Ordinariate machen aufmerksam, daß aufgrund der neuen Bestimmungen bei Trauungen während der geschlossenen Zeit zwar die feierliche Brautmesse und der Brautsegen einer besonderen bischöflichen Erlaubnis nicht mehr bedürfen, daß aber dennoch die Brautleute die Verpflichtung haben, dem besonderen Charakter dieser liturgischen Zeit Rechnung zu tragen. Auch in Übereinstimmung mit der Bußordnung der deutschen Bischöfe sind die Gläubigen zu mahnen, in der geschlossenen Zeit einen übertriebenen Aufwand zu vermeiden. Daher sind z. B. Zug zur Kirche mit Musik, und Tanz, auch im geschlossenen Kreis der Hochzeitsgäste, mit dem Ernst der Advents- und Fastenzeit nicht zu vereinbaren (Amtsblatt Eichstätt 1967, 26f.).

Eine Instruktion über das Verbot der Doppeltrauung bei Mischehen gibt das Ordinariat Speyer: „Einerlei, ob die nichtkatholische Trauung bereits erfolgt ist oder noch erfolgen soll, ist daher im Fall einer beabsichtigten Doppeltrauung der zuständige Ortsoberhirt nicht allein um Befreiung vom Hindernis der Bekenntnisverschiedenheit (can. 1060), sondern auch um Erlaubnis zur Assistenzleistung (can. 1060 § 2) anzugehen" (Amtsblatt Speyer 1967, 323).

Im Bistum Regensburg ist den Kloster-oberen der Franziskaner in Amberg, der Kapuziner in Vilsbiburg und der Minoriten in Neustadt (Waldnaab) durch den Ortsbischof von der Sakramentenkongregation am 11. Dezember 1966 die Delegation zur Trauungsassistenz erwirkt worden, da in deren Wallfahrtskirchen sehr häufig Trauungen stattfinden, so daß nunmehr diese Oberen bzw. die von ihnen subdelegierten Priester unabhängig vom Ortspfarrer der Trauung assistieren können (Amtsblatt Regensburg 1967, 23).

Zu der öfter aktuellen Frage, ob geschiedene (nicht wiederverheiratete) Eheleute zu den Sakramenten zugelassen werden können, nimmt das Ordinariat Mainz Stellung: Aufhebung der ehelichen Lebensgemeinschaft durch Trennung von Tisch und Bett darf ohne Erlaubnis des Ortsoberhirten nur geschehen, wenn eine offensichtliche Berechtigung nach can. 1129 und 1131 gegeben ist. Wer ohne offensichtlichen Grund oder ohne Erlaubnis die eheliche Lebensgemeinschaft aufgibt, ist des Empfanges der Sakramente unwürdig und soll gemäß can. 855 zurückgewiesen werden. Im allgemeinen soll, außer bei mangelndem Ehewillen oder bei nicht behebbaren Ehehindernissen, der Pfarrer vor einer bürgerlichen Scheidung warnen. Wenn eine bürgerliche Scheidung ausgesprochen ist, kann der Pfarrer die Geschiedenen zum Empfang der Sakramente nur zulassen, wenn sie vor ihm erklären, keine neue Ehe mehr eingehen zu wollen, solange das bestehende Eheband nicht gelöst ist (Amtsblatt Mainz 1967, 22).

3. Priester und Ordensleute

Im Bistum Münster ist die „Dienstanweisung für die Dechanten" ergänzt worden. Die Amtszeit des Dechanten ist auf sechs Jahre festgesetzt und seine Vollmachten sind erweitert worden (Amtsblatt Münster 1967, 4).

Im Erzbistum München und Freising ist ein neues Statut für die Dekane mit Wirkung vom 1. Februar 1967 erlassen worden (Amtsblatt München-Freising 1967, 2).

Mehrere Ordinariate wünschen, daß Priester, welche die Erlaubnis zum Breviergebet in deutscher Sprache erlangt haben, wöchentlich wenigstens zweimal (Mainz) oder einmal (Hildesheim) das Brevier in lateinischer Sprache beten und dabei die Tage abwechseln, damit möglichst viele Texte in lateinischer Sprache geläufig bleiben (Amtsblatt Mainz 1966, 87 und Hildesheim 1967, 48).

In mehreren Bistümern ist der Priesterrat gemäß den Ausführungsbestimmungen zum Bischofs- und Priesterdekret vom 6. August 1966 insofern vorbereitet worden, als ein bischöfliches Dekret über Aufgaben, Zusammensetzung, Wahl und Arbeitsweise des Priesterrates erlassen worden ist (Amtsblatt Mainz 1967, 21).

Eine Neuordnung des Drei-Jahres-Examens nach can. 130 (welches mit einem theologischen Fortbildungskurs verbunden ist) und die Umgestaltung des bisherigen Pfarrexamens in ein Examen nach dem 8. Weihejahr ist im Erzbistum Köln durchgeführt worden (Amtsblatt Köln 1967, 52).

Die Mutterhausgebühren und sonstigen Leistungen bei Schwesterngestellungsverträgen sind neu festgesetzt worden in den Bistümern Essen und Paderborn (Amtsblatt Essen 1967, 50 und Paderborn 1966, 260).

4. Kirchlicher Laiendienst

Über die Ausbildungsmöglichkeiten von Seelsorgehelferinnen und Katechetinnen, für die ein immer größer werdender Bedarf besteht, unterrichtet das Ordinariat Freiburg (Amtsblatt 1966, 186). Vgl. auch OK 6, 1965, 213 f.

Das Bistum Rottenburg hat eine zusätzliche Alters- und Hinterbliebenenversorgung für die nichtbeamteten Bediensteten der Diözesanverwaltung durchgeführt und diese auch den Kirchengemeinden, Kirchenpflegen und selbständigen ortskirchlichen Stiftungen dringend anempfohlen. Diese Zusatzversorgung ist beim Württembergischen Kommunalen Versorgungsverband in Reutlingen zu tätigen (Amtsblatt Rottenburg 1967, 28).

Ein Erlaß über die Besoldung der bei kirchlichen Stiftungen beschäftigten Chorleiter, Mesner und sonstigen Personen (Grundvergütung, Bewährungsaufstieg, Ortszuschlag, Zusatzversorgung erging im Bistum Augsburg (Amtsblatt 1967, 29 ff., 38 ff.).

5. Schule und Erziehung

Das Ordinariat Speyer hat über den Religionsunterricht an Mittelpunkt-, Verbands- und berufsbildenden Schulen eine neue Regelung getroffen: Die Konzentration dieser Schulen macht es notwendig, daß alle Seelsorgsgeistlichen, aus deren Pfarrbezirk Kinder eine Zentralschule besuchen, anteilmäßig zum Religionsunterricht herangezogen werden (Amtsblatt Speyer 1966, 232).

Das Ordinariat Aachen veröffentlicht einen Hinweis der bischöflichen Zentrale für Ordensschulen und -internate und der bischöflichen Zentrale für katholische freie Schulen, wonach Spenden zugunsten dieser Schulen und Internate durch Erlaß des Bundesfinanzministers vom 8. Dezember 1949 mit den besonderen steuerlichen Privilegien für wissenschaftliche Einrichtungen ausgestattet worden sind; diese Spenden können bis zu 10 % des Gesamtbetrages der Einkünfte steuerlich abgesetzt werden (Amtsblatt Aachen 1967, 25).

In Ravensburg ist ein Religionspädagogisches Institut, welches Teil des Religionspädagogischen Instituts Stuttgart ist, errichtet worden: Hauptsächliche Aufgabe dieses Instituts ist die Weiterbildung der Religionslehrer sämtlicher Schularten in Arbeitsgemeinschaften und Tagungen, die Bereitstellung entsprechender Hilfsmittel für diese Religionslehrer sowie die Inangriffnahme aktueller religionspädagogischer Probleme (Amtsblatt Rottenburg 1967, 41).

6. Ausländerseelsorge

Das Ordinariat Augsburg hat unter dem 1. Januar 1967 über die Seelsorge der Ausländer eine Verordnung erlassen und gleichzeitig in Augsburg eine Italienische Mission errichtet (Amtsblatt Augsburg 1967, 17).

7. Präsentationsrechte

Das Ordinariat Freiburg hat unter Bezugnahme auf das Bischofsdekret n. 28 und die Ausführungsbestimmungen hierzu im Motu proprio „Ecclesiae Sanctae" vom 6. 8. 66, Teil I, n. 18 § 1 erklärt, daß mit Wirkung vom 11. Oktober 1966 alle Präsentationsrechte, die sich aus den bisher bestehenden Patronaten über Pfarreien und Pfründen herleiten, aufgehoben seien; die bisherigen Patronatspfarreien werden daher in Zukunft durch den Erzbischof frei verliehen. (Amtblatt Freiburg 1966, 30). — Grundsätzlich kann das allerdings nicht in dieser Allgemeinheit durchgeführt werden, weil in gleicher Weise die Bestimmung n. 18 § 2 zu beachten ist: „Wenn aber Rechte und Privilegien in dieser Sache (bei Verleihung von Kirchenämtern und Pfründen) aufgrund eines Vertrages zwischen dem Apostolischen Stuhl und der Nation (Konkordat) oder aufgrund eines Vertrages mit physischen oder juristischen Personen festgelegt worden sind, muß über deren Beendigung mit den interessierenden Parteien verhandelt werden" (AAS 58, 1966, 768). — Unter gewisser Rücksicht ist es überhaupt verwunderlich, warum das Konzil diese Laienrechte abgeschafft wissen will, wo

doch anderseits das Mitspracherecht und die Mitverantwortung der Laien im kirchlichen Raum gefördert werden sollen.

8. Kirchliche Feiertage

Das Ordinariat Meißen teilt mit, daß für den Bereich der Berliner Ordinarienkonferenz Dispens von den kirchlich gebotenen Feiertagen des 6. 1., 29. 6., 15. 8. und 8. 12. erteilt worden ist. Das Fronleichnamsfest und Allerheiligen bleiben weiterhin kirchlich gebotene Feiertage (Amtsblatt Meißen 1967, 4).

9. Personenstandsfälle Heimatvertriebener

In allen Amtsblättern ist erneut bekanntgegeben worden, daß alle kirchlichen Personenstandsfälle Heimatvertriebener (Eheschließungen, Sanierungen, Konvalidationen, Rekonziliationen, Todeserklärungen, Kirchenaustritte) an das Zentrale Kirchenbuchamt, 8 München 15, Bavariaring 24, mitzuteilen sind. Dies bezieht sich auf Personen, die aus folgenden Gebieten stammen: Schlesien, Ost- und Westpreußen, Danzig sowie aus den Ländern Polen, Tschechoslowakei, Ungarn, Rumänien, Jugoslawien, aus den baltischen Staaten und sonstigen der UdSSR angegliederten Republiken (Amtsblatt München-Freising 1967, 35).

10. Kirchengut, kirchliche Gebäude, Friedhöfe

Mehrere Diözesen schärfen die kirchlichen Normen, die bei Veräußerung von Kirchengut verbindlich sind und deren Nichtbeachtung die Pfarrer und die Kirchenstiftungen schadenersatzpflichtig, ja straffällig (can. 2347) machen kann, ein. Auch das Bayerische Landesamt für Denkmalpflege hat durch Rundschreiben vom 10. Januar 1967 darauf aufmerksam gemacht, daß die Fälle eines Verkaufs von Kirchengut ohne stiftungsaufsichtliche Genehmigung sich im vergangenen Jahr gemehrt haben (Amtsblatt Bamberg 1967, 60).

Das Ordinariat Paderborn hat am 12. Januar 1967 eine Instruktion über Gewährleistungsansprüche gegen Architekten und Bauunternehmer erlassen, die notwendig geworden sind, weil sich in unserer Zeit in zunehmendem Maße bei Bauwerken verfrüht Mängel gezeigt haben (Amtsblatt Paderborn 1967, 8).

In der Erzdiözese München-Freising ist eine Musterfriedhofsordnung für die kirchlichen Friedhöfe ausgearbeitet worden, welche von den Kirchenverwaltungen als Ortskirchensatzung zu beschließen ist. Zugleich ist eine Verordnung über Friedhofsgebühren veröffentlicht worden (Amtsblatt München-Freising 1967, 36).

PRIESTER- UND ORDENSBERUFE

1. Arbeitskreis gemeinsamer Ordenswerbung

Am 3. April 1967 wurde in Frankfurt a. M. ein Arbeitskreis für gemeinsame Ordensnachwuchswerbung gebildet. Die beteiligten Orden wollen gemeinsam Aktionen durchführen, um Jungen ab 16 Jahren für den Ordenspriester- und -Brüderberuf zu interessieren.

Viele Voraussetzungen werden noch untersucht werden, an welche Zielgruppen sich die Ordensnachwuchswerbung wenden muß, in welchem Milieu etwa interessierte oder interessierbare Jugendliche leben, welche Vorstellungen sie vom Ordensleben haben. Es soll dann eine allgemeine, sachgerechte Information über Ordensberufe erfolgen.

Weiter soll gemeinsam versucht werden, Jungen namentlich ausfindig zu machen, die für sich den geistlichen Beruf nicht ausschließen. Vor der endgültigen Entscheidung des Jugendlichen wird dann eine ausführlichere und gezielte Information stattfinden; einmal über Fragen, die den Ordensberuf im allgemeinen betreffen,

dann aber auch über die unterschiedlichen Möglichkeiten in den einzelnen Orden. Diese „Betreuung" des Jungen wird sich über eine entsprechend lange Zeit erstrecken müssen. Sie hat zum Ziel, dem Jugendlichen bei seiner Entscheidung zum geistlichen Beruf, für diesen oder jenen Orden, zu helfen. In dieser Phase sollen insbesondere persönliche Begegnungen ermöglicht werden.

Der Arbeitskreis wünscht, daß sich die spezifische Werbung der angeschlossenen Orden in ein vorgelegtes Gesamtkonzept einfügt. Erst so kann aus einer „Konkurrenz" eine wirkliche gegenseitige Hilfe werden. Nach einem allgemeinen Erfahrungsausstausch, der angestrebt wird, kann dann für die einzelnen Orden auch eine sachgemäße Beratung gegeben werden.

Der Arbeitskreis für gemeinsame Ordensnachwuchswerbung will mit der Gesellschaft für christliche Öffentlichkeitsarbeit e. V. (GCÖ) 6 Frankfurt/Main, Liebigstraße 8, zusammenarbeiten. Der rechte Erfolg einer Ordensnachwuchswerbung wird erst von der Zusammenarbeit von Theologen und Fachleuten für Öffentlichkeitsarbeit erwartet.

Selbstverständlich ist der Arbeitskreis offen für alle anderen Orden, die auf dieser Grundlage mitarbeiten wollen. Eine entsprechende Einladung ist ausgesprochen worden. Angestrebt wird auch eine Zusammenarbeit mit dem Päpstlichen Werk für Geistliche Berufe.

2. Geistlicher Beruf und katholische Schule

Aus einem Bericht, der sich auf eine intensive Umfrage über Berufe stützt, die von Schwester Antonietta Finera aus dem Marienkloster Nauvaoo, Illinois, in der Diözese Peoria durchgeführt wurde, ergibt sich, daß, obwohl kaum die Hälfte der katholischen Bevölkerung des untersuchten Gebietes katholische Schulen besucht hat, doch 95 % der geistlichen Berufe gerade aus der Zahl jener kam, die wenigstens teilweise katholische Schulen besucht hatten, und 75 % aus der Zahl derer, die ihre Schulbildung ganz in katholischen Schulen erhalten hatte. Die Studie der Schwester zeigt, daß weniger als 5 % der Priester, Brüder, Schwestern und Seminaristen nur öffentliche Schulen besucht hatten. Daraus schließt die Schwester, daß eine gründliche katholische Erziehung einer der wichtigsten Berufsfaktoren ist; und dieser Schluß wird noch bestärkt durch verschiedene Beispiele von Rückgang an Berufen in Städten, in welchen vorher katholische Schulen existiert hatten, die aber geschlossen oder verlegt werden mußten (PWO-Mitteilungsblatt n. 29/1967).

STAAT UND KIRCHE

1. Vereinbarungen zwischen Kirche und Staat

Zwischen dem Hl. Stuhl und dem Freistaat Bayern wurden zur Ergänzung des Bayer. Konkordats am 2. 9. 1966 mit Rechtskraft vom 28. 10. 1966 zwei Verträge geschlossen (AAS 1966 1135-1140). Der erste Vertrag regelt die Errichtung der Kath.-Theol. Fakultät an der neuen Universität Regensburg, verbunden mit der Auflösung der bislang dort bestehenden staatlichen Phil.-Theol. Hochschule. Diese Fakultät erlangt den gleichen Rechtsstatus wie die beiden anderen Theol. Fakultäten an den bayerischen Universitäten München und Würzburg. Zugleich kommt nunmehr an der Universität Regensburg auch die bisherige Regelung des Bayer. Konkordats Art. 4 § 2 zur Anwendung, so daß an der Universität Regensburg „wenigstens je ein Professor der Philosophie und der Geschichte angestellt werden, gegen den hinsichtlich seines katholisch-kirchlichen Standpunktes keine Erinnerung zu erheben ist". Im zweiten Vertrag wird die künftige Auflösung

der staatlichen Phil.-Theol. Hochschule Freising geregelt, für die der Hl. Stuhl seine Zustimmung erteilt; Einzelheiten der Überleitung des Studienbetriebes werden einer späteren gesonderten Vereinbarung zwischen dem Freistaat Bayern und der Erzdiözese München und Freising vorbehalten; Voraussetzung für die tatsächliche Auflösung ist ja, daß in München ein Priesterseminar für das Erzbistum München errichtet wird. Die Bayer. Staatsregierung verpflichtet sich, die Kath.-Theol. Fakultät der Universität München „mit Personal und Sachmitteln so auszustatten, daß der jetzige und der künftige Bedarf der theologischen Ausbildung, auch soweit sie bisher an der Phil.-Theol. Hochschule Freising erfolgte, ausreichend befriedigt werden kann."

Zwischen dem Lande Hessen und den anteiligen katholischen Bistümern Limburg, Fulda, Mainz, Paderborn ist eine Vereinbarung über die Gestellung von Religionslehrern nach vorheriger Unterzeichnung durch die Generalvikare, durch Unterschrift des Hessischen Kultusministers vom 1. 12. 1966, mit rückwirkender Kraft ab 1. 4. 1965, abgeschlossen worden. Demgemäß wird der Religionsunterricht an Gymnasien, beruflichen Schulen, Pädagogischen Fachinstituten von Geistlichen der betreffenden Bistümer im Wege des Gestellungsvertrages erteilt; die betreffenden Religionslehrer bleiben im kirchlichen Dienstverhältnis und treten nicht zum Lande Hessen in ein Anstellungsverhältnis; sie erhalten deshalb ihr Entgelt von der kirchlichen Oberbehörde, der dieser Aufwand vom Lande Hessen erstattet wird (Amtsblatt Mainz 1967, 1-4, Limburg 1967, 97-99, Fulda 1967, 32-34).

2. Staatliche Verwaltung

Das Bayer. Kultusministerium hat zur Durchführung des Gesetzes über die Einrichtung und den Betrieb von Sonderschulen am 14. 12. 1966 eine Erste Durchführungsverordnung erlassen, in welcher die einzelnen Sonderschulen für Blinde, Gehörlose, Körperbehinderte, Sehbehinderte, geistig Behinderte, Erziehungsschwierige näherhin bestimmt und voneinander abgegrenzt worden sind (Pfarramtsblatt 40, 1967, 84-86).

Das Kultusministerium von Rheinland-Pfalz hat am 19. 12. 1966 einen Runderlaß über die Hinführung der Volksschüler im 9. Schuljahr zur Arbeitswelt, näherhin über Betriebserkundigungen und Betriebspraktika erlassen (Pfarramtsblatt 40, 1967, 86-90).

Der Niedersächsische Kultusminister hat am 16. 12. 1966 eine Regelung über die Beteiligung von Schülern an Einkehrtagen, religiösen Freizeiten und Rüstzeiten der Kirchen erlassen, wonach Schüler des 8.-10. Schuljahres einmal während der Schulzeit bis zu drei Tagen vom Schulbesuch beurlaubt werden können, um an solchen Freizeiten teilzunehmen (Amtsblatt Hildesheim 1967, 70).

1200 Gewerbeschulen betreiben die Salesianer in aller Welt, besonders in den Entwicklungsländern. Bisher hat die deutsche Verwaltung und Industrie dieses Schulsystem nicht zugunsten einer Zusammenarbeit und für die Werbung deutscher Fabrikate genutzt (KNA).

Das Bayer. Innenministerium hat am 24. 8. 1966 eine Entschließung über die wegerechtliche Beurteilung des Verteilens von Flugblättern und Flugschriften auf Straßen und Plätzen veröffentlicht (Pfarramtsblatt 40, 1967, 57 f.).

Das Sozialministerium von Rheinland-Pfalz hat am 4. 1. 1967 Richtlinien über die Gewährung von Zuschüssen für Einrichtungen und Maßnahmen der Mütterschulung aufgestellt (Pfarramtsblatt 40, 1967 90 f.).

Das Bayer. Finanzministerium hat in einer Entschließung vom 9. 12. 66 die Normen hinsichtlich Grundsteuerbefreiung für kirchliche Dienstgrundstücke und Dienstwohnungen bekanntgegeben und hier insbesondere die Begriffe „Dienstgrundstücke", „Dienstwohnung", „Geistlicher" und „Kirchendiener" näherhin erläutert (Pfarramtsblatt 40, 1967, 14-18).

3. Staatliche Gerichte

Im Urteil des Bundesgerichtshofs vom 21. 6. 1966 wird hinsichtlich des Streites zwischen der Illustrierten „Stern" und der Wochenzeitung „Die Zeit" einerseits und der katholischen Wochenzeitung „Echo der Zeit" anderseits die Frage der Rechtswidrigkeit gewerbeschädigender Werturteile im Meinungskampf behandelt. Die genannte Illustrierte hat sich unsachgemäß mit dem Thema „Brennt in der Hölle wirklich ein Feuer?" befaßt, wogegen die kath. Wochenschrift schärfstens Stellung genommen hat. Dieses vorliegende sog. „Höllenfeuer"-Urteil des Bundesgerichtshofs erklärt: „Gegenüber solchen Vorwürfen kann auch ein sehr drastisches Zurückschlagen der Betroffenen vom Recht nicht verboten werden ... Es würde eine nicht zu rechtfertigende Einschränkung der Pressefreiheit bedeuten, wenn die öffentliche Erörterung des angesprochenen Themas durch Gerichtsurteil verboten werden könnte." Die kath. Wochenschrift „Echo der Zeit" kann daher nicht verurteilt werden, weil sie gegenüber den genannten Zeitschriften Werturteile gefällt hat, die möglicherweise gewerbeschädigend sind (Juristenzeitung 22, 1967, 174-179).

Das Urteil des Bundesverwaltungsgerichts vom 12. 1. 1966 über das Verhältnis von Jugendschutz und Kunstfreiheit hält fest, daß eine Schrift, die der Kunst dient im Sinne von § 1 II n. 2 des Gesetzes über die Verbreitung jugendgefährdender Schriften vom 9. 5. 1953, in keinem Falle indiziert werden darf. Eine Interessenabwägung zwischen Jugendschutz und Kunstfreiheit sei unzulässig. Praktisch bedeutet das, daß Kunstfreiheit den Vorzug vor dem Jugendschutz hat (Juristenzeitung 22, 1967, 164—167).

Der Beschluß des Oberlandesgerichts Düsseldorf v. 22. 7. 1966 befaßt sich mit unzulässiger Eidesverweigerung und erklärt: Ein Zeuge darf im Strafverfahren die Eidesleistung nicht unter Berufung auf die Bibel (Matth. 5,34,37) und auf Art 4 des Grundgesetzes (Grundrecht der Gewissensfreiheit) verweigern (Neue Juristische Wochenschrift 19, 1966, 1933).

Der Beschluß des Oberlandesgerichts Nürnberg vom 14. 7. 1966 befaßt sich mit dem Aussageverweigerungsrecht des Zeugen wegen eines im Sitzungssaal angebrachten Kreuzes und erklärt:

a) Wenn ein Zeuge erklärt, er sei zur Aussage nur dann bereit, wenn ein im Gerichtssaal angebrachtes Kreuz beseitigt werde, dann liegt hierin eine Zeugnisverweigerung, über deren Rechtmäßigkeit gemäß § 387 ZPO durch Zwischenurteil zu entscheiden ist, vor.

b) Ein Zeuge ist nicht berechtigt, das Zeugnis zu verweigern, weil sich im Gerichtssaal ein Kreuz befindet. Durch die Anbringung des Kreuzes sind die Richter nicht angewiesen worden, sich in ihrer Arbeit nicht nur vom Recht, sondern auch von der im Kreuz symbolisierten Idee leiten zu lassen. Das Kreuz zwingt auch nicht den Zeugen, seine Aussage nach christlichen Grundsätzen auszurichten.

c) Die Anbringung des Kreuzes in den Sitzungssälen verstößt weder gegen den Rechtsstaatsgedanken noch gegen den Grundsatz der richterlichen Unabhängigkeit; auch ist darin eine Verletzung der Freiheit des Glaubens, des Gewissens,

des religiösen und weltanschaulichen Bekenntnisses oder der Würde des Menschen und des Gleichheitsgrundsatzes nicht zu erblicken (Neue Juristische Wochenschrift 19, 1966, 1926-1929).

Das Landgericht Düsseldorf hat durch Urteil vom 16. 3. 1966 festgestellt: „Ein nicht rechtsfähiger Verein, der Sammelaktionen (hier: Altmaterial) auf caritativer Basis durchführt, begeht unlauteren Wettbewerb, wenn er diese Sammelaktionen von der Kanzel verkünden läßt und damit für solche Aktionen wirbt."

Das Urteil war dadurch ausgelöst worden, daß ein Verein eine „Aktion Rumpelkammer" durchführte, bei der Lumpen und Altpapier gesammelt wurden, damit der Erlös der Landjugend in unterentwickelten Ländern zukomme. Diese Aktion ließ der Verein durch Kanzelverkündigungen bekanntmachen. Dadurch fühlte sich ein Altwarenhändler geschäftlich geschädigt, weil er kaum mehr Altwaren ankaufen konnte und die Großabnehmer ihrerseits ihm nichts mehr abnahmen, da sie vom Ergebnis jener Sammelaktion zu viel Ware bekamen (Pfarramtsblatt 40, 1967, 91—95).

Das Amtsgericht München hat sich im Urteil vom 8. 6. 1966 mit Verträgen kirchlicher Stiftungen, für die stiftungsaufsichtliche Genehmigungen noch nicht erteilt sind, befaßt und erklärt: Der Vertrag einer Kirchenstiftung sei in wirksamer Weise nicht zustandegekommen, weil hierzu die Genehmigung der kirchlichen Stiftungsaufsichtsbehörde erforderlich war, diese Genehmigung aber nicht erteilt worden war (Pfarramtsblatt 40, 1967, 60—63). Es ist daher anzuraten, daß, wenn Kirchenstiftungsverträge abgeschlossen werden, immer die Klausel eingefügt werde: „Vorbehaltlich der Genehmigung durch die kirchliche Stiftungsaufsichtsbehörde."

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Äbte, General- und Provinzobere

Der spanische Pater Michelangelo di San Giuseppe ist von den 91 Teilnehmern des Generalkapitels der Unbeschuhten Karmeliter zum neuen Ordensgeneral gewählt worden. P. Michelangelo steht im 50. Lebensjahr und war zuletzt Rektor des Päpstlichen St.-Joseph-Missionsseminars in Alwaye (Indien). Der Orden der Unbeschuhten Karmeliter, gegründet 1562, zählt (nach Angabe des Annuario Pontificio 1967) 4018 Mitglieder, davon 2510 Priester, in 346 Niederlassungen (KNA).

Das Generalkapitel der Franziskaner, das in Assisi tagte, hat den bisherigen Generalvikar des Ordens, P. Costantino Koser, zum neuen Generalminister gewählt. P. Koser wurde am 9. 5. 1918 in Curitiba, im brasilianischen Staat Parana, geboren. Er studierte in Rio de Janeiro und Freiburg (Schweiz). Er ist Verfasser zahlreicher theologischer Schriften und war auch als Journalist für die brasilianische Franziskanerzeitschrift „Brasileira" tätig. Der Franzsikanerorden zählt zur Zeit 26 940 Mitglieder. (KNA)

Das 15. Generalkapitel der Herz-Jesu-Priester wählte den französischen Pater Albert Bourgeois zum neuen Generalobern. P. Bourgeois war bisher Provinzkonsultor und Superior des phil.-theol. Scholastikates in Lyon, früher sechs Jahre lang Provinzial der französischen Provinz. Die Kongregation der Herz-Jesu-Priester wurde im Jahre 1878 durch P. Leon-Jean Dehon gegründet und zählt heute 3425 Mitglieder, davon 1951 Priester, in 385 Niederlassungen (L'Osservatore Romano n. 132 v. 9. 6. 67). — Der bisherige (5.) Generalobere der Herz-Jesu-Priester, Josef De Palma, ist zum 1. Bischof der am 29. 4. 67 vom Heiligen Stuhl errichteten Diözese De Aar (Südafrica) ernannt worden.

Am 1. Mai 1967 wurde Pater Dr. Heinrich Krauss SJ zum Provinzial der Oberdeutschen Provinz der Gesellschaft Jesu ernannt. P. Krauss war bisher Leiter des Heinrich-Pesch-Hauses (Institut für christliche Soziallehre) in Mannheim. (KNA).

Nach 32jähriger Amtszeit hat Abt Dr. Ildefons Schulte Strathaus OSB im Alter von 80 Jahren die Leitung der Abtei Michaelsberg in Siegburg niedergelegt. Der Konvent wählte zu seinem Nachfolger als 48. Abt der im Jahre 1064 gegründeten Abtei P. Dr. Alkuin Heising OSB.

Nach 28jähriger Amtszeit hat Abt Bonifatius Becker OSB aus Gesundheitsgründen auf die Leitung der Abtei Kornelimünster Verzicht geleistet. Als neuer Abt wurde P. Dr. Berthold Simons OSB gewählt und nach Bestätigung in sein Amt eingeführt.

2. Berufungen und Auszeichnungen

Pater Paulus Gordan OSB ist zum kirchlichen Beauftragten für Funk und Fernsehen für den Bereich des Südwestfunks (SWF) Baden-Baden ernannt worden (KNA).

Zum Mitarbeiter am neugegründeten „Institutum Marianum Ratisbonense" wurde P. Hermann Netter SVD bestellt. Das vom Regensburger Bischof Dr. Rudolf Graber errichtete Institut hat sich folgende Aufgaben gestellt: 1. Das Marianische auf dem Gebiet des Dogmas, der Geschichte und der Kunstgeschichte zu pflegen; 2. Durch Herausgabe geeigneter Schriften eine gediegene marianische Frömmigkeit zu fördern; 3. Durch Sammlung marianischen Schrifttums eine „Bibliotheca Mariana" zu schaffen. Das Institut steht in enger Verbindung mit der „Pontificia Academia Mariana Internationalis" in Rom (KNA).

Am 1. Juni 1967 übernahm Pater Dr. Bernhard Neumann SAC das Amt des Generalsekretärs der Akademischen Bonifatius-Einigung mit Sitz in Paderborn. Die Akademische Bonifatius-Einigung ist ein Hilfsverein des Bonifatiusvereins für die Förderung der Diasporaseelsorge im akademischen Milieu (KNA).

Pater Dr. Herbert J. Godersky SJ ist zum Geistlichen Beirat des KKV und Generalpräses des Jung-KKV berufen worden (KNA).

Die Generaloberin der Steyler Missionsschwestern, Mutter Aloysine Rascop, wurde durch den Botschafter beim Heiligen Stuhl, Dr. Sattler, mit dem Bundesverdienstkreuz I. Klasse ausgezeichnet (KNA).

3. Heimgang

Am 1. Juni 1967 starb im Alter von 74 Jahren der Abt von St. Bonifaz/München und Andechs, Professor Dr. Hugo Lang OSB. Der Verstorbene war in seinen jungen Jahren Studentenseelsorger in München und Kaplan der Pfarrei St. Bonifaz. Er war weithin bekannt durch seine zahlreichen Veröffentlichungen und seine Rundfunkpredigten. Im Jahre 1951 wurde er zum Abt gewählt.

Josef Pfab

Neue Bücher

Berichte

KONZILSLITERATUR (3. TEIL)

Zusammengestellt von Franz Karl Heinemann CSSR, Hennef / Sieg

Der dritte Teil dieser Übersicht versucht, die wichtigsten deutschsprachigen Tagebücher, Erlebnisberichte und Gesamtdarstellungen vom Zweiten Vatikanischen Konzil zusammenzufassen. Dabei gelten weiterhin die Vorbemerkungen, die zu Beginn der ersten und zweiten Folge über Ziel und Charakter dieser Zusammenstellung Auskunft gaben.

V. TAGEBÜCHER UND ERLEBNISBERICHTE.

Inhaltlich berührt sich dieser Abschnitt eng mit dem vorausgegangenen, da Darstellung und Analyse der einzelnen Konzilsperioden oft die Form von Tagebüchern und Erlebnisberichten wählten, wobei Dokumentation, Berichterstattung und subjektive Wertung vielfach derart ineinander verwoben waren, daß eine säuberliche Scheidung praktisch unmöglich ist. Wenn wir dennoch an der hier getroffenen Aufteilung festhalten, so deswegen, weil in vielen Büchern der erlebnismäßige, subjektive Faktor im Vergleich zur Dokumentation überwiegt. Die Scheidung von beiden bedeutet jedoch keine Wertung in dem Sinn, daß die hier zusammengestellten Bücher weniger wertvoll und zutreffend seien.

1. BAUMANN, Richard: *Auch wir sind Kirche.* Vom Konzil zur Einheit, Band I. Essen 1965: Verlag Driewer. 212 S. kart. DM 12,80.
   Der lutherische Theologe, der als nicht amtlicher Beobachter die Beratungen des Konzils verfolgte, gibt hier seinen Eindruck von der zweiten und dritten Sessio wieder, wobei er besonderen Nachdruck auf den ökumenischen Gesichtspunkt legt, der mit viel einfühlendem Verständnis vorgetragen wird.

2. BAUMANN, Richard: *Hoffnung aus Sankt Paul.* Vom Konzil zur Einheit, Band II. Essen 1966: Verlag Driewer. 292 S. kart. DM 19,80.
   Die Fortsetzung von „Auch wir sind Kirche" bringt den Bericht über die vierte Sessio des Konzils.

3. DORN, Luitpold A. — DENZLER, Georg: *Tagebuch des Konzils.* Die Arbeit der dritten Session. Nürnberg 1965: J. M. Sailer Verlag. 448 S. kart. DM 16,80; Leinen DM 19,80.
   Die Bezeichnung „Tagebuch" ist irreführend, da es sich praktisch um eine getreue Chronik der dritten Sessio handelt, die auf jede Kommentierung verzichtet. Die Darstellung beruht auf den Berichten der Arbeitsgemeinschaft katholischer Nachrichtenagenturen. Gutes Namens- und Sachregister.

4. DORN, Luitpold A. — SEIBEL, Wolfgang: *Tagebuch des Konzils.* Die Arbeit der vierten Session. Nürnberg 1966: J. M. Sailer Verlag. 418 S. kart. DM 16,80; Leinen DM 19,80.
   Die Fortsetzung des vorausgehenden Bandes. Außer den Berichten über die öffentlichen Sitzungen enthält das Buch kurze Inhaltsangaben der promulgierten Texte und Ansprachen des Papstes im Wortlaut, darunter auch die, die Paul VI. vor der UNO gehalten hat.

5. FRANCK, Frederick: *Ein Outsider im Vatikan.* Mit 282 Zeichnungen des Autors. Vorwort von Mario von Galli. Stuttgart 1966: Goverts Verlag 268 S. Ln. DM 22,—. Der Verfasser, Maler und Schriftsteller, ist weder Katholik noch Christ. Dennoch verrät er in Wort und Illustration ein erstaunliches Einfühlungsvermögen in theologische Sachverhalte, wenn er bestimmte Situationen und Personen des Konzils schildert.

6. HELBLING, Hanno: *Das Zweite Vatikanische Konzil.* Ein Bericht (Begegnung, Band 10.) Basel 1966: Fr. Reinhardt Verlag. 235 S. kart. DM 12,80.
Das Büchlein ist aus der Berichterstattung der "Neuen Züricher Zeitung" hervorgegangen und bemüht sich, das ganze Geschehen des Konzils in den Blick zu bekommen, ohne die Ereignisse und Beschlüsse aus ein und derselben Perspektive zu beurteilen.

7. LACKMANN, Max: *Mit evangelischen Augen.* Beobachtungen eines Lutheraners auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil.

Band I : 1963. 404 S. kart. DM 13,80.
Band II : Die innere Reform der Kirche. 1964. 361 S. kart. DM 18,80.
Band III : Der katholische Ökumenismus. 1964. 327 S. kart. DM 17,80.
Band IV : Im Kampf um die Freiheit. 1965. 493 S. kart. DM 19,80.
Band V : In der Welt — Für die Welt. 4. Sessio. 1966. 437 S. kart. DM 19,80.
Der bekannte lutherische Theologe, der als Beobachter des „Bundes für evangelisch-katholische Wiedervereinigung" (nicht als offizieller Beobachter) in Rom weilte, gibt einen ausführlichen und spannenden Bericht über das Konzil und die Ereignisse an dessen Rande, wie Pressekonferenzen, Vorträge, öffentliche und private Zusammenkünfte und Gespräche. Die fünf Bände vermitteln ein lebendiges und klares Bild von den Ereignissen, der Verfasser sagt offen, was er denkt und fühlt. Eine wichtige Veröffentlichung.

8. *Männer des Konzils.* Mit zahlreichen Fotos. Würzburg 1965: Echter-Verlag 282 S. kart. DM 16,80.
In sieben Kapiteln werden fünf Kardinäle aus dem deutschen Sprachgebiet und die Italiener Lercaro und Ottaviani vorgestellt. Der Leser lernt den Werdegang dieser Männer kennen und ihre Arbeit auf dem Konzil.

9. SEIBEL, Wolfgang — DORN, Luitpold A.: *Tagebuch des Konzils.* Die Arbeit der zweiten Session. Nürnberg 1964: J. M. Sailer Verlag 286 S. kart. DM 11,80; Leinen DM 14,80.
Das um Vollständigkeit bemühte Tagebuch hält den Verlauf der Debatten und Abstimmungen fest und bringt viele Ansprachen in direkter Rede.

10. VALLQUIST, Gunnel: *Das Zweite Vatikanische Konzil.* Nürnberg 1966: Verlag Glock und Lutz. 660 S. Ln. DM 40,—.
Das umfangreiche Tagebuch der schwedischen Journalistin ist ein echter Erlebnisbericht und spiegelt die ganze Dramatik des Konzils mit seinen Höhepunkten und Krisen wieder.

11. ZIMMERMANN, Josef: *Erlebtes Konzil.* Briefe vom Zweiten Vatikanischen Konzil 1962 — 1965. Augsburg 1966: Verlag Winfried-Werk. 240 S. Zwölf Bildtafeln. kart. DM 9,80.

Der Erlebnisbericht des Augsburger Weihbischofs enthält außer Tagebuchaufzeichnungen über die erste Sessio Briefe, die Zimmermann regelmäßig an seine heimatliche Kirchenzeitung geschrieben hat.

VI. ZUSAMMENFASSENDE DARSTELLUNGEN.

Der Charakter der in diesem Abschnitt zusammengestellten Bücher ist recht unterschiedlich. Während einige der Gesamtdarstellungen die reiche Ernte des Konzils in ihrer ganzen Breite erfassen und würdigen wollen, beschränken sich andere auf bestimmte Aspekte, die für dieses Konzil typisch waren und für die Zukunft richtungweisend sein sollen.

1. BENGSCH, Alfred: *Konzil für dich.* Selbstbesinnung und Konsequenzen. Berlin 1966: Morus-Verlag. 102 S. kart. DM 5,80.
   Der berliner Kardinal stellt vor allem jene Punkte aus den Lehren des Konzils vor, die unmittelbar in das Leben des Einzelnen treffen und ihn angehen.

2. BETZ, Esther — BRINGMANN, Karl (Hrsg.): *Das Konzil.* Berichte und Kommentare der „Rheinischen Post". Düsseldorf 1966: Rheinisch-Bergische Druckerei- und Verlagsgesellschaft. 130 S. kart.
   Das Bändchen bietet nur eine Zusammenfassung der Berichte und Kommentare, die die „Rheinische Post" während des Konzils veröffentlicht hat, und ist als Freundesgabe für die Leser dieser Zeitung gedacht.

3. *Dialog unterwegs:* Eine evangelische Bestandsaufnahme zum Konzil. Herausgegeben im Auftrag der lutherischen Stiftung für ökumenische Forschung von George A. Lindbeck. Göttingen 1965: Verlag Vandenhoeck & Ruprecht. 275 S. kart. DM 16,80.
   Ein repräsentatives Werk protestantischer Herkunft zum Konzilsgeschehen. Fast alle Mitarbeiter waren offizielle Beobachtungsdelegierte oder Gäste des Sekretariates Bea beim Konzil. Den Beiträgen kommt daher ein besonderer Grad an Authentizität zu.

4. GALLI, Mario von — MOOSBRUGGER, Bernhard: *Das Konzil und seine Folgen.* Luzern 1966: Verlag Bucher. 300 S. mit 120 Bildseiten. Linson. DM 38,80.
   Der großformatige, prächtige Bildband ist eine geglückte Kombination von Bild und Wort. Die geistreichen Kommentare von Galli sind offen und lebendig und machen die Bewegung des Konzils mit all ihren Aspekten gegenwärtig. Vielleicht die beste Gesamtdarstellung.

5. HAMPE, Johann Christoph (Hrsg.): *Die Autorität der Freiheit.* Gegenwart des Konzils und Zukunft der Kirche im ökumenischen Disput. 3 Bände. München 1967: Kösel-Verlag. Ln. Subskr.-Preis je Band DM 48,—. Endgültiger Preis ca. 160,—.
   Diese groß angelegte Publikation will Konzilsdiskussionen, theologische Weiterführung und den Dialog zwischen den Kirchen und Theologen miteinander verbinden. Während die ersten beiden Bände (bei Abschluß dieses Manuskripts lag der 1. Band vor) die einzelnen Konstitutionen und Dekrete behandeln, sollen im dritten Band die grundsätzlichen Probleme des Konzils erörtert werden. Außer den Konzilstexten in ihrer endgültigen Übersetzung enthält jedes Kapitel mehrere Konzilsinterpretationen und Kommentare von evangelischen und katholischen Fachtheologen.

6. HIRSCHAUER, Gerd: *Der Katholizismus vor dem Risiko der Freiheit.* Nachruf auf ein Konzil. München 1966: Szczesny Verlag. 320 S. Ln. DM 19,80.
Der Autor ist Mitherausgeber der „linkskatholischen" Zeitschrift „Werkhefte" und gibt hier ein pessimistisches Bild von der Leistung des Konzils. Die meisten Hoffnungen, die mit der Einberufung des Konzils verbunden waren, sieht er enttäuscht und die tatsächlichen Änderungen lediglich als eine unter dem Zwang der Verhältnisse bestimmte Anpassung an die Realitäten.

7. HÖFFNER, Joseph: *Selbstverständnis und Perspektiven des Zweiten Vatikanischen Konzils.* Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen. Geisteswissenschaftliche Reihe, Heft 125. Köln 1966: Westdeutscher Verlag. 48 S. kart. DM 4,50.
Der freimütige Vortrag, den dieses Heft bietet, wurde kurz vor Abschluß des Konzils gehalten und referierte über Ausgangspunkt, Kräfteverhältnisse und Perspektiven des Vatikanum II.

8. KARRER, Otto: *Das Zweite Vatikanische Konzil.* Reflexionen zu seiner geschichtlichen und geistlichen Wirklichkeit. München 1966: Kösel-Verlag. 276 S. Leinen. DM 16,80.
Das Buch ist eine überarbeitete Fassung der „Hochland" Beiträge des Verfassers. Das Konzil, seine Entwicklung und sein Ergebnis werden gleichsam mit katholischen und evangelischen Augen gesehen. Das gibt diesem Buch unter der Konzilsliteratur einen besonderen Platz.

9. *Das Konzil.* II. Vatikanisches Konzil. Eine Dokumentation unter Mitwirkung von Emil Schmitz. Mit 136 Fotos, davon 50 in Farbe. Stuttgart 1965: Belser Verlag. 116, XXV S. Ln. DM 135,—.

10. *Konzil als Prozeß.* Bericht im Westdeutschen Rundfunk über das Zweite Vatikanum. Eine Dokumentation, vorgelegt von Leo Waltermann. Köln 1966: Verlag Bachem. 320 S. Ln. DM 24,80.
Das Buch enthält die neun von Waltermann im Westdeutschen Rundfunk kommentierten Sendungen zum Konzil mit einer Fülle von wörtlichen Stellungnahmen von 44 Kardinälen, Bischöfen, Theologen und Publizisten. Eine Dokumentation, die eine erste Analyse des Konzils ermöglicht.

11. LINNERZ, Heinz: *Das Konzil hat gesprochen.* Themen — Texte — Tendenzen. Kevelaer 1966: Butzon & Bercker. 291 S. kart. DM 10,80; Ln. DM 13,80.
Nach einer Chronik der Ereignisse und einer Einführung in die Entstehungsgeschichte eines Konzilstextes folgen, von einer kurzen inhaltlichen Textgeschichte eingeleitet, die in normales Deutsch übersetzten ausgewählten Texte der Konzilsdokumente. Den zweiten Teil bildet eine Übersicht über die nachkonziliaren Institutionen, Reformen, Schwierigkeiten und offenen Fragen.

12. RAHNER, Karl — CULLMANN, Oscar — FRIES, Heinrich: *Sind die Erwartungen erfüllt?* Überlegungen nach dem Konzil. München 1966: Max Hueber Verlag. 131 S. kart. DM 5,80.
Die Broschüre enthält einen damals in Rom vielbeachteten Vortrag Prof. Cullmanns, eine kurze kritische Würdigung aller Konzilstexte durch K. Rahner, der zugleich eine theologische Systematisierung des Gesamtergebnisses vornimmt, und einen Vortrag von H. Fries, der vor allem das ökumenische Ergebnis des Konzils untersucht.

13. REUTER, Heinrich: *Das II. Vatikanische Konzil.* Vorgeschichte — Verlauf — Ergebnisse. Dargestellt nach Dokumenten und Berichten. Köln 1966: Verlag Wort und Werk. XII, 112 und 378 S. Hln. DM 24,80.
Ein gediegenes Handbuch und Nachschlagewerk, das im ersten Teil eine Übersicht über die Vorgeschichte und den Verlauf des Konzils und im zweiten Teil alle Konzilsdokumente in deutscher Übersetzung bietet. Ein Personen- und Sachregister schließen sich an.

14. PLATE, Manfred: *Weltereignis Konzil.* Darstellung — Sinn — Ergebnis. Freiburg 1966: Verlag Herder. 352 S., 78 Abb. Ln. DM 19,80.
Der Redakteur des „Christlichen Sonntags" verbindet in seiner Gesamtanalyse des Konzils Bericht und Kommentar. Der Chronik der Ereignisse folgt ein Überblick über die Erneuerungsbewegungen, die auf dem Konzil wirksam wurden, und eine Darstellung bestimmter Einzelfragen, die für den Verlauf des Konzils von besonderer Bedeutung waren. Der größte Teil des Buches ist den Konzilsdokumenten, ihrer Textgeschichte, der Wiedergabe und Analyse ihres Inhaltes gewidmet.

15. SCHATZ, Werner (Hrsg.): *Was bedeutet das Zweite Vatikanische Konzil für uns?* Sechs Vorträge. Basel 1966: Fr. Reinhardt Verlag. 217 S. kart. DM 9,80.
Die sechs Vorträge stammen von O. Cullmann, J. Feiner, H. Aldenhoven, P. C. Rodger, N. A. Nisiotis und E. L. Ehrlich. Das Büchlein zeigt das vielfarbige Spektrum ökumenischer Meinungen außerhalb der katholischen Kirche. Erfreulich, daß auch eine jüdische Stimme zu Wort kommt.

16. SCHLINK, Edmund: *Nach dem Konzil.* Siebenstern Taschenbuch 75. München 1966: Siebenstern Taschenbuch Verlag. 252 S. kart. DM 3,60.
Der offizielle Beobachterdelegierte der EKD bemüht sich um eine Deutung des Konzils und sieht als wesentliches Ergebnis die Überwindung der inneren Statik und die wachsende Dynamik in der römisch-katholischen Kirche. Gleichzeitig warnt er vor einer Verengung des Dialogs zwischen den Kirchen.

17. SCHMITZ VAN VORST, Josef: *Kirche gestern — Kirche morgen.* Aufzeichnungen 1962 bis 1966. Mit einem Geleitwort von Kardinal Franz König. Stuttgart 1966: Verlag Kepplerhaus. 300 S. Ln. DM 18,80.
Der Bericht des Korrespondenten der FAZ ist nicht chronologisch, sondern thematisch angelegt. Der Verfasser bemüht sich um historische Einordnung, dabei fehlt nicht das zeitbedingte Kolorit und die Anekdote.

18. SEEBER, David Andreas: *Das Zweite Vaticanum.* Konzil des Übergangs. (Herder Bücherei, Bd. 260/61) Freiburg 1966: Verlag Herder. 413 S. kart. DM 3,95.
Grundlage des Taschenbuches bildet die Konzilsberichterstattung der Herderkorrespondenz. Das Schwergewicht liegt auf den Diskussionen des Konzils und auf der Entstehungsgeschichte der einzelnen Konzilstexte.

WAS IST EIN PRIESTER?

Von Peter Lippert CSSR, Hennef / Sieg

Eine solche Frage als katholischer Christ zu stellen, ist das nicht bloß das Befolgen einer Mode, der heutigen Mode, alles bisher Gesicherte in der Kirche nun auf einmal „fragwürdig" zu finden? Keineswegs. Wenn man die Veröffentlichungen der letzten Jahre zu dem Thema überblickt, wird man zugeben müssen, daß die Frage lebendig ist. Dabei handelt es sich nicht, wie bei früheren Priesterbüchern, bloß um geistliche Erwägungen über eine als bekannt vorausgesetzte Einrichtung, sondern um wirkliches Fragen. Keineswegs alle Antworten sind dabei schon bekannt. Denn wir wissen zwar von Glauben und Bibel her um die Existenz des sakramental begründeten Amtes in der Kirche, aber wie dieses Amt seinen Dienst hier und heute zu tun habe, welches seine wesentlichen Aufgaben seien, das ist nicht zum voraus schon jeweils klar.

So wird also heute gefragt. Es wird gefragt nach der Funktion des Priesters in der Gemeinde und gegenüber den Nichtchristen. Es wird gefragt nach dem Verhältnis der Aufgabe des Priesters, wie die Kirche sie vom Glauben her sieht, zu den „Rollenerwartungen" seitens der heutigen Menschen, die von ersterem z. T. beträchtlich differieren. Es wird gefragt nach den spirituellen Quellen priesterlichen Lebens, nach dem Verhältnis von Spiritualität zur seelsorglichen Arbeit. Es wird gefragt nach neuen Formen priesterlichen Gemeinschaftslebens, nach der Möglichkeit nebenamtlicher Aushilfspriester, nach der Stellung des Zölibates im Priesterleben und in der Gesetzgebung.

Einen eigenen Fragenkomplex bildet die Priesterausbildung. Allein zu diesem Thema ist eine Fülle von Zeitschriftenaufsätzen erschienen. Neue und vertiefende Perspektiven (die kritisch das Heutige und Gestrige sichten und selbst noch kritisch gesichtet werden müssen) kommen von der Psychologie. Priesterausbildung und Persönlichkeitsreifung, Wege der Erziehung zum reif bejahten ehelosen Leben, all das wird neu diskutiert, da manche Akzente in der Kirche heute neu gesetzt sind, was Ernstnehmen der Psychologie, aber auch, was theologische Wertung von Welt und Leiblichkeit betrifft. Und das ist nur e i n Teilthema der Frage „Priestererziehung". Es wird hier weiter gefragt nach dem Priesterbild der heutigen jungen Generation, das z. T. theologisch sehr verzerrt erscheint (Typ des Sakralpriestertums in Überbetonung). Es muß dann gefragt werden nach psychologisch richtigen Wegen, in der Berufs„werbung" ein richtiges und doch angepaßtes „Image" priesterlichen Daseins vorzustellen. Wo liegen die Motive, an die dabei zu appellieren wäre? Was bedeutet das heute vorwiegende funktionelle und als soziale Teilfunktion sich verstehende Berufs- und Arbeitsdenken für das Priesterbild? Ein weiteres, selbst wieder umfangreiches Thema ist die Frage nach Theologiestudium und Studienreform. Damit verbindet sich das Problem der Erziehung junger Theologen. Nach dem Dekret über die Priestererziehung sind ja hier manche Akzente anders zu setzen. Das Dekret hat ein bestimmtes Priesterbild, das sich in manchem von der Deutung des Priesters früherer Generationen unterscheidet.

Viele Fragen sind es, und wenige Antworten gibt es vorerst. Wohl werden Leitlinien erkennbar, von Theologie, Psychologie und Soziologie her. Aber die Summe aus Teilversuchen und bruchstückhaften Antworten kann noch nicht gezogen werden. So werden die im folgenden behandelten Bücher jeweils nur eine Teilaufgabe in der heutigen Diskussion erfüllen können. In diesem Zusammenhang sind sie zu verstehen und werden sie hier besprochen.

DUQUESNE, Jacques: *Die Priester.* Struktur — Krise — Erneuerung. Aus dem Französischen übertragen von Ilse Ellmerich. Wien 1966: Verlag Fritz Molden. 360 S. Ln. DM 22,—.

Der Vf., 37jährig, war früher Leiter der französischen Studentenjugend, später Chefreporter der katholischen Tageszeitung „La Croix" und leitet jetzt die Monatsschrift „Panorama Chrétien". In zwei Hauptteilen wird hier eine Beschreibung des Priesters (in Frankreich) gegeben. Ereignisse, statistische Erhebungen, persönliche Beobachtungen und theologische Reflexionen durchdringen einander, all das wird noch verlebendigt durch Interviews mit Priestern über bestimmte Bereiche ihrer Tätigkeit. Das macht die Eigenart, das Stilmerkmal dieses Buches aus.

In dieser Art ist nun die Rede von den Priestertypen, die sich überlebt haben („Hochwürden ist tot", 33). Dabei tritt zutage, daß die Priester eher wissen bzw. spüren, was sie nicht mehr sein wollen als was denn nun g e n a u ihre Aufgabe sei: sie wollen nicht bloß Beruhiger und Tröster, nicht einfach Experte für Kindererziehung oder die Verkörperung der Moral, nicht bloß Fürsorger sein, denn all das kann heute in kompetenteren Händen, in Laienhänden liegen. Aber was dann? Darum geht „der große Streit der Meinungen" (Titel des 2. Kapitels). Dieser Streit zieht sich auch quer durch den Klerus. Erschwerungen der Stellung des Priesters kommen aus der „Rollenunsicherheit" in einer säkularen Gesellschaft, den noch nicht gefundenen Formen eines besseren Zueinander der Priester und eines besseren Kontaktes zur bischöflichen Behörde, zum Bischof selbst. So sind es Männer, die bereits die Problematik ihres eigenen Platzes in der Gesellschaft spüren, die nun auch von der Seelsorge her dauernd Schwierigkeiten begegnen: Suche nach neuen Seelsorgskonzeptionen, Erfahrungen hartnäckiger Mißerfolge, Suche nach der künftigen Gestalt der Gemeinde, kurz: „Die Priester fragen sich: Wie sollen wir es anstellen?" (4. Kapitel).

In einem zweiten Teil wird dann „zur Person" des Priesters im Frankreich von heute gesprochen. Ausführlich wird über die Entwicklung des Priesternachwuchses berichtet. Ausbildung, Seminarerziehung und spätere Weiterbildung werden behandelt. Lebensstil und Alltag verschiedener Priestertypen werden beschrieben. In einem kürzeren Kapitel wird über die Ordensleute in Frankreich gehandelt.

Prälat Dr. L. Ungar hat zu dieser Bestandsaufnahme ein Vorwort geschrieben, in dem sehr zu Recht darauf hingewiesen wird, wie groß die Unterschiede zwischen den Lebensverhältnissen des französischen und deutschsprachigen Klerus sind. Dabei werden sehr treffsichere Grenzziehungen gemacht, was z. B. die materielle Situation betrifft (nach der Lektüre von Duquesne's Buch denkt man von der Kirchensteuer günstiger), was das (in Frankreich notgedrungen klarere) Verhältnis zu politischen Mächten betrifft. Nicht ganz ist der Rez. mit der auffallend starken Reserve gegenüber dem Versuch der Arbeiterpriester einverstanden. Gewiß gab es die bekannten Pannen. Fraglich ist auch (wie im Buch selbst behandelt) das Prinzip der direkten Einzelaktion des Priesters in das ungläubige Milieu. Aber trotz all dem war der Versuch notwendig, er wurde ja auch wiederaufgenommen. Zweifellos war die moralische Wirkung dieser zahlenmäßig überraschend kleinen Gruppe von Arbeiterpriestern vorhanden, und sie griff auf weite Teile des französischen Katholizismus über: die Arbeiterpriester wurden als Anreger, nicht als Modell, stilbildend. Und das fehlt dem mitteleuropäischen Katholizismus noch, da vielfach die Kirche hier noch nicht eine Kirche „en état de mission" ist.

Die Übersetzung liest sich angenehm, weist aber einige Schnitzer in kirchlicher Fachsprache auf. So möge sich im Deutschen nicht das Wort „Praktikant" für „le pratiquant" einbürgern. Ein Praktikant ist etwas anderes als der hier gemeinte „Praktizierende". „L'honoraire de la messe" ist mit Meßstipendium zu übersetzen (285, 340).

Die Ordensgründung Grignon de Montforts heißt deutsch „Montfortaner" (314), der Gründer der Trappisten war nicht „Abt von Rancé" (was mißverständlich ist), sondern hieß de Rancé, Monsieur Vincent wird in Deuschland Vinzenz von Paul genannt (nicht „M. Vincent"). Im übrigen aber ist dem Buch der manchmal allzu deutliche Übersetzungsgeschmack, der gerade französischen Büchern im Deutschen anhaftet, weitgehend erspart geblieben.

Klerus zwischen Wissenschaft und Seelsorge. Zur Reform der Priesterausbildung. Beiträge im Westdeutschen Rundfunk. Hrsg. von Leo WALTERMANN. Essen 1966: Verlag Hans Driewer. 376 S. kart. DM 18,—.

Während das eben besprochene Werk von Duquesne sich mit der Priesterfrage in ihrer Breite befaßt, bilden die folgenden, zur Besprechung vorliegenden Werke Beiträge zur Frage von Priestererziehung und Priesterbildung. Leo Waltermann hat aufgrund einer Umfrage unter Seminaristen und Priestern vor einiger Zeit eine damals stark beachtete Sendereihe im Dritten Programm des Westdeutschen Rundfunks veranstaltet. Die Antworten, die ihm damals zugegangen waren, konnten dabei nicht in ihrer vollen Breite berücksichtigt werden, sie boten aber so viel Material, daß sich Waltermann zu ihrer Herausgabe in Buchform entschloß. Diese Antworten bilden nun den Hauptteil des vorliegenden Buches (21—270): „Die tridentinischen Einrichtungen heute in Erlebnis und Urteil von Priesterkandidaten und Priestern". Dazu kommen noch Stellungnahmen zum Vorhaben der Sendereihe (271—301; 347—56): „Anregung und Widerspruch I und II.".

Daneben sind in dem Band einige Aufsätze vereinigt, die kurz zu einigen Aspekten der Priestererziehung Stellung nehmen, so eine instruktive Einführung in die Entstehungsgeschichte des Trienter Seminardekrets (R. Kottje), Anmerkungen von Psychologen zur Priestererziehung, Information über Experimente im Ausland (besonders das Seminar der Mission de France in Pontigny, das Seminar Suenens' in Löwen und holländische Versuche). Integration und Reife, die Rolle des Zölibats und die Hinführung zu ihm sind Themen weiterer Kurzaufsätze. Die geistliche Bildung der Priesterkandidaten und die Reform des Studienplans sind weitere Themen. Der Wortlaut des Konzilsdekretes über die Priesterausbildung beschließt den Band.

Kaum ein Teilthema der Frage Priesterausbildung wurde also ausgelassen; die kurzen Aufsätze sind auch für den Seelsorgspraktiker und interessierten Laien leicht lesbar. Sämtliche Aufsätze sind von der gleichen Tendenz geprägt und stehen dem heutigen Ausbildungswesen z. T. recht kritisch gegenüber.

Es ist anzunehmen (und zu befürchten), daß die Stellungnahme zu einem Buch, gerade weil es klar Position bezieht, in erster Linie von Emotionen bestimmt werden wird — so oder so. Tatsächlich wird man den Eindruck nicht los, daß hier manchmal zuviel Ressentiment und zuwenig Ausgeglichenheit herrscht. Die Aufsätze sind jeweils vom gleichen Verfasserkreis beigesteuert bzw. anonym („XYZ"). Das verstärkt noch den Eindruck, hier liege eine Kampfschrift vor. Vielleicht war, so mag mancher Leser argwöhnen, auch die Auswahl der Befragten einseitig.

Mögen all diese Bedenken teilweise richtig sein — man sollte keineswegs der Versuchung erliegen, das, was da immer wieder ausgesprochen wird, als Nörgelei abzu-

tun. So einfach geht es nun nicht, und daß die Priesterbildung heute in vielen ihrer Einzelheiten neu durchdacht werden muß, bestätigt schon ein Blick in das Konzilsdekret selbst. Also sollte man etwa aufsteigenden Unmut zurücktreten lassen und hören, was denn da gesagt wird.

Denn mag aus manchen der Stellungnahmen in der Umfrage zuviel ira et studium sprechen, dennoch zeigt sich hier, wo die Ansätze in Mentalitätsänderung und institutioneller Reform zu liegen haben. Dieser Befund wird in den beigefügten Aufsätzen in seriöser Weise bestätigt. Die Klagen konzentrieren sich immer wieder auf die gleichen Dinge: Verabsolutierung der Hausordnung, mangelnder Raum für persönliche Reifung, zu starke Reglementierung, Auseinanderklaffen von gebotener Erziehung zur Spiritualität, von Studium und späterer Seelsorgsaufgabe. Das alles sind Reibungsflächen, wie es sie ähnlich in der Erziehung junger Ordensleute gibt — allerdings hat der Rez. den Eindruck, daß manches Ordensseminar sogar besser wegkäme als manches Konvikt, was teilweise an der inneren Verwandtschaft von Leben in Ordenskommunität und Leben im Seminar liegen mag. Gespräche mit Diözesanpriestern zeigen, daß hier manches in der Kritik übertrieben wird, aber doch auch manches zurecht kritisiert wird.

Beachtlich ist in diesem Zusammenhang (und das spricht für das Buch), daß die Stellungnahmen der bereits geweihten, besonders aber der älteren Geistlichen, zu Konvikt und Seminar, durchweg viel positiver ausfallen. Das kann auf zweierlei Weise interpretiert werden: erst später, so könnte man sagen, sehe der ehemalige „Zögling" ein, wie gut doch die oft lästige Erziehungsweise sei, und auch die heute Kritischen würden später noch einmal dankbar sein. Das ist zwar eine beruhigende Erklärung, aber sie ist nur teilweise richtig. Denn bereits im jüngeren Seelsorgeklerus werden die Vorbehalte stärker. So wird man auch interpretierend sagen müssen: das Seminar herkömmlichen Stils und seine Methoden waren bis vor wenigen Jahrzehnten eine relativ angepaßte Einrichtung. Sobald aber die Aufgabe des Priesters in einer sich wandelnden Welt anders wurde, wurde dieses Instrument untauglich: der so gebildete Klerus hält diesen Typ der Erziehung zwar weitgehend für richtig, ist aber (auch dies eine Feststellung) dem Situationswandel gegenüber oft unsicher, was auch eine Folge des früheren Erziehungsstils ist; freilich ist diese Folge weder vorauszusehen noch wohl zu vermeiden gewesen. Der jüngere Klerus empfindet aber die Unangemessenheit deutlicher und lehnt diesen Stil von Konvikt oder Seminar weitgehend ab (das braucht und soll keine Ablehnung der Institution Seminar überhaupt nach sich zu ziehen und ist bei aller Kritik der in dem Buch Befragten meist auch nicht so gemeint).

STAKEMEIER, Eduard: *Das Konzilsdekret „Über die Ausbildung der Priester"*. Konfessionskundliche Schriften des Johann-Adam-Möhler-Instituts, Nr. 7. Paderborn 1966: Verlag Bonifacius-Druckerei. 164 S. lam. kart. DM 7,80.

Der evangelische Exeget Oscar Cullmann hat als offizieller Beobachter beim Konzil am 2. 12. 1965 eine Bestandsaufnahme der Konzilsergebnisse angestellt und dabei sehr lobende Worte für das Dekret über die Ausbildung der Priester geäußert. Tatsächlich kann man wohl sagen, dieses Dokument bilde zusammen mit dem Dekret über Leben und Dienst der Priester eine Einführung in die priesterliche Existenz, wie viele geistliche Bücher es nicht vermögen. Darüber hinaus berechtigen beide Dokumente zu großen Hoffnungen für die Zukunft der Kirche, die ja doch zu einem

wichtigen Teil, zum Guten und zum Schlechten, von den Priestern mitbestimmt wird. Freilich werden auch in den Konzilsdokumenten noch nicht alle Probleme gelöst, ja, manche sind noch nicht einmal angesprochen. Aber der wichtige Anfang ist gemacht. E. Stakemeier führt in das Dekret über die Priesterausbildung ein, indem er (nach einem Vorwort von Kardinal Jaeger, das besonders den Zusammenhang mit den übrigen Konzilsdokumenten betont und die Stellung des hl. Thomas von Aquino im Dokument erläutert) eine instruktive und übersichtliche Entstehungsgeschichte des Dokumentes vorlegt. Dann folgt der deutsche und lateinische Text; danach gibt der Vf. eine Erläuterung zu den einzelnen Artikeln. Hier werden Äußerungen einzelner Konzilsväter zitiert, die dann z. T. Aufnahme in das Dokument fanden, z. T. abgelehnt wurden. So wird der Entstehungsvorgang des Dokumentes noch deutlicher. Zu sachlich schwierigen Fragen äußert sich der Vf. ebenfalls, so zur Frage der Hochschulreife der Priesterkandidaten, zur Frage der Equipenbildung in den Seminaren, zum Problem des Gehorsams und seiner Gestalt.

Andere Fragen werden weniger glücklich behandelt, so die nach der „Vatergestalt" des Priesters, die trotz der beliebten angelsächsischen und romanischen Anrede (Father, Padre) ihre Problematik hat. Vom NT her wird man hier zurückhaltend sein (vgl. die Warnungen vor dem Vatertitel, die Metapher der Brüderlichkeit, die Idee des Dienstes an der Gemeinde); aber auch das garnicht rundherum falsche nüchtern-funktionale Berufsempfinden unserer Zeit und die allgemeine „Entpatriarchalisierung" unserer Gesellschaft mahnen zur Vorsicht: eine stärkere Betonung der Vateridee beim Priester könnte sich gerade auch als Erschwernis des Zugangs zu ihm erweisen. — Sehr zurecht wird davor gewarnt, daß der Kandidat die Priesterweihe magisch als Mittel zur Lösung humaner Probleme betrachte. Er müsse vielmehr, so forderte ein Bischof, erst ein guter Mensch sein, um ein guter Priester sein zu können. Der Text des Dekretes spricht vorsichtiger und richtiger von einer Entsprechung zwischen menschlicher Charakterentwicklung und priesterlichem Weg, auch der Vf. schließt sich dem an. Vielleicht hätte man aber den der „Weihemagie" entgegengesetzten Irrtum auch ausdrücklich abweisen sollen, den Irrtum, der meint, bevor einer Priester wird, müsse er bereits ein ethisch hochqualifizierter Mensch sein. Die Eignungslisten der Pastoralbriefe z. B. fordern aber doch nur solche Eigenschaften, die ein ernster Christ allgemein haben müßte (vom Zölibat sei hier einmal abgesehen). Menschliches und priesterliches Reifen durchdringen einander vielmehr, und so bleibt auch der Priester auf dem Wege. Wir halten diese Sicht, die vom Dekret gestützt wird, für sehr bedeutsam für das Priesterbild bei den Gläubigen und somit auch z. T. für die Berufsentscheidung bei möglichen Priesterkandidaten.

Der Vf. gibt dankeswerterweise auch eine Inhaltsübersicht über die Instruktion zur liturgischen Ausbildung der Priesterkandidaten. Hier müßte allerdings selbst wieder kommentiert werden. Es müßten hier auch offen Fragen gestellt werden, z. B.: ist der muttersprachliche Gottesdienst im Seminar wirklich bloß „Einübung" für den Gottesdienst mit dem Volke? Ist es wirklichkeitsgerecht und opportun, in einer Zeit rückläufiger Lateinkenntnisse sechs Jahre lang auf den lateinischen Gottesdienst als Regelfall zu verpflichten? Daß der Theologe Latein können muß, steht außer Frage. Aber den Denzinger benutzen und lateinisch beten, wirklich beten, das können zwei Dinge sein und sind es nur allzuoft. Solche Beispiele mögen zeigen, daß der Kommentar hie und da zu offiziell wirkt, zuwenig ausspricht. Dazu kommt, daß immer wieder das Gesagte eine Wiederholung des Textes in anderen Wendungen ist. Aber wer

dieses Büchlein durcharbeitet, hat das Dekret und dessen Entstehung gründlich kennengelernt. Wir freuen uns, daß das Dekret über Leben und Dienst der Priester in ähnlicher Form vorgestellt werden soll.

PICARD, Paul — EMRICH, Ernst: *Priesterbildung in der Diskussion.* Mainz 1967: Matthias-Grünewald-Verlag. 144 S. kart. DM 10,80.

Dieser Band kann als Abrundung der bisher gebotenen Auswahl an Büchern zur Priesterfrage betrachtet werden. Näher an der Problematik als der Kommentar von Stakemeier, ausgewogener als der Grundtenor der Zeugnisse bei Waltermann, führt er weiter, was diese beiden Bücher von sehr verschiedenen Ansätzen her geboten hatten. Kaum eine Frage zur Priesterspiritualität und Priestererziehung ist ausgelassen, lediglich die theologische Studienreform wurde ausgeklammert (109).

Die engagiert-zornigen Laienworte E. Emrichs („von der Morgenwache bis zur Nacht", sieben Assoziationen, 9—38) enthalten kaum viel Unbekanntes; dennoch sollten gerade Priester aufmerksam lesen, was hier bemängelt wird. Außerdem bilden diese Seiten im Ganzen des Buches einen angenehm empfundenen Kontrapunkt zu den ausgewogenen Ausführungen Picards.

Picard, Spiritual am Mainzer Seminar, bestreitet den Hauptteil dieses sehr lesenswerten Buches. Die Priesterausbildung zwischen Unveränderlichem und Wandelbarem, Fragen um den Priesterberuf, Ausbildung im Seminar sind die Hauptthemen.

Im allgemeinen bemüht sich der Vf. um eine ausgeglichene Darstellung, dies gelingt ihm auch immer. Er kennt die Argumente zu zahllosen Einzelfragen und wägt das Für und Wider ab. Man merkt deutlich, daß seine Ansichten wirklich aus gründlicher Auseinandersetzung entstanden sind.

Natürlich braucht man nicht alles unwidersprochen hinzunehmen. So wird etwa die Frage nach der Vermittlungstätigkeit des ntl. „Ältesten" = Priester nicht gemeistert, da einerseits zurecht gesagt wird, der christliche Gemeindevorsteher unterscheide sich von Priestern anderer Religionen, anderseits sei er doch Vermittler. Daß der Priester sich unterscheidet, rührt daher, daß Christus der eigentliche Priester ist. In welchem Sinn vermittelt dann der Priester zwischen den Menschen und Gott? Das ist keine überflüssige Frage, wie manche evangelische Auffassung meint, und keine so leicht beantwortete Frage, wie es hier den Anschein hat. Wahrscheinlich helfen die Begriffe des Dienstes und der oikodome (vgl. bes. Eph. 4, 10-13) weiter als der Begriff der Heilsvermittlung (der natürlich sein unaufgebbar Richtiges hat, aber eben arg mißverständlich ist.).

Wo über die Priesterfrage als Informationsproblem gesprochen wird, finde ich die Alternative Werbung — Verkündigung nicht sinnvoll: „Jünger werden nicht gewonnen durch Werbung, sondern durch Verkündigung" (78). Natürlich ist Priesterberufs-„werbung" nicht Werbung für ein kommerzielles Produkt; so müssen auch ihre Methoden anders sein. Aber daß sachliche Information eine Konkurrenz der Verkündigung sein soll, statt ein Element an ihr selbst, erscheint mir nicht einsichtig. Auch, daß es keinen Unterschied mehr geben soll zwischen ordentlicher und außerordentlicher Seelsorge (94), ist zu bezweifeln. Allerdings ist dieser Unterschied feinfühliger zu bestimmen als früher und wird natürlich nicht durch die beiden Gruppen Diözesanpriester — Ordenspriester bestimmt. Aber er ist da. — Unglücklich erscheint auch die wiederholte Benutzung der Familie als soziologisches Modell für das Seminardasein (126, 139, 138). Ungenauigkeiten dieser Art können falsche Leitbilder suggerieren und damit Enttäuschungen wecken. Warum nicht zugeben, daß nur ein Mit-

einander mehrerer soziologischer Modelle das Phänomen Seminar anschaulich machen kann (wäre es allzu ketzerisch, zuzugeben, daß dazu — neben "Gemeindekirche", vgl. 134 f, und „Familie" auch Studentenwohnheim oder Offiziersschule gehören, und daß erst eine geglückte Synthese solcher Modelle die Gestalt des Seminars ansichtig macht)? Was der Vf. zur täglichen Pflichtmesse sagt, ist sehr gut (121 f), bis auf die Schlußfolgerung. Soll man nicht hier auch mutig weiterdenken und sagen: es ist ein Unterschied, ob die Messe in der Bank mitgefeiert wird oder in Dienstfunktion als Priester am Altar mit der Gemeinde? Daß dies auch für die Messhäufigkeit seine Folgen hat, bis hin zur selbstverständlichen Bereitschaft, aus Seelsorgsgründen cum devotione sonntäglich zu trinieren? Daß man das aber gerade nicht „vorher" schon einüben kann? Natürlich braucht es ein intensives inneres Verhältnis zur Messe für den jungen Mann, der Priester werden will — aber kann man das quantitativ als täglichen Meßbesuch diagnostizieren? — Ein letzter Einwand richtet sich gegen die tiefsitzende kirchliche Neigung, praktische Probleme mit Grundsatzargumenten allein zu lösen. Glücklicherweise kommt es in diesem Buch nur einmal vor (125). Es kann aber hiervor nicht genug gewarnt werden. Daß es Stille geben muß im Leben des Priesterkandidaten — klar und unbezweifelt. Aber diese Prinzipieneinsicht trägt nicht bis zu einer disziplinären Regelung, weder zu einer „altmodischen", noch zu einer „fortschrittlichen". Sondern hier müssen andere Elemente ins Spiel kommen (Lebensgewohnheiten einer Zeit, Anforderungen aus der übrigen Tagesordnung, kulturelle Bedürfnisse, Notwendigkeiten ausreichender Nachtruhe, etc.), kurz: mit Prinzipien a l l e i n kann eine Haus- oder Gebetsordnung weder gemacht noch theologisch legitimiert werden. Diese Einwände wurden aber nur deshalb so prononciert geäußert, weil sie sich aus dem Ganzen dieses bejahenswerten Buches, gleichsam unerwartet, ergeben. Das Gute ebenso aufzuzählen, ist unmöglich, man beschriebe denn das Buch noch einmal. Genannt seien lediglich: der lehrreiche Überblick über die Priesterausbildung in ihrer Geschichte, auch seit dem Tridentinum (53-60); die Beurteilung der psychischen Lage des älteren Klerus (62), des Priesterbildes, das sich aufgrund ihrer Erziehung diese Priestergeneration (um die Jahrhundertwende) von sich gemacht hat. Mutig und nüchtern sind die Ausführungen über die „Kleinen Seminare" (68 f 72). Erhellendes wird gesagt über den Werdegang des Priesterberufes (73). Sehr wichtig sind die Ausführungen über den Priesterberuf als Informationsproblem (77-80). Mit Recht wird das Vaterbild, das an die Priesterrolle geknüpft ist, relativiert (82). Überraschend ist die Mitteilung, eine Gruppe von jungen Priestern habe ihr eigenes Priesterbild in demjenigen der höheren Schüler bei Lindner — Lentner — Holl wiedererkannt — dies dürfte, hoffentlich, nicht überall der Fall sein. Auch was zur Weltpriesterspiritualität gesagt ist, ist sehr aufschlußreich (89-92).

Dem Vf. ist zu danken, daß er trotz hie und da bestehender Empfindlichkeit (vgl. 142) das Buch geschrieben hat. Ohne daß wir über diese Neuerscheinung hätten berichten können, wäre unser Literaturbericht in guten Ansätzen steckengeblieben.

GRIESL, Gottfried: *Pastoralpsychologische Studien.* Innsbruck 1966: Tyrolia Verlag. 274 S. Ln. DM 21,—.

Schließlich sei noch auf einige Kapitel eines Aufsatzbandes hingewiesen, der „Pastoralpsychologische Studien" enthält, und hier nicht als ganzer zu besprechen ist. Was unter dem Haupttitel „Priesterbildung" (177-267) vorgelegt wird, kann aber in diesem Bericht nicht unerwähnt bleiben. Dort sind drei Aufsätze vereint, die von „Anthropo-

logischen Voraussetzungen der Priesterbildung", „Lücken in unserer priesterlichen Seminarerziehung" und „Entmutigung und Gottvertrauen des Priesters" sprechen. Der letzte Aufsatz erschien in dieser Zeitschrift 6 (1965) 148-61 unter dem Titel „Zur Anthropologie des priesterlichen Gottvertrauens". Er sei empfohlen, eine Besprechung erübrigt sich jedoch. Die übrigen beiden Arbeiten sollen kurz gemeinsam gewürdigt werden.

Griesl geht bewußt von psychologischen und anthropologischen Kategorien aus, er versteht ja den ganzen Band als Beitrag zu Seelsorgsfragen aus dem Gespräch zwischen Psychologie und Glaube. Aus reicher Erkenntnis und Erfahrung heraus beschreibt er die menschlichen Vorbedingungen, unter denen der Priesterberuf sich entwickelt (Genesis, Krisis, Synthesis). Er stellt dabei die jugendlichen Entwicklungsphasen übersichtlich dar. Gern wird man mit dem Vf. einig gehen, wo er z. B. von einer gewissen Entmystifizierung des Priesterberufs als etwas eher Positivem spricht (224); der Rezensent vermißt hier allerdings den Hinweis auf die Arbeit von Lindner — Lentner — Holl, der erst anderswo erfolgt. Auch was der Vf. über Integration als Reifungsaufgabe sagt (210-20) wird man zustimmend lesen, ebenso die Ausführungen über Phänomene der Reifungserschwernis, so die Bemerkung über unreife Gefühlsbesetzung nebensächlicher Dinge (227), Autoritätsempfindlichkeit (229), Problemsucht (229 f). Allerdings muß dann doch gefragt werden: kann man all diese unbestreitbaren Phänomene mit dem Hinweis auf die Retardation bloß auf die jungen Leute abschieben? Steht nicht manchmal in aszetischer und moraltheologischer Literatur der überkommenen Prägung dem nicht ein ebenso merkwürdiger Formalismus entgegen, der sich im Insistieren auf der kleinsten Rubrik ebenso äußerte wie im vorschnellen, scheinbar tief theologischen Rechtfertigen von Dingen des Verkehrsgehorsams wie z. B. der Hausordnung? Treiben wir die Feststellung noch weiter: es scheint unleugbar, daß manche Phänomene der traditionellen Frömmigkeitspraxis, des Gebetsvokabulars, bis in die Liturgie hinein (vgl. die Messe vom 21. Juni!), des Motivierens, das oft aus sog. „Killer-Phrasen" besteht, und einer verdrängungsartigen Reaktion auf manche Wirklichkeiten modernen Lebens (Technik, Stadt, Demokratie), ungesunde Züge tragen. Dann aber ist es nicht zu verwundern, wenn der sowieso vielleicht reifungsverzögerte junge Mann dort, wo er mit diesen Phänomenen zusammenstößt, nicht etwa zur Nachreifung kommt, sondern eher in seiner unreifen Aufruhrhaltung fixiert wird. Daß also a u c h das „establishment", nicht n u r die junge Generation vor psychologischen Erkenntnissen Gewissenserforschung halten muß, sollte doch unbefangener zugegeben werden (es sei hier auf das bedeutsame Buch von R. Egenter — P. Matussek verwiesen: Ideologie, Glaube und Gewissen, München 1966). — Schließlich sei noch angemerkt, daß die (sicher a u c h sehr schädlichen) Umweltseinflüsse unserer Zeit nicht so global gezeichnet werden sollten wie es z. B. auf Seite 227 geschieht („Vitalismus, Naturalismus, Existenzialismus ... Nihilismus"). Schließlich fragt sich der Rez., wieso angesichts von Gen 1,28, von „Gaudium et spes" Nr. 35 und „Populorum progressio" Nr. 27 das bekannte Wort von K. Marx über die Wichtigkeit der Praxis als Ergebnis der Philosophie bloß, geringschätzig gesagt, „dem Modernen auf den Leib geschrieben" (221) sein soll. —

Im zweiten Aufsatz befaßt sich Griesl mit dem institutionellen Aspekt an der Priesterausbildung. Zwar halten wir mit Picard die Forderung nach einer Art Noviziat am Anfang der Ausbildung nicht für glücklich; Bindungsunfähigkeit läßt sich so nicht überwinden, conversio secunda ist hier vielleicht eine Überforderung, von „kairos" kann dann auch nicht gesprochen werden (230).

Sehr wichtig erscheinen hingegen die übrigen Ausführungen zu den „Lücken" des priesterlichen Berufsweges. Die am Schluß geäußerten Desiderate (Studienreform, Neubesinnung auf das Verhältnis von kleinem Seminar und Familie, vertiefte Ausbildung der Priesterbildner, Weiterbildung des jungen Klerus) können nur nachdrücklich wiederholt werden. So manches ist ja hier auch schon im Werden, und das ist sicher jener Sicht der Dinge zu danken, wie sie der Vf. vertritt (vgl. hierzu z. B.: L. Averkamp, Theologenerziehung im Umbruch, in: Unsere Seelsorge 17 (1967) Nr. 3, S. 1-4). Jedenfalls ist es erfreulich, daß psychologisch Kompetentes immer häufiger auch zu Fragen der geistlichen Bildung gesagt werden kann; sowohl dem Frömmigkeitsstreben des einzelnen, heute durch die plurale Gesellschaft psychisch mehr geforderten Christen, als auch der religiösen Bildung und der Seelsorge ist der Rückweg in eine vorpsychologische, naive Spiritualität abgeschnitten. Wo er versucht würde, würde das nur Schaden stiften (und die Seelsorgserfahrung bestätigt, daß das oft genug geschieht). Darum sind Bücher wie dieses (mit all seinen Beiträgen) so anregend und wichtig. Darum auch wird keiner, der an Erziehungsfragen interessiert ist, an ihnen vorbeigehen können.

HANDBUCH DER ELTERNBILDUNG

Anmerkungen zu einer wichtigen Neuerscheinung*

Von Peter Lippert CSSR, Hennef / Sieg

Eine bekannte Zeitschrift, die sich mit allen Aspekten der menschlichen Wirklichkeiten von Ehe und Familie befaßt, widmete diesem Werk eine ausführliche Besprechung, die mit dem Satz schloß: „Alle, die mit Ehen, Eltern, Kindern und Jugendlichen zu tun haben, gleich, zu welcher Kirche sie gehören, vor allem die mit Ehe- und Elternbildung befaßt sind, sollten dieses Handbuch in den Kernbestand ihrer Bibliotheken aufnehmen." Von diesem Gesamteindruck aus, dem man nur beistimmen kann, empfiehlt sich auch eine ausführliche Würdigung in einer Zeitschrift für Ordensleute. Dazu kommt die Genugtuung darüber, daß das „catholica non leguntur" (Katholisches wird von Nichtkatholiken nicht als lesenswert betrachtet) nun auch auf diesem Gebiet überholt ist. Denn das Gesamtwerk trägt deutlich die Züge katholischer Sicht. Dazu gehört freilich heute, daß in bestimmten Fragen auch die evangelische Sicht von evangelischen Fachleuten dargestellt wird.

Auf über 1000 Seiten wird umfangreiches Material zur Frage der Elternbildung geboten. Es hat sich längst die Einsicht durchgesetzt, daß Erwachsenenbildung heute eine Notwendigkeit ist. Denn in einer Gesellschaft, die im Wandel begriffen ist, die gekennzeichnet ist vom Schwund der Selbstverständlichkeiten, kann Bildung im gesellschaftlichen und im kirchlichen Bereich mit Erreichen des Erwachsenenalters keineswegs als abgeschlossen gelten. Zu groß ist der Raum freier Entscheidung, in den der Einzelne heute gestellt ist, zu breit die Skala der Anforderungen (und allzuoft: Überforderungen), die gestellt werden. So ist es verständlich, daß nach solchen Büchern ein Bedürfnis besteht. Erfreulich ist es, daß hier aus menschlicher und christlicher Sicht soviel Gültiges gesagt werden kann, das sich Gehör zu verschaffen weiß. So haben

*) HARDEGGER, Joseph Anton (Hrsg.): *Handbuch der Elternbildung.* Köln 1966: Verlag Benziger. Band I: 538 S. Ln. DM 41,—; Band II: 488 S. Ln. DM 38,—.

Bundeskanzler Klaus, Wien, Bundesminister Heck, Bonn, und Bundesrat Tschudi, Bern, dem Werk ihr Vorwort mitgegeben und damit die Wichtigkeit christlicher Aussagen für die Gesellschaft nachdrücklich bestätigt.

Der Theologe, der ein solches Werk bespricht, wird es aus seiner Sicht tun. Das ist eine, aber nicht die alleinige Sicht. So sollen die folgenden Bemerkungen zu verstehen sein.

Das Werk umfaßt drei Hauptteile. Ein erster Teil (I, 3-111) gibt eine Einführung in die Ehe- und Elternbildung (Begründung der Ehe- und Elternbildung; Ehe- und Elternbildung im Rahmen der Erwachsenenbildung; Organisation und Praxis in mitteleuropäischen Ländern). Der zweite Teil (I, 114-222) behandelt die Methodik der Ehe- und Elternbildung als Handreichung für die Praxis. Der dritte Teil trägt den schlichten Titel „Materialien zur Ehe- und Elternbildung" und legt Material vor zu den Hauptstoffgebieten „Ehe und Familie" (I, 225-492) und „Eltern und Kinder" (der ganze II. Band).

Ehe und Familie — ein sehr umfangreiches Stoffgebiet. Es werden behandelt: die Ehe in anthropologischer Sicht; die Ehe als Geschlechtsgemeinschaft (biologisch; psychologisch; theologisch); die Reifungsstufen der Ehe (Beginn der Ehe; Zur Familie; Ehe in der Lebensmitte; Eheprobleme nach der Lebensmitte); Ehe als Glaubensgemeinschaft (in katholischer und evangelischer Sicht); Gewissen und Verantwortung in der Ehe (psychologische Bedingungen; Gewissensbildung; Verantwortliche Elternschaft in evangelischer und katholischer Sicht).

Der Teil „Eltern und Kinder" bildet den II. Band und enthält ein Handbuch der Erziehungslehre. In sechs Abschnitten werden besprochen: Entwicklungspsychologische Voraussetzungen; Kleinkindalter; Schulkindalter; Jugendalter; Faktoren der Entwicklung (Prägekräfte der Eltern-Kind-Beziehung; Einfluß der elterlichen Geschlechtlichkeit auf die Familie; gefährdete Familie; die Miterzieher; sachliche Faktoren: Umwelt des Kindes, Massenmedien; die Rolle des Geldes). Der Schlußabschnitt handelt von Glaube und Liebe in der Erziehung.

Es leuchtet ein, daß ein Stoff von solcher Breite nur in einem „team-work" von Autoren zu bewältigen ist. Die Redaktionskommission (F. Böckle, M. Erni, A. Jäger, A. Pfluger, G. Wüst) konnte eine große Zahl sachkundiger Mitarbeiter gewinnen. Unmöglich können alle hier auch nur genannt werden. Stellvertretend für die übrigen seien erwähnt: M. Bührer, Th. Bovet, J. David, W. Dirks, J. Duss von Werdt, E. Ell, E. Firkel, J. M. Hollenbach, A. Hauser, A. Müller, A. Sustar, G. Scherer. —

Nach einiger Zeit der Lektüre in dem Werk ergibt sich ein Eindruck, der dahin geht: das Buch hat ein eigenes Profil — obwohl so viele einzelne Mitarbeiter Beiträge lieferten, schwingt ein einheitlicher Ton durch das ganze Werk. Die Sprache ist durchweg so einfach, wie es bei einem Handbuch dieser Art möglich ist. Es wird sehr viel Psychologie geboten, Gedanken der Schule C. G. Jungs werden immer wieder spürbar. Unverständliche Fachausdrücke bleiben erspart. Die ausführliche Beschreibung (eines Reifestadiums, eines bestimmten Teilbereichs im Familienleben) ist immer wieder der begangene Weg. Diese psychologische und phänomenologische Akzentuierung vermittelt reiche Einsichten. Elternrunden und Familiengruppen, die mit dem Buch arbeiten, werden erkennen, wie weit Verstehen und Bewältigung des Ehe- und Familienlebens über irgendwelches, bloß biologisches „Aufklärungswissen" hinausgehen kann — und heute, da bei der Funktionsreduktion die Familie fast nur noch von personalen Bindungen getragen wird, auch vorhanden sein muß.

Hier kann vielleicht überhaupt der Einwand genannt und abgewiesen werden, den eine frühere Mentalität machen könnte: warum nur 1000 Seiten gelehrter Ausführungen über etwas, das frühere Generationen ohne Reflexion lernten — waren Ehen früher nicht glücklicher, Familien stabiler, die Erziehung handfest-realistischer als heute, und das ohne die vielen Ehebücher? Es sei dahingestellt, ob die Behauptung selber stimmt. Aber heute ist die Familie weder Produktionsgemeinschaft noch Bereich der Alterssicherung, noch ausschließliches Erziehungs- und Freizeitmilieu; sie wird auch nicht mehr wie früher durch die bäuerlich-handwerkliche Wirtschaftsstruktur in Schwierigkeiten gestützt und vor dem Auseinanderbrechen bewahrt. Die Ehe und Familie steht und fällt heute mit den geglückten personalen Beziehungen der Gatten untereinander und zu den Kindern. Darum kann und soll es im Zeitalter der „Dauerreflexion", da der Mensch gewohnt ist, sein Tun weder bloß von Gespür noch von Herkommen bestimmen zu lassen, auch hier Nachdenken und Informationen, kurz, Werke wie dieses, geben. Der Rez. vermißt allerdings neben dieser breit angelegten Phänomenologie, wenigstens zu einigen Fragen, auch detaillierte medizinische Angaben und ganz allgemein ein Mehr an soziologischen Bestandsaufnahmen und ihrer Interpretation. Ein weiterer Nachteil des Werkes, der genannt sei: Überschneidungen ergeben sich allzu häufig. Kaum einmal wird in einem Beitrag auf einen Parallelbeitrag verwiesen. Das Thema „Verantwortete Elternschaft" wird z. B. kompetent eigens behandelt (452-72 bzw. 473-492); trotzdem taucht das Thema an zahllosen anderen Stellen auf (was verständlich ist), wird dort aber nur obenhin gestreift (was ebenfalls verständlich ist), es erfolgen aber nicht genügend Verweise auf den eigentlichen Ort der Abhandlung (was zu bedauern ist).

So wird auch z. B. zweimal eine Theologie der Ehe vorgelegt, einmal unter diesem Titel (307-18), dann nochmals unter der Überschrift „Ehe als Glaubensgemeinschaft" (379-393).

An Einzelbeobachtungen soll hier nun weniges, Positives und Negatives, erwähnt werden. Dabei sei eigens betont, daß der positive Eindruck weit überwiegt. Gut gelungen scheint z. B. der Abschnitt über die Ehe in psychologischer Sicht (I, 287-306); daß „natürliche Liebe" und „Agape" zusammengehören (I, 312), ist eine längst fällige Feststellung und Korrektur des Schemas „Sexus — Eros — Agape", das insofern gefährlich ist, als es die Agape in den luftleeren Raum verbannt, gleichzeitig aber die „irdische Liebe" ohne Bezug zur Heilswirklichkeit läßt; das aber leistet der Auseinanderreißung von menschlicher Wirklichkeit und Glaubenswirklichkeit Vorschub, unter der die Spiritualität des Laien noch immer leidet. Zudem erstreckt sich „Agape", neutestamentlich verstanden, auf alle Lebensbereiche, kann und muß also auch die Geschlechterliebe durchformen. — In den wenigen, treffsicheren Zeilen über die soziologische Seite der Familie (I, 323-32) wird richtig der Funktionswandel als „Reduktion", nicht gleich (wertend) als „Verlust" bezeichnet. Für einen wichtigen Beitrag halten wir auch den über die Hinführung des Kindes zum Glauben. Daß Glaube kein Dressat ist, daß man nicht aus Kindern Christen produzieren kann, sondern sie zu (ihrem eigenen!) Glauben hinführen kann, dies allerdings auch tun muß, wird deutlich gesagt (II, 365-84).

Es sei aber auch Kritisches nicht verschwiegen: der Abschnitt über die Ehe als Glaubensgemeinschaft hat nicht nur einen recht mangelhaften Glaubensbegriff, er spricht eigentlich kaum über sein Thema. Gegenseitige Glaubenshilfe, Möglichkeiten gemeinsamen Gebetes, der Meditation oder Schriftlesung, Probleme in der konfessionsverschie-

denen Ehe und Möglichkeiten, auch dort „dennoch" Christliches zu verwirklichen, all das hätte hier behandelt werden müssen. Abzulehnen ist (gerade unter Hinweis auf den Abschnitt über Glaubenserziehung) der eigenartige Gedanke, „es gäbe ... keine bessere, schnellere Art, ein Volk zu christianisieren, als wenn die natürliche Fruchtbarkeit christlicher Ehen ... größer ist als die der abgestandenen Christen und Neuheiden" (I, 389). Auch der Begriff von Laienapostolat, der hier vertreten wird, ist recht dürftig, wenn auch gegen einen Apostolatsrausch vielleicht als Gegengift hinzunehmen.

Im allgemeinen ist der Ton der Beiträge sachlich und ruhig. Eine Ausnahme bildet der Abschnitt „Manipulierte Frühbegegnung der Geschlechter" (II, 386-402). Hier wird in einer von Ressentiments nicht freien Art eine „Kulturkritik" getrieben, die an der Oberfläche bleibt, die Phänomene nicht nach ihren Ursachen befragt und das Tatsachenmaterial nicht genau genug auswertet. Genaue Untersuchungen, wie der EMNID-Bericht 1964 im Auftrage des Familienministeriums setzen erheblich andere Akzente z. B. zu Kontaktarmut, den Freizeitgewohnheiten, der Beeinflußbarkeit durch die Presse. Wem hilft der Hinweis auf organisierte Jugendgemeinschaften als Therapie, wenn nur 30 % der Jugendlichen in verbandsmäßiger Form zu erfassen sind? Behauptungen über die Zahl der Abtreibungen (sie s i n d erschreckend hoch!) sollte man nicht mit einem Hinweis „kürzlich in der Presse nachlesbare Schätzung" (II, 396) „belegen". Der Hinweis auf die Schlagerwelt schöpft aus einer schmalen Informationsquelle, die sieben Jahre alt ist. Es ist aber inzwischen bekannt, daß sich in den letzten Jahren die Mentalität der Jugend verändert hat, solche Quellen also kritisch zu sichten sind. Gegenüber solcher Bruchstückinformation sei — als Gegenbeispiel — auf die sorgfältige Untersuchung in den „Katechetischen Blättern" 92 (1967) verwiesen (Jugendliche Subkultur, 227-42). In diesem Beitrag herrschen die „Stereotypen", und solche Zeitdiagnose hilft wenig. Dagegen möchte man, statt allgemeiner Prinzipien (II, 397 f) erfahren, welche Formen der Geschlechterbegegnung denn nun positiv anzustreben seien — denn aller Kulturtadel schafft somatische Akzeleration, psychische Dezeleration, soziale Kontakte der jungen Menschen beiderlei Geschlechts und soziale Hemmnisse (neben den personalen Verzögerungsfaktoren) einer frühen Eheschließung nicht aus der Welt. Hier sollten doch konkrete Hilfen gegeben werden (die wenigstens teilweise möglich sind).

Solche kritischen Anmerkungen zeigen, daß auch die vielfältigen Fragen der menschlichen und christlichen Erwachsenenbildung, der Standortgewinnung in unserer schwer überschaubaren Welt, nicht alle schon gelöst sind. Aber es kann kein Zweifel darüber bestehen, daß das vorliegende Werk dazu einen Beitrag leistet, wie es in dieser Form bisher nicht geglückt ist. Es ist eine Bereicherung und Hilfe für alle Erzieher, alle Erwachsenen, welchen Standes auch immer, denen Menschenbildung aufgegeben ist.

Besprechungen

Denkender Glaube. Philosophische und theologische Beiträge zu der Frage unserer Zeit nach Mensch, Gott und Offenbarung. Hrsg. von Johannes HIRSCHBERGER und Johannes G. DENINGER. Frankfurt 1966: Verlag Josef Knecht. 364 S. Ln. DM 28,—.

Die Beiträge des Sammelbandes stammen von Dozenten des „Seminars für Kath. Religionsphilosophie" an der Frankfurter Universität, sowie des „Seminars für Kath. Theologie und Didaktik der Glaubenslehre" der Hochschule für Erziehung an derselben Universität. Sie sind Bischof Dr. Wilhelm Kempf von Limburg zum 60. Geburtstag gewidmet. Der Titel der Aufsatzsammlung eint verschiedene fundamentaltheologische Themen, die — um drei Begriffe gruppiert — moderne Probleme der Theologie behandeln.

Der erste Themenkreis (Der Mensch: Sein Geist — Seine Wahrheit — Seine Werte) bringt zunächst den Aufsatz von K. Flasch, Der Mensch als geistiges Wesen (Seite 13—59), der in moderner Ableitung aus Freiheit und Denken die Geistigkeit des Menschen behandelt und Aussagen der älteren Geistphilosophie vorlegt. — Enge Verbindung dazu hält der Beitrag von J. G. Deninger, Metamorphosen der Wahrheit (60—77), der die Frage nach Erkennbarkeit und Lehrbarkeit der Wahrheit stellt, Antworten darauf von Platon bis Jaspers wiedergibt und dabei besonders auf die von Cusanus betonte Unterscheidung zwischen der Wahrheit Gottes und dem Wahren als Teilhabe verweist. Im Bemühen, das Wahre zu erfassen, erkennen sich Theologie und Philosophie in der gleichen Sitation als dem bleibenden Geheimnis gegenübergestellt, dem man nur allmählich und teilweise nahekommt. — Endlich beschäftigt sich der Aufsatz von G. Polzer, Wege zur Werterfahrung (78—97) mit dem menschlichen Problem des Glücksstrebens, der Werterkenntnis, der Norm und der Freiheit.

Der zweite Themenkreis (Gott: Seine Existenz — Seine Schöpfung) bietet zwei interessante Aufsätze. J. Hirschberger, Gottesbeweise: Vergängliches — Unvergängliches (101—149) wendet sich mit Recht gegen die moderne Vernachlässigung der Gottesbeweise und wirft den gängigen Einwänden vor, die wissenschaftliche Diskussion nicht zu berücksichtigen. Vor allem ausgehend von Kants Kritik wird das Vergängliche der Gottesbeweise genannt und auf eine notwendige Entmythologisierung verwiesen, da die Gottesbeweise nicht über die Welt hinaus führen sollen. Demgegenüber wird dann die klassische Form des Beweises vorgestellt als Aufweis des letzten Seinsgrundes und von da her der Begriff der Transzendenz interpretiert — K. Kremer, Der Schöpfungsgedanke und seine Diskussion in der Gegenwart (150—189) behandelt zunächst den Schöpfungsbegriff und seine notwendige Interpretation als einer im Erfahrungsbereich nicht vorkommenden Kausalität und geht anschließend auf eine moderne Diskussion ein, auf den Unterschied zwischen biblischer Aussage und griechischer Philosophie, auf die Schöpfung als annehmbare Wahrheit im Gegensatz zu bloßem Bekenntnis.

Der dritte Themenkreis (Offenbarung: Christliches Wertbewußtsein — Religiöse Freiheit — Kirche und Laien) vereint Arbeiten von weniger geschlossener Einheitlichkeit. J. Dey, Paulus als Erzieher zum christlichen Wertbewußtsein (193—227) analysiert an Hand dreier Beispiele (Gesetz, Weisheit, Charisma) das erzieherische Element in der Theologie des Paulus, wobei vor allem die Auffassung vom Gesetz eingehend behandelt wird, wenngleich in Gal 3, 24 die sicherlich mit ausgesagte (heute oft übersehene) Erzieherrolle des Gesetzes zu einseitig betont ist. — F. Scholz, Das religiöse Gewissen und sein Recht (228—269) nimmt ausführlich Stellung zum Gewissensproblem in der Theologiegeschichte, begründet den Gewissensanspruch und weist auf die Konsequenzen hin, die aus verweigerter Religionsfreiheit für die Kirche entstehen. — J. Loosen, Kirche aus Priester und Laien (270—292) bemüht sich um die Darstellung von Einheit und Verschiedenheit der Priester und Laien in der Kirche. So wichtig dabei der historische Nachweis ist, so sehr vermißt man eine eingehende biblische Begründung des einen Auftrages und des verschiedenen Dienstes, von der her dann erst historisch die konkreten Formen kirchlicher Struktur entfaltet werden können. So aber scheint der Versuch zu schnell auf die Praxis abzuzielen. Außerdem bieten die Bezeichnungen, daß „der Priester im gewissen Sinn auch Laie", „der Laie in mancher Hinsicht auch Nichtlaie" ist und daß „der Priester sich vorwiegend als Priester, der Laie sich vorwiegend als Laie betätigen" soll (so die Überschriften zu den einzelnen Abschnitten), unnötige Komplikation und Verwirrung. — W. Offele, Zeuge und Diener der Wahrheit; Notizen zum Selbstverständnis christlicher Seelsorger und Erzieher (293—310) gibt in gut lesbaren Gedanken den Hinweis auf die Einwurzelung der Wahrheit in das Fortschreiten der Geschichte und die sich daraus ergebenden Konsequenzen für die Verkündigung. — H. Schrödter, Freiheit als Prinzip religiöser Bildung und Erziehung 311—338) begründet

die menschliche Existenz als Sein in Freiheit und leitet von da her die Forderung ab, in der Erziehung den Menschen zur freien Glaubensentscheidung zu führen. — H. Wolter, Fritz Schlosser und die Frankfurter Verfassung (339—362) schließt den Sammelband ab.

Der Sinn dieser Aufsatzsammlung ist es, die Dozenten der eingangs erwähnten Seminare vorzustellen und ihren Dank an den Bischof von Limburg auszudrücken. Dieser Sinn bleibt wie auch die Bedeutung der einzelnen Arbeiten. Ebenso bleibt das Problem so vieler Festschriften in der Frage nach dem Interessenten. Die einzelnen Beiträge helfen dem Fundamentaltheologen und jedem an moderner Fragestellung Interessierten, aber eine fundamentaltheologische Summe (und es gäbe auch die Möglichkeit einer Teilsumme), die man schon deswegen kauft, bietet der Sammelband leider nicht.

SCHILDENBERGER, Johannes — LENTNER, Leopold — VOGEL, Paul Heinz — KNOCH, Otto: *Die Bibel in Deutschland.* Das Wort Gottes und seine Überlieferung im deutschen Sprachraum. Stuttgart 1965: Verlag Kath. Bibelwerk. 408 S. und 15 Illustrationen. Ln. DM 28,80.

Die auch heute noch gelegentlich anzutreffende Meinung, die katholischen Christen hätten nichts für die Eindeutschung der Bibel getan, rechtfertigt eine Neubearbeitung der verdienstvollen „katholischen Bibelkunde" des früheren Direktors des katholischen Bibelwerkes Wilhelm Theodor Auer. Die neuen Herausgeber hatten nicht den Ehrgeiz, den Rahmen der in der ersten Auflage behandelten Themen wesentlich zu erweitern, sie sahen sich aber gezwungen, der erfreulichen, bisweilen stürmisch verlaufenen Entwicklung der Bibelwissenschaft und Bibelbewegung gerade in inhaltlicher Hinsicht Rechnung zu tragen. Der Zugang zu zahlreichen neuen Quellen, die in den Nachkriegsjahren erschlossen werden konnten, bedingte dabei eine beträchtliche Erweiterung einzelner Kapitel, besonders des überlieferungsgeschichtlichen und des bibliographischen Teils.

Der erste große Abschnitt, den P. Schildenberger geschrieben hat, behandelt unter der Überschrift „Der Weg des Wortes Gottes in die Welt" so wichtige Fragen wie die der Offenbarung und ihrer Schriftwerdung, der Inspiration und Wahrheit der Bibel, sowie das schwierige Problem der verschiedenen Sinne der hl. Schrift. Eine gründliche Darstellung der äußeren Gestalt der hl. Schrift, so wie sie uns in bestimmten Sprachen, in Handschriften und Übersetzungen entgegentritt, beschließt diesen ersten Abschnitt. Die Ausführungen des sachkundigen Verfassers, der diese und ähnliche Themen bereits früher ausführlich in seinem Buch „Vom Geheimnis des Gotteswortes" behandelt hat, bringen zwar nichts wesentlich Neues, gefallen aber wegen ihrer Überschaubarkeit und Prägnanz. Die Bemerkungen über das Wesen der Inspiration sind freilich reichlich traditionell ausgefallen und verraten zu wenig von den neuen Einsichten, wie sie etwa in den letzten Jahren von K. Rahner, P. Benoit und N. Lohfink vorgetragen wurden. Der grundlegende und entscheidende Sinn der hl. Schrift ist und bleibt der Wortsinn. Es wirkt darum etwas sonderbar und wenig proportioniert, wenn sich der Verfasser, ausgerüstet mit einem Riesenvorrat an Zitaten aus der kirchlichen Tradition und aus päpstlichen Verlautbarungen, so breit und ausführlich über den geistigen Sinn der hl. Schrift ausläßt.

Erst der zweite große Abschnitt „Gottes Wort auf dem Weg zum deutschen Volk" rechtfertigt eigentlich den Titel des Buches. L. Lentner beschreibt den Weg der Eindeutschung der hl. Schrift, und P. H. Vogel stellt die deutschen Bibeldrucke aus den verschiedenen Jahrhunderten vor. Besonders interessant und aufschlußreich ist dabei der Überblick über die zahlreichen Bibelausgaben des 20. Jahrhunderts. Der Leser erfährt hier manch wissenswertes Detail und wird sicher von der erstaunlich hohen Auflage einzelner Bibelausgaben, die er vielleicht selbst viele Jahre gebraucht hat, überrascht sein. Im dritten Abschnitt schreibt der augenblickliche Direktor des Bibelwerkes O. Knoch die Geschichte der katholischen Bibelbewegung in Deutschland. Es ist gut, in diesem Zusammenhang an die Verdienste der Pioniere der Bibelbewegung erinnert zu werden, die unter ungleich schwierigeren Bedingungen angetreten sind und von manchen ihrer Zeitgenossen oft bitter angegriffen wurden.

Der vierte Abschnitt faßt Anmerkungen, Register, Abkürzungs- und Literaturverzeichnisse zusammen. In gewissen Fällen mag es berechtigt sein, die Anmerkungen an den Schluß eines Buches zu verbannen. Wenn sie aber so zahlreich sind wie in dem vorliegenden Fall, gehören sie auf die betreffende Seite, um dem Benutzer des Buches das ständige Blättern zu ersparen. Auch die Angaben zur Literatur hätte man sehr gut an die Spitze oder an das Ende der einzelnen Kapitel setzen können. Im übrigen aber verdienen die Neuherausgeber Dank und Anerkennung für die saubere Arbeit, die sie geleistet haben. Es kommt ihnen das Verdienst zu, den deutschen Leser, der vielleicht gelegentlich ungläubig staunend von den Ergebnissen moderner Bibelwissenschaft hört, an die reiche Vergangenheit des Wortes Gottes im deutschen Sprachraum erinnert zu haben, eine Vergangenheit, der er sich nicht zu schämen braucht. F. Heinemann

GRELOT, Pierre: *Einführung in das Verständnis der Heiligen Schrift.* Werden und Entfaltung der biblischen Offenbarung. Wien 1966: Verlag Herder. 506 S. Ln. DM 32,—.

Es zeigt sich immer deutlicher, daß mit der einfachen Empfehlung der Bibellesung noch nicht viel gewonnen ist, wenn nicht zugleich Wege gewiesen werden, die einen Zugang zu der fernen und uns in mancher Hinsicht fremden Welt der Bibel ermöglichen. Gewiß gibt es eine Reihe ausgezeichneter Einleitungswerke, die über alle literarischen und geschichtlichen Fragen der hl. Schrift Auskunft geben, aber diese Einleitungen bieten im allgemeinen eher eine Einführung in die kritischen Auseinandersetzungen der Wissenschaftler als eine wirkliche Darstellung des Lehrgehaltes der Bibel, der doch im Grunde allein für den Christen relevant ist. Die hier immer noch vorhandene Lücke möchte das vorliegende Buch schließen helfen, indem es die allgemeinen Fragen der Inspiration und Irrtumslosigkeit, des Kanons, der Hermeneutik und der literarischen Arten zunächst ausklammert und von vorn herein den Nachdruck auf die wesentlichen heilsgeschichtlichen Gedanken der hl. Bücher legt. Das ist ohne eine Befragung der Geschichte und Literatur zwar nicht möglich, aber es ist doch ein Unterschied, ob sich die exegetische Arbeitsweise aufdringlich in den Vordergrund spielt und die ganze Darstellung prägt oder ob sie aus den Kulissen unauffällig die Richtung bestimmt.

Die Offenbarung Gottes erging in Raum und Zeit und ist in gewissem Sinn einem Evolutionsprozeß vergleichbar. Aus gutem Grund verzichtet darum diese Einführung auf die in der Bibel gegebene Reihenfolge der einzelnen Bücher und hält sich stattdessen weitgehend an die geschichtliche Ordnung. Die Texte werden dadurch in jenen lebendigen Rahmen hineingestellt, in dem sie ursprünglich beheimatet waren. Die sehr grobe Einteilung (S. 5) läßt das noch erkennen. Der erste Teil „Israel, das Volk Gottes" behandelt die Entstehung des Volkes Gottes und seine Geschichte bis zur nationalen Katastrophe des Untergangs der beiden Monarchien. Schwerpunkte dieses Teils sind die Darstellung des Glaubens Israels, des Zeugnisses und der Botschaft der Propheten. Der zweite Teil „Das Judentum" schildert die Geschichte und die Situation des auserwählten Volkes nach dem Exil in der Perser- und hellenistischen Zeit. Der dritte Teil „Vom Judentum zur Kirche" gilt dem Neuen Testament, der Person und dem Werk Jesu und der Verkündigung der Frohbotschaft in der Urkirche. Erst in einem Schlußkapitel geht der Verfasser auf einige allgemeine Fragen ein, die für das Verständnis der hl. Schrift wesentlich sind, wie Inspiration, Irrtumslosigkeit der hl. Bücher, das Verhältnis der hl. Schrift zur Überlieferung und die Frage nach der Art biblischer Exegese.

Weder diese Aufzählung noch das viel zu knapp gehaltene Inhaltsverzeichnis (S. 5) geben ausreichend die Fülle der behandelten Themen wieder. Man merkt es dem Buch an, daß es die reife Frucht intensiver Arbeit ist, deren Etappen u. a. die erste Auflage der „Introduction aux livres saints" (1954) und die „Pages bibliques" waren, die einschlägige Bibeltexte mit einem Kurzkommentar darboten. Der umfangreiche Stoff ist durch zahlreiche Zwischenüberschriften übersichtlich gegliedert und gut lesbar. Beigegebene außerbiblische Texte aus der altorientalischen und hellenistischen Literatur ermöglichen einen Vergleich und führen zu einem vertieften Verständnis der Eigenart biblischer Aussagen. Das Auffinden dieser Texte fiele allerdings leichter, wenn die sie betreffenden Angaben auch die Seitenzahl genannt hätten. Jedem Kapitel sind eine kleine Bibliographie und einige Gedanken und Anregungen zur Vertiefung beigegeben. Wenn man diese noch ausbauen und praktischer gestalten könnte, verdiente das Buch mit Recht den Titel „Werkbuch" (so jetzt schon der Umschlag). Die Hinweise auf weiterführende Literatur sind dankbar zu begrüßen, die Angaben selbst freilich, besonders in der allgemeinen Bibliographie S. 24—29, zum Teil ungenau (S. 29 muß es heißen: R. Schnackenburg, Neutestamentliche Theologie. „Biblische Handbibliothek I" ...; E. Jacob, Théologie de l' A. T. Eine deutsche Übersetzung ist meines Wissens nicht erschienen, die Einordnung unter „Neues Testament" außerdem falsch. S. 87 statt des französischen Titels: J. Danielou, Vom Ursprung bis Babel. Genesis 1—11, Frankfurt 1965. S. 178: S. Hermann, Prophetie ..., Suppl. Vet. Test. 9, S. 47—65), zum Teil ergänzungsbedürftig (einige Beispiele: die biblische Hermeneutik von K. Frör, S. 25; das geographische Handbuch von D. Baly, S. 26; die „Géographie de la Terre Sainte" von M. du Buit, S. 26; das „Manuel d' Archéologie biblique" von A.-G. Barrois, S. 26; der „Oxford Bible Atlas", S. 26 u. a.). Werke katholischer Autoren sind, wie S. 24 geschrieben steht, durch ein Sternchen gekennzeichnet. Wenn das stimmt, müssen in jüngster Zeit einige bekannte Exegeten ihre Konfession gewechselt haben. Auch einige Druckfehler, die hier nicht aufgezählt werden können, werden den aufmerksamen Leser stören.

Die hier gemachten Einschränkungen betreffen die Form, nicht den Inhalt. Das Buch P. Grelot's ist gewiß keine Unterhaltungslektüre, aber doch so geschrieben, daß jeder, der sich liebevoll darin vertieft und Seite um Seite durcharbeitet, dem Geheimnis des Gotteswortes näherkommt und so in die Lage versetzt wird, zu den hl. Büchern selbst zu greifen. Denn „eine Einführung hat ihre Aufgabe erst erfüllt, wenn sie überflüssig geworden ist" (P. Grelot).

F. Heinemann

MAYER, Rudolf: *Einleitung in das Alte Testament.* II. Teil: Spezielle Einleitung. München 1967: Verlag Max Huber. 383 S. Ln. DM 24,80.

Zwei Jahre nach Erscheinen der allgemeinen legt nun der Regensburger Alttestamentler seine spezielle Einleitung in das Alte Testament vor. (Für den ersten Teil vgl. diese Zeitschrift 7 [1966] S. 118 f.) In vier Kapiteln behandelt er die „Geschichtswerke" (S. 9—197), „die prophetischen Bücher" (S. 198—291), „die lyrisch-didaktischen Bücher" (S. 292—367) und „die Aprokryphen des Alten Testamentes und die Qumranschriften" (S. 368—379). Die Gliederung des Buches folgt alten katholischen Vorbildern, ist aber in modernen Einleitungswerken allgemein zugunsten der Einteilung der hebräischen Bibel (Thora-Pentateuch, frühe und späte Propheten, Schriften) aufgegeben worden, die tatsächlich besser dem Charakter der einzelnen alttestamentlichen Bücher entspricht. Die Nachteile der hier bevorzugten Anordnung werden sofort sichtbar, wenn man z. B. die Bücher Ruth, Tobias, Esther und Judith im Abschnitt über die „eigentlichen Geschichtsbücher des Alten Testaments" wiederfindet. Nach einem halben Jahrhundert Formgeschichte ist das eigentlich unverständlich.

Sehr zu begrüßen ist das Bemühen des Verfassers, die unterschiedlichen Meinungen einzelner Forscher und Schulen ausführlich darzustellen, wobei freilich gelegentlich dem einen oder anderen Autor zu viel Ehre erwiesen wird (A. Scholz). Das häufig angewandte Verfahren, die verschiedenen Ansichten zu einem Problem nach Art einer Synopse auch graphisch gegenüberzustellen, hilft dem Leser, die Unterschiede klarer zu erfassen und erleichtert damit die eigene Urteilsbildung. Der Verfasser ist ehrlich bestrebt, den Auffassungen der Exegeten gerecht zu werden und hütet sich aus dieser Einstellung heraus vor apodiktischen Verurteilungen. Das ist umso höher zu bewerten, als er selbst in vielen Fragen einen eher traditionell-konservativen Standpunkt einzunehmen scheint.

Das zeigt sich z. B. in der Behandlung des Deuteronomiums. Hier betont der Verfasser stark den ursprünglichen Anteil des Moses, dessen überragende Autorität er besonders hinter der einschneidenden Forderung der Kultzentralisation (Dt 12, 1—14) zu erkennen glaubt (S. 67). Die Frage nach dem mosaischen Ursprung des Pentateuch hat früher die katholische Exegese stets vorrangig bewegt, sie dürfte aber inzwischen mit der Feststellung zutreffend beantwortet sein: „Die Religion und der Geist sind mosaisch" (H. Cazelles, dessen Arbeiten über das Deuteronomium übrigens mehr Beachtung verdient hätten). Die Argumente, die Mayer für das hohe Alter des Deuteronomiums ins Feld führt, stoßen insofern ins Leere, als auch die Befürworter einer Spätdatierung das Vorhandensein älteren Traditionsgutes zugeben. Sicher läßt sich über manche Hypothese moderner Forscher streiten, man kann aber nicht länger bezweifeln, daß die im Deuteronomium enthaltenen Gesetze und Bestimmungen der Moseszeit nicht bekannte neuartige Situationen ins Auge fassen, die dann freilich im Geiste des Moses beurteilt werden. Auch hinsichtlich des Buches Daniel hält der Verfasser an einer danielischen Grundlage fest. Die „makkabäische Färbung" der Visionen schreibt er einem Herausgeber des Buches aus dem 2. Jahrhundert zu. Bei den Büchern Tobias, Judith und Esther spricht er von einem „haggadischen Genus", das, gestützt auf Argumente theologischer, sittlicher oder kultischer Art aus der biblischen Tradition, der geistlichen Erbauung der Leser diene. Zugleich verteidigt er jedoch den historischen Kern der betreffenden Bücher, indem er die gegen die Geschichtlichkeit sprechenden Gründe zu entkräften sucht. Störend und unzutreffend erscheint dem Rezensenten die durchgehende Klassifizierung der Exegeten in „Kritiker der nichtkatholischen Seite", „Mehrzahl der katholischen Forscher" und „andere katholische Forscher neuerer Zeit". Die exegetische Arbeit ist heute so subtil und vielschichtig, die Grenzen zwischen katholischer und nichtkatholischer Forschung derart fließend geworden, daß diese Dreiteilung dem Pluralismus exegetischer Meinungen nicht mehr gerecht wird.

Noch ein Wort zur äußeren Aufmachung des Buches, das als Leitfaden für Studenten konzipiert wurde. Der Theologiestudent ist heute gewöhnt, in Kategorien wie Textkritik, Literarkritik, Form- und Überlieferungsgeschichte zu denken. Zu all dem hat der Verfasser viel zu sagen. Warum macht er das nicht auch im äußeren Schriftbild sichtbar? Seitenlange Abhandlungen ohne Zwischenüberschriften ermüden und erschweren die Aneignung des Stoffes. Ein betrübliches Kapitel sind die Literaturangaben, die leider sehr oft, wie schon im ersten Band, ungenau, unvollständig und fehlerhaft (auch Druckfehler) sind. Häufig werden ältere Auflagen zitiert, Verlagsorte ohne erkennbares System genannt und weggelassen, Reihenvermerke willkürlich gekennzeichnet (man vgl. z. B. nur die Angaben zu den BZAW auf Seite 10 f) und das eigene Abkürzungsverzeichnis (S. 380—383) wiederholt mißachtet. Das alles könnte unerwähnt bleiben, wenn es sich nicht um ein Studienbuch handelte.

Trotz der Mängel und angedeuteten Schwächen hat jedoch auch diese Einleitung ihre unbestreitbaren Vorzüge und Verdienste. In einer hypothesenfreudigen Zeit sollte man gerade für solche Autoren dankbar sein, die sich nicht voreilig vom Sog einer bestimmten Meinung mitreißen lassen und den Mut aufbringen, auch populäre und anscheinend allgemein akzeptierte Thesen immer wieder auf ihre wissenschaftliche Tragfähigkeit hin abzuklopfen und dort ein Fragezeichen zu setzen, wo andere vielleicht vorschnell mit dem Ausrufungszeichen

operieren. Das in diesem Buch vorgelegte Material ist umfangreich, und wer es im kritischen Vergleich mit anderen Einleitungswerken zu nutzen weiß, wird viel Gewinn daraus ziehen
F. Heinemann

FEINE, Paul — BEHM, Johannes — KÜMMEL, Werner Georg: *Einleitung in das Neue Testament.* 14., durchgesehene Aufl., Heidelberg 1965: Verlag Quelle & Meyer. 461 S. Ln. DM 29,—.

In dieser Zeitschrift ist schon auf die ausgezeichnete Einführung in das NT von K. H. Schelkle hingewiesen worden (vgl. Jg. 5 [1964] S. 75 f). Schelkle lag mehr daran, die großen Linien der inneren literarischen und theologischen Geschichte des NT deutlich zu machen. Er konnte darum ins Detail gehende Fragen der wissenschaftlichen Kritik übergehen.

Wem aber eine solche Betrachtungsweise nicht genügt und wer eine umfassende Information über die Probleme der ntl. Einleitungswissenschaft sucht, wird heute zu der Einleitung von W. G. Kümmel, Prof. für NT in Marburg, greifen. Prof. J. Schmid, der Altmeister der neueren katholischen ntl. Wissenschaft, urteilt über sie: „Wenn man die verschiedenen gegenwärtig zur Verfügung stehenden Einleitungswerke in verschiedenen Sprachen zum Vergleich heranzieht, wird man kein anderes nennen können, das dem Werk Kümmels ebenbürtig genannt werden kann. Es ist heute ... offenbar die Einleitung in das NT" (ThRev 62 [1966] 308).

Das Buch gliedert sich in drei Teile. Nach einer Einführung in die wichtigsten Hilfsmittel für das Studium des NT und in Begriff und Geschichte der Einleitung in das NT (§ 1—3) handelt der 1. Teil von der Entstehung der ntl. Schriften (§ 4—34). Hier kommen neben einer eingehenden Behandlung der einzelnen Bücher noch folgende Fragen in eigenen Paragraphen zur Sprache: die lit. Gattung des Evangeliums (§ 4), die synoptische Frage (§ 5), der Brief als lit. Form im NT (§ 11), die Chronologie des Lebens des Paulus (§ 13), das Problem der Apokalyptik (§ 33).

Der 2. Teil geht über die Entstehung des Kanons des NT (§ 35—37). Zwar kennt die kath. Theologie nicht das gegenwärtig im prot. Raum stark diskutierte „Kanonproblem", doch dürfte auch für einen Katholiken von großem Interesse sein, zu sehen, nach welchen Kriterien die Kirche (in einer langen Geschichte) die authentische apostolische Überlieferung von der unechten geschieden hat, zeigt ihm diese Tatsache doch, daß die Hl. Schrift wirklich Wort Gottes in der Geschichte ist.

Der 3. Teil ist der Geschichte des ntl. Textes gewidmet. Er behandelt die handschriftliche Überlieferung des NT (§ 38), den gedruckten Text (§ 39) und den heutigen Stand der ntl. Textkritik (§ 40).

Man wird mit dem Vf. nicht in allem einig sein (etwa in der Frage nach der theologischen Botschaft der Apk.), doch ist das nicht wichtig. Kümmel läßt auch gegenteilige Ansichten zu Worte kommen und diskutiert sie wirklich. Überraschend ist vor allem auch die Fülle der angeführten und verarbeiteten Literatur. Die Tatsache, daß von dieser Einleitung innerhalb von zwei Jahren zwei weitere Auflagen erschienen sind, spricht für sich. W. Daut

BARTHÉLEMY, Dominique: *Gott mit seinem Ebenbild.* Umrisse einer biblischen Theologie. Einsiedeln 1966: Johannes Verlag. 253 S. Ln. DM 24,—.

Die zehn Kapitel dieses Buches, die auf eine Vorlesungsreihe an der Universität Fribourg/Schweiz zurückgehen und bereits in der Zeitschrift La Vie Spirituelle in den Jahren 1961—1963 veröffentlicht wurden, stellen den Entwurf einer biblischen Theologie dar.

Die ersten beiden Kapitel sind als Einstieg gedacht und wollen am Beispiel Jobs und der Paradiesgeschichte (Gen 3) mit dem Wesen von Offenbarung und Erlösung vertraut machen, die für die ganze hl. Schrift kennzeichnend sind. Die folgenden acht Kapitel gelten dem Weg der Offenbarung und des Heils, wobei der Verfasser nicht die einzelnen Etappen dieses Weges nachzuzeichnen versucht, sondern nur bestimmte Aspekte herausgreift, die gleichsam aus dem Gesamtprisma je eine Farbe auswählen und erst in der Zusammenschau ein abgerundetes Bild der biblischen Botschaft ergeben. Die einzelnen Elemente dieses biblischen Durchblicks sind dennoch in einer gewissen chronologischen Reihenfolge angeordnet, wie der folgende Überblick zeigt. Das dritte Kapitel wendet sich nach einigen Ausführungen über die Erwählung nach den Patriarchen der Gestalt des Moses zu, und das folgende spricht von der unmittelbaren Abhängigkeit Israels, des Volkes und des Einzelnen, von seinem Gott, wie sie im Dekalog und den anderen Gesetzen zum Ausdruck kommt. Diese Abhängigkeit wurde durch die verschiedensten Idole immer wieder in Frage gestellt; so handelt das fünfte Kapitel von den Götzenbildern und dem wahren Bild Gottes, das nicht nur in der Theophanie und Menschwerdung sichtbar wird, sondern auch, wie das sechste Kapitel darzustellen versucht, in bestimmten Menschen (Moses und David) in Erscheinung getreten ist. Das siebte Kapitel zeigt in der Gestalt des enttäuschten Gatten aus dem Buch

Hosea den eifernden Gott, dem auf Seiten Israels die schicksalhafte Frage des Judaismus: strenge Beobachtung des mosaischen Gesetzes und Kultes oder Neuschöpfung gegenübersteht (8. Kapitel). Das Blut spielt in für uns unvollstellbarer Weise in der Bibel eine große Rolle. So gibt das neunte Kapitel einen Überblick vom ersten Blutvergießen durch Kain bis zum Blut des Neuen Bundes im Opfer Christi. Das Thema des letzten Kapitels bildet der Odem des lebendigen Gottes.

Eine biblische Theologie ohne Textanalysen, gewonnen mit dem Rüstzeug moderner Exegese, müßte normalerweise Bedenken hervorrufen. Das weiß auch der Autor und setzt sich darum mit einem aus dieser Richtung eventuell kommenden Einwand in einer eigenen Vorbemerkung auseinander. Wenn darüber hinaus in diesem Buch derartige Sorgen fehl am Platze sind, dann deswegen, weil hier ein Fachmann am Werk ist, der die notwendigen Vorarbeiten bereits vor der schriftlichen Fixierung geleistet hat. P. Barthélemy's umfangreiche wissenschaftliche Arbeit über die Septuaginta gibt Gewähr dafür, daß selbst hinter scheinbar leicht formulierten Gedanken immer ein großes Detailwissen steht. Für den gläubigen Christen ist die hl. Schrift als Ganzes Gottes geoffenbartes Wort; darum wird es immer Aufgabe einer recht verstandenen biblischen Theologie sein, das Detail nicht nur aus sich selbst, sondern immer auch aus dem Gesamtzusammenhang der Bibel zu begreifen. Das geschieht hier in vorbildlicher Weise. Der Blick auf das Ganze der hl. Schrift gibt dieser kleinen Bibeltheologie ihr Gepräge, die auf Grund der behandelten Themen zugleich ein Leitfaden biblischer Spiritualität genannt werden könnte. Die zahlreichen biblischen Texte sind gut ausgewählt und meist recht lebendig und persönlich kommentiert. Der Französisch sprechende Autor ist ein Meister der Sprache, der mit blendenden Formulierungen und anschaulichen Vergleichen die Lektüre zum Vergnügen macht. Es wäre schön gewesen, wenn das Buch neben dem guten Übersetzer auch einen guten Überarbeiter gefunden hätte, der die Verweise auf die „Bible de Jerusalem" durch entspechende Hinweise auf deutsche Bibelausgaben und -kommentare ersetzt hätte. Die deutsche Ausgabe ist in der Reihe Lectio spiritualis erschienen; völlig zu Recht, denn das Buch eignet sich ausgezeichnet für die meditative Versenkung in die Welt der hl. Schrift und kann darum nur warm allen Ordensleuten empfohlen werden.

F. Heinemann

MAERTENS, Thierry: *Handbuch der Schriftauslegung.* Band 1—3. Unter Mitarbeit von P. de Corbiac, A. Turck u. a. Freiburg 1966—1967: Verlag Herder. Bei Abnahme des Gesamtwerkes DM 47,40, Preis je Einzelband DM 17,80.

Die Brauchbarkeit dieser Veröffentlichung geht schon daraus hervor, daß das französische Original seit 1957 fünf Auflagen erlebt hat. Angelegt nach Art eines biblischen Zettelkastens, werden in übersichtlicher Weise 454 Stichworte behandelt, die nach sechs Sachgebieten geordnet sind: Gott, Christus, die Kirche, der hl. Geist im liturgischen Leben, der hl. Geist im sittlichen Leben, die menschlichen Wirklichkeiten. Vielleicht wäre der sechste Teil entsprechend der französischen Vorlage besser mit „die irdischen Wirklichkeiten" überschrieben worden, da hier auch Stichworte wie Gewitter, Tier, Milch und Honig, Posaune, Berg, Meer, Feuer und Wüste zu finden sind.

Nach jedem Stichwort folgt ein erläuternder Text und dann die entsprechenden Bibelstellen, die allerdings nicht im Wortlaut, sondern nur nach ihrem Ort zitiert werden. Der Leser wird auf diese Weise immer wieder an die hl. Schrift selbst und den jeweiligen Textzusammenhang verwiesen und entgeht damit leichter der Gefahr, bestimmte biblische Aussagen isoliert zu sehen und zu verstehen. Die Schriftstellen sind übersichtlich angeordnet und mit einem Kurzkommentar versehen, der häufig neben der für das Verständnis eines Textes notwendigen Erklärung einen besonderen Hinweis auf exegetische Schwierigkeiten enthält. Die leere Spalte für persönliche Bemerkungen, die in der französischen Ausgabe zu finden war, ist in der deutschen leider weggefallen. Was die kurzen Bemerkungen zu den Schrifttexten angeht, so stehen sie im allgemeinen auf dem Boden moderner Bibeltheologie und zeichnen sich durch ihre praktische Note aus. Hier gelingt wirklich einmal der Versuch, Bibelwissenschaft in Bibelpastoral umzusetzen. Ein weiterer Vorzug ist die gleichmäßige Auswertung des Neuen und Alten Testaments, wodurch die innere Einheit der einen hl. Schrift konkret zum Ausdruck kommt. Das ausführliche alphabetische Sachregister, sowie das biblisch-liturgische Register am Ende des Gesamtwerkes erhöhen die praktische Verwendbarkeit der drei Bände, für die nicht nur der Seelsorger, der sich auf Verkündigung und Bibelarbeit vorbereitet, sondern auch der Laie, der die hl. Schrift besser kennenlernen möchte, dankbar sein werden.

F. Heinemann

LENSSEN, Ambrosius F.: *Der Auszug aus Ägypten im Zeugnis der Bibel.* Reihe: Im Zeugnis der Bibel, Bd. 7. Salzburg 1966: Verlag Otto Müller. 123 S. kart. DM 6,50.

Die Aussage: „Jahwe hat Israel aus Ägypten herausgeführt" begegnet uns in allen Schichten des Alten Testaments und hat den Charakter eines Bekenntnisses, das in großer Variabilität in den verschiedensten Zusammenhängen auftaucht. Der Exodus als theologisches Leit-

motiv spielt auch im Neuen Testament und in der Liturgie eine große Rolle und verdient darum in dieser Reihe einen Platz, die sich vorgenommen hatte, den Leser mit den Kerngedanken biblischer Überlieferung vertraut zu machen.

Ausgangspunkt der Untersuchung bildet die Frage nach der historischen Grundlage und der literarischen Komposition des biblischen Auszugsberichtes (S. 7—25). Erst auf dieser Grundlage läßt sich die Entfaltung des Auszugmotivs im Glaubensleben Israels darstellen (S. 25—78), das seinen Niederschlag nicht nur im Kult, sondern auch in der Gesetzgebung, in der deuteronomistischen Geschichtstheologie, in der prophetischen Verkündigung und in der religiösen Dichtung des Alten Testaments gefunden hat. Im Neuen Testament wird das Exodusthema in verschiedener Weise aufgegriffen und variiert (S. 79—102). Bei den Synoptikern erscheint Jesus als der neue Moses, im Johannesevangelium erinnern Begriffe wie Zeit, Schlange, Wasser und Licht an den Exodus, für Paulus sind die Ereignisse des Auszuges und des Wüstenaufenthaltes Israels ein Bild für die Taufe und das christliche Dasein, und die Apokalypse zeigt die Kirche auf dem Weg zur Vollendung des Exodus. Das Auszugsthema im Glaubensleben der christlichen Frühzeit (S. 103—114) bezeugt endlich, wie sehr die Urkirche aus dem Geist der Bibel gelebt hat.

Der gut fundierten, exegetisch sauberen Arbeit gelingt es, mit sparsamen Mitteln den Auszug aus Ägypten als entscheidenden Schlüsselpunkt der Heilsgeschichte darzustellen, von dem aus die Einheit der beiden Testamente einsichtig wird. Für den Leser springt dabei vielleicht eine neue Perspektive seines christlichen Glaubens heraus, den er jetzt mehr als lebendiges Hineingenommensein in den Strom dieser Heilsgeschichte versteht.

F. Heinemann

WENNINK, Heinrich A.: *Die Askese im Zeugnis der Bibel.* Reihe: Im Zeugnis der Bibel, Bd. 8. Salzburg 1966: Verlag Otto Müller. 118 S. kart. DM 6,50.

Das Wort Askese hat heute in den Ohren vieler Christen, auch vieler Ordensleute keinen guten Klang. Man macht es sich aber zu einfach, wenn man diese Tatsache mit dem Vorwurf der Opferscheu erklären möchte, die angeblich für den modernen Menschen typisch sei. Bei näherem Zusehen entpuppt sich nämlich die vermeintliche Ablehnung als eine Kritik an einer bestimmten Form und an einem bestimmten Verständnis von Askese, die meint, dank eines methodischen Planes den Aufstieg zur christlichen Vollkommenheit bewältigen zu können. Das traditionell-christliche Ideal der Askese ist von griechischen und lateinischen Vorbildern beeinflußt worden, deren Wirkung nicht unterschätzt werden darf. Um so notwendiger erscheint eine gründliche Besinnung auf die biblischen Grundlagen christlicher Askese, denn nur sie wird den Menschen, der aus dem Evangelium zu leben versucht, von der Notwendigkeit und vom Wert einer Askese überzeugen können.

Um die biblischen Grundlagen der Askese geht es denn auch in diesem Buch. Die Aufgabe ist nicht einfach, weil weder das Wort noch der Begriff Askese in der uns geläufigen technischen Bedeutung in der hl. Schrift vorkommt. Der Verfasser löst die Schwierigkeit, indem er die hinter diesem Begriff stehenden irdischen Werte und Wirklichkeiten ins Auge faßt und sie mit der biblischen Offenbarung konfrontiert. Die biblische Askese wird wesentlich durch ihren heilsgeschichtlichen Charakter bestimmt und ist weltbejahend, weil Gott selbst in der stofflichen Welt anwesend ist (1. Kapitel S. 9—37). Jedoch wird diese Weltbejahung relativiert durch das biblische Glaubensbewußtsein von einer „Endzeit", das auf ein Zuendegehen der stofflichen Welt hinweist und eine „Wüstenspiritualität" oder eine gewisse Weltentsagung bedingt (2. Kapitel S. 39—85). Diese Relativierung der Weltbejahung hängt auch mit der Erfahrung des Übels zusammen, das vorbildlich durch den sühnenden Opfertod Jesu, in den der Christ durch die Taufe miteinbezogen ist, überwunden wurde (3. Kapitel S. 87—115). Das Ziel des christlichen Lebens ist die vollkommene Vereinigung mit Gott. Davon ausgehend kann man die biblische Askese als das ständige Bemühen kennzeichnen, in unserem irdischen Leben für die Fülle der heilenden Liebe Gottes im Leib unseres Herrn Jesus Christus demütig offenzustehen (S. 116).

Das Ergebnis der Untersuchung ist nicht in so unmittelbarem Kontakt mit den biblischen Texten gewonnen worden, wie er für die meisten anderen Nummern dieser Reihe charakteristisch ist. Besondners das Neue Testament mit seinen Aussagen über Nachfolge und Nachahmung scheint zu kurz gekommen zu sein. Der Verfasser ist ein ausgezeichneter Kenner der Religionsgeschichte und geht von dieser Seite stärker sein Thema an. Nicht exegetisch erhobene Details, sondern ideengeschichtliche Zusammenhänge bestimmen seine Arbeit, die aber auch auf diesem Wege zu einem sehr bedenkenswerten Ergebnis gelangt. Letzten Endes geht es bei der biblischen Askese nicht um Bejahung oder Verneinung der materiellen Welt als solcher, sondern um die Bejahung Gottes in unserer Welt. Das ist zweifellos eine Einsicht, die durch ständige Zurückführung auf die biblischen Quellen unserer Askese wieder eine Lauterkeit verleihen kann, die sie vielleicht weithin verloren hatte.

F. Heinemann

FRAINE, Jean Geert de: *Berufung und Auserwählung im Zeugnis der Bibel.* Reihe: Zeugnis der Bibel, Bd. 9. Salzburg 1966: Verlag Otto Müller. 112 S. kart. DM 6,50.

„Berufung" und „Auserwählung" gehören zu den Begriffen der hl. Schrift, die sich gerade wegen ihrer Bedeutungsfülle nur schwer voneinander trennen lassen. Oft werden sie synonym verwandt, der Kontext des bekannten Logion Mt 22, 14: „Viele sind berufen, wenige aber auserwählt" scheint aber darauf hinzudeuten, daß die Auserwählung in der bereitwilligen, gehorsamen Annahme der angebotenen Berufung besteht, also die aktive Mitwirkung des Menschen einschließt. Dennoch betrachtet die Bibel den Begriff Auserwählung weniger vom Standpunkt menschlicher Mitwirkung, als vielmehr von der Initiative Gottes, der unaufhörlich bereit ist, an die Menschen seinen einladenden Ruf ergehen zu lassen. Diesen aktiven Aspekt auf Seiten Gottes will die vorliegende Untersuchung mehr ins Licht rücken, um zu zeigen, daß Berufung und Auserwählung niemals als fest erworbener Besitz aufzufassen sind,sondern immer als unverdiente und nicht zu verdienende Gnade.

Der Autor verfolgt beide Begriffe getrennt im Alten und Neuen Testament. Hinsichtlich des Wortes Berufung geht er zunächst auf die biblische Grundbedeutung zurück, die er in der Vorstellung von der „Namensgebung" zu finden meint. Indem Gott jemanden „bei seinem Namen nennt", wählt er ihn für eine bestimmte Funktion aus (S. 9—12). Dieser Gedanke wird dann in kurzen Abschnitten über die Berufung des Propheten, des Gottesmannes, des charismatischen Königs und des Gottesvolkes verdeutlicht (S. 13—32). Im Neuen Testament bezieht sich das Wort Berufung auf das ganze Heilsgeschehen in Christus, vor allem wird das christliche Dasein als eine Berufung, als ein Aufruf des Vaters in Christus zu einem Leben der Heiligkeit in der Gemeinschaft der Kirche verstanden (S. 33—41). Neben der allgemeinen christlichen Berufung beleuchtet das Neue Testament aber auch die Verschiedenartigkeit einzelner Berufungen in der Kirche, die nicht einfach als Funktion oder Amt der allgemeinen Berufung gedeutet werden können (S. 41—47). Hinsichtlich des Begriffes Auserwählung geht der Verfasser den umgekehrten Weg. Zu allererst erstreckt sich Gottes auserwählendes Handeln auf das ganze Volk (doch was ist mit Abraham und Noe?), und dann auf einige hervorragende Einzelpersönlichkeiten wie Propheten, Priester und Könige, auch auf bestimmte Stätten wie Tempel und die hl. Stadt Jerusalem (S. 48—93). Dieselben drei Arten der Auserwählung Gottes kann man auch im Neuen Testament unterscheiden, wobei der völlig unverdiente Charakter der göttlichen Erwählung im Gegensatz zur Selbstgenügsamkeit der Pharisäer noch ausdrücklicher betont wird (S. 94—105).

Diese schöne, immer wieder aus den Quellen der hl. Schrift unmittelbar schöpfende und darum vorbildliche Betrachtung zeigt deutlich, daß hinter allem Geschehen Gottes Heilsplan steht, der, weil er von Erbarmen und Liebe getragen ist, auch das Geheimnis der Vorherbestimmung für den Menschen erträglich macht. Wer die Berufung im Glauben annimmt und wachsen läßt, nimmt teil an Gottes Herrlichkeit. Die aszetische Literatur der Vergangenheit hat das Begriffspaar Berufung und Auserwählung oft in falscher Weise auf das Ordensleben angewandt. Gerade darum sollte man diese kleine Studie den Ordensleuten zur Pflichtlektüre aufgeben, manche schiefe Vorstellungen könnten dadurch auf glückliche Weise korrigiert werden.

F. Heinemann

BERTRANGS, Albert A.: *Das Leiden im Zeugnis der Bibel.* Reihe: Im Zeugnis der Bibel, Bd. 10. Salzburg 1966: Verlag Otto Müller. 72 S. kart. DM 6,50.

Die Reihe „Im Zeugnis der Bibel" will „eine Möglichkeit bieten, die wesentlichen Fragen unseres Lebens mit den Forderungen der Offenbarung nüchtern zu konfrontieren." Keine Frage, daß das Thema des Leidens, mit dem sich jeder Mensch auseinandersetzen muß, zu diesen wesentlichen Fragen gehört.

Der Verfasser dieser biblischen Untersuchung glaubt, daß das Alte Testament vornehmlich nach den Ursachen des Leidens frage, während das Neue Testament dessen Sinn darlege. Entsprechend gliedert er die Arbeit in zwei Teile: „Das Leiden als Problem" (Altes Testament) und „Das Leiden als Gnade" (Neues Testament). Wenn diese Einteilung vielleicht auch ein wenig zu grob geraten ist, so spiegelt sie doch eine Tatsache wieder, die zweifellos in der hl. Schrift gegeben ist, und die wir „Offenbarungsentwicklung" zu nennen gewohnt sind. Es dauerte lange, bis sich im Alten Testament die Überzeugung durchgesetzt hatte, daß das Leid nicht unbedingt eine Strafe für Schuld sei, und bis der Glaube an eine Vergeltung im Diesseits durch den Glauben an eine jenseitige Vergeltung abgelöst wurde. Ebenso schwierig war für den alttestamentlichen Menschen die Frage nach dem Sinn des Leidens. Es wurden verschiedene Antworten gegeben: Buße, Läuterung für das Jenseits, Mittel, das die Abkehr von der Sünde und die Hinwendung zu Gott bewirkt. Am ausgereiftesten war jedoch die Lösung des Deuterojesaja. In der Gestalt des leidenden Gottesknechtes zeigt das Alte Testament zum ersten und einzigen Mal das Leiden eines Einzelnen als einzigen Weg zur Genugtuung für die Schuld der Welt. Das Neue Testament sieht ähnlich dem Alten im Leiden eine Folge der Unordnung, die durch Adams Sünde heraufbeschworen wurde, setzt aber darüber hinaus neue Akzente, wie das Verständnis des Leidens Christi

als Erfüllung eines göttlichen Heilsplanes deutlich zu erkennen gibt. Im frühen Christentum waren vor allem zwei Gesichtspunkte maßgebend. Trübsal und Leid wurden als Zeichen der angebrochenen messianischen Zeit verstanden und als Teilhabe am Leiden Christi gedeutet. Hinzu kam der Gedanke der apostolischen Nachfolge als Nachfolge des leidenden Gottesknechtes. Damit war der entscheidende Schlüssel zur Bewältigung und die Antwort auf die Frage nach der Sinnhaftigkeit des Leidens geliefert. Das Leiden Christi setzt sich im Leiden der Christen fort. Leiden ist darum für den Christen kein Fluch, sondern Segen, eine Begegnung mit dem Erlöser und ein Einswerden mit ihm.

Die Antwort der hl. Schrift auf das Problem des Leidens ist vielleicht keine im rationalen Sinn befriedigende Antwort, aber indem sie dem tatsächlich leidenden Menschen hilft, an seinem Schicksal nicht zu verzweifeln, beweist sie, daß sie richtig ist. Dem Verfasser gelingt es nicht nur, die Vielseitigkeit der biblischen Leidenstheologie in ihren Umrissen darzustellen, er schafft auch persönlche Bezüge und wird dadurch sicher manchem Leser helfen, das eigene Leid christlich zu sehen und zu meistern. F. Heinemann

ALTANER, Berthold — STUIBER, Alfred: *Patrologie.* Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter. Freiburg 1966: Verlag Herder. 544 S. Ln. DM 42,—.

Die Neuauflage der bekannten Patrologie B. Altaners trägt zum ersten Male auch den Namen des Bochumer Patrologen Prof. A. Stuiber, der das Werk seit 1959 betreut und schon die letzte Auflage von 1960 besorgt hat. Dies ist Ausdruck der vollständigen Neubearbeitung, die zwar den bisherigen Rahmen beibehält, aber einen wirklichen Einschnitt macht.

Die Darstellung ist nur im Notwendigsten geändert, aber doch in unzähligen Straffungen, Ergänzungen und Verdeutlichungen verbessert. Die wichtigsten Änderungen betreffen die Literaturangaben. Sie sind nicht nur auf den neuesten Stand gebracht (wobei vieles Alte gestrichen werden konnte), sondern zeigen auch ein neues System. Zunächst erscheinen immer grundsätzlich Textausgaben und Monographien getrennt, wobei diese neuerdings alphabetische Ordnung zeigen, was das Auffinden von Literatur wesentlich erleichtert. Hinzukommt, daß bei der Behandlung der einzelnen Themen die Literatur nicht erst am Ende, sondern nach entsprechenden Sinnabschnitten geboten wird, wodurch die Brauchbarkeit des Handbuches wesentlich erhöht wird. Endlich zeigt sich die Sorge um eine gute Darbietung der Literatur in der Neugestaltung der §§ 3 und 4 (früher § 3), in denen jetzt „Neuere zusammenfassende Darstellungen der altchristlichen Literaturgeschichte und Väterlehre" und eine „Systematische Bibliographie neuerer Untersuchungen" getrennt sind, wobei letztere wiederum die Themen alphabetisch ordnet. In § 3 wäre allerdings für den Studenten eine bessere Übersicht wünschenswert. Der Rahmen des Werkes ist vor allem und fast ausschließlich im ersten Teil geändert, der „Die christliche Literatur vom Ende des 1. bis zum Anfang des 4. Jahrhunderts" behandelt. Hier werden neuerdings konsequent "Die ältesten christlichen Schriften" an den Anfang gesetzt, während die bei Altaner als erste dargestellten Gemeindeschriften und Apokryphen zeitlich eingeordnet erscheinen. Im ersten Teil finden sich auch die meisten der 36 Seiten, um die das Werk gewachsen ist, was unter anderem der wertvollen Ergänzung der koptisch-gnostischen Literatur zu verdanken ist.

Weiteres über Aufbau und Eigenart der „Patrologie" zu sagen, erübrigt sich ebenso wie der Versuch, ihr Lob zu singen. Es bleibt der Dank an Professor Stuiber, der dieses Hilfsmittel in seiner ausgezeichneten Bearbeitung neu zur Verfügung stellt. V. Hahn

SCHÜTTE, Heinz: *Protestantismus.* Sein Selbstverständnis und sein Ursprung gemäß der deutschsprachigen protestantischen Theologie der Gegenwart und eine kurze katholische Besinnung. Essen-Werden 1966: Verlag Fredebeul & Koenen. 573 S. Ln. DM 33,—.

Vieles spricht dafür, daß die vorliegende Dissertation das Handbuch der ökumenisch interessierten Katholiken für das Verständnis des Protestantismus der Gegenwart wird. Ein Buch, das ähnlich umfassend und tiefgreifend das Thema angeht, gab es bisher nicht, vor allem wohl wegen der Schwierigkeit der Aufgabe, nicht etwa weil kein Bedürfnis danach bestand. — Den heutigen Protestantismus in der Differenziertheit seiner Erscheinungsformen und Gestaltungskräfte in einem Gesamtbild darzustellen, in dem sich die Protestanten selbst unverzerrt wiedererkennen, erfordert ein außerordentlich hohes Maß an unvoreingenommener Sachlichkeit, theologischem Verständnis und Überblick, Die Arbeitsweise des Verfassers, wie sie in der Anlage des Buches sichtbar wird, beweist, daß er seiner Aufgabe gewachsen ist. Das Buch gliedert sich in drei Teile, die schon als Untertitel des Werkes formuliert sind: Selbstverständnis des gegenwärtigen Protestantismus, Ursprünge und Grundlagen im Verständnis heutiger protestantischer Theologen, kurze theologische Besinnung. Das Inhaltsverzeichnis von 14 Seiten läßt bereits erahnen, welche Fülle von Material verarbeitet ist.

Das Selbstverständnis des heutigen Protestantismus wird im ersten Kapitel zunächst als christliche Glaubensbezeugung und Glaubensverwirklichung dargestellt. Dieser positive Einstieg entspricht der ökumenischen Linie des Buches. Es wird aber scharf gesehen und zum Ausdruck gebracht, daß dieses protestantische „Ja" zur Gestalt Jesu Christi sehr verschiedene Inhalte und Ausprägungen innerhalb des Protestantismus hat. Zwanzig Theologen, die als Vertreter des liberalen und kirchlichen Protestantismus hier zu Wort kommen, spiegeln bereits die Vielfalt der Überzeugungen wider, die bei jeder Einzelfrage erneut deutlich wird. Das Bestreben des Verfassers ist es aber, durch Darstellung der wirksamen Tendenzen und Gruppierungen die Übersicht zum Ganzen zu gewinnen. Im zweiten Kapitel des ersten Hauptteils erscheint der Protestantismus in seiner Abgrenzung gegenüber der römisch-katholischen Kirche und Lehre. In zehn Problemkreisen (z. B. Heilsfrage, Kirchen-, Schriftverständnis) wird die Kluft zur katholischen Kirche ausgemessen, die das protestantische „Nein" geschaffen hat. Worin dieser Gegensatz wesentlich besteht, wie absolut oder überbrückbar er im protestantischen Bewußtsein ist, ist hier wieder die zusammenfassende Frage. Es zeigt sich, daß auch der gegenwärtige Protestantismus seine Grundlage in der Entscheidung der Reformatoren sieht, die bis heute wirksam bleibt. Darum ist der zweite Teil des Buches der Frage gewidmet: Wie verstehen heutige Lutherforscher die reformatorische Entscheidung Luthers und wie stehen sie dazu? Die divergierende Lutherinterpretation im Protestantismus (Calvin, Melanchthon und Zwingli werden nur kurz gestreift, weil die eigentliche Entscheidung der Reformaton im wesentlichen nur von Luther ausgeht) veranschaulicht zugleich die geringe Verständigungsmöglichkeit mit katholischen Theologen über den prinzipiellen Unterschied der Bekenntnisse; dagegen liegt in der kritischen Beurteilung der Auffassungen Luthers durch die protestantischen Forscher die Hoffnung, daß beide Seiten gemeinsam zu den ursprünglichen Quellen zurückgehen, um sich an ihnen zu treffen.

Der dritte, vergleichsweise kurze Teil des Buches nimmt aus katholischer Sicht Stellung zu den Fragen, dem Protest des Protestantismus gegen die katholische Lehre; er ist aber eher Gewissenserforschung als Apologie. Gewiß wird nicht erst durch dieses Kapitel das Buch zu einem gewichtigen Wort im ökumenischen Dialog. Das mühsame Hinhören auf das Wort des anderen, um sein Bekenntnis wirklich zu verstehen, ist mehr als Voraussetzung zum Gespräch. Es scheint, daß es dem Verfasser gelungen ist, den heutigen Protestantismus in seinem Wesen und in seinen Äußerungen treffend zu charakterisieren. Protestantische Stellungnahmen zu diesem Buch sind durchweg positiv. Daß bei weiteren Auflagen manche Gewichte verlagert werden müssen und neue Namen erscheinen werden, wird nicht gegen die Ausgewogenheit dieser Auflage sprechen. Das Selbstverständnis des Protestantismus (wie auch der katholischen Kirche gegenüber den Kirchen der Reformation) ist im Wandel begriffen. Das ist gut so und gibt uns Hoffnung. H. J. May

Appell an die Kirchen der Welt. Dokumente der Weltkonferenz für Kirche und Gesellschaft. Hrsg. vom Ökumenischen Rat der Kirchen. Stuttgart 1967: Kreuz-Verlag. 290 S. kart. DM 14,80.

Vom 12. bis 26. Juli 1966 fand in Genf die Weltkonferenz für „Kirche und Gesellschaft" statt. Man hat diese Konferenz gelegentlich das Konzil der nicht-römischen Kirchen genannt. Aber wie schon der Arbeitstitel „Christliche Antwort auf die technische und soziale Revolution unserer Zeit„ erkennen läßt, trifft der Vergleich nur in einem Teilbereich der Thematik zu. Noch weniger zutreffend ist er, wenn man Zusammensetzung und Verbindlichkeit der beiden Konferenzen vergleicht. Die Weltkonferenz in Genf vertrat keine einheitliche Kirche mit einem bestimmten Selbstverständnis,sie war vielmehr eine Studientagung von Experten, die den zum Ökumenischen Rat gehörenden Kirchen Vorschläge und Empfehlungen unterbreiten sollte. Bei den Teilnehmern der Konferenz überwogen die Laien, Fachleute auf ihrem Gebiet — Politiker, Sozialwissenschaftler, Wirtschaftsexperten, Industrielle, Gewerkschaftsführer, Physiker usw.. Beteiligt waren Vertretungen aus über 80 Nationen. (In der offiziellen „Botschaft der Konferenz" wird allerdings von 70 Nationen gesprochen. vgl. S. 15 und S. 267), fast die Hälfte kam aus den Entwicklungsländern Afrikas, Asiens und Lateinamerikas. 164 Kirchen hatten Delegierte geschickt. Von den 38 Beobachtern kamen acht von der römisch-katholischen Kirche.

Der vorliegende Band enthält alle Dokumente der Konferenz in einer sorgfältigen deutschen Übersetzung, redigiert nach den Grundsätzen eines durch die Konferenz ernannten Redaktionsausschusses. Die Dokumente sind in der Form von Berichten abgefaßt, die den Mitgliedskirchen des Ökumenischen Rates zum Studium, zur Erörterung und zur Durchführung geeigneter Maßnahmen zugeleitet und empfohlen wurden. Hier seien nur die Themen der Berichte genannt, die in vier Sektionen zu etwa je 100 Mitgliedern erarbeitet wurden: Wirtschaftliche Entwicklung in weltweiter Sicht; Wesen und Auftrag des Staates in einer Zeit des Umbruchs; Strukturen internationaler Zusammenarbeit — Friedliches Zusammenleben in einer pluralistischen Weltgemeinschaft; Mensch und Gemeinschaft in sich wandelnden Gesellschaftsformen. Drei zusätzliche Arbeitsgruppen diskutierten und formulierten Berichte zu Themen, welche die Fragestellungen aller Sektionen berührten: Möglichkeiten in der ge-

genwärtigen technischen und wissenschaftlichen Revolution; Theologische Probleme in der Sozialethik; Das Wirken der Kirche in der Gesellschaft. — Die Behandlung des Themas der Konferenz, das inhaltlich mit der Konzilskonstitution „Gaudium et spes" in etwa übereinstimmt, ist entsprechend der Zusammensetzung der Teilnehmer sehr viel konkreter als die Aussagen des Konzils. Die noch größere Vielfalt der Meinung und der verschiedenen Voraussetzungen scheint auch in den Berichten noch durch. Eine theologische Antwort zum Verhältnis Kirche — Welt wird nicht versucht; bei der erheblichen Abweichung der verschiedenen Kirchengemeinschaften voneinander in dieser Frage wäre auch keine greifbare inhaltliche Übereinstimmung erzielt worden. Außer diesen Berichten bringt der Band einige Vorträge, welche die Ausrichtung und den Geist der Konferenz in besonderer Weise bestimmten. Eine Einleitung stellt den zeitgeschichtlichen und ökumenischen Zusammenhang her und gibt eine Einführung in ihre Arbeitsweise und den Verlauf. Als Anhang sind zugefügt: die „Botschaft der Konferenz" (eine Art Kommuniqué der Teilnehmer), das offizielle Programm, die Teilnehmerliste nach Funktionen und Sektionen geordnet, ein Autorenverzeichnis und ein wertvolles Sachregister. In vielen Einzelpunkten bietet die Konferenz eine Konkretisierung der Konzilsaussagen ins Praktische. Fragen zu Entwicklungshilfe, Kriegsethik, Kolonialismus, politische Revolutionen, Sexualethik, um nur einige Beispiele zu nennen, sind sehr ernsthaft und sachgerecht aus weltweiter Perspektive behandelt. Es sind die Probleme, vor denen die Christen aller Konfessionen in der modernen Gesellschaft stehen. Wenn die katholische Kirche auch diesmal noch nur durch acht Beobachter vertreten war, so gilt der Appell doch auch ihr in gleicher Weise wie den anderen Kirchen, die Mitglieder des Ökumenischen Rates sind.

H. J. May

VISSER'T HOOFT, Willem A.: *Die ganze Kirche für die ganze Welt.* Hauptschriften Band 1. Stuttgart 1967: Kreuz-Verlag. 314 S. Ln. DM 28,—.

Der erste Band der zweibändig geplanten Ausgabe der „Hauptschriften" des früheren Generalsekretärs des Ökumenischen Rates der Kirchen enthält, von einer Ausnahme abgesehen, Vorträge, Reden, Predigten, Ansprachen. Sie umfassen den Zeitraum von 1937 bis in die neueste Zeit; die meisten hat Visser't Hooft aber in seiner Eigenschaft als Generalsekretär gehalten. Die Anlässe waren sehr verschieden — Synoden, Konferenzen, Vorlesungen in Seminaren, Trauerfeiern, Jubiläen usw. —, entsprechend auch die Zuhörerschaft. Der Redakteur dieses Bandes, Hans Jürgen Schultz, gliedert das sehr unterschiedliche Material in drei thematische Gruppen auf: Der Christ zwischen den Nationen, Die Universalität des Heils, Bahnbrecher der Ökumene. In einem Anhang sind noch drei Reden angefügt, die sich offenbar nicht in eines der drei Kapitel einordnen ließen: eine Rundfunkansprache zum Begräbnistag der Königin Wilhelmina, eine Predigt während einer Trauerfeier für Präsident Kennedy und einen Vortrag über Rembrandt. Im Inhaltsverzeichnis allerdings erscheint die Königin Wilhelmina neben Söderblom, Mott, Bell und Bonhoeffer unter den Bahnbrechern der Ökumene. — Der Titel des ersten Vortrags „Christen im Welthorizont" bezeichnet zugleich den Standpunkt und den Blickwinkel aller Äußerungen von Visser't Hooft. Er hat stets das Universale im Blick — die universale Kirche, die universale Menschheit, das universale Heil. „Mir scheint, daß wir in einer Zeit leben, in der für uns alle die Frage unserer gemeinsamen Beziehung zu dieser neuen europäischen säkularen Welt außerhalb Europas so wichtig ist, daß diese Frage zuallererst kommt." Immer wieder ist es diese Auseinandersetzung des Christentums mit der Welt, die in den Vorträgen und Reden zur Sprache kommt. Eine bedeutende Rolle in seinem Denken spielen die Probleme der kirchlichen Erneuerung und der Mission. Er ruft zur Revolution wider die Trägheit auf, aber er ist alles andere als ein Manager religiöser Begeisterung. Seine theologische Ausrichtung ist ausgeprägt paulinisch christozentrisch. Soziale, politische, kirchliche Probleme haben für ihn nicht bloß auch einen religiösen Aspekt, den er zu vertreten hat, sondern für alle Lösungen ist bei ihm Ausgangspunkt und Basis Tod und Auferstehung Christi. So stellt uns dieses Buch Visser't Hooft als markantes Beispiel für die Dynamik des Christentums in unserer Zeit vor, das ein mitentscheidender Faktor der Gestaltung der Welt der Zukunft bleiben wird.

H. J. May

SCHILLEBEECKX, Edward: *Die eucharistische Gegenwart.* Zur Diskussion über die Realpräsenz. Aus dem Niederländischen übertragen von Hugo Zulauf. Reihe: Theologische Perspektiven. Düsseldorf 1967: Patmos-Verlag. 108 S. kart. DM 8,80.

Wem es aus dem theologischen Schrifttum nicht bekannt war, der erfuhr anläßlich des Erscheinens der Enzyklika „Mysterium fidei" 1965: es gibt eine theologische Diskussion um eine bessere Erklärung der eucharistischen Gegenwart; diese Diskussion ist kompliziert und nicht ohne Gefahren. Aber sie ist auch notwendig. Schillebeeckx gibt in diesem schmalen Band ein Beispiel dafür, wie solche Fragen nüchtern, kritisch, sachkundig und in Ehrfurcht gegenüber dem Glauben anzupacken sind. Nach einigen sehr bemerkenswerten Seiten

zur theologischen Methodik gibt er eine Darstellung der Definition des Trienter Konzils. Dann beschreibt er die Faktoren, die zu einer neuen Betrachtungsweise geführt haben und gibt hierdurch gleichzeitig einen Überblick über die Entwicklung der Diskussion. Schließlich versucht er seine Deutung, die das Vorgegebene des Glaubens ebenso ernst nimmt wie die modernen Anliegen.

Der Band geht zurück auf einen niederländischen Text, der sich noch nicht der Enzyklika „Mysterium fidei" gegenübersah. So erfolgt keine Auseinandersetzung mit deren Text, lediglich die „Schlußbetrachtung" geht ausdrücklich auf ihr Erscheinen ein. Die unverminderte Aktualität der Gedanken von Schillebeeckx wird gerade hierdurch sichtbar. Wer allerdings eine Stellungnahme zum Text Pauls VI. sucht, wird als Ergänzung O. Semmelroths Aufsatz „Eucharistische Wandlung" zu Rate ziehen können (Geist und Leben 40 [1967]

Der Übersetzer, Hugo Zulauf, hatte sicher keine leichte Aufgabe. Der Text liest sich flüssig, die Übersetzung ist ohne Zweifel gekonnt; der Rez. verglich zwar den Urtext nicht, vermutet jedoch, daß auf S. 61 statt „Annäherung" „Zugang" gesagt werden müßte. Auch klingt der in anderen Sprachen gebräuchliche Ausdruck „heilige Reserve" im Deutschen ein wenig fremdartig (z. B. 97). Aber im übrigen vergißt man immer wieder, einen übersetzten Text vor sich zu haben — ein Glücksfall bei ausländischer theologischer Literatur.

P. Lippert

SCHILLEBEECKX, Edward: *Der Amtszölibat.* Eine kritische Besinnung. Aus dem Niederländischen übertragen von Hugo Zulauf. Reihe: Theologische Perspektiven. Düsseldorf 1967: Patmos-Verlag. 100 S. kart. DM 8,80.

Die Studie über ein Thema, das nach dem Konzil in die öffentliche Diskussion geraten ist, wird dazu beitragen, daß über diesen Gegenstand sachkundig und ruhig gesprochen und gedacht wird. Dazu hilft eine ausführliche und übersichtliche Darstellung der Entwicklung des Zölibats, die biblische Texte und kirchliche Bestimmungen auf ihren genauen Sinn befragt. Es ergibt sich, daß der Zölibat im Grunde das Ergriffensein von der neuen Heilsordnung ist („existenziell nicht anders können"); allerdings wurde diese offenbarungsgemäße Grundintention nicht immer mit den richtigen Argumenten gestützt. Sie ist jedoch vorhanden, auch wenn die z. T. falschen Begründungen fortfallen. Gerade das macht die Frage so kompliziert, und der Vf. zeigt wirklich alle Dimensionen auf, einschließlich der Erklärungen des 2. Vaticanums. Auch die Frage der angeblichen Verrechtlichung weiß er originell zu interpretieren. Nur der Teil der pastoraltheologischen Folgerungen, der zur Frage des psychologischen Schemas von Spontaneität und Recht Stellung nimmt, scheint nicht geradlinig und konsequent genug vorwärtszudenken (S. 98). Sonst jedoch (allerdings: mit dieser Ausnahme!) wird man sich den Folgerungen des Vf. anschließen können.

Da nach dem 2. Vaticanum Amtszölibat und monastische Ehelosigkeit in der Motivierung sich eng berühren, ist die Studie gleichzeitig eine Erhellung des klösterlichen Gelübdes der Ehelosigkeit.

Die Übersetzung liest sich gut, allerdings sollte man statt des immer wieder auftauchenden „reflexiv" „reflex" sagen, was dem Sinne nach gemeint ist. Zum Umschlagtext wäre zu bemerken, daß Schillebeeckx nicht Holländer, sondern Flame ist, wie nicht nur sein Geburtsort Antwerpen sondern auch ausdrückliche Äußerungen des Theologen erkennen lassen.

P. Lippert.

BOKLER, Willy — FLECKENSTEIN, Heinz: *Die sexualpädagogischen Richtlinien.* Probleme der praktischen Theologie. Bd. 6. Mainz 1967: Verlag Matthias-Grünewald. 61 S. kart. DM 5,80.

Von den Schriften, die zusammen die Festgabe für den verdienten Mainzer Weihbischof J. M. Reuss bilden, werden mehrere anderswo in dieser Zeitschrift besprochen. Hier sei sehr empfehlend hingewiesen auf die Ausführungen zu den sexualpädagogischen Richtlinien der deutschen Bischöfe. Die Richtlinien gehören zweifellos zu den bemerkenswertesten Leistungen, die aus dem Zusammengehen von Pastoral, Theologie und kirchlichem Amt in den letzten Jahren bei uns zu verzeichnen sind. Auch Ordensleute, die in einer der vielen Formen von Jugenderziehung tätig sind, müßten sie kennen. Das Verständnis der Richtlinien wird durch die vorliegende Arbeit erleichtert und vertieft. Willy Bokler gibt in seinem Beitrag einen Überblick über die Vorgeschichte des Dokumentes. Leider geht er dabei nicht auf den Entwicklungsgang ein, den der Text nahm. Auch die recht klischeehafte Darstellung der heutigen Sexualisierung reizt zum Widerspruch. Das Faktum der Sexualisierung besteht freilich. Aber es sollte weder ohne wenigstens versuchte Deutung der Ursachen noch in diesen Vereinfachungen beschrieben werden. Was Bokler sonst sagt, ist jedoch aufschlußreich und zeigt die Not der Seelsorge, die von der Theologie nur zögernd verstanden und beantwortet wurde. Fleckensteins Beitrag ist mehr als nur Inhaltsangabe und Kommentar des Dokumentes. Es ist eine gut gelungene Zusammenfassung heutiger moraltheologischer Erkenntnisse zum Thema menschlicher Geschlechtigkeit als Faktum und Aufgabe (wobei die

Ehe selbst nicht zum direkten Thema gehört), die auch die Ordensleute bereichern wird, die nicht in der Jugendarbeit stehen. Nach dem Gesagten bedarf es keiner weiteren Empfehlung für den Band, der auch den vollen Wortlaut der Richtlinien bietet. P. Lippert

RAHNER, Karl - GÖRRES, Albert: *Der Leib und das Heil.* Probleme der praktischen Theologie Bd. 4. Mainz 1967: Matthias-Grünewald-Verlag. 44 S. kart. DM 5,80.

Albert Görres, Professor für klinische Psychologie und Tiefenpsychologie in München, stellt zunächst in wohlgelaunter Konkretheit das Ärgernis der Materie und der menschlichen Leibhaftigkeit dar. Leibunverständnis und Leibfeindlichkeit scheinen ein erbsündliches Trauma zu sein (dessen andere Seite: die Leibvergötterung hier nicht zur Sprache kommt). Die „unwürdige Tyrannei der Materie" macht auch dem Christen zu schaffen. Anschaulich wie bei der Fragestellung „Warum gibt es Materie?" versucht Prof. Görres auch die Antwort zu geben. Die erste Antwort allerdings präsentiert er mit Skepsis: Materie ist Bedingung für die Möglichkeit geschaffener Personen. Er kann sich, wie er sagt, „nicht abgewöhnen, auch Engel alter Art, reine Geister für möglich zu halten." Dann freilich muß eine andere Antwort gesucht werden. Tertullian hat sie schon formuliert: Caro cardo salutis. Der Leib bremst den Fall und ermöglicht auch das Aufstehen. Die Erlösung setzt die Inkarnation des Logos voraus. (Auf diese Tatsache kommt Karl Rahner im zweiten Teil des Heftes noch einmal zurück.) Materie aber ist auch geschaffen, weil sie gut ist. Sie ist Medium einer Mitteilung Gottes, das den Engeln fehlt. Prof. Görres stellt keine neuen Fragen und gibt auch keine neuen Antworten, aber seine lebhafte Art, dieses Thema, das ja umfassend anthropologisch ist, aus der Erfahrungswelt des Mediziners theologisch zu behandeln, dürfte für alle Fakultäten anregend und nützlich sein.

Karl Rahners Thema lautet: Der Leib in der Heilsordnung. In sieben Punkten faßt er die lehramtlichen Daten zur Leibtheologie zusammen, um daran anschließend die Richtung zu weisen für eine umfassende theologische Aussage über die menschliche Leibhaftigkeit, an der sich die Einzelheiten einer christlichen Leibauffassung auszurichten hätten. Rahners Definition lautet: „Der Leib ist das raum-zeitliche Sich-selbst-Vollziehen des Geistes, aber so, daß dieser Selbstvollzug allen, außer Gott, wesentlich zweideutig ist und in einem Daseinsraum geschieht, in dem von vornherein alle Menschen miteinander kommunizieren." Da die Theologie des Leibes in enger Verbindung zur Soteriologie steht, spielt sie in alle Bereiche der Theologie hinein. Kurz hingewiesen wird auf einige von hier aus neu zu beleuchtende theologische Fakten, z. B. Erbsünde, Beziehung von Theologie und Anthropologie, Heilsnotwendigkeit der Sakramente, communio sanctorum, Endzustände. — Es ist zwar nicht strapaziös, dem Gedankengang dieser 15 Seiten zu folgen, aber eine gewisse Vorkenntnis Rahnerscher Theologie ist sehr von Nutzen, weil andernfalls die Offenheit der meisten angeschnittenen Fragen wenig befriedigend wirkt. H. J. May

PRINZ, Franz: *Die Welt der Industrie — eine Sorge der Kirche.* Zur Praxis einer Arbeiter- und Betriebspastoral. Freiburg 1967: Seelsorge-Verlag. 172 S. kart. DM 12,60.

Mag man vielleicht auch die Frage, die Y. Daniel schon 1952 für Frankreich stellen mußte: „La France, pays de Mission?", für die Bundesrepublik in ihrer Gesamtheit noch verneinen, für die Arbeiterschaft kann man es leider nicht mehr.

So sehr der von der Naturwissenschaft und vom technikgeprägten Selbstverständnis des modernen Menschen geförderte Entmythisierungsprozeß zu begrüßen ist, so sehr ist es zu bedauern, daß er eine solche Entchristlichung und Entkirchlichung im Gefolge hatte und hat. Unsere Arbeiterschaft nimmt darin nur eine Extremposition ein, sie zeigt uns gleichsam wie unter einem Vergrößerungsglas das Pastorationsproblem unserer Zeit. Mit großer Sorge stellt man fest, daß die Arbeiter im Durchschnitt nur noch eine Dominikanzziffer von 15—25 Prozent aufweisen und selbst in den Gebieten, in denen sie noch kirchlicher sind, die Tendenz zur Entkirchlichung nicht zu übersehen ist. Fast geräuschlos scheinen sie fast überall aus dem kirchlichen Verband wegzugleiten. Ein Grund für dieses Schrumpfen der Kirchlichkeit ist wohl in der wachsenden Bedeutungslosigkeit kirchlicher Werte für eine sinnvolle Integrierung des Alltagslebens des typisch modernen Menschen zu suchen.

Die Kirche muß, will sie in Zukunft noch dort gehört werden, wo man jetzt nur recht wenig von ihr sieht und hört, im Bereich der Arbeit und Wirtschaft, neue Wege der Verkündigung des Heils suchen und probieren.

Die Kirche hat diese Situation erkannt und die Not des Arbeiters gehört. Eine Antwort, ein Weg ist der Weg des Arbeiterpriesters und der Betriebsseelsorge. Dies geschah nicht zuletzt dank der mutigen Initiative einzelner Priester, die den Schritt auf ein unbekanntes Terrain wagten. Einer der ersten in Deutschland, die sich unter nicht geringen Opfern und vielen Enttäuschungen der Betriebsseelsorge annahmen, war P. Franz Prinz SJ.

Heute nun hat er aus seiner reichen Erfahrung und Praxis heraus uns dieses Bändchen vorgelegt. Es gibt zuerst einen kleinen Überblick über die pastoralen Probleme der Industriegesellschaft und stellt die menschliche Bedeutung des Betriebes und die religiöse Situation der Arbeitnehmer dar, um dann Wege und Möglichkeiten einer konkreten Seelsorge in dieser Welt der Industrie aufzuzeigen. Jeder, der die Notwendigkeit erkannt hat, diesen seelsorglichen Heilsdienst an der Arbeiterschaft zu leisten, Pfarrseelsorger, Betriebsseelsorger und Laie, aber noch nicht weiß, wie er es anpacken soll, wird gerne zu diesem Buch greifen, um zu sehen, wie es gemacht werden kann, welche Schwierigkeiten aufgetreten sind und noch auftreten können. Denn wenn Seelsorge in der Welt der Technik fruchtbar sein soll, muß sie ebenso Verkündigung der unveränderlichen Frohen Botschaft wie auch stets neue Zugänge suchende Aktion aus schöpferischer Phantasie sein.

Wir danken dem Verfasser, daß er seine Erfahrungen für einen weiteren Kreis gesammelt und in so geordneter Form vorgelegt hat.

K. H. Ditzer

EGLOFF, Eugen: *Erneuerung der Messe.* Prinzipien und Anregungen. Würzburg 1965: Verlag Echter. 108 S. kart. DM 7,80.

Erneuerung der Liturgie bedeutet in erster Linie nicht Neugestaltung der Zeremonien und Riten, sondern die Formung der Gläubigen — der Priester und der Laien. Es geht darum, die Gläubigen zu einer tieferen inneren Teilnahme am Gottesdienst der Kirche zu führen, da ohne den inneren Mitvollzug die Teilnahme an der Liturgie fruchtlos bleibt. Die erstrebte Neuformung ist jedoch nur zu erreichen durch eine intensive liturgische Bildung der Gläubigen; denn nur ein vertieftes Verständnis der Struktur des Gottesdienstes und das Erfülltsein von ihrem Geist ermöglichen die innere Teilnahme.

Dieses Ziel einer Einführung in das Verständnis der Prinzipien und den Geist der Eucharistiefeier, die ja die Mitte der Liturgie bildet, verfolgt E. Egloff mit seinem neuen Buch. Er behandelt darin das Mysterium Paschale, das Verhältnis zwischen der Liturgie des Wortes und der Eucharistischen Liturgie, die Kirchen-Funktion der Eucharistie-Gemeinde, die Christusfunktion des Priesters, die Konzelebration und die private Zelebration, die Anbetung der eucharistischen Gaben und den Mahl- und Opfercharakter der Messe. Aus den dargelegten Prinzipien gibt der Vf. immer wieder Anregungen für eine sinngerechte Feier der Eucharistie.

Der verhältnismäßig geringe Umfang des Buches — 108 Seiten — läßt selbstverständlich keine ausführliche Behandlung der vielfältigen Themen zu. Darum hat der Autor seine Ausführungen durch zahlreiche Literaturhinweise ergänzt.

Gegen Ende des Buches legt der Vf. den Versuch einer Meßkatechese vor. Sie geht von dem aus, „was der Meßbesucher immer wieder sieht und hört, von dem, was seiner Natur nach die Aufgabe hat, den Menschen ins Geheimnis der Messe einzuführen" (95). Egloff sieht darin den natürlichen Weg, um einen Zugang zur Liturgie zu finden.

Wer die einzelnen Kapitel nicht nur liest, sondern intensiv durcharbeitet, kann aus ihnen sehr viel Gewinn schöpfen. Er wird die bisherigen Änderungen in einem größeren Zusammenhang sehen und die kommenden ohne Schwierigkeit in ihn einordnen können.

J. Schmitz

Das Gebet der Gläubigen. Fürbittenbuch. Hrsg. von Georg HOLZHERR OSB. Einsiedeln 1967: Benziger Verlag. 256 S. Plastikeinband DM 30,—, Lose-Blattform DM 34,—.

Nachdem das Konzil in der Liturgiekonstitution den Wunsch geäußert hatte, den Fürbitten solle wieder ein fester Platz in der Gemeindeliturgie eingeräumt werden (Art. 50; 53), veröffentlichte bereits im Jahre 1965 der „Rat zur Ausführung der Konstitution über die heilige Liturgie" Grundsätze und Regeln für das „Gebet der Gläubigen".

Das „Gebet der Gläubigen" ist, wie sein Name bereits sagt, ein Gebet der ganzen zum Gottesdienst versammelten Gemeinde. In ihm wendet sie sich an den Vater im Himmel, um ihm die Anliegen der Kirche und der ganzen Welt vorzutragen. Es geht also in diesem Bittgebet nicht zuerst um die Anliegen der einzelnen anwesenden Gläubigen, sondern um das Heil aller Menschen. Nur wenn die weltweiten Anliegen im Vordergrund stehen, wird das „Gebet der Gläubigen" zur wirklichen F ü r - Bitte und nur dann kommt ihm die Bezeichnung „Allgemeines Gebet" zu.

Der Liturgierat nennt vier Personenkreise, für die jeweils Fürbitten eingelegt werden: 1) Für die Kirche, ihre Stände und Aufgaben; 2) für die Regierenden und das Heil der Welt; 3) für die Armen, Notleidenden und Unterdrückten; 4) für die versammelte Gemeinde und ihre besonderen Anliegen. Damit der universale Charakter des Gebetes gewahrt wird, soll für jede dieser Gruppen wenigstens eine Bitte vorgetragen werden. Bei Gottesdiensten, die aus einem besonderen Anlaß gefeiert werden, z. B. bei einer Hochzeit oder

Beerdigung, kann selbstverständlich einem bestimmten Personenkreis oder bestimmten Anliegen ein größerer Raum gewährt werden, wenn nur die weltweiten Anliegen nicht vollkommen vernachlässigt werden.

Die Fürbitten gliedern sich in eine Gebetseinladung, die Bitten, die Antworten des Volkes und ein abschließendes Gebet. In diesem Aufbau ist besonders darauf zu achten, daß sich die Gebetseinladung immer an die Gemeinde richtet und nicht an Gott.

Der vom Liturgierat aufgezeigten Eigenart des „Gebetes der Gläubigen" sucht nun das Fürbittenbuch von H. gerecht zu werden. Es enthält zunächst eine Einleitung über den Sinn des Fürbittengebetes und Regeln für seinen Vollzug, dann Texte zur freien Wahl (Gebetseinladungen, Fürbitten für besondere Anlässe, Doxologien und Orationen), Formulare für die Zeiten und Tage im Jahre des Herrn, für die Heiligenfeste, für die Wochentage, für besondere Anliegen, für die Verstorbenen, für Kindermessen und außerdem Formulare aus alten liturgischen Quellen.

Jedes Formular (ausgenommen die Texte für die Werktage und Kindermessen) enthält acht einzelne Bitten und je zwei abschließende Orationen. So kann der Zelebrant auswählen, was ihm passend erscheint. Auch können Texte aus anderen Formularen unter die Bitten des Tagesformulars eingefügt werden, wenn nur das Gesetz gewahrt wird, das jedesmal für die vier genannten Personenkreise gebetet wird. Der Liturge kann also in einem gewissen Rahmen das „Allgemeine Gebet" selbst gestalten. Der Liturgierat räumt dem Leiter des Gottesdienstes darüber hinaus auch die Freiheit ein, einige wenige Intentionen, die er selbst formuliert hat, hinzuzufügen. Was die Anzahl der Bitten betrifft, so kann man wohl sagen: An Werktagen genügen meist vier, an Sonntagen und Festtagen dürften sechs das durchschnittliche Maß bilden.

Die Bitten sind konkret formuliert und in kurze, sprachlich einfache Sätze gefaßt. Sie berücksichtigen die vielfältigen und wichtigen Fragen unserer Zeit und machen sie so zum Gegenstand des Gebetes. Das private Gebet könnte hieraus manche Anregung schöpfen. Die Orationen erschließen den weithin unbekannten Gebetsschatz der Kirche. Sie sind vielfach aus den alten römischen Sakramentaren und dem Ambrosianischen Missale ausgewählt. Randnummern erleichtern die Auswahl und Zusammenstellung der Texte.

Das neue Fürbittenbuch entspricht dem Sinn und Geist der Liturgieerneuerung. Man kann es guten Gewissens weiterempfehlen. J. Schmitz

TILMANN, Klemens: *Weckung und Führung.* Zwölf Briefe an einen jungen Mitbruder. Reihe: Klärung und Wegweisung Band 8. Würzburg 1966: Echter Verlag. 104 S. kart. DM 4,80.

H. Fleckenstein hat — mit Recht — von der „Respiritualisierung" des Priesters als einer Zeitaufgabe gesprochen (eine Aufgabe war dies allerdings immer, eine Zeitaufgabe ist es insofern, als diese geistliche Vertiefung heute ihre besondere Zeitgestalt haben muß). Der Band von Tilmann will Weckung und Führung bieten. In Form von Briefen an einen jungen Priester spricht der Vf. über Fragen der Spiritualität und des geistlichen Fortschreitens.

Die Sprache, in der dies geschieht, ist ruhig und abgeklärt, manchmal allerdings streift sie die Grenze des Sentimentalen. Das „understatement", die zurückhaltende Scheu religiösen Redens hat doch auch ihr Gutes — manchmal hätte man sich davon mehr gewünscht. Auch einige Systematisierungen überzeugen nicht ganz (so die „fünf Stufen", 22—27). Am meisten befremdet, was über die Spiritualität des Laien in der Welt skizzenhaft gesagt wird. Dabei wird man den Eindruck nicht los, als werde (am Beispiel einer Mutter, die dem nicht ergriffenen Ordensberuf heimlich nachtrauert) christliches Weltleben doch als eine lästige Sache angesehen, die man sich durch „Motive" religiöser Art etwas erleichtert. Was der Vf. in diesem Zusammenhang „Motivbereinigung" nennt (71), weist kaum den Weg zu einem wirklichkeitsbezogenen Verständnis der (imgrunde sehr sinnvollen) „guten Meinung". Der Rat, schon den Kleinen „beizubringen, bei einer Arbeit das Gebetchen ‚Für Dich' oder ‚Dir zuliebe'" (71) zu sprechen, ist ohne Verdeutlichung recht fragwürdig. Hier wäre doch zu berücksichtigen, was K. Rahner über die gute Meinung ausgeführt hat (Schriften III, 122—54). Eine wirkliche Bereicherung hingegen bilden die Seiten darüber, wer Christus für uns sein kann (48—51) und über die alltäglichen Aspekte der Nächstenliebe (89—92). Hier werden wichtige Dinge so gesagt, wie sie dem vom Heute geprägten Christen verstehbar und hilfreich sind. Das Buch enthält auch zu den verschiedensten Tatsachen geistlichen Lebens eine Reihe geglückter Bilder und Vergleiche — in einer Zeit mühsam gewordenen religiösen Redens kein geringer Vorteil.

Das Buch, so läßt der Vf. durchblicken, ist für die halbwegs „Normalen und Unbelasteten" geschrieben. Das ist sein Nachteil. Denn wenn die Erfahrung der kirchlichen Diasporasituation und der verbreiteten Abkehr vom Christentum Signaturen unserer Zeit sind, wenn Nüchternheit, Kargheit und das immer wieder abgeforderte (nicht einfach ererbte) Ja zum Glauben die Zeitgestalt eben dieses Glaubens bestimmen — wieviele Gläubige werden

dann auf die Dauer „unbelastet" bleiben? Diesen Menschen aber müßte auch vom Trost des Glaubens, von Vertiefung und Innerlichkeit gesprochen werden. Hier trifft das Buch den rechten Ton nicht immer. Aber vielleicht müssen wir alle erst noch die rechten Worte finden. P. Lippert

NOEL, Marie: *Erfahrungen mit Gott.* Auswahl aus den Notes Intimes. Mainz 1961: Verlag Matthias-Grünewald. 264 S. Ln. DM 14,80.

Erfahrungen mit Gott, im Französischen, bescheidener: notes intimes. Das sind die Tagebuchaufzeichnungen einer Lyrikerin, die in der französischen Provinzstadt Auxerre ein äußerlich unscheinbares Leben führte. Doch war dieses Leben während über zwanzig Jahren geschüttelt von einer religiösen Krise, die wohl durch eine schwere Krankheit ausgelöst war. Ihr Seelenführer riet M. Noel, die Aufzeichnungen, die sie für sich gemacht hatte („Pour m'aider"), zu veröffentlichen. Der Verlag bringt die deutsche Übersetzung in 2. Auflage, mit einer langen Einführung von Karl Pfleger (5—20). Es sind meist sehr kurze Abschnitte, ein paar Zeilen nur, flüchtig hingeworfene Gedanken. Der Psychologe wird diese Äußerungen eines Lebensgefühls und Gottverhältnisses, das zeitweise droht, zu explodieren und in tausend Stücke zu zerspringen, als Zeichen einer gewissen Labilität deuten, Randbemerkungen einer einsamen Frau. Der Theologe wird manche Ungereimtheit feststellen, manche schiefe Auffassung. Sie mögen beide recht haben und doch — was an diesen Aufzeichnungen so fesselt, ist die ungestüme Ehrlichkeit, in der hier ein Mensch, dieser Mensch, mit Gott ringt. Das ist es, was das Buch gerade für Christen lesenswert macht, deren Glaubensleben umhegt ist von Gebräuchen, Regeln, Vorschriften: die rücksichtslose Spontaneität. So kann dieses Buch Anregung sein. Und zum Inhalt? Was tut es schon, wenn ein Mensch den Ruf seines gequälten Innern nicht immer gut artikuliert? Dabei finden sich in diesen Zeilen eines (theologischen) Laien viele Einsichten von großer Treffsicherheit. Es ist auch keine Innerlichkeit, die an der Kirche vorbei möchte. Zwar wird manches Harte gesagt, über die Theologen, über die Priester. Zwar findet sich ein leiser Wunsch, die Kirche möchte es dem Menschen nicht so schwer machen (43 f). Aber die Vf. weiß, „Gott in der Seele" kann nicht „Gott in der Kirche" widersprechen (237). Das, was hier gesagt ist, ist nicht alles zur Bejahung geeignet, es ist keine Sammlung von Einsichten oder Regeln. Es ist eine Reihe von Erfahrungen, ein einziger Kommentar zum Augustinuswort vom unruhigen Herz. Es ist ein Zeugnis von der Last und dem Trost Gottes, ein Zeugnis des Glaubens. P. Lippert

GOLOMBEK, Oskar (Hrsg.): *Die katholische Kirche und die Völkervertreibung.* Köln 1966: Wienand-Verlag. 294 S. kart. DM 14,80.

Es ist dem Herausgeber mit diesem Buch gelungen, das Problem der deutschen Heimatvertriebenen in größere Zusammenhänge einzuordnen. Das geschieht einleitend durch eine kurze Darstellung der Völkervertreibung im 20. Jahrhundert überhaupt (S. 26—36), in der die Vertreibung der Deutschen unterstützt durch Statistiken und Karten als Vertreibung einmaligen Ausmaßes erwiesen wird.

Der erste Abschnitt (S. 37—114) bringt Erklärungen der Päpste Pius' XII. (S. 37—73), Johannes' XXIII. (S. 73—84), Pauls VI. (S. 84—103) und der Pastoralkonstitution „Die Kirche in der Welt von heute" des Zweiten Vatikanischen Konzils (S. 103—114) zur Völkervertreibung und Gebietsannexion.

Der zweite Abschnitt (S. 115—152) befaßt sich mit der Stellungnahme des Natur- und Völkerrechtes zur Massenaustreibung, denn dauerhafter Friede ist nur auf dem Fundament des Rechtes denkbar.

Der dritte Abschnitt (S. 153—205) wendet sich dem aktuellen polnisch-deutschen Dialog auf bischöflicher Ebene zu. Nach Abdruck beider Botschaften (S. 153—166) und grundsätzlichen Überlegungen zum Begriff des Dialogs (S. 166—172) wird der historische Gehalt der polnischen Bischofsbotschaft analysiert und in zehn Diskussionspunkten um Verständnis für den deutchen Standpunkt geworben, vor allem durch den Hinweis auf Parallelen in der polnischen Geschichte, aber nicht, um Schuld aufzurechnen, sondern mit der Zielsetzung, daß die Geschichte beider Völker Verfehlungen aufweist (S. 172—191). Auch Belastungen für den polnisch-deutschen Dialog werden nicht verschwiegen (S. 192—205).

Der vierte Abschnitt (S. 206—270) läßt polnische (S. 206—246) und deutsche Stimmen (S. 247—270) zum Dialog und zur Verständigung vernehmen.

Mit einem ausführlichen Sachregister und Sacherklärungen (S. 279—294) schließt das Buch. Leider ist es für ein Buch, das den Anspruch erhebt, Beitrag zur Dokumentation zu sein, bedauerlich, daß die Quellenangaben und Anmerkungen so wenig einheitlich und übersichtlich gemacht sind. So wird der Quellennachweis zu den Erklärungen Pius' XII. in einem eigenen Anhang geführt (S. 275—278), was für den Leser beschwerlich und dazu noch verwirrend ist, weil darunter auch zwei Nachweise für Erklärungen Papst Pauls VI. aufgenommen sind (112. und 113.). Teilweise werden Quellenangaben im laufenden Text

gemacht, teilweise als Fußnote. Verweise auf Anmerkungen sind teils durch Ziffern gekennzeichnet, teils mit Sternchen, die dazu wenig geeignet erscheinen, wie auch die Auslassung eines Sternchens in der zweiten Fußnote auf S. 130 zeigt. Ferner fehlt bei der Stellungnahme des Prälaten Paul Hoppe, Kapitularvikar des Bistums Ermland, jede Quellenangabe (S. 266—267). Sie sei hier nachgetragen: Paul Hoppe, Hinweis auf Briefwechsel des polnischen und deutschen Episcopates, in: Ermlandbriefe, 19. Jahrgang — Nr. 75, Ostern 1966, S. 1 (Auszug). Klar wird auch nicht, wer der Verfasser der Seiten 166—172 ist, in denen übrigens auf ein a) kein b) mehr folgt. Außerdem ist der polnische Brief von allen Bischöfen unterzeichnet, deren Amtsbezeichnungen kirchenrechtlich problematisch sind und darum in einem Beitrag zur Dokumentation vollständig genannt werden sollten.

Erwies es sich schon als nötig, eine Berichtigung von Druckfehlern beizulegen, so hätten auch alle Druckfehler berücksichtigt werden müssen. Z. B. aus S. 130: Mindestbedingungen statt Mindesbedingungen; S. 175: zwecks statt zweckt; S. 177: Podolien statt Podoien; S. 206: Freiheit statt Freihiet; S. 244 und 255: Dirks statt Dircks. Dazu fehlt auf S. 217 eine Zeile.

Was den Inhalt angeht, wäre es wünschenswert gewesen, katholische Stellungnahmen zur Ostdenkschrift des Rates der Evangelischen Kirche Deutschlands aufzunehmen. Die Ansicht des Herausgebers und seiner Mitarbeiter, das wäre Einmischung „in die innere Auseinandersetzung unserer evangelischen Brüder" gewesen (Vgl. S. 6), kann man schon aus dem Grunde nicht teilen, weil an späterer Stelle polnischerseits sowohl Bischof Choromanski (vgl. S. 210) als auch Erzbischof Kominek (vgl. S. 229) darauf eingehen.

In Bezug auf die Stellungnahmen zum polnisch-deutschen Dialog der Bischöfe wären Zitate aus der polnischen Presse eine nützliche Ergänzung, denn einerseits ist in Polen die katholische öffentliche Meinung zum Briefaustausch keineswegs einhellig, andererseits ist der propagandistische Einfluß einer unfreien Presse nicht zu unterschätzen. Auch den deutschen Stellungnahmen hätte größerer Raum gewidmet werden können, denn sie waren ebenfalls pluralistischer, als sie das vorliegende Buch zitiert.

Trotz dieser Mängel bleibt dieses Buch lesenswert. Die Frage der deutschen Heimatvertriebenen wird nicht isoliert gesehen. Sie ist eingebettet in das allgemeine Flüchtlingsproblem, das Recht und die weltweite Sorge der Kirche um die Heimatvertriebenen. Es wird deutlich, daß ein wahrer Friede sein Fundament nur auf der Gerechtigkeit finden kann. Darum ist es zu begrüßen, daß Schwierigkeiten für eine polnisch-deutsche Verständigung der Wahrheit gemäß offen genannt werden. Der Friede muß errungen werden. Leichtfertige, oberflächliche Verzichte ebnen nicht den Weg, sondern haben weltweite Konsequenzen. Der Dialog der Bischöfe wird richtig gewertet als ein erster Schritt, dem weitere folgen müssen. Darum läßt dieses Buch Raum zur weiteren Diskussion. Es hütet sich vor der Einseitigkeit, die Bischofsbotschaften nur unter historischem Blickwinkel zu sehen. Denn immer ist die Ausrichtung der Kirche, die sich heute mehr denn je als Anwalt des Friedens und der Gerechtigkeit versteht, pastoral. Das Buch ist ein Beitrag zur Versachlichung der Diskussion und damit ein Dienst am Frieden. U. Behlau

Hinweise

HAMMER, Felix: *Genugtuung und Heil.* Absicht, Sinn und Grenzen der Erlösungslehre Anselms von Canterbury. Wiener Beiträge zur Theologie Bd. 15. Wien 1967; Verlag Herder. 150 S. kart. DM 12,80.

Warum wurde Gott Mensch? Das ist die Frage, die Anselm von Canterbury stellt in seinem Werk „Cur Deus homo". Aus apologetischen Gründen verzichtet er auf eine Begründung aus Schrift und Überlieferung und versucht mit der Vernunft allein zu beweisen. Diese Methode wird von den heutigen Theologen nicht mehr angenommen. Aber die Gedanken Anselms behalten ihren Wert. Seine Theorie, daß die Menschwerdung Christi für uns notwendig war, weil nur der Gott-Mensch Jesus Christus für uns die Genugtuung leisten konnte, die wir Gott schuldeten, behält ihre Richtigkeit, solange sie nicht als der einzige oder auch nur als der zentrale Gesichtspunkt von Menschwerdung und Erlösung verstanden wird. Nach einer Darstellung der wissenschaftlichen Methoden Anselms bringt der Verfasser die Genugtuungstheorie des Kirchenlehrers, indem er Absicht, positiven Wert und Grenzen dieser Theorie darstellt. P. Franciscus Salesius Schmitt O.S.B. urteilt im Geleitwort über die Arbeit Hammers: „Unter allen uns bekannten Darstellungen der Satisfaktionstheorie Anselms dürfte sie diejenige sein, die der Wahrheit am nächsten kommt ... Der Verfasser dieses Buches nimmt zu allen Fragen unbefangen Stellung ... Seine vorliegende Deutung ist, auch wenn sie nicht endgültig sein sollte, wenigstens eine solide Grundlage für eine weitere fruchtbare Diskussion über die so problemreiche Schrift."

BECK, Karl: *Offenbarung und Glaube bei Anton Günther.* Wiener Beiträge zur Theologie Bd. 17. Wien 1967: Verlag Herder. 188 S. kart. DM 15,20.

Die Werke des österreichischen Priesters und Philosophen Anton Günther aus dem Hofbauerkreis finden sich im Index der verbotenen Bücher. Doch ist damit nicht das letzte Urteil über diesen verdienten Gelehrten gesprochen. Zahlreiche neuere Studien (besonders von Joseph Pritz) haben die eigentliche Absicht und Bedeutung Anton Günthers besser verstehen lassen. Sein Denken ist heute durchaus zeitgemäß und hilfreich. „Die Lösungsversuche Günthers weisen überraschend in die Richtung, in welcher die Gegenwartstheologie im Sinn des II. Vatikanums arbeitet." (Pritz) In der Reihe der Güntherstudien verdient die Arbeit von Karl Beck eine besondere Beachtung, weil sie sich mit dem zentralen und aktuellen Thema „Offenbarung und Glaube" befaßt. Besonders ist zu bemerken, daß Günther Glaube und Offenbarung christozentrisch und in ihrer Geschichtlichkeit sieht. Durch die schlichte Darstellung der Gedanken Günthers führt der Verfasser uns zu einem tieferen Verständnis der genannten Zentralthemen.

CULLMANN, Oscar - KARRER, Otto: *Einheit in Christus,* Band 3: Die Bibel im Gespräch zwischen den Konfessionen. Einsiedeln 1966: Verlag Zwingli und Verlag Benziger. 92 S. kart. DM 8,80.

Die Protestanten und Katholiken gemeinsame hl. Schrift ist wahrscheinlich der aussichtsreichste Anknüpfungspunkt im ökumenischen Dialog. Diesen Eindruck bestätigen die in dem vorliegenden neuen Band der Reihe „Einheit in Christus" zusammengefaßten Vorträge des 3. ökumenischen Wochenendes für evangelische und katholische Akademiker in der Schweiz, die der Stellung der Christen zur hl. Schrift galten. Gemeinsam ist beiden christlichen Kirchen ein verstärktes Streben nach biblischer Begründung von Glaube und Theologie, gemeinsam ist ihnen aber auch das Bemühen um das rechte Verständnis der Bibel, das angesichts des modernen kritischen Denkens nicht leichter geworden ist. In der Einleitung macht A. Ernst einige praktische, sehr beherzigenswerte Vorschläge, die zur Entkrampfung des Verhältnisses zwischen den christlichen Konfessionen beitragen können. Eine Predigt von P. Vogelsanger mahnt die Christen, sich rückhaltlos zum Evangelium zu bekennen und es nicht als apologetische Waffe in der theologischen Auseinandersetzung zu mißbrauchen. O. Karrer betrachtet in einer gehaltvollen biblischen Meditation das Wirken des Geistes in seinen Gaben, besonders für die christliche Einheit, und R. Leuberger fragt in einem hermeneutischen Beitrag nach dem Wesen und der Eigenart der hl. Schrift, die mit dem Begriff „Wort Gottes" nur unzureichend bestimmt ist. Der Vortrag von Balthasar's bekommt sein schärferes Profil durch einen historischen Rückblick, der das Ringen der Väter (Origenes und Augustinus), der mittelalterlichen Theologen (Thomas) und Reformatoren (Luther) um eine sachgemäße Auslegung der hl. Schrift deutlich macht. Besonders geht v. Balthasar auf die Schwierigkeiten des Wissenschaftlers ein, der mit dem Rüstzeug moderner Methoden (vergleichende Religionsgeschichte, vergleichende Weltbilderforschung, vergleichende Textforschung) an die Bibel herangeht, dabei bestrebt ist, in wissenschaftlicher Neutralität vom letzten Anspruch der hl. Schrift abzusehen und dennoch in die Entscheidung gestellt ist, zu diesem Anspruch Stellung zu nehmen. Erst wer das tut, treibt sachgemäße Exegese, und so zeigt sich, daß die so verstandene Exegese in eminenter Weise Theologie ist.

HÖSLINGER, Norbert: *Zeit der Bibel.* Die Bibel im Leben der Christen nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil. Klosterneuburg 1967: Klosterneuburger Buch- und Kunstverlag. 84 S. kart. DM 6,90.

Im Anschluß an die Aussagen des zweiten vatikanischen Konzils über die Bibel spricht der Verfasser dieses kleinen Büchleins in leicht verständlicher Weise über die Bibelbewegung in Vergangenheit und Gegenwart, über den Charakter der hl. Schrift als Gottes- und Menschenwort und die sich daraus ergebenden Schwierigkeiten, sowie über die Stellung der Bibel in unserem Leben. Den Abschluß bildet eine Auswahl biblischer Literatur, die unter dem Gesichtspunkt leichter Faßlichkeit, der Kürze und des niedrigen Preises getroffen wurde. Selbst unter diesen Voraussetzungen hätte das Neue Testament in der Übersetzung Fritz Tillmanns nicht fehlen dürfen. Wenn andererseits dem Leser Renckens ausgezeichnetes Buch „Urgeschichte und Heilsgeschichte" zugetraut wird, dann dürfte das sicher auch mit Deisslers „Das Alte Testament und die neuere katholische Exegese" geschehen. Im übrigen zeugt die Darstellung von großer Erfahrung, die der Verfasser, Sekretär des österreichischen katholischen Bibelwerkes, in jahrelanger praktischer Bibelarbeit gewonnen hat. Als erste einfache Hinführung zur Bibel kann darum das Buch gute Dienste leisten.

ZEHRER, Franz: *Die Botschaft der Parabeln.* Band II: Über das Reich Gottes, Band III: Über die Endzeit. Klosterneuburg 1966: Klosterneuburger Buch- und Kunstverlag. 134 und 144 S. kart. je DM 7,90.

Die zu erwartende neue Perikopenordnung für die Liturgie wird mit Sicherheit noch mehr als bisher die Gleichnisse Jesu berücksichtigen. Darum ist es zu begrüßen, daß der Verf. von vorn herein den Rahmen seiner Gleichnisauslegung sehr weit gezogen hat und in den beiden letzten, jetzt vorliegenden Bändchen auch eine Erklärung der Parabeln über das Reich Gottes und die Endzeit vorlegt. (Zum ersten Band vgl. den Hinweis in dieser Zeitschrift Heft 2 [1966] S. 219.) Über die Gliederung des Stoffes läßt sich streiten, aber die Einteilung der Reichsgottesgleichnisse in zwei Gruppen, vom Wesen und Werden des Reiches Gottes (1. Teil) und das Reich Gottes und die Menschen (2. Teil), erscheint doch wenig sinnvoll, weil alle Reichsgottesgleichnisse einen wesentlichen Bezug zum Menschen haben. Ganz ausgezeichnet ist jedoch im 2. Band die knappe, inhaltsreiche Darstellung des Begriffes „Reich (Herrschaft) Gottes" und seiner Entwicklungsgeschichte vom Alten Testament über die spätjüdische Literatur bis hin zur Botschaft Jesu. Die notwendige Differenzierung des Begriffes „Endzeit" schafft der Verf. im 3. Band dadurch, daß er die Gleichnisse, die von Anbruch der Endzeit handeln, deutlich von jenen abgrenzt, die von der Wiederkunft des Herrn sprechen. Das Gleichnis von den spielenden Kindern enthält eine Unheilsankündigung, eine Warnung und einen Bußruf angesichts des furchtbaren Ernstes der Stunde. Richtiger hätte es wohl darum seinen Platz im 1. Teil des 3. Bandes. Die einzelnen Auslegungen sind im übrigen knapp gehalten und beschränken sich auf das Wesentliche, das für die Verkündigung notwendig ist. Das lag in der Absicht des Verfassers und erklärt, warum auf viele Fragen, die die Form- und Redaktionsgeschichte aufgeworfen haben, keine Antwort gegeben wird.

WEBER, Leonhard M. — DUSS-VON WERDT: *Gewissensfreiheit?* Probleme der praktischen Theologie, Bd. 2. Mainz 1967: Verlag Matthias-Grünewald. 84 S. kart. DM 8,—.

Die Studie will den häufig gebrauchten (und manchmal mißbrauchten) Begriff der Gewissensfreiheit klären helfen. Dazu bietet J. Duss von Werdt einige anspruchsvolle anthropologische Überlegungen, die den Widerspruch gegen das Gewissen nicht nur Normverneinung sondern Seinswiderspruch sein lassen. In einem konkreteren Abschnitt zur heutigen Gewissenslage (das unbehauste, vereinsamte und verlassene Gewissen) gibt er wertvolle Hinweise zum heutigen Stand des Gewissenserlebens in der Kirche, woran sich klärende und helfende Bemerkungen zur Therapie anschließen. Der Münchener Pastoraltheologe, Leonhard M. Weber handelt über den Zusammenhang von Gewissensfreiheit und Gehorsamsbindung, das Recht auf Gewissensfreiheit und Gewissensfreiheit als pastorales Ziel.

Der Leser wird gut in die Tiefenschichten der gar nicht so einfachen Frage eingeführt, wobei er sich nur gelegentlich durch sehr schwierige Argumentation (9—16) oder durch Unklarheit der Darstellung (61; 65) im Begreifen gehemmt sehen mag; im Ganzen jedoch wird ein besseres Verständnis der Frage die Lektüre des Bändchens lohnen.

BETZ, Felicitas: *Neue Kreise.* Anregungen und Arbeitsmaterial für Familiengruppen „Pfeiffer-Werkbuch" Nr. 53. München 1966: Verlag J. Pfeiffer. 180 S. kart. DM 8,70.

Werden hier Familien mit neuen Anforderungen belastet? Strenge Auswahl des Bekanntenkreises ist heute für die Familie eine Aufgabe. Oft muß sie für die Nachbarn anonym bleiben, damit sie für die Freunde bereit sein kann. „Neue Kreise" sind nicht unbedingt neue Bekanntschaften.

Christliche Lebensbewältigung ist nicht, wie manche meinen, allein Sache der Kirche und der Schule. Sie muß von daheim ausgehen. Familiengruppen haben das Ziel, Ehepaaren den Weg zu gegenseitiger Lebenshilfe und zu gemeinsamem Vollzug christlicher Lebensformen zu zeigen.

Dieses Arbeitsbuch berichtet im ersten Kapitel über die Erfolge mit französischen und deutschen Familienkreisen. Im zweiten Kapitel sind Themen und Literatur für die Gespräche der Eheleute bei ihren Gruppenzusammenkünften angegeben, von denen im Kapitel III wichtige ausgeführt werden.

Mehr denn je haben die Familien heute Aufgabe und Möglichkeit einander zu helfen in den Fragen der Ehe und der Erziehung. Gerade im Begreifen der speziellen Lage ist ein klärendes Gespräch, ein gemeinsames Unternehmen und Gebet im Kreis befreundeter Familien die nächstliegende Hilfe. Zugleich ist heute eine lebendige Gemeinde ohne kleine Gruppen nicht denkbar. So werden von den Familienkreisen auch Anstöße für die Gemeinde selbst ausgehen.

Deshalb können alle, die in der Gemeinde arbeiten, dieser Veröffentlichung danken. Es wird für die Einrichtung und Belebung von Familiengruppen gute Dienste leisten. Es liegt hier wirklich eine große Chance der kleinen Gruppe mit einem führenden Kopf und dem Heiligen Geist. Die neue Anforderung heißt Glaubensleben.

SARTORY, Thomas: *Wandel christlicher Spiritualität.* Theologische Meditationen, Bd. 15. Einsiedeln 1967: Verlag Benziger. 62 S. kart. DM 3,90.

Der Vf., der gern wenig ausgetretene Wege geht, der dies zweifellos aus Engagement tut, will hier „Positionslichter" (8) zu einer Spiritualität setzen, wie sie heute vom Daseinsgefühl vieler Menschen gefordert scheint. Schon ein Blick in das Inhaltsverzeichnis läßt die Akzente ahnen. Was will Jesus? Gottesdienst in der Welt; Meditation mit offenen Augen; Lauterkeit des Herzens; ganz Mensch. Anregungen gibt ihm die Bibel, die heutige Theologie (z. B. Karl Rahner); Anregungen aber gibt ihm auch Teilhard de Chardin, der Chassidismus des osteuropäischen Judentums. Das ganze ist kein geschlossenes System, will es auch garnicht sein. Auch sind nicht alle Partien des flüssig geschriebenen Bändchens gleich überzeugend ausgefallen. Doch wird sehr vieles gesagt, was dem Leser ein befreites Aufatmen ermöglichen wird. Sollte es möglich sein, den Glauben, der (fälschlich!) als belastend empfunden wird so „positiv" zu leben? Viel Hilfreiches wird in dem kleinen Werk gesagt, so zahlreiche Gedanken klingen an, daß eine Aufzählung nicht erfolgen kann. Was der Vf. zu einem seiner Gedanken anmerkt, kann für das ganze Buch gelten: „Meine Skizze übertreibt vielleicht ein wenig, aber den Kern des Problems verfälscht sie nicht" (44).

BECQUÉ, Louis: *Herzen in Not.* Briefe über Lebensfragen. München 1966: Verlag Ars sacra Josef Müller. 192 S. Kunstleinen, DM 13,80.

Nicht nur der Priester, sondern jeder, der bei anderen Menschen Vertrauen genießt, begegnet immer wieder Personen, die mit ihren menschlichen und religiösen Problemen, mit Entwicklungsschwierigkeiten, Ehe- und Erziehungsfragen, bei ihm Hilfe suchen. Jedem, dem das schon widerfahren ist, weiß aber auch, wie schwer es oft ist, in der jeweiligen Situation das richtige Wort zu finden oder einen brauchbaren Rat zu geben. Es gibt keine Patentlösung für die verschiedenen Schwierigkeiten des menschlichen Lebens, dennoch liest man mit viel Interesse und Gewinn diese „Briefe über Lebensfragen", die ein erfahrener Seelsorger und Menschenkenner mit einfühlendem Herzen geschrieben hat. Was an diesem Briefchen besticht, ist der offene menschliche Ton. Hier werden keine Rezepte vom hohen Katheder aus gesicherter Position angeboten, sondern mitgelitten und mitgerungen. Der Leser spürt, der hier antwortet, ist selbst ein Angefochtener und scheut sich nicht, es zuzugeben. Gerade diese Ehrlichkeit macht sein Zureden so glaubwürdig und hilfreich. Die Namen der Adressaten, der Inhalt der Briefe und die darin genannten Orte sind frei erfunden, die aufgegriffenen Probleme dagegen sehr lebensecht. Der Verfasser sagt, daß sich der Ehrgeiz des Buches darin erschöpfe, auf dem unsicheren Lebensweg das bescheidene Licht einer Taschenlampe zu geben. Wen dieses Licht im richtigen Augenblick trifft, für den wird es viel mehr bedeuten.

SCHERMANN, Rudolf: *Reportage über den Tod.* Wien 1967: Verlag Herold. 204 S. kart. DM 15,80.

Kein abstrakt trockener Traktat, sondern eine flott geschriebene journalistische Abhandlung über den Tod, die trotz der scheinbaren Lässigkeit des Ausdrucks theologische Tiefe und Belesenheit verrät. Die leichte, manchem vielleicht allzu salopp anmutende Art der Darstellung ist beabsichtigt und entspricht der Überzeugung des Verfassers, wonach der Tod nicht nur etwas Ungefährliches, sondern sogar etwas Sinnvolles ist, zumindest für den, der versteht, richtig zu leben. An vier großen Persönlichkeiten, an Buddha, Sokrates, Camus

und an Christus, wird aufgezeigt, wie man leben und sterben kann. Aber so bewundernswert auch die Bemühungen des Religionsstifters, des Philosophen, des modernen Schriftstellers sein mögen, Leben und Tod nach der Devise „entsagungsvoll, klug, intensiv leben" zu bewältigen, sie führen nicht zu einer dauerhaften Überwindung der Todesangst. Der Weg in die glückhafte Vollendung führt nur über den Glauben an den, der von sich selbst gesagt hat „ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben". Angesichts des modernen Mißverhältnisses — einerseits wird der Tod dank umfassender Nachrichtenvermittlung immer alltäglicher, und andererseits wollen wir immer weniger von ihm wissen — sind heute Bücher dieser Art sehr notwendig. Sie können dazu beitragen, im Hinblick auf den Tod die richtige Mitte zwischen Verzweiflung und Gleichgültigkeit zu finden.

MARNEGG, Elisabeth: *Der Hundeturm von Babel.* Wien 1966: Verlag Herold. 224 S. kart. DM 15,80.

Das Buch spricht von der Stellung des Tieres in der Schöpfung, wobei das Verhältnis des Menschen zum Tier zu einem theologischen Problem hochgespielt wird. Die Verfasserin vermutet, daß ihre Ausführungen bei jenen Ärgernis hervorrufen werden, die Tiere nicht mögen und sich an dem Gedanken stoßen, daß auch Tiere Gefühlsregungen haben, die denen des Menschen gleichen. Aber schwerwiegender sind doch wohl die Bedenken jener, die heute angesichts beängstigender Menschheitsprobleme einer solchen Thematik keinen Geschmack abgewinnen können. Die Verfasserin behauptet, daß katholische Völker oft grausamer zu Tieren seien als andere. (Wahrscheinlich denkt sie an die Stierkämpfe in Spanien.) Aber stimmt das wirklich? Und wenn ja, liegt das an dem katholischen Glauben dieser Völker oder nicht vielmehr an der völkischen Eigenart der betreffenden Menschen und an der geographischen Lage eines Landes, das vielleicht eine hitzköpfigere Rasse hervorbringt? Es ließen sich genügend Gegenbeispiele anführen, etwa der Hundefriedhof im „katholischen Paris", die fast sakrosankten Katzen im „heiligen Rom" und — um auch die Gegenseite zu zeigen — die Hahnenkämpfe in Indonesien und die Tiermassaker im nichtchristlichen China, wie sie der Film mondo cane so drastisch vorgeführt hat. Tierquälerei, überhaupt das gestörte Verhältnis des Menschen zum Tier sind nicht aus sich selbst deutbar, sondern Symptom einer tiefer liegenden Fehlhaltung. Sie bloßzulegen und zu diagnostizieren, wäre wichtiger und zugleich ein echter Beitrag zur Humanisierung der Welt, zu der freilich auch das richtige Verhalten des Menschen zum Tier gehört.

GUARDINI, Romano: *Liturgie und Liturgische Bildung.* Würzburg 1966: Werkbund-Verlag. 222 S. Ln. DM 17,80.

Der Titel des Buches legt die Vermutung nahe, es handele sich um ein neues Werk von Romano Guardini. In Wirklichkeit bietet das Buch nur eine (zum Teil überarbeitete) Neuauflage bereits früher erschienener Schriften und Aufsätze des Verfassers. Folgende Arbeiten sind hier zusammengefaßt: "Liturgische Bildung", „Vom liturgischen Mysterium", „Geschichtliche Tat und kultischer Vorgang", „Ein Wort zur liturgischen Frage".

Alle Beiträge beschäftigen sich mit den heute sehr aktuellen Fragen: Worin besteht der liturgische Akt? Und wie kann man die Menschen dahin bringen, den Akt wirklich zu vollziehen — ohne daß daraus Theater und Getue wird? Die Beiträge stellen gleichsam einen Kommentar zu dem Brief dar, den R. G. anläßlich des 3. Liturgischen Kongresses 1964 in Mainz geschrieben hat, und der den Titel trägt: „Der Kultakt und die gegenwärtige Aufgabe der liturgischen Bildung". R. G. betont darin, daß die Intention des Konzils nur verwirklicht werden kann durch richtige Unterweisung und echte Erziehung. Wird diese Aufgabe „nicht angefaßt, dann helfen Reformen in Ritus und Text nicht viel" (14). Der Sammelband bietet zahlreiche Anregungen, wie diese Aufgabe bewältigt werden kann.

DUESBERG, H: *Die Messe biblisch betrachtet.* Freiburg 1967: Verlag Herder. 123 S. Ln. DM 10,80.

Von der Heiligen Schrift her versucht der Vf. die Leser in das Wesen der Eucharistiefeier einzuführen, um sie so hinzuführen zur Freude der Osterbotschaft.

Die Eucharistie ist ein Mahl der Familie, das sich auszeichnet durch Gastfreundschaft und Brüderlichkeit. An der Messe teilnehmen heißt darum teilnehmen an der „langen Tradition einer liebenswerten Brüderlichkeit, die Menschen jeden Alters und jeder Stellung um den gemeinsamen Tisch versammelt" (42). Der Gastgeber ist Gott selbst. Er bereitet seinen Gästen den Tisch und läßt ihnen als Speise seinen Sohn reichen. So ist dieses Mahl ein Gedächtnismahl, in dem der Herr sein Kreuzopfer durch die Zeiten fortdauern läßt. Durch seinen Tod will er das Leben schenken und durch seinen Schmerz die Freude. Da bei jeder Messe der Tod des Herrn verkündet wird „bis er wiederkommt", werden wir ständig aufgerufen, wachsam zu sein; denn der Herr kommt wie ein Dieb in der Nacht.

Zu diesem Gastmahl, bei dem wir Tischgäste Gottes sind, sind alle Menschen gerufen, niemand ist ausgeschlossen; denn es ist ein Mahl in überströmender Fülle.

PICHLER, Isfried H.: *Die Verbindlichkeit der Konstanzer Dekrete.* Untersuchungen zur Frage der Interpretation und Verbindlichkeit der Superioritätsdekrete „Haec sancta" und „Frequens". Wiener Beiträge zur Theologie. Bd. 16. Wien 1967: Verlag Herder. 134 S. kart. DM 11,—.

Steht das Konzil über dem Papst? Nach der geltenden Lehre der Kirche nicht. Dennoch erließ das 16. Allgemeine Konzil von Konstanz 1415 ein Dekret, in dem das Gegenteil behauptet wird. Diese Auffassung wurde 26 Jahre später ausdrücklich vom Papst verworfen. Dennoch bleibt die Frage, wie das Dekret des Konstanzer Konzils zu verstehen ist, inwiefern es Rechtsgültigkeit hat. Pichler sucht die Lösung darin, daß er den Text des Dekrets genau analysiert und aus den damaligen Umständen und zugrunde liegenden Vorstellungen zu verstehen versucht. Auf Grund dieser sorgfältigen Arbeit kann der Autor zeigen, daß das Dekret weder eine dogmatische Definition ist noch ein Erlaß, der einzig durch die Umstände erzwungen wurde, sondern ein „Rechtssatz mit (beabsichtigter) immerwährender Verbindlichkeit".

Im zweiten Teil des Buches zeigt der Verfasser, daß die Auffassung des Dekretes im Widerspruch steht zur überkommenen kirchlichen Lehre von der Stellung des Papstes und daß das Konzil selbst dem Dekret widersprach, indem es sich von neuem durch den Papst einberufen und legalisieren ließ (und so die Oberhoheit des Papstes durch diese Tat anerkannte). Ferner glaubt der Verfasser nachweisen zu können, daß die fraglichen Dekrete des Konzils (3.—5. Sitzung) stets von der Approbation durch den Papst ausgeschlossen blieben und daß eine ausdrückliche Verwerfung nur aus Klugheitsgründen unterblieb. Sie geschah erst 1441.

St. Hedwig. Botschafterin des Friedens für Ost und West. Ein Lobpreis der Heiligen anläßlich der 700. Wiederkehr ihrer Heligsprechung. Köln 1967: Wienand Verlag. 128 S. kart. DM 19,80.

Das gespannte Ost-Westverhältnis kann auch den Christen nicht gleichgültig sein. Es ist nicht nur verständlich, sondern bitter notwendig, daß sie alle ihnen zur Verfügung stehenden Mittel einsetzen, um die Entspannung zu fördern. Die 700. Wiederkehr der Heiligsprechung der hl. Hedwig ist ein Anlaß, diese große Frau als Botschafterin des Friedens für Ost und West zu feiern. Das vorliegende Buch dient diesem Ziel. Nach einem Geleitwort von W. Nigg erzählt J. Solzbacher die Hedwigslegende in einer ansprechenden neuen Form, und in einem zweiten Beitrag geben D. Krein und P. van Goch einen geschichtlichen Überblick über die Heiligsprechung und die Hedwigsverehrung in den letzten 700 Jahren. Das auch graphisch ausgezeichnet gearbeitete Buch erfreut sich durch eine Fülle von mehr- und einfarbigen Bildtafeln, Holzschnitten und Fotographien. Die Abbildungen der Hedwigslegende sind dem Bildzyklus eines unbekannten Malers aus dem 15. Jahrhundert entnommen, und die in Farbe gedruckten Holzschnitte stammen aus dem ersten illustrierten Legendendruck durch Konrad Baumgarten 1504 zu Brelau. Heilige sind Zeichen Gottes unter den Völkern. Das Buch will mehr sein als eine sentimentale Erinnerungsgabe an schlesische Heimatvertriebene, es möchte Beitrag liefern zur Verbesserung des deutsch-polnischen Verhältnisses und verdient darum ehrliche Beachtung.

REDING, Josef: *Leih mir dein Ohr kleiner Prinz.* Sechs Sprechspiele für Kinder. „Pfeiffer-Werkbücher" Nr. 47. München 1966: Verlag J. Pfeiffer. 136 S. kart. DM 6,50.

Hier ist ein modernes „Kasperle-Theater"!
Der junge Mensch von heute verbringt einen beachtlichen Teil seiner Freizeit mit Eltern und Familie wie Untersuchungen beweisen. Vor allem im Freizeitverhalten bringen die Eltern den jungen Menschen „auf den Weg". Die Kinder, deren Augen und Ohren Josef Reding mit seinen Sprechspielen gewinnt, erfahren früh, wie man zu Hause „was los machen kann". Die sechs gedruckten Hörspiele können Kinder nicht ruhig lesen, nicht still anhören — sie werden sie spielen, neue erfinden. Das liegt nicht nur an der sorgfältig den Kindern abgelauschten Sprechweise, es ist großartig, wie der abenteuerliche Verfasser (siehe Lebensbild am Boden des Buches) jede Zeigefinger-Droh-Pose vermeidet. Man könnte es fast raffiniert nennen, wie Kinder hier angeleitet werden, Erfahrungen lebendig auszudrücken, spielend darüber zu reflektieren und sich darin schauspielernd zu offenbaren. Die Familie lernt sich kennen. Als Mitsprecher der Spiele können Kinder von 10—15 Jahren gelten. Auch für Gruppen- und Klassenhörspielarbeit ist die kurze aber treffende Einführung anregend. Zugleich bedeutet der Umgang mit dem Aufbau und der Technik eines Hörspiels die Einsicht des Kindes in die Machbarkeit von Radio und Fernsehen. Kinder lernen kritisch hören.

Eingesandte Bücher

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

Die Abtei Kamp. Das erste deutsche Cistercienser-Kloster in Vergangenheit und Gegenwart. Köln 1967: Wienand-Verlag. 48 S. kart. DM 4,80.

BALTHARSAR, Hans Urs von — ZÜFLE, Manfred: *Der Christ auf der Bühne.* „Offene Wege" Bd. 4/5. Einsiedeln 1967: Verlag Benzinger. 257 S. kart. DM 16,80.

Berufsethik der katholischen Krankenpflege. Hrsg. vom Konvent der Kamillianer Freiburg durch P. Dr. Robert SVOBODA OSC. Kevelar 1967: Verlag Butzon & Bercker. 312 S. Ln. DM 21,—.

Bibel und zeitgemäßer Glaube. Band II: Neues Testament. Hrsg. von Josef SINT SJ. Wien 1967: Klosterneuburger Buch- und Kunstverlag. 227 S. kart. DM 27,—, Leinen DM 34,40.

CHAUCHARD, Paul: *Untugend der Tugenden — Tugend der Untugenden.* Düsseldorf 1967: Verlag Patmos. 188 S. kart. DM 15,80.

ELL, Ernst: *Müssen Kinder so sein?* Warum Kinder trotzen, lügen und stehlen. Freiburg 1967: Verlag Herder. 112 S. kart. DM 7,80.

EVDOKIMOV, Paul: *Gottes Erleben und Atheismus.* Wien 1967: Verlag Herold. 252 S. Ln. DM 19,80.

FRÖR, Kurt: *Wege zur Schriftauslegung.* Biblische Hermeneutik für Unterricht und Predigt. Düsseldorf 1967: Verlag Patmos. 415 S. Ln. DM 26,—.

GODDIJN, Hans und Walter: *Sichtbare Kirche, Ökumene und Pastoral.* Einführung in die Religionssoziologie. Wien 1966: Verlag Herder. 314 S. Ln. DM 27,—.

HAAG, Herbert: *Wenn ihr betet ...* „Theologische Meditationen", Bd. 16. Einsiedeln 1967: Verlag Benziger. 60 S. kart DM 3,90.

HACKEL, Dergij: *Die größere Liebe.* Der Weg der Maria Skobcova (1891—1945) Düsseldorf 1967: Verlag Patmos. 162 S. Ln. DM 12,80.

Handbuch für Sakristane. Hrsg. von Karl WIESLI. Augsburg 1967: Winfried-Werk 304 S. Ln. DM 12,80.

HEISING, Alkuin: *Die Botschaft der Brotvermehrung.* Zur Geschichte und Bedeutung eines Christusbekenntnisses im Neuen Testament. „Stuttgarter Bibel-Studien", Bd. 15. Stuttgart 1966: Verlag Katholisches Bibelwerk. 82 S. kart. DM 5,80.

HEISLBETZ, Josef: *Theologische Gründe der nichtchristlichen Religionen.* „Quaestiones disputatae", Bd. 33. Freiburg 1967: Verlag Herder. 232 S. kart. DM 20,80.

Herz-Jesu-Fest. „Am Tisch des Wortes" Heft 18. Stuttgart 1967: Verlag Katholisches Bibelwerk. 68 S. kart. DM 4,80.

Jugend in der modernen Gesellschaft. Hrsg. von Ludwig v. FRIEDEBURG. „Neue Wissenschaftliche Bibliothek" Bd. 5 Soziologie. Köln 1966: Verlag Kiepenheuer & Witsch. 564 S. kart. DM 22,80.

KENNEDY, Eugen D. und D'ARCY, Paul F.: *Werden und Reifen des Priesters im Lichte der Psychologie.* Aus dem Amerikanischen übersetzt von Paul E. Portmann. Luzern 1967: Verlag Räber. 237 S. Ln. DM 17,80.

KLEINER, Rafael: *Feierndes Gottesvolk.* Eine Einführung in die Liturgie für jeden. Klosterneuburg 1967: Klosterneuburger Buch- und Kunstverlag. 240 S. kart. DM 14,80.

KNÖRZER, Wolfgang: *Wir haben einen Stern gesehen.* Verkündigung der Geburt Christi nach Lukas und Matthäus. „Werkhefte zur Bibelarbeit", Bd. 11. Stuttgart 1967: Verlag Katholisches Bibelwerk. 272 S. kart. DM 14,80.

KRINETZKI, Leo: *Das Alte Testament.* Eine theologische Lesehilfe. Bd. I: Pentateuch, Geschichtsbücher und geschichtsähnliche Bücher. Freiburg 1967: Verlag Herder. 256 S. kart. DM 16,80.

KÜNG, Hans: *Die Kirche.* „Ökumenische Forschungen. I. Ekklesiologische Abteilung", Bd. 1. Freiburg 1967: Verlag Herder. 607 S. Ln. DM 42,—.

KWANT, R. C.: *Soziale und personale Existenz.* Phänomenologie eines Spannungsbereiches. Wien 1967: Verlag Herder. 302 S. Ln. DM 27,—.

LAMMERS, Klaus: *Hören, Sehen und Glauben im Neuen Testament.* „Stuttgarter Bibel-Studien", Bd. 11. Stuttgart 1966: Verlag Katholisches Bibelwerk. 113 S. kart. DM 6,80.

Das Leben des heiligen Wolfgang. Nach dem Holzschnittbuch des Johann Weyssenburger aus dem Jahre 1515. Hrsg. von Hans BLEIBRUNNER. Regensburg 1967: Verlag Friedrich Pustet. 128 S. kart. DM 4,50.

LEIST, Fritz: *Die biblische Sage von Himmel und Erde.* Freiburg 1967: Verlag Herder. 256 S. Ln. DM 26,80.

L'HOUR, Jean: *Die Ethik der Bundestradition im Alten Testament.* „Stuttgarter Bibel-Studien", Bd. 14. Stuttgart 1967: Verlag Katholisches Bibelwerk. 155 S. kart. DM 7,80.

LOHFINK, Gerhardt: *Paulus vor Damaskus.* „Stuttgarter Bibel-Studien", Bd. 4. Stuttgart 1966: Verlag Katholisches Bibelwerk. 101 S. kart. DM 5,80.

MARCK, Wilhelm van der: *Grundzüge einer christlichen Ethik.* Düsseldorf 1967: Verlag Patmos. 169 S. kart. DM 14,80.

MÜHLE, Erika: *Mit Maria durch das Jahr.* Wien 1967: Verlag Herder. 180 S. kart. DM 17,50.

Mysterium Salutis, Band 2. Grundriß heilsgeschichtlicher Dogmatik. Hrsg. von Johannes FEINER und Magnus LÖHRER. Einsiedeln 1967: Verlag Benziger. 1216 S. Leinen DM 78,—.

ORTKEMPER, Franz-Josef: *Das Kreuz in der Verkündigung des Apostels Paulus.* „Stuttgarter Bibel-Studien", Bd. 24. Stuttgart 1967: Verlag Katholisches Bibelwerk 109 S. kart. DM 6,80.

PESCH, Rudolf: *Die Vision des Stephanus.* „Stuttgarter Bibel-Studien", Bd. 12. Stuttgart 1966: Verlag Katholisches Bibelwerk. 74 S. kart. DM 4,80.

PLECHL, Pia Maria: *Kreuz und Äskulap.* Dr. med. Anna Dengel und Missionsärztlichen Schwestern. Wien 1967: Verlag Herold. 228 S. Ln. DM 29,80.

POHLMANN, Constantin: *Glaubensseminare für junge Erwachsene.* Freiburg 1966: Seelsorge Verlag. 108 S. kart. DM 7,80.

RABAS, Josef: *Katechetische Aspekte der Liturgiekonstitution.* „Aktuelle Schriften zur Religionspädagogik", Bd. 12. Freiburg 1967: Verlag Herder. 158 S. kart. DM 12,80 Subskriptionspreis, DM 13,80 Normalpreis.

RUITER, Trudo de: *Die Ordensgemeinschaft.* Wesen und Verwirklichung im Geist und in der Liebe. Aus dem Niederländischen übersetzt von Urban Brüx OFM. Düsseldorf 1967: Verlag Patmos. 156 S. Ln. DM 10,80.

SCHOENEN, Anno: *Heute, wenn ihr seine Stimme hört.* Kurzpredigten zum Kirchenjahr. Band II: Sonn- und Festtage nach Pfingsten. Regensburg 1967: Verlag Friedrich Pustet. 87 S. kart. DM 5,40.

SEIDENSTICKER, Philipp: *Paulus, der verfolgte Apostel Jesu Christi.* „Stuttgarter Bibel-Studien", Bd. 8. Stuttgart 1965: Verlag Katholisches Bibelwerk. 130 S. kart. DM 6,80.

SEMMELROTH, Otto — ZERWICK, Max: *Vatikanum II über das Wort Gottes.* Die Konstitution „Dei Verbum": Einführung und Kommentar. „Stuttgarter Bibel-Studien", Bd. 16. Stuttgart 1966: Verlag Katholisches Bibelwerk. 95 S. kart. DM 5,80.

Der 6. Sonntag nach Ostern. „Am Tisch des Wortes" Heft 17. Stuttgart 1967: Verlag Katholisches Bibelwerk. 72 S. kart. DM 4,80.

SPAEMANN, Heinrich: *Orientierung am Kinde.* Medationsskizzen zu Mt 18,3. Düsseldorf 1967: Verlag Patmos. 142 S. Ln. DM 9,80.

TRILLING, Wolfgang: *Fragen zur Geschichtlichkeit Jesu.* Düsseldorf 1966: Verlag Patmos. 183 S. kart. DM 14,80.

VAUX, Roland de: *Die Patriarchenerzählungen und die Geschichte.* „Stuttgarter Bibel-Studien", Bd. 3. Stuttgart 1965: Verlag Katholisches Bibelwerk. 43 S. kart. DM 3,80.

VÖGTLE, Anton: *Das neue Testament und die neuere katholische Exegese.* I. Grundlegende Fragen zur Entstehung und Eigenart des NT. „Aktuelle Schriften zur Religionspädagogik", Bd. 8. Freiburg 1967: Verlag Herder. 180 S. kart. DM 13,80 Subskriptionspreis, DM 12,80 Normalpreis.

ZIMMERMANN, Heinrich: *Neutestamentliche Methodenlehre.* Darstellung der historisch- kritischen Methode. Stuttgart 1967: Verlag Katholisches Bibelwerk. 281 S. Ln. DM 24,80.

Evangelisch-katholische Zusammenarbeit in der Mission

Der Katholische Missionsrat in Deutschland befaßte sich auf seiner diesjährigen Mitgliederversammlung am 9. und 10. August in Würzburg mit der Frage einer evangelisch-katholischen Zusammenarbeit in der Mission. Ausgangspunkt der Beratungen waren die Dekrete des II. Vatikanischen Konzils über den Ökumenismus und über die Missionstätigkeit der Kirche und die Erklärung des Konzils über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen einerseits sowie das Dokument des Deutschen Evangelischen Missions-Rates: „Unser Verhältnis zur römisch-katholischen Mission" anderseits. Mit diesem Dokument, das wir auf den folgenden Seiten abdrucken (S. 367–372), hat der Deutsche Evangelische Missions-Rat zu Beginn dieses Jahres den vom II. Vatikanischen Konzil angebotenen Dialog aufgenommen.

Nach ersten Informationsgesprächen zwischen Vertretern des Deutschen Katholischen und des Deutschen Evangelischen Missions-Rates im Februar dieses Jahres wurde eine Übereinkunft darüber erzielt, daß auf der Vollversammlung der Mitglieder des Katholischen Missionsrates am 9. und 10. August 1967 in Würzburg evangelische Referenten die Vorschläge des Deutschen Evangelischen Missions-Rates zur Zusammenarbeit mit der katholischen Mission erläutern sollten. Der Katholische Missionsrat entstandte seinerseits Vertreter zur Mitgliederversammlung des Evangelischen Missions-Rates, die vom 18. – 21. September 1967 in Bad Liebenzell stattfand.

Auf der Würzburger Tagung legte Herr Pastor Professor Dr. Niels-Peter Moritzen, als Vertreter des Deutschen Evangelischen Missions-Rates näher dar, wie sich der Evangelische Missions-Rat eine evangelisch-katholische Zusammenarbeit in Missionsfragen vorstellt. Er konnte dabei von der Tatsache ausgehen, daß die Notwendigkeit einer Zusammenarbeit sowohl in den Konzilsdokumenten wie in der „Erklärung" des Evangelischen Missions-Rates zum Ausdruck kommt, also von beiden Seiten bejaht und begrüßt wird. Hat eine solche Zusammenarbeit doch ihren letzten Grund in Christus, unserem gemeinsamen Herrn. Das Referat sowie auch das Korreferat von P. Dr. Ludwig Wiedenmann SJ, Bonn, über den theologischen Hintergrund der missionarischen Zusammenarbeit bringen wir in diesem Heft im Anschluß an die „Erklärung" des Deutschen Evangelischen Missions-Rates (Die Lehre des II. Vatikanischen Konzils über die Missionstätigkeit der Kirche haben wir bereits im vergangenen Jahr in der Ordenskorrespondenz behandelt. Vgl. auch das Sonderheft: „Das Konzil und die Missionstätigkeit der Orden").

Die Mitgliederversammlung des Katholischen Missionsrates war dankbar für die von gegenseitigem Vertrauen getragenen freimütigen Darlegungen der beiden Referenten, die den Weg öffneten zu einem brüderlich-offenen und sachlich-nüchternen Gespräch, das natürlich auf anderer Ebene weitergeführt werden muß.

In einem weiteren Referat über „Offene Menschlichkeit als Voraussetzung für die Zusammenarbeit in der Mission", das wir ebenfalls in diesem Heft abdrucken (S. 397–407), zeigte P. Provinzial Dr. Dietmar Westemeyer OFM, Werl, wie eine reichere Entfaltung der echten Menschlichkeit auch der Mission größere Frucht bringen würde. Er konnte dabei anknüpfen an das, was P. Generalsuperior Dr. Johannes Schütte SVD auf einer früheren Tagung des Katholischen Missionsrates über die Vorbereitung der Missionare gesagt hatte: „Unter den sozialen Charaktereigenschaften nimmt die innere Offenheit und Weite der Anpassung den weitaus ersten Platz ein. Die Fähigkeit und Willigkeit, sich anderen anzupassen und anzugleichen; für ihre Denkweise geöffnet zu sein: auf sie hinhorchen, auf ihre Eigenart und ihr Anderssein" (Vgl. Ordenskorrespondenz 6, 1965, 364).

Ein viertes Referat der diesjährigen Missionsratstagung, das der Missionswissenschaftler von Würzburg, Professor Dr. Bernward Willeke OFM, über die „Folgerungen aus den Ausführungsbestimmungen zum Missionsdekret für die missionierenden Orden und Gemeinschaften" hielt und das wir ebenfalls in diesem Heft abdrucken (S. 408–419), hat zwar nicht mehr direkt mit dem Thema der ökumenischen Zusammenarbeit in der Mission zu tun, es will vielmehr die Bedeutung der Ausführungsbestimmungen zum Missionsdekret für die Missionsgesellschaften aufzeigen und die Lehren des II. Vatikanischen Konzils in das praktische Leben überführen, damit die Missionsorden und Gesellschaften ihre konkreten Aufgaben sehen und erfüllen können. Das Gespräch mit dem Evangelischen Missions-Rat kann schließlich nur fruchtbar weitergeführt werden, wenn der katholische Gesprächspartner sich zunächst selbst Geist und Praxis des Konzils zu eigen gemacht hat.

Die Redaktion

Unser Verhältnis zur römisch-katholischen Mission

Promemoria des Deutschen Evangelischen Missions-Rates

Der Deutsche Evangelische Missions-Tag und die Arbeitsgemeinschaft Evangelischer Missionen haben sich auf ihren Mitgliederversammlungen im September 1966 mit der Frage beschäftigt: Wie begegnen wir der Herausforderung durch die römisch-katholische Kirche nach dem 2. Vatikanischen Konzil? Nachdem durch Vorbereitungsmaterial und ein Referat von Prof. D. H. W. Gensichen Gesichtspunkte und Anregungen gewonnen waren, haben sich vier Arbeitsgruppen mit den Fragen beschäftigt und ihrem Plenum je einen schriftlichen Bericht vorgelegt, der dort besprochen wurde. Daraufhin sind diese Berichte an die Kommission des Deutschen Evangelischen Missions-Rates für Fragen der römisch-katholischen Mission überwiesen worden, die auf ihrer Sitzung am 23. November den folgenden zusammenfassenden Entwurf erarbeitet hat, der vom Missionsrat am 4. Januar 1967 geprüft, verbessert und verabschiedet wurde und danach möglichst den Mitarbeitern der Mission in die Hand gegeben werden soll.

UNSERE SITUATION

Wir begrüßen in Dankbarkeit gegen Gott, daß durch das 2. Vatikanische Konzil die bisherigen starren Grenzen zwischen der römisch-katholischen Kirche und der nicht römisch-katholischen Christenheit offenbar gelockert werden. Durch das Angebot der römisch-katholischen Kirche zur Zusammenarbeit, wie es besonders in den Konzilsdokumenten über den Ökumenismus, die missionarische Tätigkeit der Kirche und über die Kirche in der Welt von heute zum Ausdruck kommt, finden vielfache jahrzehntelange Bemühungen von evangelischer Seite, besonders durch den Ökumenischen Rat der Kirchen, eine Antwort.

In dieser neuen Situation verstehen wir alle, die den Namen des Herrn Jesu anrufen, als das Volk Gottes, dessen Glieder die Gemeinschaft untereinander suchen und in dem jede historische Kirche den ihr anvertrauten Schatz des Glaubens vertreten soll. Wir sind uns dessen bewußt, daß eine Annäherung der Kirchen mit Gefahren verbunden ist und daß zunächst noch zahlreiche überkommene Vorstellungen und Gewohnheiten abzubauen sind, ehe eine Gemeinschaft sichbar wird, die auch das Leben und den Dienst der Kirchen prägt. —

Auf evangelischer Seite ist ein Mißtrauen gegenüber dem römisch-katholischen Angebot und den Motiven, aus denen heraus diese Angebote gemacht werden, weit verbreitet, und es ist schwer, eine nüchterne Einschätzung der Situation und der bestehenden Möglichkeiten zur Zusammenarbeit zu gewinnen. Wenn auch auf dem Konzil die evangelische Kirche als kirchliche Gemeinschaften (communitates ecclesiales) anerkannt

worden sind, so hat sich doch die römisch-katholische Kirche gleichzeitig in vielen Verlautbarungen als die einzig wahre Kirche dargestellt.

Aber weil wir die befreiende Macht des Evangeliums ernst nehmen, stellen wir uns als Gottes Volk unter Gottes Verheißung und Gottes Auftrag in und an der Welt. Um nicht an diesem Auftrag schuldig zu werden, wollen wir — nach den in der Situation jeweils gegebenen Möglichkeiten — getrost das Wagnis eingehen und unsere Brüder in der römisch-katholischen Kirche auf den ernsthaften Willen der Zusammenarbeit ansprechen, der in den Konzilstexten ausgedrückt wurde. Dieser Weg mag von uns Selbstverleugnung fordern, aber nicht die Verleugnung unserer Glaubensüberzeugung. Ebensowenig werden wir von den Brüdern in der römisch-katholischen Kirche ein Aufgeben ihrer Glaubensüberzeugung erwarten. Je mehr so eine Solidarität der Anfechtung entsteht, die gemeinsam „auf das Wort merken" lehrt, desto mehr darf man erwarten, daß wir im Gehorsam des Glaubens und in der Erkenntnis der einen Wahrheit wachsen.

Wir meinen, daß gerade die Mission in besonderem Maße der Anfechtung ausgesetzt ist. Ihr Weg zu den Menschen und ihr Dienst unter den Menschen ist in der heutigen Zeit von innen und von außen in hohem Maß bedroht. Wir vermuten, daß das von der römisch-katholischen Mission in ähnlicher Weise gilt.

DAS ZEUGNIS

Uns ist deutlich geworden, daß in dieser Lage nicht nur pragmatisch nach den Möglichkeiten der Zusammenarbeit gefragt werden darf, sondern daß eine Besinnung auf die Grundlagen unseres Glaubens und der Mission nötig ist. Das Ärgernis der gespaltenen Christenheit ist ein wesentliches Hindernis, wenn es gilt, das Evangelium der Welt zu bezeugen.

Darum erkennen wir zwar die vorliegenden Aufgaben in der gesellschaftlichen Verantwortung, in der Bemühung um soziale Gerechtigkeit, um den Aufbau in den jungen Staaten zur Ermöglichung eines menschenwürdigen Lebens, wie auch in anderen Gebieten, die den Dienst der Liebe von der Christenheit fordern und gemeinsames Handeln erforderlich und sinnvoll machen können. Aber wir müssen betonen, daß die Gemeinschaft unter dem Wort die wichtigste Grundlage gemeinsamen Handelns bleibt.

Weil wir uns zur Zeit und zur Unzeit zur Bezeugung des Evangeliums aufgefordert wissen, muß, was auch immer an Zusammenarbeit möglich und nötig werden wird, dem Auftrag untergeordnet bleiben, daß der Name Christi unter den Völkern verherrlicht werde. Wenn auch in der Öffentlichkeit das Handeln der Kirchen weithin nach seinen sozialen Auswirkungen allein beurteilt wird, so müssen doch die Kirchen gemeinsam ihre eigentliche Motivation und ihr wichtigstes Ziel darin sehen, die von Gott in Jesus Christus gewirkte Erlösung den Völkern zu verkündigen.

Der Auftrag zur Bezeugung des Evangeliums ist unabdingbar. Das Evangelium gilt nicht nur den Menschen außerhalb der Kirchen, sondern auch den Kirchen selbst. Sie sind sich darum untereinander das Zeugnis in brüderlicher Weise schuldig. Das bedeutet im einzelnen:

a) daß die evangelischen Christen zu einem freimütigen Bezeugen ihres Glaubens auch im Umgang mit römisch-katholischen Christen ihrer Umgebung zuzurüsten und zu ermutigen sind. Dies Zeugnis muß ohne antikatholische Ressentiments sein, getragen von der Achtung vor dem Glauben und der Frömmigkeit des Gesprächspartners und verbunden mit der Bereitschaft, auch auf sein Zeugnis zu hören;

b) daß die evangelischen Gemeinden bereit sein sollten, verfestigte Grenzen zu römisch-katholischen Gemeinden zu durchbrechen und im Rahmen des Möglichen zu gemeinsamem Handeln zu finden, ohne die Ordnung und Gemeinschaft der eigenen Kirche zu mißachten. Sie sollten allerdings Zurückhaltung üben in der Abhaltung gemeinsamer Gottesdienste und spektakulärer Veranstaltungen. Dagegen können freie Gesprächsgruppen und Zusammenkünfte anderer Art helfen, daß sie lernen, einander besser zu verstehen und miteinander zu beten und die Heilige Schrift zu lesen. Wir können Kontakten und Gesprächen auf anderen Ebenen, die nicht ihre Entsprechung im Leben der Gemeinden finden, nur begrenzten Wert zumessen;

c) daß die Kirchenleitungen das Gespräch mit dem entsprechenden römisch-katholischen Partner suchen, um die bestehenden Schwierigkeiten, z. B. im Hinblick auf umstrittene Missionsmethoden, soweit möglich, auszuräumen und die Beziehungen zueinander zu verbessern. Dabei muß die Eigenverantwortlichkeit der Kirchen in den jungen Nationen respektiert werden.
Die Missionskräfte müssen sich bemühen, die Hindernisse für engere Gemeinschaft der Kirchen auszuräumen, die aus dem westlichen Beiwerk der Missionsarbeit stammen und nicht zur Botschaft des Evangeliums selber gehören. Andererseits dürfen die Missionskräfte nur behutsam aktiv auf engere Zusammenarbeit hinwirken und müssen dabei die Überzeugungen der einheimischen Kirchen achten;

d) daß Lehrkörper theologischer Ausbildungsstätten beider Konfessionen und Gruppen von Pastoren und Predigern sich zu gemeinsamer theologischer Arbeit, vor allem an der Heiligen Schrift und an Fragen der Verkündigung (Predigtvorbereitung) zusammenfinden sollten;

e) daß auf der Ebene von Nationalen Christenräten oder Bischofskonferenzen sowie auf der Ebene noch größerer Zusammenschlüsse und zwischen spezialisierten Dienstträgern der Kirchen Verbindungen gesucht werden sollten.

Alle diese Schritte müssen zuerst daran gemessen werden, ob sie dem Leben und Zeugnis des Volkes Gottes in den Gemeinden dienen und Ausdruck verleihen.

Ergebnisse und Richtlinien von Kirchenleitungen und Ausschüssen zu diesen Fragen müssen im kirchlichen Alltag beachtet werden; anderseits sollten solche Gremien den Austausch mit den Gemeinden für ihre Arbeit suchen.

DIE ZUWENDUNG ZU DER WELT VON HEUTE

Wir begrüßen in Dankbarkeit gegen Gott, daß durch das 2. Vatikanische Konzil eine neue und positive Zuwendung der römisch-katholischen Kirche zur Welt von heute sichtbar geworden ist. Wir finden verschiedene und nicht voll untereinander ausgeglichene Weisen der Weltschau in den Dokumenten des 2. Vatikanischen Konzils, aber auch in unseren eigenen Reihen. Wir hoffen, daß es auch in diesen Fragen in wachsendem Maß möglich sein wird, voneinander zu lernen. Das Studium der heute lebenden Religionen ebenso wie der heutigen Religionslosigkeit ist ein Gebiet, auf dem Fachleute und Wissenschaftler der verschiedenen Konfessionen miteinander arbeiten können.

Wir können aber nicht verschweigen, daß wir die Sicht, in der die römisch-katholische Kirche sich selbst versteht und aus der sie ihr Verhältnis zur Welt und zu den Religionen in den Konzilsdokumenten bestimmt, nicht teilen und mit dem Evangelium von der Rechtfertigung des Sünders nicht in Einklang bringen können.

Die Darstellung der nichtchristlichen Religionen in den Konzilsdokumenten ist einseitig. Sie wird der Wirklichkeit nicht gerecht, weil sie von der Hinordnung der Religionen auf die Kirche bestimmt ist, die im Verständnis der natürlichen Offenbarung ihre Begründung hat.

Wir sehen die nichtchristlichen Religionen heute in neuer Kraft und mit neuem Selbstbewußtsein auftreten. Sie haben sich mit christlichen Gedanken angereichert und nehmen einen nachchristlichen Charakter an. Einzelne sittliche Forderungen und religiöse Gedanken sind losgelöst von Jesus als dem Erlöser, in nichtchristliche Religiosität aufgenommen. Indem der Mensch versucht, sich des Evangeliums zu bemächtigen, wird diesem sein Charakter als eine erlösende Gotteskraft genommen. So finden wir auch nirgends in den nachchristlichen Religionen eine besondere Offenheit für das Evangelium.

Nach der Auffassung des Konzils aber sind die Religionen auf die römisch-katholische Kirche hingeordnet, so daß die Kirche als die Erfüllung der vorhandenen Glaubensformen erscheint. Wir müssen hier fragen, welche Bedeutung dem Begriff der Umkehr (metanoia) für die Bestimmung des Verhältnisses der Kirche zu den Religionen zukommt. Darum kann es nach unserer Meinung eine Anknüpfung der missionarischen Verkündigung an die in den nichtchristlichen Religionen vorhandene Religiosität

nicht geben, sondern die Botschaft von der Offenbarung Gottes in Christus macht einen Bruch mit dem Heidentum nötig. Für die Annahme eines tätigen Wirkens des Heiligen Geistes durch die nichtchristlichen Religionen finden wir keine Grundlage in der Heiligen Schrift.

In der Frage, wie die Welt ohne Christus im Licht des christlichen Zeugnisses zu sehen ist, sind unter uns manche früher selbstverständlichen Aussagen erschüttert, und wir suchen nach neuer Klarheit. Um des Missionsauftrages willen sind wir verpflichtet, uns um die Erforschung und das Verstehen der Völkerwelt zu bemühen, um ihr die erlösende Botschaft des Evangeliums verkünden zu können. Wir glauben, daß das in Christus versammelte Volk Gottes in der Völkerwelt immer eine eigene Größe bleibt, die nie mehr mit ihr identisch werden kann. Die von uns geforderte Bezeugung des Evangeliums durch Wort und Tat darf nicht wegen vieler ungelöster Fragen unterbleiben oder aufgeschoben werden.

ZUSAMMENARBEIT

Uns ist deutlich geworden, daß der Zeitpunkt gekommen ist, die Zusammenarbeit mit der römisch-katholischen Kirche zu suchen. Wir sind uns darüber klar, daß dabei von jeder Mission erst Erfahrungen gesammelt werden müssen. Wir halten geistliche Nüchternheit und Wachsamkeit für nötig, die denjenigen Grundauffassungen des römischen Katholizismus fortgesetze Aufmerksamkeit widmet, die nicht biblisch begründet sind. Dazu gehören das andere Verständnis der Offenbarung unter Vorordnung der Tradition, die Auffassung von der Kirche als dem allumfassenden Heilssakrament und die damit begründete Überordnung der Sakramente über das Wort, die das gottesdienstliche Leben der römisch-katholischen Kirche bestimmt, sowie das andere Verständnis von Amt und Gemeinde. Wir schlagen folgende Maßnahmen vor:

1. Beauftragte der Nationalen Christenräte und Kirchenleitungen sollten Berichte über die Anwendung der Verlautbarungen des 2. Vatikanischen Konzils gegenüber der evangelischen Christenheit sammeln und auswerten.
2. Bei der nächsten Mitgliederversammlung des Deutschen Evangelischen Missions-Tages sollte eventuell unter Heranziehung eines Vertreters der römisch-katholischen Kirche erneut über die Auswirkungen des 2. Vatikanischen Konzils auf die Mission ein Bericht vorgelegt werden.
3. Die Kommission für Fragen der römisch-katholischen Mission wird gebeten, in Zusammenarbeit mit einem Vertreter der römisch-katholischen Mission einen Katalog der Möglichkeiten und Regeln der Zusammenarbeit zu erarbeiten.
4. Der Deutsche Evangelische Missions-Rat wird gebeten, mit dem entsprechenden römisch-katholischen Missionsorgan eine ständige Verbindung aufzunehmen.

5. Der Deutsche Evangelische Missions-Rat wird gebeten, das Vorbereitungsmaterial und Berichte sowie den unter 3. genannten Katalog den Missionskräften, Missionsgesellschaften und Gliedkirchen zur Verfügung zu stellen.

An folgenden Punkten ist unseres Erachtens eine Zusammenarbeit heute möglich und wünschenswert:

a) Gemeinsame Arbeit an Bibelübersetzungen und Bibelrevisionen;
b) gemeinsame Bemühung um den Druck und die Vorbereitung der Bibel;
c) gemeinsame Erarbeitung von Bibelerklärungen für Nichtchristen;
d) die Säuberung der gottesdienstlichen und katechetischen Bücher von Entstellungen und Verurteilungen der anderen Kirche;
e) gemeinsame Schritte, um die Benutzung von Massenmedien zu erwirken;
f) gemeinsame Bemühungen, um die Erlaubnis zum seelsorgerischen Dienst in staatlichen Einrichtungen zu erhalten;
g) In der Ausbildung von Missionskräften sollten die Referenten der anderen Konfessionen herangezogen werden;
h) bestimmte Einzelstudien könnten gemeinsam getan werden, z. B. im Bereich der Studie über das heilende Handeln der Kirche;
i) in der Schularbeit erscheinen gemeinsame Schulpolitik, gemeinsame Schulbücher, gemeinsame Missionsschulwochen in vielen Gebieten möglich;
k) in der christlichen ärztlichen Arbeit sind bikonfessionelle Standes- und Fachverbände, gemeinsame Werbung und gemeinsame Ausbildung in vielen Gebieten möglich;
l) in der Sozialarbeit, in der Literatur- und Pressearbeit sind weitere Gebiete, auf denen enge Zusammenarbeit möglich ist, vorhanden; die Beteiligten sollten ermutigt werden, die Möglichkeiten zu untersuchen.

Die Schritte der Zusammenarbeit, die dem Zeugnis dienen (a-f), sind mit Absicht vorangestellt. Zwar ist auch Zusammenarbeit in Fragen diakonischer Arbeit legitim. Es ist aber wichtig, sich nicht auf solche Fragen zu beschränken, in denen die verschiedenen Glaubensüberzeugungen der Konfessionen weniger Probleme stellen. Eine solche Art von Zusammenarbeit würde die Botschaft der Kirche in den Augen der Welt relativieren. Die Ausrichtung des Evangeliums muß aber unser oberster Maßstab bleiben.

Wir wissen, daß wir mit diesen Vorschlägen ein Kernproblem im Verhältnis zwischen evangelischer und römisch-katholischer Mission, nämlich das Konkurrenzdenken, nicht überwunden haben. Wir glauben aber, daß sich dieses Problem lösen wird, je mehr wir auf Grund des Wortes zu einem gemeinsamen Verständnis des Evangeliums kommen.

Wie stellen wir uns eine evangelisch-katholische Zusammenarbeit in der Mission vor?

Von Niels-Peter Moritzen, Hamburg

Das Missionsdekret sagt: „Mithin sind von der Notwendigkeit der Mission her alle Gläubigen dazu gerufen, daß sie in einer Herde vereint werden und so vor den Völkern von Christus ihrem Herrn einmütig Zeugnis ablegen können" (6) „Unter den Neuchristen soll der ökumenische Geist gepflegt werden. Sie sollen alle, die an Christus glauben, auch wirklich als Christi Jünger anerkennen, die in der Taufe wiedergeboren sind und an sehr vielen Gütern des Gottesvolkes teilhaben. Den religiösen Verhältnissen entsprechend soll man die ökumenische Bewegung so fördern, daß die Katholiken mit den von ihnen getrennten Brüdern, gemäß den Normen des ökumenischen Dekretes, brüderlich zusammenarbeiten im gemeinsamen Bekenntnis des Glaubens an Gott und an Jesus Christus vor den Heiden, soweit dies vorhanden ist, ebenso im Zusammenwirken in sozialen und technischen sowie kulturellen und religiösen Dingen, wobei man jeden Anschein von Indifferentismus und Verwischung sowie ungesunder Rivalität vermeiden muß. Der Grund für diese Zusammenarbeit sei vor allem Christus, ihr gemeinsamer Herr. Sein Name möge sie zusammenbringen." (15) Unsere „Erklärung" betont dasselbe an verschiedenen Stellen: „Was auch immer an Zusammenarbeit möglich und nötig werden wird, es muß dem Auftrag untergeordnet bleiben, daß der Name Christi unter den Völkern verherrlicht wird." Es geht uns also um missionarische Zusammenarbeit, eine Zusammenarbeit, die auch in den ersten zaghaften Schritten unter dem Auftrag der Mission steht; es geht uns nicht so sehr um die in aller Welt und bei allen Journalisten beliebte allgemeine Zusammenarbeit zwischen allen Menschen — kein Wort dagegen — aber was wir miteinander versuchen, steht unter der Frohbotschaft, dem Evangelium von Christus.

1. WER SIND DIE GESPRÄCHSPARTNER?

Die Antwort ist klar: Es sind die beiden Missionsräte, der Katholische Missionsrat und der Deutsche Evangelische Missions-Rat.

Das Stichwort der Mission führt uns ja in das Herz der Kirche, in das Zentrum ihres Glaubens, in die Mitte ihres gehorsamen Dienstes. Und es ist nicht nur ein theologischer Begriff, sondern eine geschichtliche Wirklichkeit, daß die frohe Botschaft von der Erlösung durch Christus die Berufung von Boten bewirkt, die hinausgesandt werden, um mitzuhelfen,

daß diese frohe Botschaft alle Völker erreicht und überall Gemeinden gesammelt und die Kirche errichtet und eingepflanzt wird.

Von der Höhe dieses Zentralbegriffes „Mission" müssen wir nun herab auf die bescheidene Alltagswirklichkeit eines Missions-Rates. Das ist ein partikularer Zweckverband mit beschränkten Funktionen und Vollmachten, mit einer schwachen und wandelbaren Struktur. Der Wirkungsbereich eines Missionsrates ist geographisch begrenzt — auf Deutschland. Er ist sachlich begrenzt — auf die äußere Mission. Dieselben Mitglieder, Missionsorden oder Missionsgesellschaften, stehen vielleicht auch in anderem Zusammenhang in anderen Verbänden miteinander. So sind die meisten evangelischen Missionsgesellschaften in Deutschland zugleich Mitglieder der Arbeitsgemeinschaft für Volksmission, viele zugleich Mitglieder im Diakonischen Werk. Endlich ist der Wirkungsbereich eines Missionsrates sachlich begrenzt, er ist nur ein Rat, er hat nur beratende, dienende Funktionen. Und in diesen beratenden und dienenden Funktionen steht er nicht einmal allein; wichtige gemeinsame Aufgaben der Missionshilfe erfüllen die päpstlichen Missionswerke und andere Institute.

Ist so ein Missionsrat — also so ein schwacher Zweckverband — wirklich ein geeigneter Gesprächspartner?

a) Ja. Eine wirkliche lebendige Erneuerung der Kirche geht durch alle ihre Formen und Organe; und wo eine solche Erneuerung zu einem neuen Verhältnis zwischen den Konfessionen führt, geschehen Begegnungen auf allen Ebenen.

b) Ja. Die Leute der Mission schauen doch in besonderer Weise nach vorn, sie sind weniger auf Verteidigung und Beharrung als auf Angriff und Neuland aus; sie sind weniger auf Leiten und Herrschen als auf Dienen aus; ihre Tätigkeit ist weniger statisch als dynamisch. Sind sie nicht berufen, voranzugehen auf dem Wege der Erneuerung der Kirchen?

c) Ja. Die Missionsräte sind doch Ausdruck des Willens der Missionshäuser zur Gemeinsamkeit. Sie sind entstanden in einer Überwindung der natürlichen Haltung von Missionsgesellschaften und Missionsorden, die doch dazu neigen, ihre eigene geistliche Prägung, ihr eigene Arbeit in den Mittelpunkt zu stellen. Sie sind entstanden aus der Einsicht, daß um des Auftrages der Mission willen das Miteinander, die Gemeinschaft notwendig ist und im Alltag im Dienst praktiziert werden muß. So sind die Missionsräte doch Stellen der Einübung im gemeinsam Handeln, gemeinsam Denken, sie sind Stellen der Einübung in die innerkonfessionelle Ökumene, in das praktische Miteinander trotz verschiedener Prägung.

Ist es nicht natürlich, daß gerade an diesen Stellen die Bereitschaft für neue Schritte entsteht? Man ist dabei doch nicht ohne Erfahrung, wieviel Selbstüberwindung dabei nötig ist und welche Risiken für die Erfüllung des Auftrages drohen.

d) Ja. Zwar sind die Missionare und Missionsleute aus Deutschland fast überall nur eine bescheidene Minderheit zusammen mit den einheimischen Christen, zusammen mit Missionskräften anderer Länder, USA — Irland — Schweden — Italien. Nur wenige von den deutschen Missionaren sind Professoren, Bischöfe, Obere oder Berater von solchen, die meisten können nicht von sich aus beginnen, ihre Erkenntnisse zu verwirklichen. Aber dennoch — kaum ein Land der Welt hat die Glaubensspaltung so tief erlitten wie Deutschland. Ob es nicht doch seinen Sinn und seine Wirkung hat, wenn von unseren Missionaren ein guter, neuer Geist gelebt und zur rechten Stunde auch ins Gespräch gebracht würde?

Fazit: In unserem begrenzten Einflußbereich sind die Missionskräfte, die von hier ausgehen, die hier berufen, ausgewählt, ausgebildet werden, und der Geist der die Mission tragenden Gemeinden das wichtigste. Deshalb ist ein Gespräch zwischen den Missionsräten sinnvoll.

2. WAS HAT DIESES GESPRÄCH AUSGELÖST?

Unübersehbar ist das Konzilsgeschehen und alle seine Begleiterscheinungen. Wir möchten daneben noch weitere auslösende Elemente stellen: Da ist der langsam anwachsende Strom von Nachrichten über neue Erscheinungen im Verhältnis zwischen römisch-katholischer Mission und protestantischer Mission.

Wir bitten um Verständnis dafür, daß uns das Geschehen in Rom zwar sehr fasziniert hat und sehr interessiert, aber daß es zunächst für unser Verstehen und Verhalten zu kompliziert war. Aber wenn Nachrichten kommen: gemeinsame Gebetswoche — gemeinsame Predigtvorbereitung — Studientage für theologische Dozenten — Besuche von Studenten — gemeinsame theologische Fakultät — gemeinsame Universitätskapelle — gemeinsame Bibelgesellschaft — gemeinsamer Nationaler Christenrat — und alle diese Nachrichten tragen die Merkmale des unerwartet Neuen — dann hat uns das tief beeindruckt. Zeitweise haben wir gemeint: Zusammenarbeit wird so allgemein Mode, man muß deshalb rasch, ehe man nicht mehr anders kann, sich vorbereiten. Das war praktisch, pragmatisch gedacht.

Aber nun muß ich noch von einer dritten Linie — neben den Anstößen des Konzils und den Impulsen aus den Arbeitsgebieten der Mission — berichten. Das ist die Linie der Selbstprüfung und Selbstbesinnung, der Einkehr und der Buße. So war zum Beginn des Konzils aufgefordert worden, Dokumentationen über Konflikte mit römisch-katholischer Mission zu sammeln. Es war gar nicht so leicht, viel hieb- und stichfestes Material zu liefern. Hatten wir die Pflicht der Wahrhaftigkeit verletzt in unserem Seufzen wider die römischen Brüder? Hatten wir nur mit unserer Elle gemessen? Mehr als einmal ist gerade aus der Beschäftigung mit den Nöten der „Gegenmission" — ein häßliches und unzutreffendes Wort — diese

Selbstbesinnung erwachsen. Ist es evangelisch, so zu klagen? Ist es missionarisch, so defensiv und territorial zu denken? Sollte nicht die Botschaft, der wir glauben und gehorchen, uns vorwärts führen, auch zu den Katholiken?

Dieser mühsame Prozeß der Selbstbesinnung ist dann immer wieder angestoßen und vorangetrieben worden durch das Gefühl der Verantwortung. Wie stehen die Missionare, wie stehen die jungen Kirchen da, wenn nun all dies Neue an sie herankommt? Sie sind nicht ausreichend informiert, sie sind nicht ausreichend vorbereitet; dann entsteht die Gefahr, daß die gesegneten Möglichkeiten der neuen Stunde vertan werden; viele neigen dazu, aus einer Art von Komplex negativ und feindlich zu reagieren; andere werden sich von einer Begeisterung erfassen lassen, die nicht genug gegründet und vertieft ist. Damit wird auch niemand gedient sein. So ging es uns in erster Linie um diesen mühsamen Prozeß der Selbstbesinnung; unsere „Erklärung" ist auch zunächst ein Wort in unserem eigenen Kreis, dort haben wir zu lernen und umzudenken.

3. WIE SOLL DAS GESPRÄCH AUSSEHEN?

Nun haben wir aber diese Erklärung — wie Herr Prälat Mund sagt, unser Promemoria — auch dem Katholischen Missionsrat und der Öffentlichkeit übergeben. Denn wir meinten, daß die Zeit da ist, nicht mehr nur übereinander zu reden, sondern miteinander zu reden.

Es gibt andere Wege, auf denen wir uns beeinflussen und voneinander erfahren können, als das direkte und persönliche Gespräch. Ein Beispiel mag das verdeutlichen.

Auf dem Flugplatz in Durban sah ich vier Nonnen, die still miteinander ihr Brevier lasen. Damit gaben sie der einen Schwester das Geleit, die dann nach Tansania flog — wie ich. Dieser Anblick hat mich tief beeindruckt. Hier haben wir ein positives Beispiel für die Kraft von Gebet und Beispiel ohne Worte. Ein negatives Beispiel ist, daß in einem der Internierungslager Sumatras im Krieg die Protestanten zum Gottesdienst und Gebet zusammenkommen konnten, die Katholiken fanden den Weg nicht; oder der Schiffskaplan eines italienischen Schiffes meinte unlängst, die Protestanten könnten nicht in die Kapelle des Schiffes zur Andacht, weil dort das heilige Sakrament aufbewahrt wurde.

Aber zurück zu meiner Nonne in Durban. Ich schaute dem Zollbeamten über die Schulter und sah, daß sie einen deutschen Paß hatte. Vieles erfahren wir nur sozusagen durch einen Blick über die Schulter — wieder: Gutes und nicht so Gutes, Verbindendes und Trennendes.

Zuletzt aber am Abend des langen Flugtages sprach ich sie an, nur wenige Worte. Wohin? Woher? Welcher Dienst? Sie arbeitete in einem Waisen-

haus im Inland und hatte krankheitshalber ausspannen müssen. Diese kurze Begegnung von Angesicht zu Angesicht weckte dann in mir die Bereitschaft zur Fürbitte.

Wo Berührungen stattfinden, muß es zu dieser persönlichen Begegnung kommen — von Angesicht zu Angesicht. Auch in notvollen Spannungen ist es eine gute Regel, nach der jener Berater eines Bischofs verfuhr, der jeden Pastor oder Evangelisten oder Kirchenältesten, der mit einer Klage über Katholiken zu ihm kam, fragte: Hast Du es selbst gesehen und gehört? Hast du mit dem Priester/Katechisten selbst gesprochen? Man kann es auch so ausdrücken: Das Gespräch muß brüderlich sein. Brüder sind nicht immer einig, aber sie haben einen Vater, und sie haben ein Endziel.

Für die Art und Weise solcher Gespräche ist noch eins wichtig, worin beide Seiten zu lernen haben. Das betrifft den kirchlichen Charakter solcher Gespräche. Auf der einen Seite sind ja die Kirchen große Körperschaften — fast wie Staaten —, die in ihren berufenen Führern verhandeln und entscheiden und beschließen können und müssen. Das Studium des katholischen Kirchenrechts ist für uns nicht leichter als für Sie das Hineinfinden in die vielfältige Welt von Verfassungen, Prozeduren, Policy, agreements usw., das die protestantische Ökumene für ihre Arbeit entwickelt hat.

Auf der anderen Seite ist die Kirche ja das Gottesvolk, das in den Gemeinden lebt, mindestens so real in dem Gebet einer Klasse von Katechumenen wie im Amtssiegel des Bischofs. Für uns ist ein Gespräch auch dann ein kirchliches Gespräch, wenn es im Glauben geschieht, wenn dadurch Glaube und Liebe erprobt und gestärkt, die Buße vertieft, das Evangelium besser kundgemacht wird. Deshalb betonen wir in unserem Promemoria so sehr das Leben und die Bedeutung der Gemeinden.

4. WAS SOLL DER INHALT DES GESPRÄCHES SEIN?

a) Da ist zunächst wichtig das einfache Kennenlernen. Richtige Kenntnis ist das beste Mittel gegen Vorurteile, deren es viele abzubauen gilt. Kennenlernen ist die erste Stufe des Interesses; weder Fürbitte noch Liebe, weder Korrektur noch Zusammenarbeit sind möglich ohne ein Kennenlernen des Teils der anderen Konfession, mit dem man es praktisch zu tun hat.

b) Damit verbindet sich schon ein zweiter Schritt: Voneinander lernen. Wenn in einem Land die Katholiken jetzt anfangen, die modernen Mittel der Evangelisation zu benutzen, die bisher dort nur die Protestanten brauchten, so ist das doch gut. Wenn eine katholische Kommission den Evangelischen Sender in Addis Abeba studiert und dann einen noch besseren Sender auf den Philippinen baut, ist das doch gut. Wenn wir von der Entwicklung des katholischen Zeitschriftenwesens lernen, ist das doch gut. Oder wenn wir dieselben Probleme in Katholischer Mission finden, kann

das auch eine Hilfe sein. Wenn zwei Mächte sich bekämpfen, so müssen sie versuchen, ihre Waffentechnik geheimzuhalten. Für Glieder des Volkes Gottes ist die Lage anders. Wenn wir auch durch einander ausschließende Lehrüberzeugungen getrennt sind, so wird doch dies Ringen um die Wahrheit nicht durch solcherlei Hilfsmittel entschieden. Wir sind doch unter Gott.

c) In solchem Gespräch, wenn es offen und brüderlich ist, bleibt es nicht aus, daß wir zur Änderung unseres Verhaltens genötigt werden. Irrtümer werden aufgedeckt, Fehler kommen an den Tag — Christen erkennen darin auch Sünde. Ob wir uns soweit als Brüder anerkennen, daß wir uns gegenseitig zur Buße rufen können? Jedenfalls ist es schon geschehen, daß Trost und Zuspruch aus der anderen Konfession hörbar wurde, daß also die Stimme des Guten Hirten durch etwas hindurchklang, das jemand von der anderen Konfession tat und sagte. Dies brüderliche Zurechtbringen geschieht oft am besten, wo man es nicht darauf anlegt, und es geschieht selten ohne Liebe.

d) Aber wichtig ist vor allem: Daß das Wort Gottes in das Gespräch hinein kommt. Ein Bibelabschnitt, gemeinsam gelesen, kann besser sein als ein langes Stück Dogmengeschichte. Deswegen sind wir nicht für „technische Kontakte" oder „diplomatische Beziehungen" sondern für ein Treffen über der aufgeschlagenen heiligen Schrift. Da ist sicherer Grund, da ist heiliges Land, da ist unbestrittene Autorität. Deswegen sind wir für Zusammenarbeit in Bibelübersetzung und Verbreitung, für Predigtvorbereitung, für all solche Gespräche und Schritte, die der Verkündung dienen.

e) Dazu gehört dann auch der Blick nach vorn, zu den Menschen, die die Verkündigung noch nicht gehört haben und die sie brauchen. Dazu gehört es, daß man gemeinsam die Wege zu diesen Menschen sucht. Nicht selten werden die Wege verbaut, wenn wir getrennt gehen. Aber man braucht Vertrauen zueinander, wenn man sie gemeinsam oder einer für den anderen gehen will, z. B. den Weg zum Rundfunk, zu einem Hospital, einem Camp, einem Gefängnis. Oft ist es leichter, mit guten Beziehungen den eigenen Weg zu ebnen. Solche Dinge werden oft auch durch die Zahlen verdorben, d. h. Mißachtung von Minderheiten.

5. WAS SOLL DAS ZIEL DES GESPRÄCHES SEIN?

a) Hier will ich zunächst schildern, wieweit wir in der ökumenischen Bewegung gekommen sind. Die Mission ist ja die eine Wurzel der Ökumenischen Bewegung und hat immer wieder Impulse und Persönlichkeiten gestellt, die das ökumenische Leben befruchtet haben. In der Mission hat sich im vorigen Jahrhundert das sogenannte Comity-Prinzip entwickelt, das bisher die Basis der Zusammenarbeit war. Es entstand aus dem Motiv, das den heiligen Paulus bestimmte, vor allem dort zu wirken, wo der

Name Christi noch nicht bekannt ist; aber es hat weithin dazu geführt, daß die protestantischen Missionskirchen Landeskirchen wurden, die in einem Gebiet vorherrschend sind in der christlichen Arbeit, und die anderen Kirchen mit gewissen Einschränkungen anerkennen konnten — weil diese ja auch das Evangelium verbreiteten.

Dies alte Prinzip der gegenseitigen Anerkennung und Nichteinmischung hat als Basis für vielerlei Zusammenarbeit dienen können; aber es ist inzwischen von den Verhältnissen und Einsichten her überholt. Seit 1961 ist ein neues Prinzip formuliert, „daß die Kirchen danach trachten, gemeinsam zu erfüllen, wozu sie berufen sind", oder oft auch „Joint action for mission = „Gemeinsames Handeln in der Mission" genannt. Dabei geht es nicht mehr um ein statisches Nebeneinander, sondern um ein dynamisches Miteinander.

Zwei Beispiele: in einer rasch wachsenden Industriegegend ist nur noch ein gutes Grundstück zu gewinnen. Die beteiligten Konfessionen kaufen es zusammen und bauen nur eine Kirche, in der jede Konfession ihren Gottesdienst hält; es gibt aber andere Dinge, die gemeinsam geplant werden: der christliche Buchladen und die Lesestube wird von der einen Kirche im Auftrag aller geführt; die soziale Arbeitsgruppe ist gemischt, die Abendschule ist gemeinsam.

Ein anderes Beispiel ist der evangelische Missionssender in Addis Abeba (Radio Voice of the Gospel). Er strahlt die Programme von 14 Regionalstudios je 1 bis 2 Stunden täglich aus. Dieser Sender gehört dem Lutherischen Weltbund, aber die Hälfte der Sendezeit gehört den nicht-lutherischen Studios. Diese Studios sind den lokalen Kirchen verantwortlich für Programm und Nacharbeit, und es ist doch eine gemeinsame Rahmenplanung möglich, die den Aufbau der Programme und die Kontrolle einschließt.

b) Solche Dinge sind mit viel Mühe und unter besonderen Voraussetzungen möglich zwischen Kirchen, die im Ökumenischen Rat der Kirchen verbunden sind. Manche Stimmen fordern einfach eine Erweiterung dieses Modells durch die Einbeziehung der römisch-katholischen Kirche. Das stößt auf zwei Schwierigkeiten. Die eine ist mehr quantitativer Natur, im ökumenischen Rat ist man nun aufeinander eingestellt, eine Art Gleichgewicht ist entstanden — das würde sehr schwer durcheinander gebracht durch einen neuen Partner von dem Gewicht der römisch-katholischen Kirche. Aber in dieser Größenordnung liegen die Aufgaben, die vor uns stehen — und mit solch großen Aufgaben mutet Gott uns viel zu. Die andere Schwierigkeit ist qualitativer Natur. Auch nach dem Konzil wird es m. E. für die römisch-katholische Kirche fast unmöglich sein, sich in einen so vorher festgeprägten Rahmen hineinzubinden; wahrscheinlich also gilt es, andere Wege zu finden.

Nicht mehr gegeneinander oder nebeneinander, sondern miteinander leben und arbeiten. Wenn es diese brüderliche Begegnung, den Austausch und die Korrektur gibt, dann ist das Nahziel erreicht. Und das Fernziel? Heute darf dafür noch kein Programm aufgestellt werden. Das könnte mehr stören als helfen. Wir müssen offen sein und nach dem konkreten Gehorsam fragen. Ich kann also kein Programm nennen.

Aber ich kann träumen: Vielleicht darf der gegenseitige Respekt, die gegenseitige Kenntnis, Liebe und Verständnis wachsen? Dann würde auch das Ringen um die kontroversen Grundfragen tiefer und intensiver. Dann würden die Möglichkeiten der Kooperation auch in der Mission wachsen. Vielleicht würde dann auch die Zahl der Konversionen (in beiden Richtungen) wachsen — und es wäre doch nicht das Wichtigste. Das wäre vielmehr, daß die christuslose Welt erkennt: Hier sind nicht Feinde, sondern Brüder. Christus sagt: Dabei wird jedermann erkennen, daß ihr meine Jünger seid, so ihr Liebe untereinander habt (Johannes 13, 35).

Und wenn ich die Augen von diesem Traum aufmache? Dann sieht es so aus, als wenn auch die Möglichkeit der Verfolgung zunimmt; als wenn viel Schwäche, Verwirrung, Versuchung und Abfall die Kirchen bedroht. Nicht allein in China oder im Ostblock, sondern auf andere Weise in der technisierten, säkularen Welt des Westens mit ihren großen Fragen auch.

Aber: sind das wirklich zwei Bilder? Gehört nicht beides zusammen? In der Sicht, die der Herr Jesus von dem Weg der Seinen hat, steht doch auch beides nebeneinander: Anfechtung, Drangsal und Verheißung und Wachstum. Zuletzt kommt es doch nur darauf an, daß wir treu erfunden werden.

Theologische Überlegungen zur evangelisch-katholischen Zusammenarbeit in der Mission

Von Ludwig Wiedenmann SJ, Bonn

Gustav Warneck, der große Systematiker der protestantischen Missionswissenschaft, hat gegen Ende des vergangenen Jahrhunderts ein Buch geschrieben, das den Titel trägt „Protestantische Beleuchtung der römischen Angriffe auf die evangelische Heidenmission". Nach 500 Seiten zum Teil äußerst heftiger Polemik schreibt Warneck im letzten Kapitel dieses Buches: „Ist denn zu einem Frieden zwischen den Ultramontanen und uns irgendwelche Aussicht? Es wäre eine Illusion, solchen Wahn zu nähren, und ich täte ein ganz überflüssiges Werk, wollte ich mit Friedensworten die Herzen unserer jesuitischen Gegner bestürmen ... Wie die Verhältnisse tatsächlich liegen, so wird, wenn nicht alles täuscht, der Kampf mit Rom einen der Hauptkämpfe der Zukunft bilden. Rom selbst will den Krieg ... Es bleibt uns gar keine Wahl: wir müssen den Kampf aufnehmen, so lange noch protestantisches Ehrgefühl und evangelische Bekenntnistreue in uns lebt. Dem in seinen Dreistigkeiten immer kühner auftretenden Rom gegenüber bleibt nur ein Weg zum Frieden: Si vis pacem para bellum!" [1])

Diese Kriegserklärung Warnecks ist mittlerweile über 80 Jahre alt. Aber nichts anderes könnte treffender das Klima kennzeichnen, das zwischen den evangelischen und katholischen Missionen jahrzehntelang bestand, teilweise herein bis in die jüngste Vergangenheit, als diese Kriegserklärung. Feindseligkeiten, Mißtrauen, gegenseitige Verleumdungen, Rivalitäten waren an der Tagesordnung. Selbst als auf dem Gebiet der alten Kirchen in Europa und Amerika der Geist der ökumenischen Verständigung zu wirken begann, fuhr man auf dem Gebiet der jungen Kirchen und der Missionen immer noch fort, gegeneinander oder zum mindesten verbindungslos nebeneinander zu arbeiten. Auf beiden Seiten gibt es dafür Beispiele genug.

Ich glaube, wir können erst dann, wenn wir uns diese unsere Vergangenheit ins Bewußtsein rufen, wirklich begreifen, was heute hier geschieht. Wir sind endlich so weit, daß wir den Krieg, die Feindseligkeiten, das Mißtrauen zwischen der evangelischen und der katholischen Mission formell und offiziell begraben, jedenfalls soweit es vom katholischen und evangelischen Missionsrat in Deutschland abhängt. Diese Versammlung heute ist ein entscheidender Schritt dazu.

[1]) Gustav Warneck, Protestantische Beleuchtung der römischen Angriffe auf die evangelische Heidenmission, Gütersloh 1884, S. 504.

Das konkrete Angebot zur Zusammenarbeit kommt von unseren evangelischen Brüdern. Es ist enthalten in dem „Promemoria" des evangelischen Missionsrates, das Ihnen allen ja bekannt ist. Dr. Moritzen hat uns seine Bedeutung und Tragweite erläutert. Es ist nun an uns, eine Antwort zu finden.

Nun, ganz allgemein gesprochen ist es nicht schwierig, eine solche Antwort zu geben. Die schriftlichen Stellungnahmen, die verschiedene Mitglieder des Katholischen Missionsrates zum „Promemoria" des Evangelischen Missionsrates bereits abgegeben haben, sind durchweg positiv. Der grundsätzliche Wille zur Zusammenarbeit kommt darin deutlich zum Ausdruck.

Trotzdem klingen auch gewisse Vorbehalte an. Einschränkungen werden gemacht. Ein leises Unbehagen scheint ab und zu durch. Die Frage, die dabei im Hintergrund steht, ist ganz einfach die: Wie weit können und dürfen wir auf dem Weg der Zusammenarbeit gehen, ohne die eigene Glaubensüberzeugung zu verraten?

Am unverblümtesten hat wohl das Protokoll der Sitzung des Geschäftsführenden Vorstandes des katholischen Missionsrates vom 16. Februar dieses Jahres diese Bedenken formuliert. In diesem Protokoll heißt es: „Da viele unsicher sind, wenn es um ökumenische Fragen geht, und nicht wissen, wie sie sich verhalten sollen, oder sogar befürchten, selbst häretisch zu werden, müssen wir uns auch die Frage stellen: ‚Ist es gefährlich, Ökumenismus zu treiben, ohne darauf geschult zu sein? Wie vermitteln wir eine größere Sicherheit in der Bewegung aufeinander zu?'" [2])

Ähnliche Bedenken sind auch auf evangelischer Seite vorhanden. Im „Promemoria" des evangelischen Missionsrates heißt es: „Auf evangelischer Seite ist ein Mißtrauen gegenüber dem römisch-katholischen Angebot und den Motiven, aus denen heraus diese Angebote gemacht werden, weit verbreitet, und es ist schwer, eine nüchterne Einschätzung der Situation und der bestehenden Möglichkeiten zur Zusammenarbeit zu gewinnen" [3]). Ferner heißt es in dem Promemoria, die Annäherung der Kirchen sei mit Gefahren verbunden, und die geplante Zusammenarbeit wird schließlich ein Wagnis genannt [4]).

Es scheint deshalb angebracht, die Frage der Zusammenarbeit nicht nur von praktischen Gesichtspunkten her anzugehen: was getan werden soll, wie es getan werden soll, welche konkreten Ziele anzustreben sind; sondern es ist wohl ebenso notwendig, den theologischen Hintergrund dieser Zusammenarbeit auszuleuchten und zu fragen, was denn eigentlich die tragende Basis dieser Zusammenarbeit ist, wie weit sie gehen kann

[2]) Hektographierter Auszug, S. 2. Sperrung im Text von mir.
[3]) Siehe oben S. 367.
[4]) Ebd. S. 367 f.

und wo sie unter Umständen ihre Grenzen findet. Nur so werden wir die „größere Sicherheit in der Bewegung aufeinander zu" bekommen, von dem das eben zitierte Protokoll der Sitzung des geschäftsführenden Vorstandes des katholischen Missionsrates spricht.

DIE FRAGE NACH DER LEGITIMITÄT

Ich glaube, von unserer katholischen Glaubensüberzeugung aus ist die Kernfrage einer theologischen Untersuchung der Zusammenarbeit mit der evangelischen Mission die Frage nach der theologischen Legitimität der evangelischen Mission. Ich möchte das Problem einmal mit den folgenden drei Möglichkeiten umschreiben.

Erste Möglichkeit: Die evangelische Mission ist als ganze, in allen ihren Aspekten legitim. Dann ist auch eine totale Zusammenarbeit mit ihr legitim.

Zweite Möglichkeit: Die evangelische Mission ist nur teilweise legitim. Dann ist auch nur eine teilweise Zusammenarbeit mit ihr legitim.

Dritte Möglichkeit: Die evangelische Mission ist zur Gänze illegitim. In diesem Fall wäre natürlich auch jede Zusammenarbeit mit ihr illegitim.

Beginnen wir unsere Untersuchung mit dieser dritten Möglichkeit: Wenn die evangelische Mission gänzlich illegitim ist, dann ist auch jede Zusammenarbeit mit ihr illegitim.

Man wird sich vielleicht wundern, daß ich diese Möglichkeit überhaupt nenne. Aber nur von dieser Möglichkeit her ist die bisherige Haltung der katholischen Mission gegenüber der evangelischen Mission zu verstehen. Man hat die evangelische Mission für schlechthin illegitim gehalten. Eine Zusammenarbeit mit ihr wurde deshalb überhaupt nicht in Betracht gezogen.

Man braucht nur in der theologischen oder auch allgemeinen Missionsliteratur der letzten hundert Jahre etwas zu blättern und man wird diese These sehr schnell bestätigt finden. Selbst in offiziellen kirchlichen Dokumenten hat diese Anschauung ihren Niederschlag gefunden.

Eine klassische Stelle dafür findet sich in der Missionsenzyklika Leos XIII „Sancta Dei Civitas" vom 3. Dezember 1880. Dort ist unter der Überschrift „Schwierigkeiten und Hindernisse" von der evangelischen Mission die Rede. Es heißt: „Oft treten Männer, die im Irrtum leben und ihn verbreiten (‚viri fallaces, satores errorum'), als Apostel Christi auf. Mit finanziellen Mitteln reichlich versehen kommen sie den katholischen Priestern zuvor oder schleichen sich dort ein, wo deren Zahl nicht ausreicht, oder treten ihnen einfach offen entgegen. Sie glauben, schon genug erreicht zu haben,

wenn sie ihren Hörern durch eine unterschiedliche Auslegung des Wortes Gottes den [katholischen] Heilsweg zweifelhaft machen". Dieser Feststellung schließt sich der Wunsch an: „Wenn sie doch mit ihren Machenschaften keinen Erfolg hätten!" [5])

Diese Enzyklika Leos XIII stammt aus einer Zeit, in der die Beziehungen zwischen Protestanten und Katholiken auf beiden Seiten noch schwer vergiftet waren. Man wird das bei der Deutung ihrer Aussagen berücksichtigen müssen. Aber auch nach Abstrich aller zeitbedingten Schroffheiten bleibt doch eine grundsätzliche Ablehnung der protestantischen Mission. Sie wird für schlechterdings illegitim angesehen, weil sie aus dem Irrtum kommt und den Irrtum verbreitet. Es ist überflüssig zu sagen, daß unter diesen Voraussetzungen eine Zusammenarbeit zwischen katholischer und evangelischer Mission undenkbar ist. Im Gegenteil, die evangelischen Christen sind nach dieser Auffassung selbst „Objekte" der einzig legitimen katholischen Mission.

Man kann einwenden, daß diese Enzyklika immerhin aus dem vorigen Jahrhundert stammt. Es ist wahr, daß sich die Beurteilung der protestantischen Mission seitdem nicht unerheblich geändert hat. Aber Reste dieses Denkens sind doch bis in die jüngste Vergangenheit herein vorhanden. So schreibt z. B. André Seumois in seiner „Introduction à la Missiologie", [6]) die katholische Mission sei die einzige Mission, die „objektiv legitim" [7]) sei. Er nennt die evangelische Mission eine „paramissionarische Aktivität" [8]) und zählt sie in einem Atemzug auf mit der religiösen Expansionsbewegung des Islam, des Buddhismus und des Hinduismus [9]). Und auch nach Seumois gehört die evangelische Christenheit in das „Objekt" der katholischen Mission mit hinein.

Ich möchte anmerken, daß dieses Buch erst vor 15 Jahren geschrieben wurde. Es gibt selbst aus dem Jahr, in dem das Konzil eröffnet wurde, noch eine Äußerung eines nicht unbedeutenden katholischen Missiologen, in der den nichtkatholischen Kirchen das Recht auf Mission bestritten wird. Ich möchte auch diesen Passus noch zitieren. Nach einer kurzen Beschreibung des gemeinsamen christlichen Erbgutes aller christlichen Konfessionen heißt es dort: „Diese Gemeinsamkeiten geben den nichtchristlichen Bekenntnissen, sofern sie wirklich und tatsächlich Häresie und Schisma sind, jedoch noch nicht das Recht zur Mission. Sie haben ihr Recht dadurch verwirkt, daß sie sich von der wahren Kirche Christi getrennt und eine willkürliche Auswahl von geglaubten Lehrsätzen getroffen haben. Ihr

[5]) Cf. Actes de Léon XIII, Tome premier, Paris 1925, S. 124.
[6]) Schöneck-Beckenried 1952.
[7]) Op. cit. S. 120.
[8]) Ebd. S. 120.
[9]) Ebd. S. 427.

Erfolg mag natürlich zu erklären sein; er mag auch subjektiv ihrem guten Willen und den positiven Lehren und objektiven Heilsmitteln, die sie bewahrt haben, zu danken sein. Ein eigentliches Recht auf Mission aber haben sie als häretische und schismatische Kirchen nicht" [10]).

Es geht hier nicht darum, einzelne Autoren anzuschwärzen. Sie haben ja nur das formuliert, was bei uns ziemlich allgemein gedacht worden ist. Es wäre daher kein Wunder, wenn ähnliche Ideen auch heute noch das Denken und Verhalten vieler katholischer Missionare bestimmten. Es kommt zwar nicht mehr so leicht zu den offenen Feindseligkeiten vergangener Jahrzehnte. Aber bleibt es nicht vielfach doch bei einer gewissen inneren Aversion und bei dem Gefühl: Die protestantische Mission sollte eigentlich doch nicht sein?

Die einzig mögliche praktische Haltung, die sich aus dieser theoretischen Einstellung der evangelischen Mission gegenüber ergibt, ist die der Toleranz. Man toleriert sie als etwas Illegitimes, das nicht zu ändern ist. Aber man kann mit ihr nicht zusammenarbeiten. Man kann auf dieser Basis nicht gemeinsam evangelisieren und missionieren. Man kann höchstens versuchen, durch eine Art taktischer Zusammenarbeit einen Vorteil für die eigene Mission herauszuschlagen. Aber mehr nicht. Diese Haltung ergibt sich einfach notwendig aus den Voraussetzungen. Legitime und illegitime Mission können nicht gleichberechtigt zusammenwirken.

DAS GEMEINSAME ERBE

Wenn wir also auf der Suche nach dem theologischen Fundament einer missionarischen Zusammenarbeit weiterkommen wollen, müssen wir diese Voraussetzungen der bisher praktizierten getrennten Mission untersuchen. Inwieweit ist die evangelische Mission vom katholischen Glaubensverständnis her gesehen wirklich illegitim und wieweit ist sie es nicht?

Ich darf an dieser Stelle unsere Überlegungen vielleicht vom anderen Ende, nämlich von den praktischen Konsequenzen her beginnen und dann erst fortschreiten zur theologischen Beurteilung der evangelischen Mission.

Wenn in der Kirche heute in autoritativer Form die Aufforderung zur Zusammenarbeit mit der evangelischen Mission ergeht, dann kann diese Mission nicht mehr schlechthin als illegitim angesehen werden. Das 2. Vatikanische Konzil hat aber diese Aufforderung zur Zusammenarbeit mit aller nur wünschenswerten Deutlichkeit ausgesprochen.

Das Missionsdekret erteilt z. B. der Propagandakongregation in Rom folgenden Auftrag: „Gemeinsam mit dem Sekretariat zur Förderung der Ein-

[10]) Karl Müller SVD, Apologetik resp. Apologie der Mission. In: Missionsstudien (hrsg. von K. Müller), Kaldenkirchen 1962, S. 116.

heit der Christen suche sie Wege und Mittel, um eine brüderliche Zusammenarbeit mit den Missionsunternehmungen anderer christlicher Gemeinschaften zu ermöglichen und zu ordnen, damit man so miteinanderleben könne, daß das Ärgernis der Spaltung soweit wie möglich beseitigt werde“ [11]).

Ferner soll in den jungen Kirchen — nach demselben Missionsdekret — „die ökumenische Bewegung so gefördert werden, daß die Katholiken mit den von ihnen getrennten Brüdern ... brüderlich zusammenarbeiten im gemeinsamen Bekenntnis des Glaubens an Gott und an Jesus Christus vor den Heiden, soweit dieses vorhanden ist, ebenso im Zusammenwirken in sozialen und technischen sowie kulturellen und religiösen Dingen ... Diese Zusammenarbeit soll nicht nur zwischen Privatpersonen stattfinden, sondern nach dem Urteil des Ortsordinarius auch zwischen den Kirchen oder Kirchengemeinschaften und ihren Unternehmungen“ [12]).

Neben dieser Aufforderung zur Zusammenarbeit hat das Konzil nun auch endlich Klarheit darüber geschaffen, daß die evangelische Christenheit nicht als „ O b j e k t “ der katholischen Mission angesehen werden kann.

„Die missionarische Tätigkeit unter den Heiden“, heißt es im Missionsdekret, „unterscheidet sich sowohl von der pastoralen Tätigkeit, die den Gläubigen gegenüber auszuüben ist, als auch von den Bemühungen, die zur Wiederherstellung der christlichen Einheit unternommen werden“ [13]). Das ist eine klare Sprache. Mission hat es mit den N i c h t c h r i s t e n zu tun, Mission zielt nach außen auf die, die den Namen Christi noch nicht kennen. Die Bemühungen um die nichtkatholischen C h r i s t e n gehören sozusagen in den Innenraum der Kirche. Sie haben ganz andere Ziele und unterliegen ganz anderen Gesetzen. Diejenigen Menschen und Gemeinschaften, die Gegenstand ökumenischer Bemühungen sind, können nicht zugleich „Objekt“ missionarischer Tätigkeit sein. Im Hinblick auf die Mission sind katholische und evangelische Christen, katholische und evangelische Kirchen gemeinsam „Subjekt“ in brüderlicher Zusammenarbeit. Sie sind das umso wirksamer, je mehr es ihnen gelingt, die Zusammenarbeit und schließlich die Einheit zu verwirklichen.

Der Grund für diese neue Sicht der evangelischen Mission ist die Tatsache, daß wir nun nicht mehr in erster Linie den Blick auf die Unterschiede richten, auf das, was uns trennt, sondern auf die Gemeinsamkeiten, auf das was uns jetzt schon eint, auch wenn wir die volle Einheit noch nicht besitzen.

Diese Gemeinsamkeiten überwiegen bei weitem das Trennende. Wir sind doch gemeinsam Kinder des himmlischen Vaters, Geschwister Christi und

[11]) Missionsdekret „Ad Gentes“, Nr. 29.
[12]) Ebd. Nr. 15.
[13]) Ebd. Nr. 6.

Tempel des Heiligen Geistes. Wir gehören so, wenn auch noch in unvollkommener Einheit, zum einen Volk Gottes [14]). Wir haben gemeinsam, wie es im Dekret über den Ökumenismus heißt, „das geschriebene Wort Gottes, das Leben der Gnade, Glaube, Hoffnung und Liebe und andere innere Gaben des Heiligen Geistes sowie auch sichtbare Elemente ..." [15]).

Die evangelische Mission verkündet und realisiert alle diese wesentlichen Elemente der christlichen Botschaft und des christlichen Heiles ähnlich wie die katholische Mission, und zwar unter demselben Auftrag, den wir ebenfalls gemeinsam von Christus her haben: „Geht hin und macht die Völker zu Jüngern ..." (Mt 28,19).

Man muß einmal wirklich durchdenken, was das bedeutet. Ich habe manchmal den Eindruck, wir sprechen viel zu leicht, viel zu oberflächlich, zu selbstverständlich von diesen Gemeinsamkeiten und bleiben dabei in einer mehr intellektuellen Betrachtungsweise stecken, ohne daß uns diese Dinge wirklich existentiell nahekommen und unser Bewußtsein und unsere Haltung verändern.

Wenn diese Erkenntnisse uns wirklich innerlich veränderten, müßten wir uns dann zum Beispiel nicht freuen über die Erfolge der evangelischen Mission? Das Konzilsdekret über den Ökumenismus sagt ausdrücklich, „daß die Katholiken die wahrhaft christlichen Güter aus dem gemeinsamen Erbe, die sich bei den von uns getrennten Brüdern finden, mit Freude anerkennen und hochschätzen" sollen, und fährt dann fort: „Es ist billig und heilsam, die Reichtümer Christi und das Wirken der Kräfte des Geistes im Leben der anderen anzuerkennen, die für Christus Zeugnis geben, manchmal bis zur Hingabe des Lebens: Denn Gott ist immer wunderbar und bewunderungswürdig in seinen Werken" [16]). Gilt das Gesagte nicht auch und in erster Linie von der missionarischen Tätigkeit unserer evangelischen Brüder?

Ich glaube, wir haben nun eine erste theologische und auch eine daraus resultierende psychologische Basis für ein gemeinsames Handeln zwischen evangelischer und katholischer Mission erreicht.

Sie besteht in vielen und echten Gemeinsamkeiten: in einem gemeinsamen Auftrag, in einer weithin gemeinsamen Botschaft, in gemeinsamen Zielen. Vor allem aber, um noch einmal das Konzil zu zitieren, „sei der Grund für diese Zusammenarbeit Christus, ihr gemeinsamer Herr. Sein Name möge sie zueinander bringen!" [17])

---

[14]) Vgl. Dekret über den Ökumenismus „Unitatis Redintegratio", Nr. 3, Abs. 5.
[15]) Ebd. Nr. 3.
[16]) Ebd. Nr. 4.
[17]) Missionsdekret, Nr. 15.

DAS HINDERNIS DER UNTERSCHIEDE

Trotz allem aber bleiben die Unterschiede und bleibt die Spaltung. Das Konzil hat deshalb ebenso deutlich vor einem „falschen Irenismus" [18]) und einer „Verwischung" [19]) dieser Unterschiede gewarnt. Es hat gerade bei der Beschreibung der „getrennten Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften im Abendland" auf diese Unterschiede hingewiesen und gesagt, es handle sich um „Unterschiede von großem Gewicht, nicht nur in historischer, soziologischer, psychologischer und kultureller Beziehung, sondern vor allem in der Interpretation der geoffenbarten Wahrheit" [20]). Diese Glaubensunterschiede beziehen sich — wieder nach der Aussage des Konzils — „insbesondere auf Christus als das fleischgewordene Wort Gottes, auf das Werk der Erlösung, auf das Geheimnis und den Dienst der Kirche und auf die Aufgabe Mariens im Heilswerk" [21]).

Nach katholischem Glaubensverständnis müssen diese Unterschiede, soweit sie wirklich Glaubensunterschiede sind, als Mängel bzw. Irrtümer bezeichnet werden, und ihre Verbreitung durch die evangelische Mission kann daher nicht von Christus gewollt sein. Daraus würde sich ergeben, daß die evangelische Mission, soweit sie Irrtum und Spaltung verbreitet, aus katholischer Sicht illegitim ist, und die praktische Konsequenz wäre, daß eine evangelisch-katholische Zusammenarbeit in diesem Bereich nicht möglich ist. Damit wären wir in unserer theologischen Untersuchung bei der zweiten der drei eingangs aufgestellten Möglichkeiten angelangt: Teilweise Zusammenarbeit mit einer nur teilweise legitimen evangelischen Mission.

An dieser Stelle taucht aber eine neue theologische und psychologische Schwierigkeit auf. Es ist ja nicht so, daß innerhalb der evangelischen Kirche und ihrer Mission das, was sie mit uns gemeinsam hat, und das, was sie von uns trennt, das Legitime und das Illegitime also, zwei fein säuberlich geschiedene Bereiche sind, so daß wir sagen könnten, in dem einen Bereich, den sie mit uns gemeinsam haben, arbeiten wir zusammen, im anderen nicht. Sondern es ist doch so, daß das Trennende im Gemeinsamen enthalten ist, daß die Unterschiede die Gemeinsamkeiten innerlich durchdringen, daß das Illegitime vom Legitimen einfach nicht zu trennen ist.

Ich glaube, hier liegt der springende Punkt aller unserer Überlegungen. Es ist genau dieser Tatbestand, der die Unsicherheit, das Unbehagen, die Ängstlichkeit, die „Furcht, häretisch zu werden" [22]), hervorruft und die

---

[18]) Dekret über den Ökumenismus, Nr. 11.

[19]) Missionsdekret, Nr. 15.

[20]) Dekret über den Ökumenismus, Nr. 19.

[21]) Ebd. Nr. 20.

[22]) Vgl. das schon zitierte Protokoll der Sitzung des geschäftsführenden Vorstandes des Katholischen Missionsrates vom 16. 2. 1967.

besorgte Frage stellen läßt: „Haben wir genug gemeinsame Grundlagen, um gemeinsam handeln zu können? Oder: Reichen die gemeinsamen Grundlagen aus, um jene Dinge, die uns noch trennen, gut zu überwinden?“ [23]) Fragen, die aus dem schon mehrmals zitierten Protokoll einer Sitzung des Geschäftsführenden Vorstandes des katholischen Missionsrates stammen.

Im übrigen sind das Schwierigkeiten, die die evangelischen Brüder von ihrem evangelischen Glaubensverständnis her im Hinblick auf die katholische Mission genau so haben wie wir.

In dieser Situation könnte man versuchen, sich folgendermaßen zu helfen. Man könnte sagen: Das, was die evangelische Mission gemeinsam mit uns verkündet und schafft, vor allem im existentiellen Bereich des Glaubens, der Hoffnung, der Liebe, der Jüngerschaft Christi und Bruderschaft untereinander, sind so fundamentale Güter des Christlichen, daß man die Mängel und Irrtümer, die nun einmal damit verbunden sind und vor allem den strukturellen Bereich betreffen, einfach übersehen kann. Die Zusammenarbeit würde dann ausschließlich im Blick auf das gemeinsame Positive geschehen und die damit verbundene negative Seite tolerieren.

Das wäre ein gangbarer Weg. Aber mir scheint, es ist nur ein Notbehelf, der nicht ausreicht für eine wirklich solide Zusammenarbeit. Die Unsicherheit wird immer wieder kommen und die begonnene Zusammenarbeit gefährden.

SCHULD UND IRRTUM IM PLANE GOTTES

Wir müssen daher unsere theologische Untersuchung noch ein Stück weiterführen und uns mit dem befassen, was die evangelische Mission von uns t r e n n t, mit den Unterschieden, mit den Mängeln, mit dem Irrtum. Wir müssen uns fragen, ob es nicht doch einen Weg gibt, die evangelische Mission in ihrer Ganzheit m i t dem, was wir an ihr Mangel und Irrtum nennen, in irgendeiner Weise als legitim anzuerkennen und so wirklich ohne Vorbehalt mit ihr zusammenzuarbeiten. Ich möchte das auf folgende Weise versuchen.

Wenn wir vom katholischen Glaubensverständnis her die Verschiedenheiten des evangelischen Glaubensverständnisses als Irrtum, die Existenz der getrennten Kirchen als von Christus nicht gewollt, die Spaltung als Übel und die Verbreitung der Spaltung durch die Mission als illegitim bezeichnen, dann sind das Aussagen, die auf der essentiellen Ebene geschehen, auf der Ebene des Idealen, auf der Ebene dessen, was eigentlich sein sollte oder nicht sein dürfte. Auf dieser Ebene sind und bleiben die genannten Aussagen gültig.

---

[23]) Ebd., hektographierter Auszug, S. 1 f.

Aber diese ideale, statische Sicht der Dinge ist nicht die einzig mögliche. Es gibt noch eine andere, eine dynamische, heilsgeschichtliche Sicht der Dinge, die nicht nur auf den Idealzustand, sondern zugleich auf die konkrete Verwirklichung der Dinge sieht und die auf der einen Seite mit der Schuld der Menschen und auf der anderen Seite mit den die Schuld einschließenden und übersteigenden Plänen Gottes rechnet. In dieser Sicht kann etwas, das auf der idealen Ebene eigentlich nicht sein soll und daher illegitim ist, durchaus eine legitime heilsgeschichtliche Funktion erhalten, die dann darauf zielt, den Idealzustand (wieder) herzustellen.

Was ich hier meine, möchte ich illustrieren an der heilsgeschichtlichen Betrachtungsweise menschlicher Schuld und göttlichen Planens, wie sie uns der Apostel Paulus im 9.—11. Kapitel seines Römerbriefes vorlegt [24]).

Es geht in diesen Kapiteln um die Pläne Gottes mit dem verstockten Volk Israel. Das Volk Israel sollte im ursprünglichen Plan Gottes — wenn man von einem solchen ursprünglichen Plan überhaupt reden kann — den Kern des neuen Gottesvolkes aus Juden und Heiden bilden. Aber der größte Teil des Volkes Israel weigerte sich, an Christus zu glauben und so den Stamm des neuen Gottesvolkes zu bilden. Das war — wenn Sie wollen — eine erste und grundlegende Spaltung bzw. Absonderung in der Heilsgeschichte des neuen Volkes Gottes. Nun, Paulus stellt diese Weigerung, diese Absonderung, zugleich als Schuld des Volkes Israel und als Verstockung von seiten Gottes dar. Das heißt, Gott hat diese Schuld und diese Absonderung seines ursprünglich auserwählten Volkes, wir würden heute sagen: zugelassen und in die Geschichte des neuen Gottesvolkes mit eingeplant. Im 11. Kapitel des Römerbriefes erklärt Paulus diesen Plan Gottes. Er sagt, Gott habe die Weigerung und Absonderung Israels zum Segen für die Völker werden lassen, weil nun die Frohbotschaft direkt und unmittelbar an die Völker ergehe. Aber gerade durch diesen Eintritt der Völker in das neue Gottesvolk werde Gott Israel zur Eifersucht reizen, um es dann doch noch in die Gemeinschaft des neuen Gottesvolkes einzuführen. Dann erst seien die ursprünglichen Verheißungen und die Pläne Gottes erfüllt. Das verstockte, abgesonderte Israel und die daraufhin vorrangig berufenen Heiden haben also — nach dieser Geschichtstheologie des Apostels Paulus — aneinander eine Aufgabe zu erfüllen, die dazu dient, daß Gott mit s e i n e n Plänen ans Ziel kommt.

Paulus beschließt die heilsgeschichtliche Betrachtung dieser grundlegenden Spaltung zu Beginn der Geschichte des neuen Gottesvolkes mit folgenden Worten: „Unwiderruflich sind die Gnadengaben und die Berufung Gottes. Wie i h r (d. h. die Heidenchristen) einst Gott ungehorsam waret, doch

---

[24]) Zum folgenden vgl. auch K. E. Skydsgaard, Die Einheit der Kirche und der verborgene Gott, S. 632 f.; in: Die Autorität der Freiheit (hrsg. von J. Chr. Hampe), Bd. II, München 1967.

jetzt, infolge des Ungehorsams jener, Erbarmen gefunden habt, so wurden sie jetzt ungehorsam wegen der Erbarmung für euch und sollen auch ihrerseits Erbarmung finden. In Ungehorsam hat Gott alle zusammengeschlossen — um sich aller zu erbarmen" (Röm. 11, 29—32).

HEILSGESCHICHTLICHE LEGITIMITÄT

Vielleicht kann uns diese heilsgeschichtliche Betrachtungsweise auch bei unserer Frage nach der Legitimität der evangelischen Mission weiterhelfen. Nicht, daß wir hier nun Vergleiche und Parallelen ziehen sollten zwischen den Trägern jener ersten Spaltung in das alte und neue Israel und den Trägern der Glaubensspaltung in der Reformation, sondern so, daß wir das heilsgeschichtliche Prinzip, das Paulus in der Beurteilung jener ersten Spaltung aufstellte, auch auf die reformatorische Glaubensspaltung und ihre Folgen anwenden.

Wir könnten dann vielleicht so sagen. Die Glaubens- und Kirchenspaltung ging gewiß aus der Schuld aller Beteiligten hervor. Sie hätte eigentlich nicht kommen dürfen. Insofern ist sie und alle ihre Folgen illegitim. Trotzdem hat auch diese schuldhafte Spaltung im Plane Gottes mit seinem Volk einen Platz. Die getrennten Gemeinschaften des einen Volkes Gottes haben eine von Gott geplante Aufgabe aneinander zu erfüllen, bis Gott selbst in seinem Erbarmen über seine ungehorsamen Kinder auf beiden Seiten das Ende der Trennung herbeiführt.

Es ist uns nicht geoffenbart, welche Aufgabe die getrennten Christen aneinander zu erfüllen haben. Aber in ihren Grundzügen ist sie wohl nicht schwer zu erraten. Könnte es nicht so sein, daß der alte Stamm der Kirche, den wir die katholische Kirche nennen, institutionell so sehr erstarrt war, daß eine Reform von innen, ein Ausbruch aus dieser Erstarrung praktisch unmöglich war? Könnte es nicht so sein, daß der Geist Gottes die abgesonderten Gemeinschaften innerhalb des einen Volkes Gottes zu Trägern all der christlichen Werte und Güter gemacht hat, die in der ursprünglichen katholischen Gemeinschaft des Volkes Gottes vernachlässigt, vergessen, verschüttet waren? Könnte es nicht so sein, daß das, was wir in diesen Gemeinschaften Irrtümer und Mängel nennen, gerade die protesthafte Überspitzung dieser Werte und Güter ist, die solange bleiben muß, bis das ganze Volk Gottes wieder zu ihnen in ihrer Fülle zurückgefunden hat?

Und könnte es nicht sein, daß schließlich darin die Wiederversöhnung zur einen sichtbaren Kirche besteht, so daß auch hier das Wort des Apostels Paulus seine Erfüllung fände: „In Ungehorsam hat Gott alle zusammengeschlossen — um sich aller zu erbarmen" (Röm. 11, 32)?

Es scheint, daß auch einige Konzilstexte ganz vorsichtig in dieser Richtung interpretiert werden können.

Zunächst stellt das Konzil ausdrücklich fest, daß die Trennung „nicht ohne Schuld der Menschen auf beiden Seiten geschah“ [25]). Dann spricht es vom Ruf zur Reform als dem „Sinn der Bewegung auf die Einheit zu“ und sagt: „ Die Kirche wird auf dem Weg ihrer Pilgerschaft von Christus zu dieser dauernden Reform gerufen, deren sie allzeit bedarf, soweit sie menschliche und irdische Einrichtung ist; was also je nach den Umständen und Zeitverhältnissen im sittlichen Leben, in der Kirchenzucht oder auch in der Art der Lehrverkündigung ... nicht genau genug bewahrt worden ist, muß deshalb ... erneuert werden“ [26]). Daß die getrennten Kirchen und Gemeinschaften an dieser Erneuerung mitwirken können, deutet das Konzil an, wenn es sagt, daß sie „trotz der Mängel, die ihnen nach unserem Glauben anhaften, nicht ohne Bedeutung und Gewicht im Geheimnis des Heiles“ [27]) sind und daß man nicht übersehen darf, „daß alles, was von der Gnade des Heiligen Geistes in den Herzen der getrennten Brüder gewirkt wird, auch zu unserer eigenen Auferbauung beitragen kann“ [28]).

Dieses Miteinander und Zueinander ist auch nach der Auffassung der Konzilsväter vom Plan Gottes umschlossen und wird zu den von Gott gesteckten Zielen führen. Diese Auffassung findet sich in einem sehr schönen Text über das Volk Gottes, zu dem das Konzil ausdrücklich auch die getrennten Brüder zählt. „Dieses Volk Gottes“, heißt es im Ökumenismusdekret, „bleibt zwar während seiner irdischen Pilgerschaft in seinen Gliedern der Sünde ausgesetzt, aber es wächst in Christus und wird nach seinem geheimnisvollen Ratschluß sanft geleitet, bis es zur ganzen Fülle der ewigen Herrlichkeit im himmlischen Jerusalem gelangt“ [29]).

DER SINN DER SPALTUNG

Wenn man die Spaltung des einen Volkes Gottes in dieser heilsgeschichtlichen Sicht betrachtet, dann bekommt sie auf einmal einen positiven Sinn, zwar nicht als Auflösung der christlichen Einheit, aber als Impuls zur Erneuerung, zur Verlebendigung, zur Wiedergewinnung der ursprünglichen Fülle der Gaben des Heiligen Geistes.

Heinrich Fries hat in seinem Buch „Aspekte der Kirche“ diesen positiven Sinn der Spaltung sehr gut dargelegt. Ich möchte Ihnen daraus noch einige Sätze zitieren: „Durch die Tatsache der evangelischen Kirche, durch ihre Existenz und ihre Bestimmung als Teilhabe ist die katholische Kirche aufgerufen und im besten Sinn herausgefordert — und zwar zu sich selbst, daß sie nicht nur das Ganze, sondern auch die Proportionen des Ganzen und im ganzen zu ihrem Recht kommen läßt. Damit tut die evangelische Kirche

[25]) Dekret über den Ökumenismus, Nr. 3.
[26]) Ebd. Nr. 6.
[27]) Ebd. Nr. 3.
[28]) Edb. Nr. 4.
[29]) Ebd. Nr. 3.

einen Dienst für die katholische Kirche selbst, um sie konkret und existentiell katholischer zu machen, als sie faktisch und konkret ist, um die Pluralität und Dynamik des Katholischen nicht auf Kosten der Einheit und Ganzheit zu verlieren. Durch die Existenz der evangelischen Kirche bleibt die katholische Kirche selbst in einer heilsamen Unruhe und bleibt bewahrt vor falscher Selbstherrlichkeit, Selbstgefälligkeit und Selbstsicherheit. Sie ist ferner herausgefordert, sich selbst, ihren Glauben, ihr Glaubensverständnis und ihren Glaubensvollzug so darzustellen, daß sie von den anderen verstanden und besser verstanden werden kann" [30]).

„So hat die evangelische Kirche", fährt Fries fort, „einen vielfältigen Dienst und eine Funktion an der römisch-katholischen Kirche, um ihrer Catholica willen. Er ist kein solcher, der wesensmäßig nur von der evangelischen Kirche getan und geleistet werden könnte; aber er ist als ureigener Vollzug, als ureigenste Möglichkeit der katholischen Kirche faktisch durch dieses Gegenüber — durch die Begegnung, durch den Dialog, durch die Partnerschaft ausgelöst worden. Wir wüßten nicht, wie es konkret mit dem konkreten faktischen Leben der katholischen Kirche stünde — ohne dieses Gegenüber ... Von solchen Überlegungen her erhebt sich immer wieder die Frage nach dem heilsgeschichtlichen Muß der Tatsache der Reformation und der evangelischen Kirche — um der Catholica willen ..." [31]).

Was ich versucht habe, Ihnen aus der Geschichtstheologie des hl. Paulus und aus einigen Ansätzen in den Konzilsdokumenten zu entwickeln, finden Sie hier bei einem modernen katholischen Theologen in extenso ausgeführt. Diese Sicht der Dinge dürfte sich bei uns wohl langsam durchsetzen. Dann ist aber auch unsere Frage nach der vollen Legitimität der evangelischen Mission beantwortet. Wenn nämlich der Protestantismus eine legitime Aufgabe in der heilsgeschichtlichen Entwicklung des einen Gottesvolkes hat, und zwar gerade als Protestantismus, d. h. in den Aspekten, in denen er der katholischen Kirche gegenüber Protest, Korrektiv ist mit allem, was wir Spaltung, Mangel und Irrtum nennen, dann ist auch die protestantische Mission, die diesen Protestantismus überall der katholischen Kirche gegenübersetzt, in ihrer Ganzheit heilsgeschichtlich legitim, und eine Zusammenarbeit mit ihr sollte auf keine grundsätzlichen Bedenken mehr stoßen.

Voraussetzung dafür wäre freilich, daß der Protestantismus und die protestantische Mission sich auch mehr und mehr in dieser Funktion verstehen, d. h. als Protest vom Evangelium her gegen Verformungen im alten Stamm der katholischen Kirche, als Protest in Liebe und Brüderlichkeit, aber auch als Protest, der einmal seine Aufgabe erfüllt haben könnte und dann überflüssig würde.

---

[30]) H. Fries, Aspekte der Kirche, Stuttgart 1963, S. 147.

[31]) Ebd. S. 148.

Wieweit dieses Selbstverständnis im Protestantismus vorhanden ist, vermag ich nicht zu beurteilen. S. Kierkegaard hat schon vor mehr als hundert Jahren geklagt: „Ist der Protestantismus und das Lutherische nicht eigentlich ein Korrektiv, und ist nicht eine große Verwirrung entstanden, daß es im Protestantismus zum Regulativ gemacht worden ist?“ [32]) Und Hans Küng fragt im Anschluß an dieses Zitat, ob nicht das Korrektiv vielfach zum Konstitutiv gemacht worden sei [33]).

Wenn dem so ist, dann sind wohl auch wir nicht ganz unschuldig daran. Wir haben ja auf den Protest und das Korrektiv nicht gehört. Wir haben uns jahrhundertelang die Ohren verschlossen. Ist es eigentlich verwunderlich, daß jetzt, nachdem wir begonnen haben, die Anliegen der Reformation endlich ernst zu nehmen, zunächst einmal die Protestanten eine ganz natürliche Genugtuung empfinden? Wenn diese Genugtuung manchmal den Anschein einer gewissen rechthaberischen Selbstgefälligkeit erweckt, sollten wir uns nicht allzusehr darüber aufregen. Das sind Übergangserscheinungen, die sich legen werden. Wir haben ja auch selbst lange genug diesen Anschein erweckt.

Wenn wir uns nicht enttäuschen lassen, sondern trotz allem offen bleiben auf den uns von Gott gegebenen Protest hin, wenn wir auf ihn hören und uns in geduldigem Gespräch mit ihm auseinandersetzen, dann werden wir wesentlich dazu beitragen, daß der zum Regulativ bzw. Konstitutiv verselbständigte Protest sich nach den Plänen Gottes und unter dem Einfluß des Geistes Gottes wieder zurückverwandelt in ein echtes Korrektiv. Ich würde mich nicht wundern, wenn das zuerst in den jungen Kirchen und in den Missionen geschähe, wo das Volk Gottes in lebendiger Bewegung ist.

Alles das vorausgesetzt, könnten wir auch die theologische Grundposition des „Promemoria“ des Evangelischen Missionsrates annehmen, die sich in folgendem Satz ausdrückt: „In dieser neuen Situation verstehen wir alle, die den Namen des Herrn Jesus anrufen, als das Volk Gottes, dessen Glieder die Gemeinschaft untereinander suchen und in dem jede historische Kirche den ihr anvertrauten Schatz des Glaubens vertreten soll“ [34]). Nicht so, als ob verschiedene Glaubensschätze nebeneinander vertreten werden sollen, die erst in ihrer Gesamtheit den ganzen Glaubensschatz der Kirche Christi ausmachen würden, sondern so, daß das verschiedene Verständnis des einen Glaubensschatzes voreinander solange vertreten werden soll, bis alle wieder zu diesem einen Glaubensschatz in seiner ursprünglichen Fülle und Lebendigkeit zurückgefunden haben.

---

[32]) Die Tagebücher 1834—1855, hrsg. v. Th. Haecker, München 1953, S. 554 f. Zitiert nach H. Küng, Konzil und Wiedervereinigung, Freiburg 1960, S. 123 f.

[33]) Ebd. S. 124.

[34]) Siehe oben S. 367.

Sagen wir nicht, diese Konzeption möge zwar für die altchristlichen Länder gelten, wo sich die getrennten Kirchen bereits gegenüber stehen, aber nicht für die Mission und die Gebiete der jungen Kirchen. Dort werde durch die gespaltene Mission nur Verwirrung und Unheil gestiftet. Mir scheint, gerade dort, wo das Evangelium noch frisch verkündet wird und das Gottesvolk unter dem kräftigen Wehen des Geistes Gottes wirklich in Bewegung ist, gerade dort müssen die Kirchen ihre heilsgeschichtliche Aufgabe aneinander wahrnehmen, freilich noch einmal: in Brüderlichkeit, in Liebe und mit einem wirklichen Verständnis für diese ihre ökumenische Aufgabe. Die ökumenische Erziehung der Missionare und Neuchristen auf beiden Seiten wird in dieser Hinsicht von entscheidender Bedeutung sein.

Nennen wir daher die Spaltung und die gespaltene — freilich ökumenisch zusammenarbeitende — Mission nicht immer nur ein Übel und ein Hindernis für die Verbreitung des Glaubens. In sich gesehen und gemessen an dem, was eigentlich sein soll, ist sie das natürlich. Aber gemessen an ihrer konkreten heilsgeschichtlichen Aufgabe ist sie das — jedenfalls im Hinblick auf die langfristigen Pläne und Ziele Gottes — eben nicht. Wir könnten ja auch einmal umgekehrt fragen, ob die alte katholische Erstarrung ohne die herausfordernde Kraft des evangelischen Protestes nicht a u c h ein Hindernis und auf die Dauer vielleicht sogar ein größeres Hindernis für die Weltmission der Kirche gewesen wäre als eine vorübergehende Spaltung.

Ich weiß, das ist alles sehr theoretisch gesagt. In der Praxis sieht das oft ganz anders aus. Aber wenn die theologische Deutung der gespaltenen und ökumenisch zusammenarbeitenden Mission, wie ich sie Ihnen eben versucht habe darzulegen, stimmt, dann müssen wir eben — geduldig und klug — darauf hinwirken, daß die Praxis sich dementsprechend ändert. Das mag noch lange dauern. Aber wir sind ja dazu versammelt, um einen Anfang zu machen. Ich bin jedenfalls überzeugt, daß nur auf dieser Basis eine wirklich gemeinsame, ökumenische Mission möglich ist. Wie diese in den einzelnen Missionen aussehen wird, hängt von den konkreten Umständen ab und wird wohl auch von Fall zu Fall verschieden sein. Das evangelische „Promemoria" hat verschiedene Vorschläge gemacht. Dr. Moritzen hat sie uns erläutert. Man wird noch beraten müssen, was im einzelnen durchführbar ist. Die eigentlichen Entscheidungen werden nur in den Missionen selber fallen können. Es werden auch weiterhin Dinge bleiben, die wir — um der Wahrheit und Ehrlichkeit willen — einfach nicht gemeinsam tun können.

Aber das sind alles nachgeordnete Probleme. Das Entscheidende ist doch, daß wir unseren Partner aus dem Glauben heraus richtig sehen und die konkrete Zusammenarbeit da, wo sie möglich ist, in der rechten Haltung und im rechten Geist tun, daß wir wirklich Vertrauen zueinander haben

und vor allem Vertrauen zu unserem gemeinsamen Herrn, der mit uns seine Pläne hat und uns gemeinsam zu einem Ziel führt, das in seiner konkreten Beschaffenheit nur er allein kennt und von dem w i r nur wissen, daß sich darin das schon einmal zitierte Wort des Apostels Paulus erfüllen wird: „In Ungehorsam hat Gott (uns) alle zusammengeschlossen — um sich aller zu erbarmen" (Röm. 11,32). Das theologische Fundament und den Mut zu dieser Haltung und zu diesem Vertrauen wollte dieses Referat vermitteln.

Wir haben einen weiten Weg zurückgelegt: von der Kriegserklärung Warnecks an die katholische Mission über die päpstliche Verurteilung der evangelischen Mission bis zur Erkenntnis, daß Gott unsere beiden Missionen in seinen Plänen aneinander gebunden hat und sie zusammenführen will zu einer einzigen Mission, die dann mit neuer Lebendigkeit und Zeugniskraft vor die Völker hintreten kann.

Es bleibt nur noch der Wunsch, daß diese Erkenntnis sich in die Tat umsetzen möge. Ich möchte zum Abschluß diesen Wunsch mit den Worten des Konzils in unsere Mitte stellen: „Das Heilige Konzil wünscht dringend", heißt es am Ende des Ökumenismusdekretes, „daß alles, was die Söhne der katholischen Kirche ins Werk setzen, in Verbindung mit den Unternehmungen der getrennten Brüder fortschreitet, ohne den Wegen der Vorsehung irgendein Hindernis in den Weg zu legen und ohne den künftigen Anregungen des Heiligen Geistes vorzugreifen. Darüber hinaus erklärt es seine Überzeugnung, daß dieses heilige Anliegen der Wiederversöhnung aller Christen in der Einheit der einen und einzigen Kirche Christi die menschlichen Kräfte und Fähigkeiten übersteigt. Darum setzt es seine Hoffnung gänzlich auf das Gebet Christi für seine Kirche, auf die Liebe des Vaters zu uns und auf die Kraft des Heiligen Geistes. ‚Die Hoffnung aber wird nicht zuschanden: Denn die Liebe Gottes ist ausgegossen in unsere Herzen durch den Heiligen Geist, der uns geschenkt ist' (Röm. 5,5)" [35]).

[35]) Dekret über den Ökumenismus, Nr. 24.

Offene Menschlichkeit als Voraussetzung für die Zusammenarbeit in der Mission

Von Dietmar Westemeyer OFM, Werl i. W.

August 1965 war ich in einem Kurort, in dem die evangelische Gemeinde größer war als die katholische, auch die unternehmendere. An einem Abend war ein Vortrag über das Konzil angesagt bzw. über die Wertung dieses katholischen Ereignisses aus evangelischer Sicht. Mit mir war noch der Pater einer Missionsgesellschaft Teilnehmer dieser abendlichen Versammlung, die aus 40 Personen bestehen mochte. Der Redner wurde als Missionar vorgestellt. Er war und wirkte jugendlich, hatte eine sehr angenehme Art zu sprechen, ließ sich bei seinen Darlegungen unverkennbar vom Wohlwollen gegen die katholische Kirche leiten, obgleich er die Bedenken der evangelischen Seite hier und da nicht verschwieg; ohne Zweifel, es lief noch nicht alles nach ihrem und nach seinem Sinn. Aber das Ganze war insgesamt sehr positiv, wie man es an sich gar nicht erwartet hatte, vor allem die Darstellung des Papstes Johannes' XXIII. Und es paßte zum Ganzen, daß auch Franziskus von Assisi an einer oder zwei Stellen mit Wärme genannt und als gemeinsamer Besitz der Katholiken und Evangelischen bezeichnet wurde.

Als wir hinausgingen, war der junge Herr bereits in einen mächtigen Angriff verwickelt: ein alter Herr nahm ihn unter Beschuß: wie er nur so positiv über die Katholiken urteilen könne! Er liefere die evangelische Kirche aus! Die Katholiken hätten nicht Gutes im Sinn. Die wollten im letzten nur Verstärkung ihrer Herrschaft und Macht usw. Ich hielt es um so angebrachter, dem jungen Mann zu danken für seine guten Worte, ihm zu gratulieren zu seiner positiven Sicht. Und im Hinblick auf seine Ausführungen über Franziskus fügte ich hinzu: Ich sei Franziskaner und bedanke mich deshalb auch besonders für seine Worte über Franziskus.

Er horchte auf. „Kommen Sie von Paderborn?" „Mehr oder weniger". Weiter kam er nicht, weil der alte Herr seinen Angriff fortsetzte. Er versuchte rasch, sich kraftvoll aus der unangenehmen Lage zu befreien. „Warum ich Paderborn nenne? Ich bin einige Jahre nach dem Zweiten Kriege mit einem Franziskaner aus Paderborn von Freiburg bis Mainz im Zuge gefahren. Er kam gerade aus Italien, bot mir eine Toskana an, und es gab dann ein langes Gespräch. Ich vermute, daß Sie das waren." Leider konnte ich mich darauf nicht besinnen. Er hat dann auch einen Beweis dafür erbracht, nämlich, daß ich über Italien als Land des Regenschirms etwas hätte schreiben wollen. Das war eine gut gelungene Identifizierung für das Jahr 1950. Und dann hat er uns beiden Patres zu einem Trunk eingeladen, zu einem, wie ich bestätigen kann, wirklich ausgezeichneten

Tropfen. Es war zugleich auch ein unvergeßliches Gespräch über die Lage der Christenheit in ökumenischer Sicht. Und wir konnten freimütig auch auf verschiedene Punkte des Vortrags zurückgreifen, die nach unserer katholischen Sicht ergänzungsbedürftig waren. Er hat versichert, daß er bei künftigen Darlegungen seine bisherige Darstellungs- und Ausdrucksweise nicht beibehalten werde.

Man verliere dieses kleine menschliche Begebnis nicht aus dem Auge, wenn ich mich gemäß dem Charakter unserer Jahresversammlung und dem Thema entsprechend nun dem Missionsdekret des II. Vatikanischen Konzils *„Ad Gentes divinitus"* zuwende, um es auf unsere Betrachtung hin abzutasten. Als ich das Thema anregte, hatte ich das Konzilsdekret über die Mission noch nicht so genau im Kopf, daß ich gewagt hätte, es als Hauptquelle für diesen Vortrag anzusprechen. Aber inzwischen meine ich sagen zu dürfen, daß man mit diesem Thema beim Dekret bestens aufgehoben ist.

I. DAS KONZIL KREIST IN SEINEM MISSIONSDEKRET „AD GENTES DIVINITUS" UM DIE MENSCHLICHKEIT

Es werden jetzt Texte geboten, an denen sich fast wie mit Händen greifen läßt, wie die Kirche in ihrer Missionstätigkeit auf eine neue menschliche Gemeinschaft mit durch und durch menschlichem Denken und Sinnen hinzielt.

1. Texte aus dem 1. Kapitel über die theologische Grundlegung der Mission.

An Gottes Plan wird herausgehoben (Nr. 2), daß Gottes Heilswille auf Gemeinschaft zielt: Gott will nicht nur einzelnen Gemeinschaft an seinem Leben schenken, sondern die Menschen, die er ruft, zu einem Volke bilden; in diesem sollen seine Kinder, die verstreut waren, in eins versammelt werden. Es heißt in Nr. 3, daß Gott um dieses Zieles willen beschlossen hat, auf eine neue und endgültige Weise in die Geschichte der Menschen einzutreten; er sandte seinen Sohn, um brüderliche Gemeinschaft zu stiften.

Mit dem Blick auf das Sprachenwunder zu Pfingsten wird festgestellt (Nr. 4), daß die Vereinigung der Völker in der Katholizität des Glaubens vorausbezeichnet wurde, die sich durch die Kirche des Neuen Bundes vollziehen soll. Diese spricht in allen Sprachen, in der Liebe versteht und umfängt sie alle Sprachen und überwindet so die babylonische Zerstreuung.

Nicht zuletzt auch wegen dieser Sicht auf die Menschen, auf das, was unter den Menschen als Gemeinschaft wachsen soll, heißt die neue Bezeichnung für die Kirche „Sakrament des Heils" (Nr. 5; vgl. auch Nr. 1). Eben darum wird neben dem ausdrücklichen Auftrag des

Herrn, das Evangelium aller Kreatur zu verkünden, als besondern wichtiger Grund für die Ausbreitung das Leben genannt, das Christus in seine Glieder einströmen läßt (Nr. 5).

Und es heißt von dieser Sendung, daß sich in ihr die Sendung Christi selbst fortsetzt, der den Armen frohe Botschaft zu bringen gesandt war (Nr. 5), auch sein Weg, nämlich der Weg der Armut, des Gehorsams, des Dienens und des Selbstopfers bis hin zum Tode (Nr. 5).

Diese grundsätzliche Ausrichtung auf das Menschsein und die Menschlichkeit wird noch deutlicher, wenn neben die grundsätzliche Gleichheit der Sendung in allen Zeiten und Ländern die Forderung einer Differenzierung, einer Anpassung der Sendung gestellt wird (Nr. 6): Das Missionieren läßt mannigfache Unterschiede zu. Es gibt das Stadium des frischen Beginnens, das Stadium des ersten Aufgehens der Saat, das Stadium von Krisen, wo gelegentlich die Arbeit wie auf Eis gelegt erscheint, das Stadium der inneren Festigung und des Reifens, schließlich das Stadium der vollen Verantwortung fürs Eigene und für fremde Unternehmungen nach draußen. In all diesen Fällen muß sich an der Rücksicht aufs lebendige Leben erweisen, daß das Zeugnis, was zu erbringen ist, echt ist, dem Menschlichen voll angemessen (Nr. 6).

Die Kirche ist überzeugt, daß sie dieser Linie nicht widerspricht, wenn sie als Ziel der missionarischen Tätigkeit die Eingliederung in Christus und den Christusleib bezeichnet (Nr. 7). „Eben dadurch nämlich", so heißt es wörtlich (Nr. 8), „daß sie Christus verkündet, offenbart die Kirche zugleich dem Menschen die ursprüngliche Wahrheit dessen, was es um ihn ist und worin seine volle Berufung liegt. Christus ist ja Ursprung und Urbild jener erneuerten, von brüderlicher Liebe, Lauterkeit und Friedensgeist durchdrungenen Menschheit, nach der alle verlangen ..." Und es heißt weiter: „Alle brauchen Christus als Beispiel, Lehrer, Befreier, Heilbringer, Lebensspender. In der Tat war das Evangelium in der Geschichte, auch der profanen, den Menschen ein Ferment der Freiheit und des Fortschritts und bietet sich immerfort als Ferment der Brüderlichkeit, der Einheit und des Friedens dar. Nicht ohne Grund wird Christus von den Gläubigen gefeiert als ‚die Erwartung der Völker und ihr Erlöser'" (Nr. 7).

2. Die gleiche Sprache kennzeichnet das 2. Kapitel über die eigentliche Missionsarbeit.

Es wird dargestellt, wie die Kirche es anfangen muß, sich den vielgestaltigen Gruppen, zu denen sie kommt, einzupflanzen (Nr. 10).

Die erste Artikelreihe (Nr. 11—12) behandelt das christliche Zeugnis, das die Christen inmitten der Menschen zu erbringen haben: „Um dieses Zeugnis Christi mit Frucht geben zu können, müssen sie die-

sen Menschen in Achtung und Liebe verbunden sein. Sie müssen sich als Glieder der Menschengruppe, in der sie leben, betrachten; durch die verschiedenen Beziehungen und Geschäfte des menschlichen Lebens müssen sie an den kulturellen und sozialen Angelegenheiten teilnehmen. Sie müssen auch mit ihren nationalen und religiösen Traditionen vertraut sein; mit Freude und Ehrfurcht sollen sie die Saatkörner des Wortes aufspüren, die in ihnen verborgen sind" (Nr. 11).

Zur Begründung dieses ganz und gar menschlichen Umganges mit dem Gastvolk, das künftiges Gottesvolk ist, wird auf Christi Beispiel verwiesen, der in echter Weise das Leben seines Volkes geteilt habe (Nr. 11 und 12); auf die Liebe, mit der er uns geliebt hat (Nr. 12). Es wird die Menschlichkeit, die zu fordern ist, beschrieben: „So ist auch die Kirche durch ihre Kinder mit Menschen jedes Standes verbunden, besonders aber mit den Armen und Leidenden, und sie gibt sich mit Freuden für sie hin. Sie nimmt an ihren Freuden und Schmerzen teil; sie weiß um die Erwartungen und die Rätsel des Lebens, sie leidet mit in den Ängsten des Todes. Denen, die Frieden suchen, bemüht sie sich in brüderlichem Gespräch zu antworten, indem sie ihnen Frieden und Licht aus dem Evangelium anbietet" (Nr. 12).

Derselbe Gedanke durchzieht erst recht die Artikelgruppe, die den Aufbau der christlichen Gemeinschaft behandelt (15—18). Die neue Gemeinschaft soll nicht abseits vom Volke, sondern ganz im Volke wachsen. Diese Gemeinschaft der Gläubigen soll durch ihre Ausstattung mit den kulturellen Reichtümern der eigenen Heimat tief im Volke verwurzelt sein (Nr. 15). Die aus allen Völkern in der Kirche versammelten Christgläubigen unterscheiden sich nicht von den übrigen Menschen durch Staatsform, Sprache oder Gesellschaftsordnung. Darum sollen sie in den ehrbaren Lebensgewohnheiten ihres Volkes für Gott und Christus leben (15). Das wird auch im Hinblick auf die einheimischen Priester und ihre Ausbildung (Nr. 16) gesagt, ebenso im Hinblick auf die Katechisten (Nr. 17) und auf die Ordensleute (Nr. 18). Es ist also in diesem zweiten Kapitel die Ausrichtung auf das Menschentum groß geschrieben, auf das Volk, das man vorfindet, auf das Volk, das wachsen soll, auf die Teilkirche, die werden soll.

3. Die Ausführungen erhalten gleichsam ihre Krönung im 3. Kapitel, das der werdenden Teilkirche gewidmet ist, und zwar in den Ausführungen über den Laienstand (Nr. 21), den die Teilkirche heranzubilden hat. Dieser ist nicht nur die Frucht der Arbeit, sondern auch Maß und Urteil dafür, ob die Arbeit richtig angesetzt worden ist oder nicht, je nachdem ob die Laien gleich gut in Kirche und Gesellschaft stehen oder eine der beiden Wirklichkeiten vernachlässigt wird.

II. WAS BEINHALTET UND BEDEUTET DIESE SCHAU UND DARSTELLUNGSWEISE?

Diese Frage möchte über das bloße Zitieren von Texten hinaus zum Bewußtsein zu bringen versuchen, was die Hinwendung zur Menschlichkeit für die missionarische Einstellung der Kirche und ihre missionarische Tätigkeit an Neuem enthält und was sie uns an neuen Möglichkeiten erschließt und an Konsequenzen auferlegt.

1. Die Kirche hat gut daran getan, den Dienst am Menschsein, an der Menschlichkeit und Menschheit auch für die Missionstätigkeit so in den Vordergrund zu rücken. Es ist eine Sicht, die die Kirche voll für sich in Anspruch nehmen kann, obgleich sie dem Menschen viel mehr bietet, nämlich eine wirkliche Erhöhung seiner Natur durch die Teilnahme am göttlichen Leben. Es ist eine Sicht, die heute die Völker in Solidarität miteinander verbindet. Es ist eine Sicht, die allgemein geschätzt und erwartet wird, auch von den Christen, von uns katholischen Christen. Die Kirche erweckt und bestätigt damit den Eindruck, daß sie mit ihrer Begründung und Sicht der Missionstätigkeit auf der Höhe dieser Zeit steht.

2. Dieses Bekenntnis zum Dienst am Menschen weiß die Kirche gut einzuordnen in ihre bisherige Verkündigung. Schon immer zielte Gottes Planen auf ein erlösendes Tun an uns Menschen, schon immer hat in der Lehre der Kirche das Werden einer Gemeinschaft der Erlösten das endzeitliche Ziel für den Abschluß der Geschichte gebildet, schon immer stand darin der menschgewordene Gottessohn als der einheitschaffende Mittler und der Hl. Geist als die bewegende Kraft. Die Kirche brauchte also, um die neuen Züge aufzunehmen, ihr Glaubensbekenntnis von Anfang an nicht umzukrempeln. Was die wesentlichen Aussagen betrifft, ist die neue Darstellung sozusagen nahtlos die alte. Daß die neue Darstellung dennoch zuweilen überraschend neu wirkt, dürfte damit zusammenhängen, daß die Kirche einige alte Aspekte durch einige neue ausgewechselt hat. Wir nehmen als Beispiel die geänderte Einstellung zu den nichtchristlichen Religionen.

3. Es hat vor Jahren uns alle sehr beeindruckt, daß unter den Verlautbarungen, die die Kirche im Konzil bearbeitete, sich eine Erklärung auch mit den nicht-christlichen Religionen befaßte (28. Oktober 1965, AAS 1966 N 10 P. 740—744). Es war das gleichsam eine Studie nebenher, von dem Wunsche geführt, sich über den Sinn der anderen Religionen Rechenschaft zu geben, sich über ihre Rolle im Dienste der Menschen Klarheit zu verschaffen und diese Einsichten theologisch zu verarbeiten. In der Ausgabe Rahner-Vorgrimler (Herderbücherei) wird diese Erklärung „einzigartig" genannt (S. 350). Die Kirche erwirbt sich hier eine neue amtliche Einstellung zu nicht-christlichen Religionen, ohne

die Überzeugung zu verraten, daß die Fülle des göttlichen Lebens durch Jesus Christus bei ihr ist. Die Kirche scheut sich nicht auszusprechen, daß auch die anderen Religionen echte religiöse Erfahrungen haben, daß es auch in ihnen „Wahres" und „Heiliges" gibt, daß auch sie Wege zu Gott und zum Heil sind. (Rahner-Vorgrimler ebd. S. 350; vgl. dazu Heinz Robert Schlette: Kirche unterwegs, Walter Verlag, Olten 1966, S. 68 ff: Der Anspruch der Religionen).

Dieser Wechsel ist einschneidend. Er bedeutet fast eine Kehrtwendung.

4. Von dort her hat die Kirche sich die innere Freiheit erworben, unvoreingenommener die Völker mit fremden Religionen anzuschauen, in die ihre Missionare vorstoßen. Während es früher für sie nur die Bekehrung der Menschen zu Christus gab, die Bereitung der Menschen für eine Aufnahme in die Kirche, gibt es jetzt für sie eine gelassenere Weise, eine menschlichere Weise der Begegnung mit diesen Religionen und Menschen. Sie spricht vom Dialog mit den andersgläubigen Menschen und ihren Religionen, sie spricht von Zusammenarbeit, vom Zeugnis und von diesem besonders oft, denn in diesem Zeugnis verschmelzen gleichsam der nicht preisgegebene Auftrag zur Verkündigung und das Bekenntnis zur Menschlichkeit zu einer Einheit. Je brüderlicher und schwesterlicher die Christen sind und je menschlicher die Brüder und Schwestern sich geben, um so mehr wird das Leben selbst zu einer Botschaft, die die umwohnenden Menschen brauchen (Vgl. nochmals Nr. 11 und Nr. 12).

Wörtlich heißt es: „Die Jünger Christi hoffen, durch die enge Verbindung mit den Menschen in ihrem Leben und Arbeiten ein wahres Zeugnis abzulegen und auch da zu deren Heil beizutragen, wo sie Christus nicht ganz verkünden können" (Nr. 12).

5. Aus dem Geiste dessen, was das Konzil aufbrechen und einprägen wollte, hat der General der Steyler Missionsgesellschaft, P. Johannes Schütte, vor dem Katholischen Missionsrat im vorvorigen Jahre über die Vorbereitung der Missionare einiges gesagt, was wir auch im Hinblick auf unser Thema in Erinnerung zu bringen haben (Ordenskorrespondenz 6. Jg. H 4 1965 S. 365—369).

a) Ich greife aus der (charakterlichen) Vorbereitung und Formung seine Ausführungen über die Anpassungsfähigkeit heraus (364): (Vgl. Nr. 25) „Unter den sozialen Charaktereigenschaften nimmt die innere Offenheit und Weite der Anpassung den weitaus ersten Platz ein. Die Fähigkeit und Willigkeit, sich anderen anzupassen und anzugleichen; für ihre Denkweise geöffnet zu sein: auf sie hinzuhorchen, auf ihre Eigenart und ihr Anderssein. —

Wer es schon allein vom Charakter her nicht fertig bringt, sich an andere anzupassen, sich selbst in der Gewalt zu haben, gleichsam zu unterdrücken, um der Andere, das Du zu werden, soll nicht in die Mission gehen. Er

wird nimmer ein rechter Missionar. Aus persönlichem missionarischem Erleben und aus vielfältiger Erfahrung halte ich diese Eigenschaft der Anpassungsfähigkeit für die allerwichtigste, eine unabdingbare Voraussetzung. Wir können daher in der Ausbildung des Missionars nicht genügend Gewicht und Wert darauf legen."

b) Auch aus der (geistlichen) Vorbereitung bzw. Erziehung zur missionarischen Spiritualität sei der Zug über die L i e b e ausgewählt: „Die Liebe als Gottes- und Nächstenliebe ist Grundton und Grundzug jedes echten geistlichen Lebens und Strebens. Im Missionar erhält sie jedoch eine besondere Note, einen eigenen Klang: i n s e i n e m G e ö f f n e t - s e i n f ü r d a s D u d e s a n d e r e n, in seinem Verständnis für dessen Eigenart und Eigenleben, in seiner Hochachtung des anderen Menschen, gerade auch in und trotz dessen Anderssein; in seiner Werthaltung der Werte des anderen Menschen und Volkes, seiner Andersartigkeit in Leben und Denken, in Geschichte und Kultur. Das ist echte, wahre Liebe, die allen alles wird" (365).

III. WIE UND IN WELCHER RICHTUNG IST DIE FORDERUNG NACH OFFENER MENSCHLICHKEIT ZU REALISIEREN?

1. Fragen wir zunächst noch einmal genau, was gemeint ist, wenn von offener Menschlichkeit gesprochen wird.

Offen steht im Gegensatz zu geschlossen, gesperrt, blockiert, gehemmt, gebremst, überformt. Wir kennen viele Menschen, deren Menschlichkeit gleichsam eingefroren, eingesperrt, vergittert, verkürzt ist. Sie wagen es nicht, sich ganz und gar als frei in ihrem Menschsein zu fühlen, als freie Menschen, auf andere zuzugehen, weil sie von Richtlinien vorgeformt sind und diese für wichtiger halten als ihre menschlichen Äußerungen, weil sie ehrgeizigen Bestrebungen und Prestigerücksichtigen verschrieben sind und sich deshalb nicht frei zu bewegen wagen, weil sie von aszetischen Vorstellungen vorgeformt sind und sich nicht heraus wagen, weil sie bestimmte Normen fürs Verhalten Protestanten gegenüber mitbekommen haben und sich daraus nicht zu befreien wissen, weil sie in einem bestimmten Standesdenken aufgewachsen sind und nicht anders können.

Ich brauche nicht eigens zu sagen, daß diese abgewürgte, verkrüppelte, gehemmte Menschlichkeit gar nicht so selten ist. Wer selbstkritisch sich prüft, wird leicht entdecken, wo es auch bei ihm fehlt. Jeder tut gut daran, von sich selber anzunehmen, daß auch er irgendwo in seinem Wesen und irgendwie damit anhängt; wenn er selbst sich nicht einbezieht und in seinem Leben forscht, muß er fürchten, daß die Tatsache, angeschlagen zu sein, sich in seinem Verhalten um so mehr austobt.

2. Man muß auf Gestalten des Lebens und der Literatur schauen, um konkreter innezuwerden, was offene Menschlichkeit ist.

Heinz Robert Schlette hat in seinem Buche: „Kirche unterwegs" (Walter Verlag, Olten 1966) an Kardinal Suhard, der von 1941—1949 Erzbischof von Paris war, deutlich gemacht, wie man sich einen Menschen mit offener Menschlichkeit zu denken hat (42 ff).

Dieser Kardinal war von der Tatsache erschüttert, daß die Masse der Bevölkerung nicht mehr christlich dachte; daß zwischen ihr und der christlichen Gemeinschaft ein Abgrund klaffte, der es notwendig machte, daß die Priester, um jene Menschen zu erreichen, sich selbst verlassen und zu ihnen hinausgehen müssen (46). Die zweite Tatsache, die ihn erschütterte, bestand darin, daß er in seinem Bischofshaus wie abgeschnitten war, daß niemand zu ihm kam. Kardinal Suhard hält es nicht aus. Er fordert seine Mitbrüder, ganze Familien, Arbeiter, Ungläubige auf, zu ihm zu kommen und mit ihm zu sprechen. Seinen Priestern aber öffnet er die Sicht für den Weg zu den Arbeitern, er fordert sie auf, zu den Arbeitern zu gehen. „Er schickte junge, speziell ausgebildete Priester als gewöhnliche Arbeiter in die Fabriken. Sie sollten wie ein Arbeiter unter Arbeitern ein Leben christlicher Solidarität und Brüderlichkeit führen ... An ihrem Leben sollte Christus erkannt werden."

Ladislaus Boros hat in seinem Büchlein „Wahrhaftigkeit und Liebe" (Kyrios-Verlag, Meitingen, 1967) ein Gegenstück geschildert, eine Form verdrehter, verlogener Menschlichkeit (8):

„Drei Freunde sitzen vor Job, nachdem er und sie sieben Tage entsetzt geschwiegen haben. Dann beginnen die drei Freunde zu reden. Sie spenden dem leidenden Mann Trost, Mahnung, vor allem Belehrung. Plötzlich müssen sie von Gott hören, daß er nicht gegen den jammernden und klagenden Job, sondern gegen die Belehrer, Ermahner und Tröster in Zorn sei. Da reden ernste, fromme und gutmeinende Leute. Sie sprechen ‚goldene' Worte. Diese aber sind dennoch falsch, weil sie dem so nahe an Gotteslästerung stehenden Job menschlich nicht helfen. Die drei gehen nicht auf die Not des Nächsten ein, sondern machen Unterricht, Seelsorge, Liturgie und Predigt. Und gerade das hat Gott erzürnt. Besser hätten sie geschwiegen. Job antwortet ihnen ganz richtig: ‚auch ich habe Verstand so gut wie ihr.' Dann wieder: ‚Solches habe ich oft gehört. Auch ich könnte so reden wie ihr. Wäret ihr nur an meiner Stelle, so würde ich für euch Worte finden und den Kopf über euch schütteln. Ich würde euch mit dem Munde trösten und nicht zurückhalten mit dem Trost der Lippen.' Und nochmals: ‚Daß ihr nur stille schwieget! Als Weisheit würde es euch angerechnet.' Die drei haben die Wahrheit geredet (9), sind aber dem Nächsten in seiner Not nicht ‚begegnet'. Sie haben ‚zeitlose Wahrheiten' vorgepredigt, um Job zu helfen. Trotzdem haben sie im Grunde nichts Hilfreiches gesagt... Diese drei Männer... gaben der Not des Nächsten in ihrem Sein keinen Raum. So haben sie das Sein verleugnet, obwohl sie die Wahrheit sagten."

Solche Formen des Sich-Verschließens sind mannigfaltig wie das Menschenleben selbst.

Von dort-her beleuchtet heißt offene Menschlichkeit: die Kategorie des Menschlichen möglichst umfassend gelten lassen: die menschliche Kontaktfreudigkeit, das menschliche Mitgefühl, das menschliche Interesse, die menschliche Ergänzungsbedürftigkeit, die menschliche Solidarität. Man soll sich aufsuchen, einander grüßen, man soll voreinander sich nicht ausschweigen, man soll fragen, soll berichten, soll auf andere zugehen, soll mit anderen zusammen sein, sich austauschen, zusammen beten, miteinander planen, mitsammen arbeiten, Arbeiten aufteilen usw. Alles, was man von einer geöffneten Menschlichkeit erwartet.

3. Von unserer Thematik her ist die Frage nach der offenen Menschlichkeit mit dem Blick auf die Zusammenarbeit innerhalb der Mission gestellt und behandelt worden: die offene Menschlichkeit als Voraussetzung für die Zusammenarbeit in der Mission.

Von der Thematik her ist das Verhältnis und Verhalten zu allen angesprochen, mit denen eine Zusammenarbeit in der Mission naturgemäß oder erstrebenswert ist:

zu den Mitbrüdern und Mitschwestern, die aus der Heimat mitziehen;

zu den Mitbrüdern und Mitschwestern, die aus dem Missionsland sich der Gemeinschaft anschließen;

zu den Menschen, die für Christus bereits gewonnen wurden, zur gesamten Kirche am Orte, vor allem auch zu ihren amtlichen Repräsentanten, Trägern und Stützen;

zu den Mitgliedern anderer katholischer Missionsgemeinschaften, die im selben Raum oder unmittelbar benachbart wirken;

zum Fachpersonal, das nicht zur eigenen Gemeinschaft gehört, aber durch die Verantwortung und Arbeit uns mehr oder weniger eng verbunden ist: Katecheten, Seelsorgshelferinnen, Entwicklungshelfer und -helferinnen;

zum Hilfspersonal in verschiedenen Bereichen und Sparten.

Von unserem Tagungsthema her dürfen wir auch die Nichtkatholiken nicht vergessen, auch nicht die Nichtchristen; außerdem auch jene nicht, die wir als Behörden des staatlichen und kommunalen und gesellschaftlichen Lebens vorfinden. Auch da ist es ausschließlich die offene Menschlichkeit, die uns die Türe öffnen kann.

Es möge jeder ergänzen, was ihm einfällt. Die Provinzialoberen und Missionsprokuratoren, beide Gruppen männlich und weiblich verstanden, werden, obgleich sie in der Heimat sind und wirken und nur von hierher in die Mission Einfluß nehmen, sich gerne eingestehen, daß auch ihre of-

fene Menschlichkeit für die Zusammenarbeit in der Mission entscheidend ist; sie erwarten offene Menschlichkeit, aber sie müssen sie zunächst geben, über Ozeane hinweg.

4. Denen zuliebe, die über die Weite der Offenheit, über die Unbegrenztheit der Öffnung erschrecken könnten, sei zur Klärung noch folgendes hinzubemerkt: Mit diesen Darlegungen ist nicht daran gedacht, die Regeln der Klugheit und die Regeln für den Schutz des Eigenen über Bord zu werfen: Man soll auch jetzt nicht das Herz immer auf der Zunge haben. Das ist nicht einmal unter Freunden gut. Man soll auch jetzt nicht auf erste Eindrücke hin spontan und unüberlegt Entscheidungen fällen, sondern prüfen, was man am anderen hat, wie weit man ihm persönlich trauen kann.

Man soll auch jetzt nicht paradiesische Zustände einführen und auf Sicherungen natürlicher Überlegungen verzichten wollen. Wir sind in einer Welt, in der man viel Vertrauen schenken muß, ohne sich darum schon verkaufen zu wollen. Das sei zur Beruhigung für die ganz Nüchternen gesagt, die auch jetzt nicht alle Bastionen geschleift sehen möchten.

5. Wir sind uns bewußt, daß die Haltung der offenen Menschlichkeit g a r n i c h t s o s e l b s t v e r s t ä n d l i c h ist. Wir sind in einer Welt aufgewachsen, die p a r z e l l i e r t ist; nicht nur die Felder draußen und die Weinberge und die Wohnungseinheiten, sondern auch die menschliche Gesellschaft, obgleich sie hierzulande keine indische Kastengesellschaft ist, auch die kirchlichen Gliederungen und die klösterlichen Gemeinschaften. Bei uns war die Absonderung voneinander fast ein Gesetz, und sie war viel stärker als der Zug zueinander, als die Gemeinschaft miteinander.

Das galt erst recht für die Kluft zwischen den Konfessionen.

Ich werde mich nicht dabei aufhalten, diese bisherige Welt konkret zu schildern. Wir sind dabei, die Auswüchse abzubauen, soweit wir sie erkennen. Überdies erzählt man uns aus den Missionen, daß man dort die Trennungen nie so stark gelebt hat wie in geschlossen katholischer oder christlicher Umgebung.

Aber man wird auch da noch viel tun müssen, um offener füreinander und miteinander zu leben und zu arbeiten.

W i r a l l e w e r d e n unsere innerste H a l t u n g ü b e r p r ü f e n m ü s s e n: die charakterlichen, rassenmäßigen, nationalen, glaubensmäßigen, klösterlichen und aszetischen Vorstellungen und Vorurteile, die es uns unmöglich machen, offen auf andere Menschen und Menschengruppen zuzugehen. Wir müssen unser Verhalten vornehmen, das persönliche Verhalten und das unserer Gruppe, um konkret festzustellen, ob es dem Maß und Ausdruck einer offenen Menschlichkeit entspricht oder widerspricht, ob es für oder gegen die christliche Botschaft zeugt, ob es der Kirche Freunde oder Feinde schafft.

Es wäre nicht unnütz, wenn durch sämtliche Missionsgebiete einmal geistliche Übungen getragen würden, die die offene Menschlichkeit bewußter als sonst zum Meditationsstoff machen würden, um dieses erstrebenswerte Ziel spirituell und praktisch wirksamer anzugehen.

Was immer uns hilft, das Pharisäerhafte in uns zu mindern, das Konservativ-Reaktionäre, das Avantgardistisch-Radikale, das Konquistadorenhaft-Gewaltmäßige, das Paternal-Dirigistische, das Statistisch-Leistungsmäßige (oder was man sonst noch an Feinden der offenen Menschlichkeit nennen mag), hilft mit, das Offen-Menschliche zu befreien.

Es muß der Wunsch und der Wille hinzukommen, diese offene Menschlichkeit durch ständiges Üben zur Entfaltung zu bringen. Offene Menschlichkeit gibt sich leichter, wo eine Veranlagung dafür vorliegt, aber vieles an ihr läßt sich lernen; man muß anderen die offene Menschlichkeit abschauen; man muß in der offenen Menschlichkeit erfinderisch werden wollen; man muß den Mut finden und beharrlich in sich entwickeln, sich zur offenen Menschlichkeit allenthalben zu bekennen.

6. Für die Zukunft wird die Bildung zur offenen Menschlichkeit zur Ausbildung unserer Missionare gehören, zur Ausbildung unserer Oberen in den Missionen.

Man wird mehr als bisher den Dialog herausstellen und lehren, weil er ein Wesensstück der offenen Menschlichkeit ist; man wird dabei auch die Schwierigkeiten und Grenzen des Dialogisierens behandeln und Hilfsmittel in Theorie und Praxis anbieten (Vgl. HK 21. Jg. 6 H Juni 1967 S. 249—252: Strukturen und Grenzen des Dialogs).

Man wird Anleitung geben, wie man leichter mit anderen Menschen zusammenarbeitet, wie man Verantwortung auf verschiedene Schultern legen kann, ohne die Einheit zu verlieren.

Wir freuen uns über alles das um der Sendung willen, die der Herr der Kirche aufgetragen hat, „das Sakrament des Heils" als menschliche Gemeinschaft überall einzupflanzen.

Der Herr, der die menschliche Natur angenommen hat, um das Göttliche anbieten zu können, wird helfen, daß die Mission als Gottes Werk durch die reichere Entfaltung der Menschlichkeit größere Frucht bringt.

Folgerungen aus den Ausführungsbestimmungen zum Missionsdekret für die missionierenden Orden und Gemeinschaften

Von Bernward Willeke OFM, Würzburg

Das Konzilsdekret „Ad Gentes divinitus" über die missionarische Tätigkeit der Kirche [1]) wurde am 30. November 1965 nach Erstellung mehrerer Entwürfe, nach vielen Diskussionen und beträchlichen Umarbeitungen den Konzilsvätern zur Abstimmung vorgelegt und von einer überwältigenden Mehrheit gebilligt. Eine Woche später, am 7. Dezember, wurde es feierlich vom Papste promulgiert, und bei dieser Gelegenheit wurde bestimmt, daß das Missionsdekret zusammen mit anderen Konzilsdokumenten am 29. Juni des folgenden Jahres Rechtskraft erhalten sollte. Zu diesem Zeitpunkt sollten auch Ausführungsbestimmungen des Missionsdekretes vorliegen, deren Ausarbeitung im wesentlichen der gleichen Kommission übertragen wurde, die auch die letzte Redaktion des Missionsschemas besorgt hatte. Tatsächlich wurde das Missionsdekret erst am 11. Oktober 1966, dem 4. Jahrestag der Eröffnung des II. Vatikanischen Konzils, rechtskräftig und zur gleichen Zeit eine Reihe von Ausführungsbestimmungen, die bereits am 6. August im Apostolischen Schreiben „Ecclesiae Sanctae" veröffentlicht wurden und das Ziel verfolgten, die rechte Auslegung zu gewährleisten und die praktische Durchführung zu erleichtern.

Diese Ausführungsbestimmungen, neben einer kurzen Einleitung 24 an der Zahl, beziehen sich zwar auf das Missionsdekret „Ad Gentes divinitus", behandeln aber nicht alle Anweisungen, die in diesem Dekret enthalten sind. Sie greifen vielmehr bestimmte Dinge heraus, die sie weiter präzisieren und stärker urgieren wollen. Dabei besteht keineswegs die Absicht, die anderen, nicht erwähnten Vorschriften auszuschalten oder zu entkräften. Die Ausführungsbestimmungen sollen vielmehr den Hauptanliegen des Dekretes schneller und wirkungsvoller zur Durchführung verhelfen [2]).

Diese Ausführungsbestimmungen lassen sich grob in drei große Themenkreise aufgliedern: 1. Die Vertiefung des Missionsbewußtseins und der Missionsverantwortung im gesamten Volke Gottes, 2. die Erneuerung der zentralen Leitung des Missionswerkes in Rom und 3. die Intensivierung der missionarischen Tätigkeit in den eigentlichen Missionsgebieten. Schon

[1]) Für das Missionsdekret und die Ausführungsbestimmungen wurde hier die Ausgabe benützt, die Prof. Dr. Josef Glazik MSC mit lateinischem und deutschem Text unter dem Titel herausgab: Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche mit den Ausführungsbestimmungen. Lateinisch und Deutsch. Mit Einleitung und Nachwort von Josef Glazik (Verlag Aschendorff, Münster, 1967).

[2]) Vgl. das Nachwort von Josef Glazik zu den Ausführungsbestimmungen (kurz AB) im zitierten Werk, S. 144.

diese schlichte Aufzählung läßt vermuten, daß nicht alles, was in den Ausführungsbestimmungen gesagt ist, in gleicher Weise die missionierenden Orden und Gemeinschaften angeht. Tatsächlich haben eine ganze Reihe von Bestimmungen auf sie keinen Bezug. Andere gehen aber, direkt oder indirekt, die Missionsinstitute [3]) an, und die Kirche erwartet, daß sie diese kraft ihres besonderen Auftrags zur Weltmission mit größerem Eifer und Gewissenhaftigkeit in die Tat umsetzen. Das Konzil hat die Stellung der Missionsinstitute ausdrücklich anerkannt. Es hat im Missionsdekret bezeugt, daß diese nicht nur in den vergangenen Jahrhunderten „die Hitze und Last des Tages getragen", sondern auch heute noch den größten Anteil an der Evangelisierung der Welt haben [4]). Sie sollen auch weiterhin diese Aufgabe wahrnehmen und zwar nach den neuen Richtlinien, die das II. Vatikanische Konzil erlassen hat.

Um dem Geist und den Weisungen des Konzils zu entsprechen, sei hier die Frage gestellt, welche Bedeutung die Ausführungsbestimmungen zum Missionsdekret für unsere missionierenden Orden und Gemeinschaften haben. Bei der Beantwortung soll nicht die Reihenfolge der Bestimmungen maßgeblich sein, wir werden vielmehr die Aussagen dem Gesichtspunkt der Missionsinstitute entsprechend ordnen.

DAS GROSSE ANLIEGEN DES KONZILS

Das eine und allumfassende Anliegen, das allen Konzilsweisungen über die missionarische Tätigkeit der Kirche zugrunde liegt, ist die Vertiefung des Bewußtseins des christlichen Volkes auf dem ganzen Erdkreis und in allen seinen Schichten, daß die Kirche ihrer Natur nach missionarisch ist und es in ihrem konkreten Leben immer mehr werden muß. Das ist der Tenor des Missionsdekretes und auch der Ausführungsbestimmungen, die vom Missionsdekret sagen: „Alle sind zu seiner treuen Beobachtung gehalten, damit die ganze Kirche wirklich missionarisch und das gesamte Volk Gottes sich seiner missionarischen Verpflichtung bewußt werde" [5]). Die Begründung dazu gibt das Missionsdekret selber: „Die pilgernde Kirche ist ihrem Wesen nach missionarisch, d. h. als Gesandte unterwegs, da sie selbst ihren Ursprung aus der Sendung des Sohnes und der Sendung des Heiligen Geistes herleitet gemäß dem Plan Gottes des Vaters" [6]).

Wenn das für die gesamte Kirche zutrifft, so ergibt sich daraus für die missionierenden Orden und Gemeinschaften, daß sie in erster Linie und mehr als die gewöhnlichen Christen auf die Forderungen des Konzilsde-

[3]) Im Missionsdekret werden, wie eine Fußnote (Kap. IV, Note 2) deutlich macht, unter „Institute" alle Orden, Kongregationen, Institute und Vereinigungen verstanden, die in der Mission arbeiten.

[4]) Missionsdekret Kap. IV, Nr. 27.

[5]) AB: Einleitung.

[6]) Missionsdekret Kap. I, Nr. 2.

kretes über die missionarische Tätigkeit der Kirche hören, sich selbst damit bekannt machen und sie dem christlichen Volke zur Kenntnis bringen.

Wenn schon die Ortsordinarien dafür Sorge tragen müssen, daß die Lehren und Bestimmungen des Missionsdekretes dem Klerus und allen Gläubigen zur Kenntnis gebracht und in Predigten und Vorträgen erklärt und nahe gebracht werden, so ergibt sich daraus für die Obern und Oberinnen unserer missionierenden Gemeinschaften, daß sie wirksam dafür Sorge tragen, daß alle Mitglieder ihrer Institute, nicht nur diejenigen, die unmittelbar im Missionsdienst stehen, die Möglichkeit haben, das Missionsdekret und seine neuen Lehren kennenzulernen, um so zu einem tieferen Missionsverständnis und einem größeren Verantwortungsbewußtsein der großen Missionsverpflichtung gegenüber zu kommen. Die Kenntnis des Missionsdekretes darf nicht der Privatinitiative des Einzelnen überlassen bleiben. Vielmehr muß in Vorträgen und Diskussionen allen Mitgliedern Sinn und Bedeutung, die theologische Notwendigkeit und die aktuelle Dringlichkeit der Mission deutlich gemacht werden.

Darüber hinaus ergibt sich aus dem Gesagten, daß gerade die Mitglieder der Missionsinstitute den Bischöfen helfen müssen, im breiten Volk das Bewußtsein der Dringlichkeit der missionarischen Tätigkeit und der missionarischen Verantwortung zu wecken. Als Mitglieder der Missionsinstitute sind sie dazu besonders geeignet und geradezu berufen. Sie leben viel mehr in diesen Gedanken und haben durchweg mehr Möglichkeit und Gelegenheit, das Missionsanliegen in die Öffentlichkeit zu bringen. Sie sollten darum noch mehr als bisher alle verfügbaren Mittel, Vortragstätigkeit, Katechese, selbst Presse, Film und Funk ausnützen, um im gesamten christlichen Volk ein neues Missionsbewußtsein zu wecken und es zu stärken. Daß sie aber zuvor sich selber hinreichend mit den neuen Ideen des Konzils bezüglich der Mission vertraut machen müssen, liegt auf der Hand.

MISSIONSGEBET UND MISSIONSOPFER

Neben der ausgiebigen Bekanntmachung des Neuen, was das Konzil über die Mission gesagt hat, soll nach den Ausführungsbestimmungen das ganze Volk Gottes weit mehr als bisher zu täglichem Gebet und Opfer für das Missionswerk angespornt werden. Für einen Großteil des christlichen Volkes wird Gebet und Opfer das einzige sein, das es tun kann, um der Missionspflicht zu genügen. Gebet und Opfer sollen sich aber nicht auf einige festgesetzte Tage des Jahres beschränken, wie auf den Weltmissionssonntag, wie es mancherorts zu sein scheint, sondern sollen etwas Dauerndes und Beständiges sein, so daß der Weltmissionssonntag mehr der spontane Ausdruck einer täglich geübten Praxis ist. Auch in der Liturgie der Kirche soll das Fürbittgebet für die Missionen einen regelmäßigen,

ja täglichen Platz finden, und die Bischöfe sind gehalten, geeignete Fürbitten für die Weltmission zusammenstellen zu lassen, die bei der täglichen Eucharistiefeier Verwendung finden sollen [7]).

Hier sind zwar die missionierenden Orden und Gemeinschaften nicht direkt angesprochen, aber es kann kein Zweifel bestehen, daß Missionsgebet und Missionsopfer auch und gerade in den missionierenden Gemeinschaften einen täglichen und prominenten Platz finden müssen. Das gilt für alle Männer und Frauen, die unmittelbar im Missionsdienst stehen, aber bekanntlich gibt es in unseren Gemeinschaften auch viele, die nicht im eigentlichen Missionsdienst tätig sind, bei denen nur durch tägliches Gebet und opferbereite, im Geiste der Buße auf sich genommene Arbeit das Missionsbewußtsein entsprechende Gestalt gewinnt. Dieses Beten und Opfern sollte in unseren Klöstern und Missionshäusern erneut angeregt und bewußt gepflegt werden. Auch als Gemeinschaft sollten wir mehr für die Mission beten, oft die Bittmesse zur Verbreitung des Glaubens feiern und täglich in den Fürbitten der Eucharistiefeier der großen Missionsaufgaben gedenken.

LEBENDIGES MISSIONSBEWUSSTSEIN UNTER DER JUGEND

Weiter schreiben die Ausführungsbestimmungen zum Missionsdekret vor, daß besonders unter der Jugend der Missionsgeist wirksam gefördert werde. Die Notwendigkeit dafür ist leicht einzusehen. Es ist unsere Jugend, die in einigen Jahren die Missionare und die Missionsmittel für eine intensivierte Missionsarbeit stellen muß. Es wird angeregt, daß unsere katholischen Jugendverbände und die Klerikalseminare unserer Priesteramtskandidaten zu entsprechenden Gemeinschaften in den Missionsländern Verbindungen anknüpfen, um sich gegenseitig kennenzulernen, Verständnis für die Nöte der jungen Kirchen zu gewinnen und zu lernen, weltweit und katholisch zu denken [8]).

Dieses geht zunächst die Führer und Erzieher unserer Jugend ganz allgemein an. Aber für die Mitglieder der missionierenden Institute ergibt sich daraus, daß sie sich gern zur Verfügung stellen, um den Missionsgeist unter der Jugend zu wecken und zu stärken. Nicht wenige unserer Mitglieder stehen unmittelbar in der Erziehung und Führung junger Menschen. Sie haben Einfluß auf sie und haben ungezählte Gelegenheiten, ihnen den Missionsgedanken nahezubringen, Kontakte mit Jugendlichen in Missionsgebieten zu vermitteln und sie zur Missionstat anzuspornen.

Nicht weniger wichtig ist es im Lichte dieser Ausführungsbestimmungen, unsere eigenen Schulen und Studienhäuser missionarisch zu machen. Das setzt natürlich voraus, daß die Erzieher und Lehrer in solchen Schulen

[7]) AB Nr. 3.
[8]) Ebd. Nr. 5.

zunächst einmal den geforderten tiefen Missionsgeist, dann aber auch die notwendigen Kenntnisse besitzen. Die gewünschten Kontakte mit Seminaristen und anderen Jugendlichen der Missionsländer ließen sich gerade in unseren Instituten leicht machen und könnten herrliche Ergebnisse zeitigen. Denn die Jugend würde durch diese Kontakte schon früh Verständnis für die jungen Christen der Missionskirchen und Interesse an der Mission der Kirche gewinnen, abgesehen von der Gelegenheit, sich in den modernen Weltsprachen zu üben, deren Kenntnis für weitere Kontakte nur förderlich sein kann.

MEHR MISSIONSBERUFE

Ein weiterer Abschnitt der Ausführungsbestimmungen handelt von der Notwendigkeit der Vermehrung von Missionsberufen. In Europa ist die Zahl der ausziehenden Missionare in den letzten Jahren stark zurückgegangen. Darauf wies Kardinal Alfrink in der Diskussion des Missionsschemas in der Konzilsaula hin und sagte: „Die neuen Kirchen, die in den Missionsländern errichtet worden sind, verfügen noch nicht über einen genügend starken Ortsklerus und sind nicht in der Lage, ihren Bedürfnissen abzuhelfen ... Es bedarf daher weiterhin des Einsatzes von Missionaren, die sich auf Grund einer besonderen Berufung diesem Werk in voller Hingabe auf Lebzeit widmen“ [9]). Darum wird von den Bischöfen der altchristlichen Länder verlangt, daß sie „im Wissen um die Dringlichkeit der Verkündigung des Evangeliums in der Welt“ aus sich heraus Berufene für die Weltmission bereitstellen und Jugendliche ermuntern, sich der Mission zur Verfügung zu stellen, selbst wenn es ihre eigenen Seminaristen sind. Zugleich wird von diesen Bischöfen verlangt, daß sie den Missionshäusern in ihren Diözesen ihre Hilfe angedeihen lassen [10]). An zwei Stellen der Ausführungsbestimmungen wird gesagt, daß die Bischöfe den Missionsinstituten günstige Gelegenheit geben sollen, die Nöte der Mission bekanntzumachen und um Berufe zu werben [11]).

Daraus ergibt sich klar, daß die missionierenden Orden und Gemeinschaften das Recht haben, intensive Berufswerbung für die Missionen zu treiben. Die Missionsinstitute stehen ja nicht außerhalb der Diözesen, sondern sind sozusagen die Organe innerhalb einer Diözese, deren sich der Bischof bedient, um seiner Missionspflicht nachzukommen. Allerdings soll diese Berufswerbung in einer geregelten, dem Zweck des Ganzen entsprechenden Art und Weise geschehen. Vor allem soll die Motivierung nicht zu eng und nur auf die eigenen Bedürfnisse gerichtet sein. Zunächst soll der allgemeine Sendungsauftrag der Kirche an alle Völker herausgestellt wer-

[9]) Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft (kurz: ZMR) 50 (1966) 21.

[10]) AB Nr. 6.

[11]) AB Nr. 6 und 11.

den, dann sollen die vielen Möglichkeiten, wie die einzelnen Institute, die der Priester, der Ordensleute, der Laien beiderlei Geschlechts je auf ihre Weise diesen Sendungsauftrag zu verwirklichen suchen, den jungen Leuten in eindrucksvoller Weise vor Augen gestellt werden. Dabei sollen die Leistungen der eigenen Gemeinschaft, das Beispiel der Männer und Frauen des eigenen Instituts, die ihr ganzes Leben der Mission weihten, nicht verschwiegen werden [12]). Aber letztlich sind es nicht Worte, die junge Menschen dem Missionsdienst zuführen, sondern vor allem das vorbildliche apostolische Leben der Gemeinschaft, wie auch das Dekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens sagt: „Die Ordensleute sollen sich bewußt sein, daß das Beispiel des eigenen Lebens die beste Empfehlung ihres Instituts und eine Einladung zum Ordensleben ist" [13]). Das gilt für alle Missionsinstitute.

MISSIONSTHEOLOGISCHE AUSBILDUNG

Neben einer breitgestreuten Werbung von Missionsberufen unter der Jugend geben die Ausführungsbestimmungen neue Weisungen über die missionarische, besonders die missionstheologische Ausbildung unserer Priesteramtskandidaten, nicht nur derer, die einmal in den Missionen wirken wollen, sondern aller, die das Priesteramt anstreben. Da heißt es: „Die Theologie der Mission soll in die Darstellung der theologischen Lehre und in ihre weiterführende Entfaltung so eingebaut werden, daß die missionarische Natur der Kirche voll ins Licht tritt" [14]). Das Konzil hat sich große Mühe gegeben, dem Missionsdekret ein theologisches Fundament zu geben, das die Missionstätigkeit begründet und ihr einen wirkungsvollen Antrieb bietet. Es ist aber Tatsache, daß unter vielen unserer jungen Theologen eine nicht geringe Verwirrung vorherrscht, die die Überzeugung von der Notwendigkeit der Missionstätigkeit abschwächt. Die Kirche ist sich der Tatsache bewußt, daß wir niemals zu einem vertieften Missionsbewußtsein kommen werden, wenn nicht unsere zukünftigen Priester die Gültigkeit der Missionsverpflichtung klar erkannt haben. Darum sollen in der theologischen Ausbildung „die Wege des Herrn zur Vorbereitung auf das Evangelium und die Heilsmöglichkeit derer, die es noch nicht vernommen haben, erwogen sowie die Notwendigkeit der Evangelisierung und der Eingliederung in die Kirche betont werden" [15]).

Leider ist das Studium der Missionstheologie wie der Missionswissenschaft überhaupt in den meisten Theologischen Hochschulen und Fakultäten immer ein schwieriges, meist ungelöstes Problem geblieben. Aber wir wer-

---

[12]) AB Nr. 6.

[13]) Decretum de accomodata Renovatione vitae Religiosae Ausgabe des Paulinus-Verlags (Trier 1965) 57.

[14]) AB Nr. 1.

[15]) Ebd.

den kaum daran vorbeikommen, erneute und ernste Anstrengungen zu machen. An sich wäre es das Beste, wenn die Fragen der Weltmission in allen theologischen Disziplinen hinreichend zur Sprache kämen, etwa entsprechend den Plänen, wie sie in den Jahren 1960—62 in der Zeitschrift Het Missiewerk [16]) und dann auf deutsch in den Collectanea [17]) des Päpstlichen Werkes der Glaubensverbreitung in Aachen veröffentlicht wurden. Aber ich zweifele, ob wir gegenwärtig genügend theologische Lehrer haben, die dazu bereit und auch gerüstet sind, die Probleme der Mission in den einzelnen theologischen Disziplinen zu behandeln. Das müßte jedoch für die missionierenden Orden und Gemeinschaften geradezu eine Herausforderung sein und man müßte versuchen, alle theologischen Disziplinen missionarisch auszurichten.

An anderen theologischen Hochschulen und Fakultäten wird Missionswissenschaft als separates Fach gelehrt. Aber dort ist sie zumeist nicht für alle Theologen verpflichtend, so daß nur besonders interessierte diese Vorlesungen hören, und auch diesen wird das Studium schwer gemacht, weil die Pflichtfächer zu viele Stunden mit Beschlag belegen.

Hier müßten sich die Dozenten der Theologie der missionierenden Gemeinschaften zusammenfinden, um gemeinsam zu überlegen, wie die Mission besser in das Studium der Theologie integriert werden kann. Heute werden allenthalben die Studienpläne revidiert und der Zeit angepaßt. Da ist es besonders geraten, gangbare Wege zu suchen. Eines ist natürlich sicher: Ein Professor der Theologie wird um so mehr die Probleme der Mission in seine Vorlesungen und Seminare einbeziehen, je mehr er selber missionarisch eingestellt ist, je mehr er selber sich mit den Problemen der Mission beschäftigt hat und je mehr er selbst davon persönlich gesehen hat.

ERNEUERUNG DER MISSIONSINSTITUTE

Nicht nur eine missionarische Ausrichtung und Ausbildung der jüngeren Mitglieder unserer Gemeinschaften wird von den Ausführungsbestimmungen verlangt, sondern sie fordern, wie auch das Missionsdekret selber, eine unverzügliche Erneuerung unserer Missionsinstitute als Ganzes, damit sie in der neuen Missionssituation unserer Zeit noch wirksamer ihren Missionsauftrag ausführen können. So heißt es in den Ausführungsbestimmungen: „Jede Missionsgemeinschaft muß sich baldmöglichst um die eigene zeit-

[16]) „Organische Inbouw von de Missiegedachte in de Dogmatische Theologie" Het Missiewerk 39 (1967 32—52; „Organische Inbouw von de Missiegedachte in de Theologia Moralis" Ebd. 40 (1961) 129—152; „Organische Inbouw von de Missiegedachte in de Kerkgeschiedenis" Ebd. 41 (1962) 2—16.

[17]) „Organischer Einbau des Missionsgedankens in die dogmatische Theologie" Collectanea über das Werk der Glaubensverbreitung, Aachen, April 1960, S. 5178—5204; „... Moraltheologie" Ebd. Januar 1962, S. 5291—5310; „... Kirchengeschichte" Ebd. April 1962, S. 5335—5347.

gemäße Erneuerung kümmern, ganz besonders hinsichtlich der Methoden der Verkündigung und der Einführung in das Christenleben sowie auch hinsichtlich der eigenen Lebensweise ihrer Gemeinschaften" [18]). Das Konzilsdekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens gibt dazu eine schöne Erklärung: „Die Weise zu leben, zu beten und zu arbeiten muß den körperlichen und geistigen Voraussetzungen der Menschen von heute — soweit die Eigenart des Instituts es verlangt, — den Erfordernissen des Apostolats, den Ansprüchen der Kultur, der sozialen und wirtschaftlichen Umwelt entsprechen. Das gilt überall, besonders aber in den Missionsgebieten [19]).

Daraus ergibt sich für alle missionierenden Orden und Gemeinschaften, daß sie unverzüglich ans Werk gehen und sich darüber klar werden müssen, wie sie sich auf die neue Missionsarbeit und auf die Erfordernisse moderner Evangelisation umstellen können. Wohl die meisten unserer Gemeinschaften sind zu einer Zeit entstanden, als die Dinge in den Missionen ganz anders gelagert waren wie heute. Viele haben noch Lebensregeln und Missionsstatuten, die der heutigen Zeit und dem Geist des Konzils nicht mehr entsprechen. Hier müssen wir vieles hinzulernen und auch unsere Gesetzgebung entsprechend ändern.

Ganz allgemein gesprochen wird der wichtigste Punkt der Erneuerung wohl der sein, daß unsere Missionsinstitute einsehen, daß sie nicht mehr die eigentlichen Missionsträger in den jungen Kirchen sind, sondern die Funktion von Mitarbeitern der einheimischen Bischöfe übernehmen müssen. Die Zeiten, wo den missionierenden Orden und Gemeinschaften ganze Missionsprengel de iure übertragen wurden, sind vorbei. Es gilt darum, eine neue Ordnung der Arbeitsmöglichkeiten zu finden und die jungen Missionare darauf vorzubereiten.

Weil unsere Missionare durchweg in jungen oder noch nicht voll-entwickelten Kirchen arbeiten, die einer fremden Kultur angehören, müssen sie frühzeitig dazu erzogen werden, sich dem fremden Milieu anzupassen, um dem Aufbau der Missionskirche zu dienen. Es darf, um ein Beispiel zu geben, nicht so sein, daß die einheimischen Christen, wenn sie eines unserer Häuser im Missionsland betreten, das Gefühl haben, als träten sie in eine fremde Kultur ein, weil im Haus nur eine ausländische, ihnen unbekannte Sprache gesprochen wird. Unsere Häuser sind für den Aufbau der einheimischen Christenheit da, die möglichst bald selbständig werden soll, und wir sollten uns nicht scheuen, einheimischen Mitgliedern unserer Institute die Führungsposten anzuvertrauen, sobald geeignete Kräfte vorhanden sind.

---

[18]) AB Nr. 12.

[19]) Decretum de accomodata Renovatione vitae Religiosae (Trier 1965) 35.

Wenn unsere missionierenden Orden und Gemeinschaften aufgerufen sind, ihre Methoden der Verkündigung zu überprüfen, so geschieht das am besten durch Fühlungnahme mit den Seelsorgsräten, die auch in den Missionsdiözesen eingerichtet werden, und den Pastoralinstituten der Missionsländer, deren Aufgabe es ist, zeitgemäße Weisen der Verkündigung auszuarbeiten. Bei aller Anpassung an die Notwendigkeiten unserer Zeit sollen die Missionsinstitute nicht übersehen, daß sie die Evangelisation im Geiste des Stifters und entsprechend der Eigenart ihres Institutes betreiben. Die Charismen der einzelnen Orden, der Kongregationen und Laiengemeinschaften sollen auch in den Missionen zur Geltung kommen, und jede Gemeinschaft soll so leben und wirken, wie es ihr von Gott gegeben ist [20]).

FINANZIERUNG DER MISSIONSINSTITUTE

Wenig ist in den Ausführungsbestimmungen über den Unterhalt der Missionsinstitute und die Finanzierung ihrer Werke enthalten. Ausdrücklich werden die Päpstlichen Werke genannt, die in allen Diözesen gefördert und deren Statuten, besonders in bezug auf Einsendung der Beiträge, genau eingehalten werden sollen. Da aber die freiwilligen Missionsgaben der Gläubigen in keiner Weise ausreichen, wird empfohlen, daß die Diözesen sobald wie möglich einen festen Betrag bestimmen, der alljährlich von der Diözese selbst wie auch von den Pfarreien und anderen diözesanen Körperschaften entsprechend den eigenen Einkünften zu entrichten ist und vom Heiligen Stuhl verteilt werden soll.

Daneben wird es aber immer notwendig bleiben, daß die missionierenden Orden und Gemeinschaften für sich und ihre Werke unter den Gläubigen sammeln. Dieses Recht wird ihnen in den Ausführungsbestimmungen auch ausdrücklich zugestanden, und es wird den Bischöfen aufgetragen, daß sie den Missionsinstituten angemessene Gelegenheit geben, die Gläubigen um Spenden zu bitten [21]). Allerdings soll das in geregelter Form geschehen, damit nicht durch das unaufhörliche Sammeln die ganze Missionstätigkeit odiös wird und die Spenden auch einigermaßen gerecht verteilt werden. So heißt es in den Bestimmungen: „Damit eine größere Einheitlichkeit und Wirksamkeit erzielt werde, sollen die Bischöfe sich des nationalen oder regionalen Missionsrates bedienen, der aus den Direktoren der Päpstlichen Missionswerke und den Missionsinstituten des Landes oder der

---

[20]) Vgl. dazu den Aufsatz von Jean Bruls SAM: „Vers la reconversion de religieux missionaires" Eglise Vivante 15 1963 108—120; deutsch: „Auf dem Wege zu einer Umorientierung der Ordensmissionare" Collectanea über das Werk der Glaubensverbreitung, Aachen, August 1964, S. 5550—5559.

[21]) AB Nr. 11.

Region zusammengesetzt ist" [22]). Diese Regelung ist schon seit Jahren in Deutschland eingeführt und hat sich gut bewährt.

MISSIONSINSTITUTE UND ORTSBISCHÖFE

Neu ist, was das Missionsdekret und entsprechend auch die Ausführungsbestimmungen über das Verhältnis von Missionsinstituten und Ortsbischöfen sagen. Das Ziel des Konzils war es, das Missionswesen sozusagen von der Peripherie der Kirche weg in die Mitte des kirchlichen Lebens zu stellen. Daher auch das neue Engagement der Bischöfe und Diözesen in der ganzen Missionstätigkeit. Die Gesamtheit der Bischöfe unter Führung des Papstes ist zum eigentlichen Träger der Missionstätigkeit erklärt worden, und ihnen ist die Mission in ganz besonderer Weise zur Pflicht gemacht worden [23]).

In diesem Sinne sollen die Bischofskonferenzen der älteren Kirchen mit denen der jungen Kirchen beratschlagen, wie die Missionshilfe noch wirksamer gestaltet werden kann. In jeder Bischofskonferenz soll es eine eigene Kommission geben, die die Fragen der Weltmission bearbeitet und die Missionsinteresse und Missionshilfe fördern soll. In jeder einzelnen Diözese soll es einen eigenen Missionsreferenten geben, der Sitz und Stimme im bischöflichen Seelsorgsrat hat, wo er die Anliegen der Mission entsprechend zu Gehör bringen soll. Zu seiner Aufgabe gehört es, Missionsberufe zu fördern und eine enge Verbindung mit den Missionsinstituten der Diözese zu pflegen [25]).

Aus all dem ergibt sich für die missionierenden Orden und Gemeinschaften, daß sie sich vor allem hüten müssen, sich von der Arbeit der Diözesen für die Weltmission zu distanzieren und zu isolieren. Von einer engen und brüderlichen Zusammenarbeit der Missionsinstitute mit den Diözesanstellen wird in Zukunft viel abhängen. Vor allem ist zu erwarten, daß die Diözesen in Zukunft immer wieder Mitglieder der Missionsinstitute anfordern, die sie beraten oder in ihrem Auftrag arbeiten sollen. Es scheint schon jetzt notwendig, daß die Missionsinstitute dafür sorgen, daß sie wirklich qualifizierte Kräfte zur Verfügung stellen können, d. h. Männer und Frauen, die sich in Theorie und Wirklichkeit der Mission auskennen.

Eine ähnliche Aufgabe haben die Missionsinstitute den Bischofskonferenzen und selbst der Kongregation für die Evangelisation der Völker, der Propagandakongregation in Rom gegenüber. Der gewünschte Expertenstab,

---

[22]) Ebd., S. 417

[23]) Das Missionsdekret sagt in Nr. 38: „Alle Bischöfe haben, als Glieder des in der Nachfolge des Apostelkollegiums stehenden Episkopates, nicht nur für eine bestimmte Diözese, sondern für das Heil der Welt die Weihe empfangen. Der Auftrag Christi, aller Kreatur zu predigen, gilt mit und unter Petrus zuerst und unmittelbar ihnen."

[24]) AB Nr. 9.

[25]) AB Nr. 4.

der dieser Kongregation beigegeben werden soll, wird sich weithin aus Mitgliedern der missionierenden Institute zusammensetzen. Es erscheint darum für die deutschen Missionsinstitute als unumgängliche Notwendigkeit, daß sie die Zahl derer, die in der Missionswissenschaft im weitesten Sinne bewandert sind, vergrößeren [26]). Sonst werden wir die Erwartungen des Konzils kaum erfüllen können.

MISSIONSINSTITUTE IN DEN MISSIONSLÄNDERN

Die Notwendigkeit einer vergrößerten Zahl von ausgebildeten Missionsfachleuten wird noch einleuchtender, wenn man ins Auge faßt, was von den Bischöfen in den Missionsländern erwartet wird. Sie sollen neben der landläufigen Pfarr- und Missionstätigkeit theologische Studienzentren und wissenschaftliche Institute gründen, die die kulturellen und religiösen Anschauungen der Missionsvölker studieren und in die theologischen Reflexion einbeziehen, die neue Wege der zeitgemäßen Anpassung suchen und aufzeigen, wie man in dem vorgegebenen Kulturraum am vorteilhaftesten das Evangelium verkündet, wie man eine volksnahe Liturgie gestaltet und geeignete christliche Lebensformen schafft [27]).

Für diese mannigfaltigen Aufgaben werden die Bischöfe der Missionsländer nicht genügend Fachleute aus den Reihen des eigenen Klerus aufbringen können, sondern werden auch hier auf die Mitglieder unserer Missionsinstitute angewiesen sein. Darum werden sich die Aufgaben der Missionsinstitute in der Mission ändern. Für viele unserer männlichen Missionsinstitute wird nicht mehr der gewöhnliche Missionspfarrer das Normale sein, sondern der ausgebildete Fachmann, der besondere Qualifikationen mitbringt, und ebenso werden die weiblichen Institute mehr ausgebildete Fachkräfte zur Verfügung stellen müssen.

SCHLUSS

Wenn wir das Gesagte noch einmal überschauen, so können wir sagen, daß sich aus den Ausführungsbestimmungen zum Missionsdekret „Ad Gentes divinitus" für die missionierenden Orden und Gemeinschaften eine Reihe von Folgerungen ergeben, an denen wir nicht vorbeigehen können. Die Kirche und der Weltepiskopat erkennt den Wert der Missionsinstitute und braucht sie, um die großen Aufgaben der heutigen Weltmission durchzuführen. Sie sind nach wie vor notwendig in den Missionsländern, und

[26]) AB Nr. 15 „... Die Bischofskonferenzen, Missionsinstitute, und die Päpstlichen Missionswerke sollen entsprechend den Normen, die sobald wie möglich vom Hl. Stuhl bekanntzugeben sind, dem Hl. Vater die Namen derer unterbreiten, von denen der Papst selber die genannten Vertreter auswählen wird; ebenso sollen die Namen derer eingesandt werden, von denen die Konsultoren gewählt werden können, auch solcher, die sich in Missionsländern aufhalten."

[27]) AB Nr. 18.

sie werden nur dann den Erwartungen gerecht, die das Konzil auf sie gestellt hat, wenn sie sich bemühen, eine noch größere Anzahl von qualifizierten Mitgliedern auszusenden. Auch in der Heimat sind sie notwendig und sind heute aufgerufen, ihre Arbeit in enger Verbindung mit den Diözesen und in noch größerer gemeinsamer Zusammenarbeit zu tun. Ihnen obliegt weithin die Aktivierung des ganzen Volkes Gottes zur missionarischen Tat, die Weckung und Vertiefung eines Missionsbewußtseins, das die ganze Größe der Verantwortung der Missionsaufgabe fühlt. Diese Aufgabe aber können unsere missionierenden Orden und Gemeinschaften nur dann erfüllen, wenn sie sich erneuern und auf den Stand der Zeit bringen, und vor allem, wenn sie voll und ganz von der Größe und Heiligkeit der Missionsaufgabe erfüllt sind. Von den Missionsinstituten gilt in besonderem Maße das Wort des Kardinal Bea in der Konzilsaula: „Alle Glieder, jedes nach seinem Maß, müssen um die Missionstätigkeit Sorge tragen. Grad und Intensität der Erneuerung und der Eifer der Kirche werden erkannt an dem Eifer, mit dem die Missionstätigkeit ausgeübt, empfohlen und unterstützt wird. Die Tatsache, daß mehr als eine Milliarde von Menschen die Botschaft von Christus noch nicht empfangen haben und ihm noch nicht anhangen, muß alle Glieder der Kirche mit Eifer erfüllen — gemäß den Worten des hl. Paulus: Die Liebe Christi drängt uns (2 Kor 5,14)“ [28]).

[28]) ZMR 50 (1966) 14.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. September 1967)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Wiedereinrichtung des ständigen Diakonates

Papst Paul VI. gab Ausführungsbestimmungen zur Wiedereinrichtung des ständigen Diakonates in der lateinischen Kirche. Das vom 18. Juni 1967 datierte Motu proprio „Sacrum diaconatus ordinem" wurde bereits seit zwei Jahren vorbereitet, in einer dritten Fassung des Entwurfes von einem internationalen zwanzigköpfigen Bischofskomitee geprüft und nach dessen Voten überarbeitet. Das Dokument enthält die kanonischen Richtlinien, nach denen die Einführung des Diakonats nach Beschluß der Bischofskonferenzen oder nach Antrag der Generalkongregationen der Ordensgemeinschaften mit Billigung des Papstes erfolgen soll. Die geltenden Bestimmungen des CIC über Rechte und Pflichten der Diakone bleiben, soweit die neuen Regelungen nichts ändern, auch für den ständigen Diakonat gültig, der nicht vor Vollendung des 25. Lebensjahres verliehen werden darf. Die wenigstens drei Jahre umfassende Vorbereitungszeit soll nach einer eigens zu schaffenden Studienordnung, die auch eine praktische pastorale Ausbildung vorsieht, in einem besonderen Studienhaus unter der Leitung „bestgeeigneter Vorsteher„ erfolgen. Voraussetzung für die Zulassung zu dem Vorbereitungskursus ist eine „natürliche Neigung" zur Übernahme eines Amtes der kirchlichen Hierarchie und eine „ausreichende Bildung". Verheirateten Männern ist der Zugang zum Diakonat — auch in nebenberuflicher Ausübung — mit der Vollendung des 35. Lebensjahres möglich, falls die Ehefrau zustimmt. Die Bischofskonferenzen werden beauftragt, Richtlinien zu erlassen für den „standesgemäßen Unterhalt" der Diakone. Als ihre spezifischen Aufgaben werden angeführt: Assistenz bei den liturgischen Handlungen des Bischofs und Priesters, Spendung der Taufe, der Eucharistie und der Sakramentalien, Assistenz bei Eheschließungen, Verkündigung und religiöse Unterweisung in verschiedenen gottesdienstlichen Formen, soziale, caritative und verwaltungstechnische Aufgaben, Verwaltung von Diasporagemeinden, Förderung des Laienapostolates. „Alle diese Aufgaben sind in voller Gemeinschaft mit dem Bischof und seinen Priestern durchzuführen, das heißt unter der Autorität des Bischofs und des Priesters, die an diesem Ort der Seelsorge vorstehen." Über das „geistliche Leben" der Diakone werden nur allgemeine Anweisungen gegeben über eine Regelmäßigkeit der Schriftlesung, des Sakramentenempfanges, der Teilnahme an Exerzitien und des Studiums. Zur Brevierverpflichtung heißt es, den Diakonen sei es „sehr angemessen", wenigstens einen von den Bischofskonferenzen festzulegenden Teil des Offiziums zu verrichten. (Herder-Korrespondenz 21, 1967, 353.)

2. Lehrschreiben zur christlichen Soziallehre

Die Enzyklika Pauls VI. Populorum progressio vom 26. März 1967 ist ein weiteres bedeutsames Glied in der Kette der päpstlichen Lehrschreiben zur christlichen Soziallehre. Im Anschluß an die beiden Rundschreiben Johannes XXIII. „Mater et Magistra" und „Pacem in terris" und an die Pastoralkonstitution des 2. Vaticanums über die Kirche in der Welt von heute hat diese Enzyklika die Förderung des Fortschrittes der Völker

zum Gegenstand. Einleitend legt der Papst die weltweiten Ausmaße der sozialen Frage von heute dar und behandelt im ersten Teil die Gesamtheit der Probleme, welche durch das Zusammenleben hoch- und minderentwickelter Völker in dieser klein gewordenen Welt entstanden sind. Er betont insbesondere, daß die Güter dieser Erde, das Eigentum und der Ertrag aus Eigentum und Arbeit immer im Dienste des Gemeinwohles stehen müsse. Im zweiten Teil setzt sich der Papst für eine solidarische Entwicklung der Menschheit ein, ruft zur Hilfe für die Schwachen, zu Recht und Billigkeit in den Handelsbeziehungen und zu wahrer Menschenliebe auf. Mit bewegten Worten wendet sich der Papst in der Hoffnung auf ein allseitiges Zusammenwirken für eine bessere Welt an alle Katholiken, Christen und überhaupt an alle Menschen guten Willens (AAS 1967, 257).

3. Marienverehrung

Am Tage vor seiner Reise zur 50-Jahr-Feier der Marienerscheinungen von Fatima hat Papst Paul VI. am 13. Mai 1967 das apostolische Mahnschreiben *Signum magnum* über die Verehrung und Nachahmung Mariens, der Mutter der Kirche, erlassen. Auf der Grundlage des achten Kapitels der Kirchenkonstitution legt der Heilige Vater die kirchliche Marienlehre dar und ruft zu überzeugter Marienfrömmigkeit auf (AAS 1967, 465).

4. Vollmachten für die orientalischen Bischöfe

Entsprechend der Bevollmächtigung der Bischöfe der lateinischen Kirche durch das Motu proprio Pauls VI. „De Episcoporum muneribus" vom 15. Juni 1966 (vgl. OK 7, 1966, 291) ist nunmehr auch den Bischöfen der orientalischen Kirchen durch das Motu proprio „Episcopalis potestatis" vom 2. Mai 1967 in konformer Weise Bevollmächtigung erteilt worden (AAS 1967, 385).

5. Internationalisierung der Kurie

Im Sinne einer Internationalisierung der römischen Kurie bestimmt das Motu proprio „Pro comperto sane" vom 6. August 1967 die Ernennung von Diözesanbischöfen zu Mitgliedern der Behörden des apostolischen Stuhles. Papst Paul VI. will damit eine Forderung des 2. Vaticanums erfüllen. In Zukunft werden nicht nur die Kardinäle Mitglieder der römischen Kongregationen sein, sondern auch vom Papst ernannte Diözesanbischöfe. Die Kardinalpräfekten der Kongregation sollen von den Bischofskonferenzen Vorschlagslisten einfordern; aus diesen Listen ernennt der Papst frei die Mitglieder für die einzelnen Behörden, wobei einerseits auf möglichste Streuung hinsichtlich der Nationalität andererseits auf echte Sachkenntnis hinsichtlich der Aufgaben der betreffenden Kongregation geachtet werden wird. Jeder römischen Behörde werden auf diese Weise sieben Diözesanbischöfe zugeteilt. Der Religiosenkongregation werden außerdem drei Generalobere zugeteilt; eine diesbezügliche Vorschlagsliste reicht die „Vereinigung der Generalsuperioren" beim Präfekten der Kongregation ein. Damit die Diözesanbischöfe die Residenzpflicht in ihren Diözesen nicht ungebührlich zu vernachlässigen gezwungen sind, wird jährlich einmal eine Vollversammlung der Mitglieder jeder Kongregation stattfinden. Die Mitgliedschaft der Bischöfe dauert fünf Jahre. Es soll so die Möglichkeit offen bleiben, daß der römischen Kurie immer wieder neue Kräfte zugeführt werden; dabei ist eine Wiederernennung selbstredend nicht ausgeschlossen (L'Osservatore Romano N. 187 vom 13. 8. 67).

6. Kurienreform

Mit dem Datum vom 15. August 1967 wurde die Apostolische Konstitution Papst Pauls VI. zur Reform der römischen Kurie veröffentlicht. Das Dokument, mit dem der Papst einen ausdrücklichen Wunsch

des 2. Vatikanums erfüllt und ein Vorhaben Pius' XII. ausführt, beginnt mit den Worten „Regimen Ecclesiae Universae" und tritt am 1. Januar 1968 in Kraft.

Nach der Apostolischen Konstitution besteht die Kurie in Rom künftig aus folgenden Institutionen:

Staatssekretariat oder Päpstliches Sekretariat;

Rat für die öffentlichen Angelegenheiten der Kirche;

Neun Kongregationen, die zum Teil neue Namen bekommen haben, um das jeweilige Arbeitsgebiet besser zu kennzeichnen:

1. für die Glaubenslehre;
2. für die orientalischen Kirchen;
3. für die Bischöfe;
4. für die Disziplin der Sakramente;
5. für die Riten;
6. für den Klerus;
7. für die Ordensleute und die Säkularinstitute;
8. für den katholischen Unterricht;
9. für die Evangelisation der Völker oder die Glaubensverbreitung.

Drei Sekretariate:

1. zur Förderung der Einheit der Christen;
2. für die Nicht-Christen;
3. für die Nicht-Glaubenden.

Die beiden „ad experimentum" errichteten Organe:

1. der Laienrat;
2. die päpstliche Studienkommission „Iustitia et Pax"

Drei Gerichtshöfe:

1. Apostolische Signatur;
2. Heilige römische Rota;
3. Apostolische Pönitentiarie.

Sechs Büros:

1. Apostolische Kanzlei;
2. Wirtschaftspräfektur;
3. Apostolische Kammer;
4. Güterverwaltung des Heiligen Stuhls;
5. Präfektur des Apostolischen Palastes;
6. Statistisches Büro.

Wichtige Bestimmungen sind, daß sämtliche kurialen Ämter — (ganz gleich, ob es sich um einen Kardinal oder sonstige Mitarbeiter handelt) — nur noch auf fünf Jahre verliehen werden; eine Wiederernennung ist möglich. Gewisse Dienste und Beratungsfunktionen können Laien übertragen werden. Es wird bei allen Behörden der Kurie darauf geachtet werden, daß die Mitarbeiter aus der gesamten katholischen Kirche ausgewählt und beigezogen werden. Im übrigen sollen die Mitglieder der römischen Kurie einem noch stärkeren Auswahlprinzip unterliegen. Neben der als selbstverständlich vorausgesetzten Begabung und Eignung (Kompetenz) werden besonders genannt: Frömmigkeit, Integrität der Lebensführung und absolute Uneigennützigkeit. Die Zugehörigkeit zu einer Behörde des Apostolischen Stuhles wird als Dienst, nicht als Beginn einer Karriere betrachtet; ein Anspruch auf Beförderung besteht nicht. Um die Zusammenarbeit unter den einzelnen kurialen Behörden zu fördern, bekommt das Staatssekretariat (auch Päpstliches Sekretariat genannt) mehr Gewicht. Der Kardinalstaatssekretär hat Koordinierungsvollmachten. Während mehrere nach Abschluß des 2. Vatikanums geschaffene Gremien nunmehr voll in die Kurie eingegliedert sind, ist der „Rat zur Durchführung der Liturgiekonstitution" keine Dauereinrichtung; er wird aufgelöst werden, sobald er seine Aufgabe erfüllt hat. Für seine weiteren Arbeiten ist er nun der 1. Sektion der Ritenkongregation zugeordnet; seine Konsultoren werden zugleich Konsultoren der Ritenkongregation.

Die römische Kurie ist durch diese Neuordnung vom System her nicht demokratischer geworden, wohl aber ist sie durch die Internationalisierung und durch die Wechselbeziehungen zwischen Diözesan-

dienst, Ordensdienst und Kuriendienst nicht mehr allein vertikal orientiert, sondern auch horizontal von allen Teilen der Weltkirche beeinflußt (L'Osservatore Romano n. 190 v. 19. 8. 67).

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

1. Antimodernisteneid — Glaubensbekenntnis

Der Antimodernisteneid ist in der Form des Jahres 1910 abgeschafft, und die Formel des Glaubensbekenntnisses, das die im can. 1406 CIC aufgeführten Geistlichen bei Übernahme bestimmter Ämter und Dienstleistungen ablegen müssen, ist vereinfacht worden. Diese Verfügung hat die Kongregation für die Glaubenslehre getroffen; die offizielle Mitteilung ging den Bischofskonferenzen über die päpstlichen Vertretungen zu. Das Glaubensbekenntnis wird nach der Formel des Apostolischen Glaubensbekenntnisses abgelegt, dem folgendes (anstelle des bisher sehr langen Textes) angefügt wird: „Ich halte all das für Recht, was die Kirche durch das ordentliche Lehramt über Glauben und Sitte immer gelehrt hat und lehrt, insbesondere, was das Geheimnis der Kirche, ihre Sakramente, das Meßopfer und den Primat des römischen Papstes betrifft." — Den Antimodernisteneid, der als solcher vollständig abgeschafft ist, hatte Papst Pius X. im Jahre 1910 eingeführt. 1918 hatte das Heilige Offizium verfügt, daß die Pflicht zur Ablegung dieses Eides bestehen bleibe, bis der Apostolische Stuhl anders bestimmt. Die Irrtümer des „Modernismus" wurden im Eid zusammengefaßt und verworfen (KNA).

2. Gregorianische Messen

Die Konzilskongregation hat am 24. Februar 1967 erklärt, daß die Gregorianischen Messen, die grundsätzlich an dreißig aufeinanderfolgenden Tagen gefeiert werden müssen, ohne Beeinträchtigung ihrer Fürbittfrüchte, welche sie auf Grund der kirchlichen Praxis und der Frömmigkeit haben, unterbrochen werden dürfen, wenn ein unvorhergesehenes Hindernis eintritt (z. B. Krankheit) oder sonst ein Grund besteht (z. B. Hochzeits- und Bestattungsmessen). (AAS 1967, 229).

3. Ökumenisches Direktorium

Das Sekretariat zur Förderung der Einheit der Christen hat am 14. Mai 1967 das Ökumenische Direktorium (1. Teil) veröffentlicht, welches Richtlinien zur Durchführung der Konzilsbeschlüsse über die ökumenische Arbeit enthält. Zunächst werden die ökumenischen Kommissionen auf diözesaner, interdiözesaner oder territorialer Ebene behandelt (1. Kapitel), dann die Gültigkeit der von Geistlichen der getrennten Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften gespendeten Taufen (2. Kapitel), die Förderung des geistlichen Ökumenismus in der katholischen Kirche (3. Kapitel), die Gemeinschaft im geistlichen Tun mit den getrennten Brüdern, besonders die Gottesdienstgemeinschaften (4. Kapitel). (AAS 1967, 574). Vgl. F. Wettstein, Ökumenisches Direktorium des Sekretariats zur Förderung der Einheit der Christen, in: Klerusblatt/München 1967, 272.

4. Ernennungen

Der Generalsuperior der Steyler Missionare, Dr. Johannes Schütte, wurde als einer der zehn Vertreter von Orden und Gesellschaften päpstlichen Rechtes in die Bischofssynode berufen. Er ist der einzige Ordensobere deutscher Abstammung, der in die Synode gewählt wurde. Seit kurzem gehört P. Schütte auch dem Präsidium der „Vereinigung der Generalsuperioren" (Unio Superiorum Generalium) an (KNA).

Der bisherige Sekretär der Religiosenkongregation, der französische Dominikaner Paul Philippe, Erzbischof von

Heracleopolis magna wurde zum Sekretär der Kongregation für die Glaubenslehre ernannt (L'Osservatore Romano N. 150 v. 30. 6. / 1. 7. 67).

Zum Sekretär der Religiosenkongregation wurde Antonio Mauro ernannt; Antonio Mauro (geb. 1914 in Kalabrien) war bisher Protokollchef im Staatssekretariat. Er erhielt am 16. Juli durch Paul VI. die Weihe zum Erzbischof von Tagaste. (L'Osservatore Romano N. 150 vom 30. 6. / 1. 7. 67).

Zum Konsultor der Religiosenkongregation wurde der Karmeliter P. Anastasio a Rosario berufen (L'Osservatore Romano N. 160 v. 13. 7. 67).

Der Erzabt von St. Ottilien, Dr. Suso Brechter OSB, Professor für Missionswissenschaft an der Universität München, wurde zum Konsultor des Sekretariats für die Nichtchristen ernannt (KNA).

P. Josef Glazik MSC, ordentlicher Professor der Missionswissenschaft an der Universität Münster, wurde zum Mitarbeiter und Konsultor des Sekretariats für die Nichtchristen ernannt (KNA).

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

Jahresversammlung der VDO

Vom 7. bis 9. August 1967 fand im Exerzitienhaus Himmelspforten, Würzburg, die Jahresversammlung der VDO statt. Das Hauptthema der diesjährigen Versammlung war die nachkonziliare Erneuerung des Ordenslebens. Mit der Frage „Ordensmann und Seelsorge" befaßten sich zwei Referate: Dr. Emmanuel von Severus OSB (Maria Laach) sprach über „Ordensleben als Ärgernis" und Dr. Otto H. Pesch OP (Walberberg) über „Ordensleben und Verkündigung". Zum Themenkreis „Anpassung und Erneuerung des Ordenslebens" hielt Prälat Professor Dr. Audomar Scheuermann (München) das Referat „Reformwünsche des Ordensdekretes Perfectae caritatis und der Ausführungsbestimmungen". Anschließend gaben die Augustiner, Benediktiner, Dominikaner, Franziskaner, Kapuziner, Jesuiten, Redemptoristen, Pallottiner, Salesianer, Spiritaner, Steyler Missionare, Trappisten und Zisterzienser Kurzberichte über ihre Bemühung um Anpassung und Erneuerung.

Ferner wurden der Versammlung eine Reihe von Berichten und Informationen vorgelegt: a) P. Provinzial Dr. Dietmar Westemeyer OFM (Werl): Das Verhältnis von Diözese und Orden in Deutschland (bischöfliche Kommission für das Ordenswesen, Seelsorgerat, Priesterrat, Laienrat, Ordensrat); b) P. Josef Spielbauer CSSR (München): VDO und Missionskonferenz; c) Dr. Felix Schlösser CSSR (Frankfurt): Die Arbeit des erweiterten IMS; d) P. Georg Mühlenbrock SJ (Ascheberg): Werkwochen der Novizenmeister 1967/68; e) P. Franz von Tattenbach SJ (Pullach): Gründung der Arbeitsgemeinschaft der Ordenshochschulen (AGO).

Mit Vertretern des Arbeitskreises für katholische freie (private) Schulen in Deutschland berieten die deutschen Äbte und Provinziale über die Zukunft der Ordensschulen und -internate. Das Gespräch wurde eingeleitet durch ein ausführliches Referat von P. Direktor Dr. Bernhard Stoeckle OSB, Ettal, zu diesem Thema.

Anstelle von P. Dr. Gebhard Fesenmeyer OFMcap (Altötting) und P. Dr. Dietmar Westemeyer OFM (Werl), wurden Abt Dr. Johannes Höck OSB (Scheyern) und P. Provinzial Michael Nordhausen OFM (Düsseldorf) neu in den Vorstand der VDO gewählt. P. Dr. Karl Siepen CSSR wurde für die nächsten fünf Jahre zum Generalsekretär wiedergewählt.

ERNEUERUNG DER ORDEN

Die Religiosenkongregation hat den im März dieses Jahres in Rom versammelten Generaloberinnen ein Dokument zugehen lassen, das Direktiven enthält für die Arbeit der Generalkapitel hinsichtlich der wichtigen Frage einer zeitgemäßen und ganzheitlichen Ausbildung des Ordensnachwuchses. Im einzelnen wurden folgende Orientierungen gegeben:

1. Postulat

In den weiblichen Instituten muß gemäß can. 539 und 540 dem Noviziat eine mindestens sechs und höchstens zwölf Monate währende Postulatszeit vorausgehen. Dieses Postulat kann im Noviziatshaus oder in einem anderen geeigneten Kloster unter Leitung einer Postulantenmeisterin verbracht werden.

In den meisten Instituten wird die Zeit des Postulates einfachhin als Teil des Noviziates betrachtet, mit dem einzigen oder fast einzigen Unterschied, daß die Postulantinnen noch nicht das Kleid der Novizinnen tragen. Praktisch bedeutet mithin das Postulat nichts anderes als eine Verlängerung des Noviziates um sechs oder mehr Monate.

So kommt es, daß viele Institute gebeten haben, es möge ein „Vorpostulat" eingerichtet werden, während welchem die „Aspirantinnen" mit dem wirklichen Leben und apostolischen Wirken des Instituts in Berührung kommen. Diese Zeit soll in einem Haus oder in einem Einsatz verbracht werden, wo die Aspirantin nüchtern sehen kann, wie sich ihr Alltag später wirklich gestalten wird. Auf diese Weise kennen die Aspirantinnen beim Eintritt ins Postulat bereits das Ordensleben so, wie es einmal sein wird, wenn sie ewige Profeß haben. Außerdem können sich andererseits die Oberinnen ein echtes Bild machen von den Qualitäten der Aspirantinnen und ihrer Eignung für das Leben in dieser Gemeinschaft. Somit will man auf dem Weg über ein „Vorpostulat" das erreichen, was eigentlich Zweck des Postulates selber sein sollte: Zeit der Erprobung des Berufes für die Aufgaben des Institutes vor der Einkleidung und Noviziat.

Ist es daher (statt der Einführung eines „Vorpostulates") nicht besser und vernünftiger, sich wieder zu besinnen auf den eigentlichen Sinn des Postulates? Die Religiosenkongregation meint dies.

Hinfort möge mithin das Postulat wahrhaft als Zeit der Erprobung des Berufes und der Eignung für die Aufgaben des Berufes verstanden werden, wobei zugleich eine erste Einführung in die Spiritualität der Gemeinschaft und des Ordenslebens überhaupt vermittelt wird. Die Postulantinnen bilden nichtsdestoweniger eine eigene Gruppe unter der geistlichen Leitung der Postulantenmeisterin; die Dauer beträgt sechs bis zwölf Monate wie in den can. 539 und 540 vorgesehen ist. Natürlich kann die Zeit im einen oder anderen Fall auch verlängert werden.

Das Postulat in diesem Sinn verstanden und durchgeführt, ist nicht ein „Experiment gegen das allgemeine Recht". Im Gegenteil. Wenn die Generalkapitel die Durchführung des Postulates in der angeführten Art und mit der erwähnten Zielsetzung einführen, so tun sie damit etwas, was vom allgemeinen Recht schon immer unter „Postulat" verstanden worden ist; es bedarf dazu keiner Genehmigung der Religiosenkongregation.

2. Einkleidung

Nur allzu häufig wird sowohl von den Gemeinschaften als auch selbst von den Schwestern der Einkleidung eine größere Bedeutung beigemessen als der Profeß. Tatsächlich wird in nicht wenigen Instituten erstere mit feierlicheren und eindrucksvolleren Zeremonien begangen als

letztere. Das Konzil möchte die religiöse Weihe im Orden wieder ins rechte Licht rücken, und hat daher eine Überarbeitung der Einkleidungs- und Profeßriten angeordnet. Der Rat für die Durchführung der Liturgiekonstitution" ist dabei, ein Zeremoniale für die Ordensprofeß herauszubringen. Die Religiosenkongregation ist der Auffassung, daß die Einkleidung eine rein interne Zeremonie zu sein hat, in der Noviziatskapelle oder im Oratorium, ohne Einladung von Familienangehörigen oder Geistlichen; das heißt die Einkleidung geschehe bar jeglicher Feierlichkeit.

3. Das kanonische Noviziatsjahr

Das kanonische Noviziatsjahr soll den Charakter einer Zeit der geistlichen und religiösen Ausbildung beibehalten. Can. 565 enthält Bestimmungen, die in ihrer Tradition zurückreichen bis auf den heiligen Benedikt; sie haben, nach ihrer kirchlichen Billigung durch das Konzil von Trient, das Noviziat aller Institute geprägt, mag es sich um Lehr-, Krankenpflege-, Seelsorge-, beschauliche oder Missionsinstitute handeln, nämlich: Einführung in das Gebetsleben, Aneignung der ordensgemäßen Grundhaltungen, Studium der Satzungen — dies alles unter Anleitung einer Novizenmeisterin.

Schon seit mehreren Jahren hat in den meisten Instituten eine Überprüfung und Erneuerung dieses Programms begonnen. Diese Erneuerung muß aber noch weitergeführt werden im Geist des Konzilsdekretes über das Ordensleben (Perfectae caritatis) und der dazu gehörenden Ausführungsbestimmungen (Ecclesiae sanctae), nämlich: Schriftlesung, Studium der Theologie des Ordenslebens, Kenntnis des Lebens und des Geistes des Stifters und Ausbildung im apostolischen Geiste des Institutes (vgl. Ausführungsbestimmungen Nr. 16). Überdies soll das Noviziat angepaßt sein der Lebensart und Spiritualität jedes Institutes (Ausführungsbestimmungen Nr. 33).

Im übrigen muß das Noviziat ein Jahr bleiben, das einzig und allein der religiösen und geistigen Ausbildung dient. Das Noviziat muß ferner wie in der Vergangenheit „eine Gruppe für sich" bilden, wie es im can. 564 vorgesehen ist. Unerläßliche Bedingung für die Zielsetzung des Noviziates ist: „den alten in einen neuen Menschen verwandeln" — (das ist die traditionelle Deutung der Einkleidung) — sowie Aneignung der Grundbegriffe der „Wissenschaft der Heiligen". Damit diese tiefgreifende Umformung vollzogen werden kann, ist ein Jahr nicht zuviel und, wenn es einmal aufgegeben oder unterbrochen ist, kann es normalerweise nicht wieder begonnen werden. Es ist, wie Pius XI. einmal sagte: Ein schlechtes Noviziat heißt soviel wie auf Sand bauen ... Die Religiosenkongregation ist daher gegen die Einfügung einer Periode (von ein oder zwei Monaten, wie manche meinen) des Apostolates während des Noviziates, sei es, daß dabei das Noviziat verlassen wird, sei es, daß im Noviziatshaus verblieben wird; die Religiosenkongregation ist selbst dann dagegen, wenn die ausgefallene Zeit an das Noviziat angehängt würde. Solche Apostolatsaufgaben können von den Novizinnen (innerhalb oder außerhalb des Noviziatshauses) erst nach Abschluß des kanonischen Noviziatsjahres übernommen werden. Aber das kanonische Noviziatsjahr selber darf nicht unterbrochen werden.

Perioden des praktischen Einsatzes sollen nach den Ausführungsbestimmungen Nr. 36 nicht in das Noviziat, sondern in das Juniorat eingefügt werden und haben vor allem während der Zeit des richtig verstandenen und durchgeführten Postulates ihren Platz.

Selbstverständlich ist es nicht verboten, daß die Novizinnen während des Noviziatsjahres Dienste leisten bei kranken

oder alten Leuten in den Pflegeorden sowie bei den Kindern in den Lehrorden. Diese Kontakte sollen der weiteren Erprobung dienen nicht aber der Ausbildung für das Apostolat.

4. Unterbrechung des Noviziates

Im Hinblick auf die Kodex-Reform gewährt die Religiosenkongregation gerne im Sinne eines „Experimentes gegen das allgemeine Recht" (Ausführungsbestimmungen Nr. 6), daß eine Novizin, die aus persönlichen Gründen (z. B. Gesundheit) mehr als 30 Tage das Noviziat unterbrechen mußte, das kanonische Noviziat nicht unterbrechen muß, wie es im can. 556 § 2 vorgesehen ist, sondern daß die Tage angefügt werden dürfen, vorausgesetzt, daß die Unterbrechung nicht länger als zwei Monate dauerte.

5. Zweites Noviziatsjahr

Wenn das Postulat als Zeichen der Berufserprobung und außerdem noch ein Juniorat zur theoretischen und praktischen Ausbildung für die apostolischen Arbeiten durchgeführt wird, hat ein zweites Noviziatsjahr nicht mehr die Bedeutung, die ihm früher zukam. Darum regt die Religiosenkongregation folgendes an:

a) Anstelle eines vollen zweiten Noviziatsjahres, dem alle Novizinnen des Institutes nach dem kanonischen Jahr verpflichtet sind, möge man das kanonische Jahr mehr oder weniger verlängern, ganz wie es für die einzelne Novizin angebracht scheint; diese Verlängerung kann einen Monat betragen bis zu einem Jahr, ausnahmsweise auch über ein Jahr. Das Urteil über die Verlängerung und ihre Dauer steht der zuständigen Oberin zu, aber auch die Novizin selbst darf einen dementsprechenden Wunsch vorbringen.

b) Die Zeitspanne der Verlängerung kann verbracht werden:

entweder im Noviziat ohne Änderung der bisherigen Lebensweise (des Noviziates): dies empfiehlt sich vor allem bei noch unreifen Novizinnen, sei es weil sie sehr jung eingetreten sind, sei es weil erst jüngst die Konversion (zur katholischen Kirche) geschehen ist;

oder im Juniorat: die Novizin beginnt bereits ihr Studium zur theoretischen und praktischen Fachausbildung für das Apostolat; die Novizin wird so behandelt, als wäre sie bereits Jungschwester;

oder in einem Haus des Institutes, in welchem alle Schwestern im Einsatz stehen: die Novizin wird eingesetzt wie jede andere Schwester; es wäre günstiger, wenn mehrere Novizinnen mitsammen einem solchen Einsatz zugeführt werden könnten; eine Schwester soll dann für sie verantwortlich sein und die geistliche Formung weiterführen.

Wenn die Novizin die Zeit des verlängerten Noviziates außerhalb des Noviziatshauses verbringt, muß sie ein bis zwei Monate vor der Profeß ins Noviziatshaus zurückberufen werden.

Hierbei handelt es sich also nicht mehr um ein zweites Noviziatsjahr, wie es in der Instruktion der Religiosenkongregation von 1921 vorgesehen war, sondern um eine Verlängerung des Noviziates mit dem Ziel, Zweifel zu klären bezüglich der beruflichen Eignung einer Novizin, wobei die Möglichkeit offen bleibt, sie in ein anderes Milieu zu bringen, d. h. sie muß nicht unbedingt in der Umwelt des Noviziates oder Juniorates bleiben; — oder auch mit dem Ziel, innerhalb des Noviziates eine ergänzende Weiterführung im religiösen und geistlichen Leben zu erreichen.

Die Institute, die ein zweites Noviziatsjahr beibehalten wollen, können dies tun; sie können es wie bisher durchführen, oder nach Belieben mit mehr Geschmeidigkeit. Schließlich kann ein Institut, wenn es gewünscht wird, entscheiden,

daß die Novizinnen nach Abschluß des kanonischen Noviziatsjahres zu einer Gruppe unter einer verantwortlichen Leiterin zusammengefaßt für ein oder zwei Monate oder auch länger zum Einsatz in eine Niederlassung versetzt werden, mit der Auflage, daß sie einen Monat vor der Profeß ins Noviziatshaus zurückkehren.

Diese verschiedenen Formen und Möglichkeiten, das kanonische Noviziatsjahr zu verlängern, mögen auf den Generalkapiteln studiert werden. Jene Form, die gefällt, kann „ad experimentum" eingeführt werden, ohne daß es notwendig ist, an die Religiosenkongregation zu rekurieren.

6. Erste Profeß und zeitliche Gelübde

a) Zeit und Ort der ersten Profeß: Wenn das Noviziat in einer der skizzierten Formen durchgeführt und beendet ist, wird die Novizin zur ersten zeitlichen Profeß zugelassen. Die Religiosenkongregation ist bereit — falls darum nachgesucht wird — ohne Schwierigkeiten im Sinn eines Experimentes zu erlauben, daß die erste Profeß entgegen den can. 555 § 1 Nr. 2 und 574 § 1 am Jahrestag der Einkleidung (nicht erst einen Tag später) abgelegt werden darf, und zwar auch außerhalb des Noviziatshauses, ja selbst außerhalb eines Klosters (z. B. in einer Pfarrkirche).

b) Dauer der zeitlichen Gelübde: Nach dem derzeitigen Stand ist die Dauer der zeitlichen Gelübde durch das Sonderrecht der Gemeinschaften gewöhnlich auf fünf Jahre angesetzt — (das allgemeine Recht sieht bekanntlich drei Jahre vor: can 574 § 1) —, die in wenigstens zwei Abschnitte von drei und zwei oder zwei und drei Jahren eingeteilt werden, oder überhaupt in Jahresabschnitte.

Nach dem allgemeinen Recht ist es möglich — ohne daß eine vorherige Erlaubnis des Heiligen Stuhles nötig ist — die Zeit der zeitlichen Gelübde auf sechs Jahre auszudehnen (can 576 § 2).

Einige Institute haben um die Erlaubnis nachgesucht, um Erfahrungen sammeln zu können, die Dauer der zeitlichen Gelübde auf sieben Jahre auszudehnen, indem sie geltend machen, welche Ausbildung in der Zeit des Juniorates zu vermitteln ihnen auferlegt sei: drei Jahre Berufsausbildung (mit Abschlußprüfung als Lehrerin, Krankenpflegerin oder Sozialhelferin), ein Jahr Praktikum in den verschiedenen Aufgabenbereichen des Institutes und zwei Jahre theologische Ausbildung mit Vorbereitung auf die ewige Profeß.

Indes, diese Verlängerung der zeitlichen Gelübde darf nicht absolut verstanden werden; die Ausbildung der Schwestern kann durchaus auch nach der ewigen Profeß durchgeführt werden, außerhalb der geschlossenen Gruppe des Juniorates. So geschieht es ja auch bei den Klerikern. Die jungen Ordenskleriker schließen oft erst ein, zwei oder selbst drei Jahre nach der ewigen Profeß die theologischen Studien ab und werden zu Priestern geweiht.

Einige wenige Institute haben die Bitte vorgebracht, die Dauer der zeitlichen Gelübde möge auf weniger als auf drei Jahre begrenzt werden, mit der Möglichkeit, bis zu drei Jahren zu verlängern, falls dies bei einzelnen jungen Professen notwendig sein sollte (vgl. can. 574 § 2). Die Religiosenkongregation konnte diesen Bitten nicht entgegenkommen, da es die Erfahrung der Mehrzahl der Generaloberinnen ist, daß in den allermeisten Fällen fünf Jahre wahrhaft notwendig sind.

Einige Generaloberinnen haben nachgesucht, daß ihnen die Vollmacht erteilt werden möge, von den normalerweise fünf Jahren um ein oder zwei Jahre oder auch mehr zu dispensieren, wenn in einzelnen Fällen die jungen Professchwestern einen besonders gediegenen Eindruck

machen. Die Religiosenkongregation hat die Erteilung einer solchen Vollmacht abgelehnt, um zu vermeiden, daß sich die dispensierten Schwestern besser dünken als die anderen; außerdem besteht die Gefahr, daß die höheren Oberinnen wegen Personalmangels nur allzu leicht dispensieren und so die Ausbildungsjahre der Schwestern kürzen, die diesen jedoch vielleicht mehr notwendig sind, als es scheint.

Mithin steht die Religiosenkongregation auf dem Standpunkt, daß für die weiblichen Gemeinschaften eine fünfjährige zeitliche Profeßdauer am angemessensten ist, wobei die Oberinnen um ein Jahr verlängern können, ohne daß sie hierfür einer Ermächtigung durch den apostolischen Stuhl bedürfen. Im Sinn eines Experimentes gegen das allgemeine Recht wird jedoch leicht die Erlaubnis erteilt, die Zeitspanne der zeitlichen Gelübde noch weiter zu verlängern, aber höchstens für zwei, in Ausnahmefällen für drei Jahre.

Um das gesamte Problem der Dauer der zeitlichen Gelübde recht in den Blick zu bekommen, mögen die Generaloberinnen folgendes bedenken: je weiter die Zulassung zur ewigen Profeß hinausgeschoben wird, um so schwieriger wird es, negativ zu entscheiden und die Schwester wegzuschicken. Das ist eine Forderung der Liebe und der Gerechtigkeit. Es ist nicht recht, immer wieder die zeitlichen Gelübde erneuern und verlängern zu lassen, wenn ernste Zweifel vorliegen, ob eine Zulassung zur ewigen Profeß jemals gewährt werden kann. Es ist sehr selten, daß das Hinausschieben und Zeitgewinnen eine Klärung bringt. Gewöhnlich endet die Angelegenheit dann damit, daß man einfach zur ewigen Profeß zuläßt, bloß weil es nicht mehr möglich ist, die Schwester wegzuschicken. (Vie consacrée 39, Juli/August 1967, 240—245).

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

1. Kommunikationsmittel

Die deutschen Bischöfe haben ein gemeinsames Hirtenwort über die Kommunikationsmittel erlassen, worin auf die Bedeutung der Instrumente der gesellschaftlichen Kommunikation hingewiesen und zum Gebet für die an der Gestaltung und Verbreitung der Presse, des Films und der Programme von Hör- und Sehfunk Beteiligten, sowie für die Leser, Zuhörer und Zuschauer aufgerufen wird (Amtsblatt Köln 1967, 481—489).

2. Diaspora

Die deutschen Bischöfe haben zum Diasporaopfertag in einem Hirtenwort zu Gebet und Gabe für die deutschen Diasporagebiete, besonders in Mitteldeutschland aufgerufen (Amtsblatt Aachen 1967, 61).

3. Militärseelsorge

Der katholische Militärbischof für die deutsche Bundeswehr, Bischof Franz Hengsbach, hat am 7. April 1967 Richtlinien für die Zusammenarbeit der katholischen und der evangelischen Militärseelsorge erlassen, die im Einvernehmen mit dem evangelischen Militärbischof festgelegt worden sind. Diese Richtlinien wollen die Entwicklung der ökumenischen Beziehungen im gesamtkirchlichen Raum berücksichtigen. Die Militärseelsorge wird sich im allgemeinen den Möglichkeiten anpassen, die in den jeweiligen Diözesen und Landeskirchen gegeben sind. Die Zusammenarbeit wird sich in erster Linie im gemeinsamen Gebet um die Einheit der Kirche und den Frieden der Welt, im lebenskundlichen Unterricht, in lebenskundlichen Arbeitstagungen betätigen, während Gottesdienste, Werkwochen, Rüstzeiten, Exerzitien usw. immer bekenntnisgebunden, d. h. getrennt bleiben (Verordnungsblatt des Militärbischofs 1967, 13).

AUS DEM BEREICH DER DEUTSCHEN DIÖZESEN

1. Gottesdienst

Das Ordinariat Berlin gibt folgenden Hinweis: Grundsätzlich wird Werktagsperikopenordnung in allen Werktagsmessen angewandt, ob nun das Formular des vorausgehenden Sonntags oder einer Heiligenmesse gebraucht wird. Bestehen bleiben aber die „Lectiones propriae", welche direkt von dem betreffenden Heiligen oder von dem Geheimnis handeln, von dem die Messe gefeiert wird (z. B. Pauli Bekehrung, Fest des heiligen Barnabas, der heiligen Martha). Wenn es sich aber um „Lectiones appropriatae" handelt, die nur ausgewählt worden sind, weil sie einen besonderen Aspekt des geistlichen Lebens oder der Tätigkeit eines Heiligen hervorheben (Evangelium am Fest des Heiligen Franz Xaver), kann die Werktagsperikopenordnung gebraucht werden, auch bei Votivmessen verdient die Werktagsperikopenordnung den Vorzug, wenn diese Votivmessen häufiger zur Anwendung kommen, also nicht aus einem besonderen Grund bei gegebener Gelegenheit gefeiert werden (Amtsblatt 1967, 26).

2. Sakramentenspendung

Das Ordinariat Paderborn weist darauf hin, daß das Sakrament der Krankensalbung bis zu zwei Stunden nach der sogenannten Feststellung des Todes unter Bedingung gespendet werden kann. Wenn die Spendung unter Bedingung nicht mehr möglich ist, weil der Priester zu spät gerufen wird, soll der Priester zu dem Verstorbenen gehen, um für den Toten zu beten und den Angehörigen ein Wort des Trostes zu sagen (Amtsblatt Paderborn 1967, 72).

Die Tendenz unter verschiedenartigen Begründungen Trauungen mit Meßfeier am Nachmittag zu erbitten, ist unerwünscht: kirchliche Trauungen mit Trauungsmessen sollen am Vormittag stattfinden; die Eucharistiefeier mit der Spendung des Sakramentes der Ehe soll den Hochzeitstag prägen und nicht nebensächlichen Rücksichten untergeordnet werden. Verboten bleiben auf jeden Fall Trauungen mit Messen am Samstagnachmittag, der für den Beichtstuhl und die Vorbereitung des Sonntags freibleiben muß (Amtsblatt Eichstätt 1967, 85).

Das Bistum Rottenburg hat am 22. April 1967 hinsichtlich der Trauungsvollmacht der Diakone (vgl. Kirchenkonstitution Nr. 29) bestimmt: jedwede generelle Trauungsdelegation ist ausgeschlossen; Diakone bedürfen von Fall zu Fall einer speziellen Delegation (Amtsblatt Rottenburg 1967, 77).

3. Seelsorge

Das Ordinariat München weist die Seelsorger darauf hin, daß die am 1. Januar 1967 erlassene Verordnung über die Jurisdiktion der Militärgeistlichen (vgl. OK 8, 1967, 314) beachtet werde und die Militärgeistlichen bei der Erfüllung ihrer seelsorglichen Aufgabe nach Möglichkeiten unterstützt werden mögen. Grundsätzlich sind die dem Militärbischof Unterstellten nicht der Gewalt des Ortsordinarius und des Ortspfarrers entzogen, doch sollen die Diözesangeistlichen von ihrer Jurisdiktion nur Gebrauch machen, wenn Militärpersonen an einem Ort wohnen, der zu keinem vom Militärbischof errichteten Seelsorgebezirk gehört. Die Beurkundung kirchlicher Amtshandlungen (Taufe, Firmung, Ehe, Beerdigung) obliegt dem Militärgeistlichen. Doch werden diese Amtshandlungen in den örtlichen Registern eingetragen, wenn der Ortspfarrer sie vorgenommen hat; für zusätzliche Eintragung in den Militärkirchbüchern ist Mitteilung an das katholische Militärbischofsamt (53 Bonn, Koblenzer Straße 117a) zu machen (Amtsblatt München-Freising 1967, 119).

Für den alle drei Jahre zu erstellenden Seelsorgebericht gibt das Ordi-

nariat München eine Vorlage und Unterweisung, damit er in einer den heutigen Erfordernissen entsprechenden Weise abgefaßt werde (Amtsblatt München-Freising 1967, 140—148).

Das Ordinariat Speyer teilt bezüglich der Segnungsvollmachten mit: die den Mitgliedern bestimmter priesterlicher Vereine gegebene Vollmacht, mit einfachem Kreuzzeichen Gegenstände zu weihen und mit ihnen Ablässe zu verbinden, ist durch die am 30. April 1967 in Kraft getretene apostolische Konstitution „Indulgentiarum doctrina" vgl. OK 8, 1967, 187—190) Nr. 17 hinfällig geworden. Dort heißt es: „Der Christgläubige, der einen Andachtsgegenstand (Kruzifix, Kreuz, Rosenkranz, Skapulier, Medaille), der von einem Priester rechtmäßig gesegnet wurde, in frommer Gesinnung benützt, gewinnt einen unvollkommenen Ablaß". Diese Mitteilung wird gestützt durch die Schlußbestimmung der erwähnten Konstitution, welche die weitere Erneuerung des Ablaßwesens ankündigt und erklärt: „Ablässe, die an Gebrauch von Andachtsgegenständen gebunden sind und vorstehend nicht erwähnt werden, erlöschen drei Monate nach dem Tage, an dem diese Konstitution in den AAS veröffentlicht wird". — Eine praktische Übersicht über die Auswirkungen der Neuordnung des Ablaßwesens findet sich im Amtsblatt Speyer 1967, 464—466.

Im Bistum Eichstätt wurde am 9. April 1967 ein Seelsorgeamt mit den Referaten für Erwachsenenseelsorge, Erwachsenenbildung, Jugendseelsorge und Jugendarbeit errichtet (Amtsblatt Eichstätt 1967, 79).

Hinsichtlich der Seelsorgepraktika der Alumnen während der Semesterferien bestimmt das Ordinariat Regensburg: einige Ferienpraktika, wie Werkeinsatz, sozialpädagogisches Praktikum, Krankenhausdienst sind den Theologiestudierenden empfohlen, aber freigestellt. Vorgeschrieben sind das Schulpraktikum während des zweiten theologischen Kurses und das Seelsorgepraktikum von sechs Wochen für die Diakone des Weihekurses mit Dienst in Verkündigung, Liturgie, Seelsorgsarbeit und Pfarrverwaltung. (Amtsblatt Regensburg 1967, 80.)

Empfehlend wird hingewiesen auf den Zeitschriftendienst, welchen die Arbeitsstelle für Zeitschriftenberatung (44 Münster, Spiegelturm 4—8) herausgibt. Im Sinne der Aufforderung der deutschen Bischöfe vom 9. März 1965, daß die Katholiken sich bei der Wahl ihrer Lektüre von einem kritischen Urteil leiten lassen und die Eltern und Erzieher diesbezüglich eine besondere Verantwortung haben, wird den Seelsorgern nahegelegt, daß sie die Beurteilung fachkundiger Publizisten über die heutigen Illustrierten sich verschaffen, welcher dieser Zeitschriftendienst bietet; denn es ist dem einzelnen unmöglich, das vielfältige Angebot der Unterhaltungspresse überschauen zu können (Amtsblatt Rottenburg 1967, 69).

4. Kirchlicher Laiendienst

Im Bistum Hildesheim wurde am 14. März 1967 ein Gesetz zur Regelung der Rechtsverhältnisse der kirchlichen Beamten erlassen. Damit verbunden wurde eine Disziplinarordnung für diese kirchlichen Beamten veröffentlicht (Amtsblatt Hildesheim 1967, 133).

Über ein Vorpraktikum für Katechetinnen gibt das Bistum Passau folgende Mitteilung: weil die Aufnahme in das Erzbischöfliche Seminar für Katechese und Seelsorgshilfe in München erst nach Vollendung des 20. Lebensjahres möglich ist, wird für jüngere Bewerberinnen zur Überbrückung der fehlenden Jahre ein Vorpraktikum in Kindergärten usw. ermöglicht (Amtsblatt Passau 1967, 41).

5. Schule und Erziehung

Im Bistum Speyer ist ein kirchlicher Jugendplan des Bischöflichen Jugendamtes unter dem 8. Februar 1967 approbiert worden, der die gesamte Jugendseelsorge der Diözese ordnen und zusammenfassen sowie Hilfe für die Bildungs- und Erziehungsarbeit bieten will, die von Jugendseelsorgern, Jugendreferenten, Jugendführern und -führerinnen, sowie deren Mitarbeitern geleistet wird (Amtsblatt Speyer 1967, 347).

Zum zweiten Mal ist vom Institut für ostdeutsche Kirchen- und Kulturgeschichte Bonn der Kardinal-Bertram-Preis ausgeschrieben worden. Die Themen der beiden Preisaufgaben 1967 lauten: 1. Die seelsorglichen und sprachlichen Verhältnisse im Bistum Breslau im 17. Jahrhundert, hauptsächlich aufgrund der Visitationsberichte; 2. Die in Schlesien 1849, 1872, 1886, 1899, 1900 und 1926 gehaltenen deutschen Katholikentage in ihrer kirchen- und zeitgeschichtlichen Bedeutung. — Schlußtermin der Einreichung dieser Preisarbeiten ist der 1. April 1969. Als Bearbeiter sind zugelassen: Katholische Studenten einer deutschen Universität oder Hochschule, Alumnen der Priesterseminare der Bundesrepublik, und schließlich aus schlesischen Familien stammende, nach dem 1. Januar 1957 geweihte Priester, die jetzt in der Bundesrepublik tätig sind (Amtsblatt Freiburg 1967, 39).

6. Kirchengut, kirchliche Gebäude

Mehrere Ordinariate sehen sich veranlaßt, vor Verkauf von Kirchengut ohne stiftungsaufsichtliche Genehmigung zu warnen. Das Ordinariat Speyer macht darauf aufmerksam, daß der Antiquariatshandel insbesondere an alten Holzverzierungen, Altären, Paramenten, Kirchenfenstern, Beichtstühlen, Kirchenbänken, Bilderrahmen, Sakristeimöbeln, Kreuzwegstationen, figürlichen Darstellungen interessiert ist und fügt dem Veräußerungsverbot das Anerbieten hinzu, kirchliche Einrichtungsgegenstände, die nach einer Renovation nicht mehr verwendet werden, durch die Diözese fachgemäß aufzubewahren und gegebenenfalls an arme Kirchengemeinden weiterzugeben. (Amtblatt Speyer 1967, 468; Eichstätt 1967, 68; Augsburg 1967, 154).

MISSION

Im Exerzitienhaus Himmelspforten, Würzburg, fand vom 9. bis 10. August 1967 die Mitgliederversammlung des Katholischen Missionsrates statt. Im Mittelpunkt der Versammlung stand der Gedankenaustausch mit Vertretern des Deutschen Evangelischen Missions-Rates über das Verhältnis der christlichen Missionen zueinander und die Zusammenarbeit in Missionsfragen. Referate zu diesem Thema hielten Professor Dr. Niels-Peter Moritzen, Hamburg: „Wie stellen wir uns die missionarische Zusammenarbeit vor?", Dr. Ludwig Wiedenmann SJ, Bonn: „Welches ist der theologische Hintergrund der missionarischen Zusammenarbeit?" und Dr. Dietmar Westemeyer OFM, Werl: „Offene Menschlichkeit als Voraussetzung für die Zusammenarbeit in der Mission".

Über „Folgerungen aus den Ausführungsbestimmungen zum Missionsdekret für die missionierenden Orden und Gemeinschaften" sprach Professor Dr. Bernward Willeke OFM, Würzburg. (Die genannten Referate sind in diesem Heft der Ordenskorrespondenz abgedruckt. Vgl. oben S. 373—419). Weitere Berichte wurden gegeben von Professor Dr. Josef Glazik MSC, Münster (Internationales Institut für missionswissenschaftliche Forschungen — Der Orientierungskurs für angehende Missionare und Missionsschwestern im Franz-Hitze-Haus, Münster); Generalsekretär Dr. Karl Siepen CSSR, Köln (Studienwochen für Urlaubermissionare im Haus der Begegnung in Königstein); Jakob Henn PA, Aachen (Die Arbeit der Missions- und

Ordenspresse); Präsident Paul Koppelberg CSSP, Aachen (Verteilung der Mittel des Auswärtigen Amtes); Prälat Gottfried Dossing, Aachen (Die Zentralstelle für Entwicklungshilfe und MISEREOR). Der Vorsitzende der Bischöflichen Kommission für Weltmission, Weihbischof Julius Angerhausen, Essen, referierte über Aufbau, Aufgaben und Zielsetzungen dieser Kommission.

STAAT UND KIRCHE

1. Konkordatsrecht

Der Apostolische Nuntius, Erzbischof Corrado Bafile, hat am 4. April 1967 ein Schreiben an den Außenminister Willy Brandt gerichtet, in welchem er Besorgnis über Verletzung des Reichskonkordates durch neue Schulgesetze einzelner deutscher Länder zum Ausdruck bringt. Nachdem durch Art. 23 des Konkordates die auf Antrag erfolgende Errichtung staatlicher Bekenntnisschulen zugesagt ist, erwachsen gegen die Schulgesetze in Baden-Württemberg und Rheinland-Pfalz Bedenken, weil dadurch die Verletzung eines völkerrechtlichen Vertrages geschieht. Der Nuntius versichert, daß die Kirche an einer fortschrittlichen Gestaltung des Schulwesens interessiert sei und grundsätzlich Entgegenkommen bei der Lösung strittiger Fragen zeigen wolle. Die Kirche könne beanspruchen, daß sie nicht einfach vor vollendete Tatsachen gestellt werde, sondern daß in sinnvoller Anwendung der Freundschaftsklausel von RK Art. 33 vorherige Verhandlungen veranlaßt werden. Nachdem der Verfassungsgerichtshof der Bundesrepublik die Weitergeltung des Konkordates anerkannt hat, bittet der Nuntius, daß die Bundesregierung die Verantwortlichen in der Landesregierung in wirksamer Weise von einer Konkordatsverletzung abhalte (Amtsblatt Köln 1967, 573).

2. Schulgesetzgebung

Art. 15 der Verfassung von Baden-Württemberg hatte bisher gewährleistet, daß die Formen der Volksschule in den einzelnen Landesteilen nach den Grundsätzen und Bestimmungen erhalten bleiben, die am 9. 12. 1951 gegolten haben. Durch verfassungsänderndes Gesetz vom 8. 2. 1967 wurde Art. 15 nunmehr dahingehend modifiziert:

„(1) Die öffentlichen Volksschulen (Grund- und Hauptschulen) haben die Schulform der christlichen Gemeinschaftsschule nach den Grundsätzen und Bestimmungen, die am 9. 12. 1951 in Baden für die Simultanschule mit christlichem Charakter gegolten haben.

(2) Öffentliche Volksschulen (Grund- und Hauptschulen) in Südwürttemberg und Hohenzollern, die am 31. 3. 1966 als Bekenntnisschulen eingerichtet waren, können auf Antrag der Erziehungsberechtigten in staatlich geförderte private Volksschulen desselben Bekenntnisses umgewandelt werden. Das Nähere regelt ein Gesetz, das einer Zweidrittelmehrheit bedarf."

Dieses letztere Gesetz zur Ausführung von Art. 15 Abs. 2 der Verfassung ist innerhalb des verfassungsändernden Gesetzes sofort erlassen worden (Amtsblatt Rottenburg 1967, 47).

Art. 29 der Verfassung von Rheinland-Pfalz wurde durch verfassungsänderndes Gesetz vom 10. 5. 1967 in der gleichen Tendenz geändert, so daß dieser Artikel nunmehr mit Wirkung vom 18. 5. 1967 folgenden Wortlaut hat:

„(1) Die öffentlichen Grund- und Hauptschulen (Volksschulen) sind als christliche Gemeinschafts- oder Bekenntnisschulen zu errichten.

(2) In christlichen Gemeinschaftsschulen erfolgt die Aufnahme der Schüler ohne Rücksicht auf ihr Bekenntnis. Unterricht

und Erziehung sind christlich, aber nicht bekenntnismäßig gebunden. Die Anstellung der Lehrer erfolgt entsprechend dem Bekenntnisstand der Schüler.

(3) In Bekenntnisschulen werden unbeschadet des Absatzes 6 Sätze 2 und 3 die Schüler von Lehrern gleichen Bekenntnisses unterrichtet und erzogen, wobei Erziehung und Unterricht von den religiösen und sittlichen Grundsätzen dieses Bekenntnisses bestimmt werden.

(4) Die Wahl der Schulart steht den Erziehungsberechtigten frei. Auf Antrag von Erziehungsberechtigten sind die Schularten bestehender Schulen umzuwandeln oder christliche Gemeinschafts- und Bekenntnisschulen neu zu errichten, soweit hierdurch ein geordneter Schulbetrieb nicht beeinträchtigt wird. Für die Umwandlung der Schulart einer Hauptschule gilt Absatz 5 Sätze 2, 3 und 5 entsprechend.

(5) Vor Errichtung einer Hauptschule ist den Erziehungsberechtigten der hauptschulpflichtigen Schüler Gelegenheit zu geben, in einem geheimen Verfahren zu beantragen, in welcher Schulart die Hauptschule errichtet werden soll. Eine Hauptschule ist in der Schulart zu errichten, die die Erziehungsberechtigten von mindestens zwei Dritteln der Gesamtzahl der Schüler beantragen. Kann mit Rücksicht auf den Schulweg eine Hauptschule nur einzügig errichtet werden, so ist die Hauptschule in der Schulart zu errichten, die die Erziehungsberechtigten von vier Fünfteln der Gesamtzahl der Schüler beantragen. Wird die erforderliche Zahl der Anträge für eine Schulart nicht erreicht, so ist die Hauptschule als christliche Gemeinschaftsschule zu errichten. Ist bei Hauptschulen mit mehr als zwei Klassenzügen die Schulart nach dem Antragsverfahren bestimmt, so ist Anträgen oder Anmeldungen für eine andere Schulart stattzugeben, wenn die Zahl der Schüler, für die sie abgegeben wurden, mindestens für eine einzügige Hauptschule ausreicht und für die übrigen Schüler der Besuch einer zweizügigen Hauptschule gewährleistet ist.

(6) Die einer Bekenntnisminderheit angehörenden Schüler, für die in der Wohngemeinde oder in ihrem Schulbezirk eine eigene Bekenntnisschule nicht besteht, haben Anspruch auf Aufnahme in die Schule eines anderen Bekenntnisses. Dabei ist für die Betreuung und den lehrplanmäßigen Religionsunterricht dieser Schüler durch Lehrer ihres Bekenntnisses ausreichend zu sorgen. Diese Lehrer erteilen an der Schule auch Unterricht in anderen Fächern.

(7) Besteht in der Wohngemeinde oder im Schulbezirk die von Erziehungsberechtigten gewünschte Schulart nicht, so soll die Schulbehörde auf Antrag der Erziehungsberechtigten den Besuch einer benachbarten Schule dieser Art genehmigen.

(8) Das Nähere regelt ein Gesetz." (Gesetz- und Verordnungsblatt für das Land Rheinland-Pfalz 1967, 137 f.).

Eine Neufassung des Gesetzes über das öffentliche Schulwesen in Niedersachsen, bekanntgemacht am 27. 6. 1966 mit Rechtskraft von 1. 1. 1967, hat das Bischöfliche Generalvikariat Hildesheim in Sonderdruck herausgegeben (als III. Teil der Veröffentlichung „Das Niedersächsische Konkordat").

3. Steuergesetze

Die Abänderung des bayerischen Kirchensteuergesetzes hat eine Neufassung dieses Gesetzes erforderlich gemacht, welche unter dem 15. März 1967 bekanntgemacht worden ist (Pfarramtsblatt 40, 1967, 183—196). Über die durch die Neufassung des Kirchensteuergesetzes bedingten Änderungen der Vorschriften für das Kirchgeld unterrichtet eine Instruktion des Ordinarats Würzburg vom 20. April 1967 (Amtsblatt Würzburg 1967, 101).

Die geltenden Grunderwerbsteuergesetze, wodurch Grundstückserwerbsvorgänge zugunsten kirch-

licher, gemeinnütziger und mildtätiger Körperschaften von der Grunderwerbssteuer frei gestellt werden, wurden geändert in Baden-Württemberg durch Gesetz vom 2. August 1966 mit Wirkung vom 1. Januar 1967 (Amtsblatt Rottenburg 1967, 80) und in Schleswig-Holstein durch Gesetz vom 2. Februar 1967 (Amtsblatt Osnabrück 1967, 200).

4. Staatliche Verwaltung

Das Bayer. Kultusministerium hat am 13. 1. 1967 eine Entschließung über die neue Terminologie auf Grund des Volksschulgesetzes vom 17. 11. 1966 veröffentlicht (Pfarramtsblatt 40, 1967, 140—142).

Die erste Ausführungsverordnung zum Bayer. Volksschulgesetz wurde am 23. 3. 1967 zum Vollzug des Art. 8 Abs. 4 (Minderheitenlehrer) erlassen (Pfarramtsblatt 40, 1967, 142 f.).

Die zweite Ausführungsverordnung zum Bayer. Volksschulgesetz, gleichfalls am 23. 3. 1967 erlassen, regelt die Umwandlung von Bekenntnisschulen in christliche Gemeinschaftsschulen und umgekehrt (Pfarramtsblatt 40, 1967, 143—153).

Ein Runderlaß des Kultusministers von Nordrhein-Westfalen vom 16. 1. 1967 regelt die Vergütung der im Angestelltenverhältnis beschäftigten Lehrkräfte an allgemeinbildenden und berufsbildenden Schulen, was für Religionslehrer und Katecheten insbesondere wichtig ist (Amtsblatt Aachen 1967, 75).

Die Oberfinanzdirektion Stuttgart hat laut Bekanntgabe des Ordinariates Rottenburg vom 12. 4. 1967 die Besteuerungswerte der kirchlichen Dienstwohnungen erneut heraufgesetzt und diese Maßnahme mit der allgemeinen Höhe der Mietzinsen begründet, die seit der letztmaligen Wertermittlung von 1961 eingetreten ist (Amtsblatt Rottenburg 1967, 70).

Das Bundesinnenministerium hat eine allgemeine Verwaltungsvorschrift zum Gräbergesetz unter dem 3. 3. 1967 erlassen, welche hauptsächlich die Führung der Gräberlisten (§ 1), die Anlegung, Instandsetzung und Pflege der Gräber (§ 2), die Verlegung von Gräbern und die Identifizierung unbekannter Toter (§ 3) behandelt (Bundesanzeiger n. 4 vom 8. 3. 1967 S. 1 f.; Pfarramtsblatt 40, 1967, 203—205).

5. Rechtsprechung

Das Urteil des Bundesverwaltungsgerichts vom 27. 10. 1966 befaßt sich mit der Frage der Eigenständigkeit der Kirchen in der Bundesrepublik, näherhin mit der Frage, ob für vermögensrechtliche Streitigkeiten zwischen Kirchen und deren Geistlichen der staatliche Verwaltungsrechtsweg offenstehe. Diese Frage wird bejaht. Ein evangelischer Geistlicher hat das staatliche Verwaltungsgericht angerufen zur Feststellung, daß sein Pfarrerdienstverhältnis weiterbestehe und er demgemäß vermögensrechtliche Ansprüche an seine Landeskirche habe (Pfarramtsblatt 40, 1967, 205—208).

Der Bayer. Verfassungsgerichtshof hat in seiner Entscheidung vom 20. 3. 1967, angerufen von der Landtagsfraktion der SPD wegen Meinungsverschiedenheiten über die Verfassungsmäßigkeit einzelner Vorschriften des Bayer. Volksschulgesetzes vom 17. 11. 1966 entschieden: das Gesetz ist verfassungsmäßig sowohl in der Einführung des sog. Minderheitenlehrers gemäß Art. 8 Abs. 4 als auch in der Festlegung des Abstimmungsmodus bei Umwandlung von Bekenntnis- in Gemeinschaftsschulen, der in Art. 10 Abs. 3 festgelegt ist. Das Urteil ist in seiner umstrittenen Argumentation vor allem darin bedenklich, daß hinsichtlich der Bekenntnisschulen gesagt ist: wenn Schüler der Bekenntnisminderheit in Schulen der Bekenntnis-

mehrheit zugelassen werden, „so kann das nicht besagen, daß sie dort nach den Grundsätzen des Bekenntnisses zu unterrichten und zu erziehen wären, das diesen Schulen das Gepräge gibt. Denn darin läge ein klarer Vorstoß gegen ... die Glaubens- und Gewissensfreiheit. Auf keinen Fall dürfen Kinder entgegen dem Willen der Erziehungsberechtigten nach den Grundsätzen eines anderen Bekenntnisses unterrichtet und erzogen werden ... Die angefochtene Vorschrift schränkt, wie dargelegt, das ehedem geltende reine Konfessionsprinzip für die Bekenntnisschule ein. Diese wird so der christlichen Gemeinschaftsschule angenähert, ohne daß sie dadurch den Charakter verlöre, der durch das Bekenntnis der Mehrheit der Schüler und der Lehrer sowie durch den Erziehung und Unterricht erfüllenden christlichen Geist in besonderem Maße geprägt wird" (Pfarramtsblatt 40, 1967, 165—176). Damit ist gesagt: wenn auch nur ein nichtbekenntniszugehöriges Kind der Klasse einer Bekenntnisschule angehört, darf nicht mehr im Geist des Bekenntnisses, sondern nur mehr auf der Grundlage des den christlichen Konfessionen Gemeinsamen unterrichtet werden. Eine derartige juristische Argumentation wird auch jedes Vertrauen zur sog. „christlichen Gemeinschaftsschule" untergraben, weil die nächste Folge daraus ist: wenn in der Klasse einer christlichen Gemeinschaftsschule auch nur ein Kind ist, das nach dem Willen der Eltern unchristlich erzogen werden soll, dann darf auf Grund eines derartigen Verständnisses von Glaubens- und Gewissensfreiheit auch nicht mehr nach christlichen Grundsätzen unterrichtet und erzogen werden.

Das Urteil des Bayer. Verwaltungsgerichts Regensburg vom 21. 9. 1966 verpflichtet eine Gemeinde, Deputatsholz für Mesnerdienst zu erbringen, weil dazu eine alte Reichnisverpflichtung besteht (Pfarramtsblatt 40, 1967, 131—136).

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue General- und Provinzobere

Im Monat Juni 1967 war in Rom das Generalkapitel der Weißen Väter versammelt. Aufgabe dieses Kapitels war das Studium der Probleme des „Aggiornamento" namentlich in Hinsicht auf die Missionstätigkeit. Zum neuen Generalobern der Weißen Väter wurde P. Theodor Asten gewählt; P. Wilhelm Großkortenhaus wurde Generalassistent. Die Weißen Väter sind derzeit in fünfzig afrikanischen Diözesen tätig. Die Gesellschaft ist in zwölf Provinzen und sechzehn Missionsregionen eingeteilt und stellt der Kirche vierundvierzig Bischöfe. Sie wurde 1868 von Kardinal Charles Lavigerie gegründet und zählt (nach dem Annuario Pontificio 1967) 3 749 Mitglieder, davon 3 060 Priester in 694 Niederlassungen (L'Osservatore Romano N. 44 v. 23. 6. 67).

Das Generalkapitel der Piaristen wählte den 54jährigen Spanier P. Laurean Suarez zum Generalobern. Der neue Ordensgeneral gehörte bisher dem Generalrat an und war Prokurator seines Ordens. Er war außerdem dreizehn Jahre lang Professor an der Päpstlichen Hochschule Regina Mundi. Die Piaristen, gegründet 1617, zählen derzeit 2 500 Mitglieder (davon 1647 Priester) und unterrichten an ihren Schulen über 90 000 Schüler (L'Osservatore Romano N. 185 v. 11. 8. 67).

Zum Provinzial der bayerischen Franziskanerprovinz wurde P. Dr. Moritz Steinheimer gewählt. Der neue Provinzobere, geb. 1912, war bisher Provinzdefinitor, Lektor der Theologie und Leiter des Pastoralkurses an der philosophisch-theologischen Ordenshochschule der Franziskaner in München. Er war außerdem tätig als Seelsorger der Hochschulstudenten und in Geiselgasteig.

P. Dr. Konstantin Pohlmann wurde zum neuen Provinzial der sächsischen Ordensprovinz der Franziskaner in Werl gewählt. Der neue Provinzobere war bisher Lektor für Katechetik und Homiletik an der theologischen Fakultät in Paderborn. Sein Vorgänger, Dr. Dietmar Westemeyer OFM, wird künftig hauptamtlich für das Institut für missionarische Seelsorge in Frankfurt wirken (KNA).

Auf dem Provinzkapitel der Schlesischen Franziskanerprovinz in Hannover wurde am 23. August 1967 P. Hubert Gola zum neuen Provinzial gewählt..

P. Provinzial Beda Schmidt wurde auf dem Provinzkapitel der Thüringischen Franziskanerprovinz wiedergewählt.

Zum neuen Provinzial der Deutschen Provinz der Herz-Jesu-Priester wurde am 1. Aug. 1967 P. Johann Kalmer ernannt anstelle von P. Theodor Schulte, dessen Amtszeit am 31. Juli 1967 zu Ende ging.

Zum Provinzial der süddeutschen Salesianerprovinz wurde P. Franz Burger ernannt; der neue Provinzial, zum Priester geweiht 1930, war zuletzt Direktor des Don-Bosco-Lehrlingsheims in Augsburg. Der süddeutschen Salesianerprovinz gehören gegenwärtig 187 Priester, 108 Brüder, 78 Kleriker und 10 Novizen an. In 21 Niederlassungen werden rund 2500 Jugendliche betreut.

Zum neuen Provinzial der rheinisch-westfälischen Provinz des Kapuzinerordens wurde Pater Dr. Alexander Senftle gewählt, der seit 1937 dem Orden angehört. Seit 1957 hat er den Lehrstuhl für Pädagogik und Sozialwissenschaft an der Ordenshochschule in Krefeld inne und wirkte außerdem als Dozent und Studentenpfarrer an der Krefelder Ingenieurschule (KNA).

Zum Provinzial der bayerischen Kapuzinerprovinz wurde P. Pius Perreiter gewählt. Der neue Provinzial, geb. 1922, war bisher Novizenmeister in Laufen. Der bayerischen Kapuzinerprovinz, die ihren Sitz vor kurzem von Altötting nach München verlegt hat, gehören rund 500 Kapuziner in 28 Konventen an.

2. Berufungen

P. Karl Erlinghagen SJ von der Pädagogischen Hochschule Freiburg hat einen Ruf als Ordinarius für Pädagogik an die Universität Regensburg angenommen. Zum erstenmal wurde damit durch eine deutsche Universität ein Jesuit zu einem ordentlichen Professor in einer Disziplin außerhalb der theologischen Fakultät berufen (KNA).

P. Heinrich Streithofen OP wurde zum geschäftsführenden Vorsitzenden des Instituts für Gesellschaftswissenschaften e. V. in Walberberg bestellt. 1. Vorsitzender des Instituts ist P. Dr. A. F. Utz, Freiburg/Schweiz und Walberberg (KNA).

3. Heimgang

Am 24. Juli 1967 starb auf der Insel Taiwan (Formosa) Kardinal Thomas Tien Ken-sin SVD, Erzbischof von Peking. Der Kardinal, geb. 24. Oktober 1890 in Tschangtsiu, hatte 1946 durch Papst Pius XII. als erster Chinese den Purpur erhalten. Nach der Vertreibung aus China (1948) hielt sich Kardinal Tien zunächst in den USA auf; 1960 wurde er zugleich Apostolischer Administrator von Taipeh (Formosa). Er war seit mehreren Jahren schwer leidend. Sein Wappenspruch lautete: „Zu uns komme Dein Reich".

Am 17. August 1967 starb in München P. Linus Georg Gierer SDS, zuletzt Stadtpfarrer in München, St. Willibald, Provinzial der Süddeutschen Provinz der Salvatorianer von 1953—1959.

Josef Pfab

Neue Bücher

Berichte

STUTTGARTER BIBELSTUDIEN

Von Winfried Daut CSSR, Hennef / Sieg.

Die Stuttgarter Bibelstudien (SBS) werden herausgeben von Herbert Haag (biblische Umwelt), Norbert Lohfink (Altes Testament) und Wilhelm Pesch (Neues Testament). Jährlich erscheinen mehrere Hefte in unregelmäßigen Zeitabständen. Format 21 x 13,5 cm, broschiert, glanzkaschiert. Preis je nach Umfang zwischen DM 3,80 und DM 8,80, bei Abonnement der ganzen Reihe mit 10 % Ermäßigung.

Das katholische Bibelwerk Stuttgart hat in den letzten Jahren unter der Leitung seines regen Direktors Dr. Otto Knoch eine erfreuliche Aufwärtsentwicklung erlebt (vgl. den Bericht von W. Pesch in dieser Zeitschrift Jg. 5 [1964] 160—163). Auf eine wichtige neue biblische Schriftenreihe des Bibelwerkes soll hier eigens hingewiesen werden, auch wenn einige Bücher der SBS schon in früheren Nummern dieser Zeitschrift besprochen worden sind. Das neue Unternehmen verdient große Aufmerksamkeit und darum scheint es geraten, es einmal im Gesamt vorzustellen.

Vor zwei Jahren begann der Verlag mit dieser neuen Reihe und führte sie mit folgendem Wort ein:

„Diese neue Reihe wurde geschaffen, weil im deutschen katholischen Raum zwischen den Fachzeitschriften und Monographienreihen einerseits und der eigentlichen Vulgarisation andererseits eine Lücke klafft. Es fehlt eine wissenschaftliche Heftreihe, die im evangelischen Raum schon ihre feste Funktion und Tradition hat. Die SBS behandeln Themen aus dem Bereich der Bibel und der biblischen Umwelt. Wissenschaftliche Fragestellung, auch Fußnoten und Bibliographien gehören zum Stil der SBS, die von Fachwissenschaftlern verfaßt werden. Die Hefte werden im Normalfall 50 bis 100 Seiten umfassen, und die behandelten Themen sollen der Aktualität und des Interesses für einen Leserkreis, der über die Fachexegeten hinausgeht, nicht entbehren. Das Interesse an biblischen Fragen nimmt ständig zu. Der wache Christ von heute, vor allem auch der Intellektuelle, wird durch Konzil, liturgische Erneuerung, Ökumenismus, Archäologie, atheistische Skepsis, auch durch die moderne Bibelwissenschaft und ihre ihn oft schockierenden Thesen zur Beschäftigung mit der Bibel herausgefordert. Keiner kann sich entziehen, denn die großen Publikationsmittel bringen die biblischen Themen in ein breites Publikum.

Vor allem Geistliche, Religionslehrer, Theologiestudenten, auch Ordensfrauen, Säkularinstitute und bibeltheologisch interessierte Laien verlangen unmittelbare Information durch Fachleute.

Die SBS wollen in dieser Situation offen antworten und die wissenschaftliche Diskussion selbst vorantreiben. Es sollen vor allem Themen aus der eigentlichen Bibelwissenschaft behandelt werden. Deshalb umfaßt die Reihe Hefte zu einzelnen biblischen Texten oder Textgruppen, aber auch Hefte zu bibeltheologischen Grundfragen. Dabei werden die modernen Methoden der Bibelwissenschaft bewußt herausgestellt und erörtert. Daneben treten Hefte zur biblischen Umwelt, weil der Fortschritt der Bibelwissenschaft ja heute stark durch Archäologie, Orientalistik und verwandte Wissenschaften bestimmt wird. Die Reihe scheut auch nicht das Grenzgebiet zwischen

Bibelwissenschaft und Bibelpraxis. Die Herausgeber und Autoren der SBS gehören nicht einer einzigen Schulrichtung innerhalb der katholischen Bibelwissenschaft an. Sie bekennen sich aber alle zu einer offenen und wissenschaftsbejahenden Haltung."

Die Reihe gliedert sich in drei Sachgruppen, die äußerlich durch eine verschiedenfarbige Beschriftung des Einbanddeckels kenntlich gemacht sind:

1. Neues Testament (Farbe: grün);
2. Altes Testament (Farbe: rot);
3. Biblische Umwelt (Farbe: blau).

Im folgenden sollen die Bändchen, die bisher noch nicht besprochen worden sind, unseren Lesern vorgestellt werden. Schon besprochene werden der Vollständigkeit halber noch einmal aufgeführt; es wird dann aber nur auf die früheren Nummern dieser Zeitschrift verwiesen.

NEUES TESTAMENT

Von der ersten Gruppe liegen fünfzehn Veröffentlichungen vor.
(Die Ziffern bezeichnen die Einordnung in die ganze Reihe.)

1. Joseph A. Fitzmyer, Die Wahrheit der Evangelien, 56 S., DM 3,80
2. Wilhelm Pesch, Matthäus der Seelsorger, 80 S., DM 4,80
4. Gerhard Lohfink, Paulus vor Damaskus, 102 S., DM 5,80
5. Josef Blinzler, Johannes und die Synoptiker, 100 S., DM 5,80
7. Paul Gaechter, Die literarische Kunst im Matthäus-Evangelium, 82 S., DM 5,80
8. Philipp Seidensticker, Paulus, der verfolgte Apostel Jesu Christi, 130 S., DM 6,80
9. Anton Vögtle, Die Wunder Jesu (in Vorbereitung)
11. Klaus Lammers, Hören, Sehen und Glauben im Neuen Testament, 114 S., DM 6,80
12. Rudolf Pesch, Die Vision des Stephanus, 76 S., DM 4,80
15. Alkuin Heising, Die Botschaft der Brotvermehrung, 84 S., DM 5,80
16. Otto Semmelroth / Maximilian Zerwick, Vatikanum II über das Wort Gottes, 96 S., DM 5,80
17. Jakob Kremer, Das älteste Zeugnis der Auferstehung Christi, 155 S., DM 7,80
20. Johannes Beumer, Die katholische Inspirationslehre zwischen Vatikanum I und II, 108 S., DM 5,80
21. Josef Blinzler, Die Brüder und Schwestern Jesu, 158 S., DM 7,80
23. Odo Kiefer, Die Hirtenrede, 92 S., DM 5,80
24. Franz-Josef Ortkemper, Das Kreuz in der Verkündigung des Apostels Paulus, 109 S., DM 5,80

Die Reihe hatte einen guten Start. Der Kommentar von *J. A. Fitzmyer* zu der Instructio der Päpstlichen Bibelkommission über die Wahrheit der Evangelien hat jetzt schon seine dritte Auflage erlebt; vgl. den Hinweis in: Jg. 7 (1966) 218.

W. Pesch stellt dieses neue Verständnis der Evangelien dar am Beispiel von Matthäus 18; vgl. die Besprechung von F. Heinemann in: Jg. 8 (1967) 101.

G. Lohfink ist es in seiner Untersuchung gelungen, in geglückter Weise der oben umrissenen Zielsetzung der Reihe zu entsprechen. Jedem, der sich mit der Arbeitsweise der modernen Bibelkritik, namentlich mit der Anwendung der Form- und Redaktionsgeschichte vertraut machen will, möchte man dieses Büchlein als „Einstieg" wünschen. Vf. versucht die Frage „Darstellungsform und geschichtliche Wahrheit in

der Bibel" am Beispiel der Berufungsgeschichte des Paulus zu klären. Paulus selbst kommt im Galater- und 1. Korintherbrief an mehreren Stellen auf sie zu sprechen, und in der Apostelgeschichte wird sie gleich dreimal berichtet (9, 1—19; 22, 3—21; 26, 9—18). Das Buch gliedert sich in drei Abschnitte: Zunächst werden die Texte selbst vorgestellt. Dann wird die ältere Auslegung der Damaskusgeschichte referiert, die den Hintergrund für den dritten, eigentlichen Teil der Untersuchung bildet, in dem Vf. mit den Erkenntnissen der heutigen Exegese an diese Texte herangeht.

Er arbeitet die Zielsetzung des Lk heraus: Dieser will die unwiderstehliche Macht darstellen, die von der Erscheinung Christi ausging und die Paulus letzten Endes zur Heidenmission trieb. Darüberhinaus geht es Lk auch darum zu zeigen, daß Gott selbst die Heidenmission Schritt für Schritt ins Werk setzte. Er hat die drei Berichte in einer Art Steigerung komponiert: die Aussendung des Pl tritt immer deutlicher und unmittelbarer ins Blickfeld. Lk erreicht diese Steigerung durch eine ständige Straffung und Konzentration der Erzählung. Die Differenzen zwischen Pl und Lk (hinsichtlich des Apostelbegriffes, der Qualifizierung der Erscheinung als Ostererscheinung und der Unmittelbarkeit der Berufung) werden aus der lk. Theologie hinreichend erklärt. Dem Vf. ging es um die Frage: Darstellungsform und geschichtliche Wahrheit. Für die Damaskusberichte in der Apg kommt er zu folgendem Ergebnis: „Es handelt sich nicht um ein exaktes Protokoll der wirklichen Ereignisse, doch auch keineswegs um reine Dichtung, sondern um die Wiedergabe einer (von den Paulusbriefen her) historisch gut bezeugten Überlieferung, zugleich aber um die Deutung und Auslegung dieser Überlieferung mit traditionellem Formenmaterial durch Lukas" (90). Der Charakter der Apg als Botschaft vom Heilshandeln Jesu Christi in der Kirche ist treffend herausgearbeitet — Paulus ist in diesem Geschehen nur Zeuge und Werkzeug des Erhöhten. Dieses Büchlein ist ein Beispiel für eine gelungene Art der „haute vulgarisation", die sich die Herausgeber der Reihe zum Ziel gemacht haben.

Zu den Büchern von *J. Blinzler* und *P. Gaechter* vgl. die beiden Hinweise in: Jg. 7 (1966) 218.

Der Beitrag *Ph. Seidenstickers* ist die überarbeitete Fassung einer schon 1958 veröffentlichen Studie. Dem Vf. geht es nicht um eine Darstellung der pl. Theologie *), sondern er will die Paulusbriefe „als Dokumente und Zeugnisse eines ganz persönlich erfahrenen, individuell bewältigten und in vielerlei Prüfungen erprobten Christusglaubens" zum Sprechen bringen und so „Kenntnis seines persönlichen Reifens und Ringens" gewinnen (7).

Vf. geht fünf Stationen im Leben des schwergeprüften Paulus nach: 1. Enttäuschung in Jerusalem (um das Jahr 38): Die Urgemeinde nimmt den Bekehrten nicht etwa begeistert auf, sondern schiebt ihn nach Tarsus ab, weil sich die Lage für sie zuspitzte (Apg 9,30). Erst eine Christusvision (Apg 22, 17—24) bestärkt den Paulus endgültig in seiner Berufung zum Heidenmissionar. 2. Verstimmung in Antiochien (die Jahre 45—54): Nach siebenjähriger Wartezeit wird Paulus von Barnabas nach Antiochien geholt und tritt unter seiner Führung die erste Missionsreise an. Zurückgekehrt muß er sich auf dem sog. Apostelkonzil der judaistischen Gesetzesforderungen erwehren. Des Markus wegen trennt sich Pl von seinem Gönner Barnabas und unternimmt mit Silas die zweite Missionsreise. In Thessalonich und Korinth wird er von

*) Vgl. zu dieser Frage etwa: *O. Kuß*, Die Rolle des Paulus in der theologischen Entwicklung der Urkirche, in: MüThZ 14 (1963) 1—59. 109—187.

seinen früheren Glaubensgenossen als Ketzer gehaßt und verfolgt. Doch hält er aus und erntet die ersten Früchte seines Missionswerkes. In Antiochien gerät er nach dem Streit mit Petrus (Gal 2, 11. 14) in Gegensatz zu den Judenchristen. Der „Heidenmissionar" ist jetzt ganz auf sich allein gestellt. 3. Heimatlos in Ephesus (die Jahre 54—57): Dort bleibt Paulus fast drei Jahre, bis ihn die Ereignisse in Korinth, wo eine Spaltung der Gemeinde durch die „Kephasleute" droht, dorthin rufen (die dritte Missionsreise). In Ephesus selbst hat er stark unter den Anfeindungen von Juden und judaistischen Gruppen zu leiden, vielleicht war er sogar in Gefangenschaft. Ein neuer Mordanschlag (2 Kor 1, 8 f) zwingt Pl, die Stadt zu verlassen — er wird sie nicht wieder betreten. 4. Die Sorge um alle Gemeinden (die Jahre 57—58): Diese Jahre sind ein Tiefpunkt im Leben des von Juden, Judaisten und persönlichen Gegnern bedrängten Paulus, zugleich aber der Höhepunkt seines geistigen Reifens: die Verfolgungen sind ihm Gleichgestaltung mit dem Sterben Christi. 5. Verhaftung und Verheißung (Pfingsten 58): Wir sind hier allein auf die (durchaus glaubwürdigen) Berichte der Apg angewiesen. Eine Erscheinung des Herrn tröstet den Verhafteten: Er wird auch in Rom Zeugnis von Ihm geben.

Mit dieser Verhaftung des Pl in Jerusalem schließt das Buch. Über die letzten Jahre des Pl kann man nur mehr oder weniger begründete Vermutungen anstellen. — Anschaulich hat der Vf. den „Menschen" Paulus mit seinen guten und schlechten Seiten, der doch letztlich von seiner Christusliebe getrieben ist, herausgearbeitet. Fast nebenbei wird ein ganzes Stück Kirchengeschichte lebendig. Ein Buch, das bei der biblischen Lesung der Paulusbriefe sicher gute Hilfe bieten kann.

Als neuntes Heft ist schon seit zwei (!) Jahren ein Beitrag von *A. Vögtle* über die Wunder Jesu angezeigt. „Es gibt heiße Eisen" — heißt es auf jedem Einbanddeckel der SBS. Die evangelischen Wunderberichte sind sicher eines. Hier sei der dringende Wunsch nach einem klärenden Wort dieses anerkannten Exegeten ausgesprochen.

Die Herausgeber der SBS lassen auch junge Theologen, die als Schüler anerkannter Professoren schon einige Erfahrung in der Arbeit an der Bibel haben, zu Worte kommen. Die Lizentiatsarbeit von *K. Lammers* (bei Prof. K. H. Schelkle, Tübingen) untersucht ein bisher wenig erforschtes Thema: die Bedeutung von Sehen und Hören für den Glauben im NT. Im 1. Kapitel stellt der Vf. den ntl. Befund vor. Er untersucht die ntl. Schriften in der Reihenfolge ihrer Entstehungszeit. Durch diese Art des Vorgehens wird die theologische Entwicklung im Rahmen des NT sichtbar. Das abschließende 2. Kapitel will eine Zusammenschau der bisher gewonnenen Ergebnisse, die durch Zitate aus der einschlägigen Literatur belegt sind, bieten: Hören und Sehen sind eigenständige Erfahrungsweisen, sie führen je für sich zu einer Christusbegegnung, aber nur, wenn zu ihnen der Akt des Glaubens hinzukommt. Gerade so bleibt trotz Sehen und Hören die Möglichkeit des Unglaubens bestehen. In der Zeit der Kirche überwiegt das Hören als Weg der Christusbegegnung, doch ist in der angebrochenen Heilszeit dem Menschen auch schon jetzt das Sehen des Unsichtbaren vergönnt. Der Interessierte findet in diesem Buch eine hilfreiche Zusammenfassung und manche Anregungen, sich weiter mit der Frage zu beschäftigen, was es mit dem Glauben auf sich hat, wie er heute noch im Sinne des NT Jesus Christus begegnen kann.

Einen wichtigen Beitrag zur lukanischen Theologie bietet *R. Pesch* (Assistent am ntl. Seminar der Univ. Freiburg) in seiner Studie über die Vision des Stephanus (Apg 7, 55 f). Der Vf. stellt in einem ersten Teil zunächst die verschiedenen Auslegungsversuche der Exegeten vor, die er im zweiten Teil kritisch prüft. Bedeutsam ist der

dritte Teil, in dem Pesch seinen eigenen Auslegungsvorschlag bietet: Er geht bei der Erklärung der beiden Verse aus von der Funktion der Stephanus-Perikope im Gesamtaufbau der Apostelgeschichte. Diese Stephanus-Perikope mit ihrem Höhepunkt in Vision und Tod des Stephanus markiert den Übergang der Verkündigung des Evangeliums von den Juden weg zu den Heiden. Diese Besonderheit der Perikope belegt Vf. durch eingehende Beobachtungen am Text. Innerhalb der Stephanus-Perikope spielt die Vision des Stephanus eine besondere Rolle, die Pesch abschließend so formuliert: „Der Menschensohn in Apg 7, 55 f hat sich erhoben, um auf die Anklage des Stephanus hin das Urteil wider ‚sein Volk' zu sprechen. Sein Urteil markiert die heilsgeschichtliche Wende, den Fortgang der Heilsverkündigung von Jerusalem nach Judäa und Samaria und den Beginn des Weges der Frohbotschaft zu den Heiden. Die Vision des Stephanus verbürgt mit dem großartigen Symbol des stehenden Menschensohnes, daß die heilsgeschichtliche Wende, der Fort-Gang des Evangeliums von den Juden weg zu den Heiden, gottgewollt ist" (58).

Der im vierten Teil beigefügte homiletische Entwurf zeigt, daß der Exeget den vielgeplagten Prediger nicht vergessen hat. Er bietet ihm mit seiner Deutung der Stephanusgeschichte zugleich eine weiterführende Verkündigungshilfe an: Es geht Lukas nicht um eine historisierende und psychologisierende Deutung der Gestalt des Stephanus (und darum darf der Prediger so auch nicht verfahren), sondern um die Bedeutung des Stephanus für die Geschichte der frühen Kirche. Das Schicksal des Jüngers ist dem seines Meisters ähnlich, und wie zuvor schon an Jesus, so scheiden sich jetzt auch an der Botschaft des Stephanus von diesem Jesus endgültig die Geister. So hat der „Diakon" Stephanus ganz seinem Herrn „gedient", der gekommen war zu dienen und sein Leben zu geben als Lösegeld für die Vielen (Mk 10, 45).

Vf. hat mit dieser Studie gezeigt, daß sich die exegetisch-wissenschaftliche Auslegung der Heiligen Schrift sehr wohl verkünden läßt.

Ein sehr gehaltvolles Bändchen legt der Abt der Benediktinerabtei Michaelsberg in Siegburg, *A. Heising*, vor. Es geht ihm um die Botschaft der Brotvermehrungsgeschichte, die im NT von allen vier Evangelisten berichtet werden, von Matthäus und Markus noch in einer Dublette. An diesem Beispiel will Vf. zeigen, daß die Behandlung des Wunders aus der Engführung, in die sie in Theologie und Verkündigung durch (natürlich berechtigte) naturwissenschaftliche und fundamentaltheologische Fragestellungen hineingekommen ist, herausgeführt werden muß durch Fragen, die vom Text selbst gestellt werden. „Die Exegese kann somit gar nicht anders, als der in manchen biblischen Wundererzählungen investierten Theologie nachzuspüren" (9).

Um der Theologie der Brotvermehrungsgeschichten auf die Spur zu kommen, untersucht Vf. in ernster exegetischer Arbeit die Texte. Dabei entdeckt sich ihm ein kompliziertes Überlieferungsgeschehen, das hier aber nicht näher dargestellt werden kann. Das Ergebnis: „Als kerygmatische Wundergeschichte geformt, in dynamischem theologischem Denken umgestaltet und aktualisiert, ist die wunderbare Brotvermehrung ein echtes Glaubenszeugnis der frühen christlichen Gemeinden und ein lebendiges Bekenntnis zu dem auf geheimnisvolle Weise in der Gemeinde gegenwärtigen auferstandenen Herrn Jesus Christus" (81).

Zu begrüßen ist auch, daß der Vf. auf die heute soviele Menschen quälende Frage nach der Geschichtlichkeit solcher Wundererzählungen eingegangen ist. Man muß sich vor zwei Extremen hüten: Einmal aus der lit. Gattung der Brotvermehrungsgeschichten unbedingt ein historisches Faktum herauslesen zu wollen wie auch jedes

historische Faktum völlig auszuschließen. Die Frage nach dem, „was wirklich geschehen ist", (die vom jetzigen Text her eigentlich mehr am Rande liegt) kann jeweils nur am konkreten literarischen Sachverhalt geprüft werden.

Wertvoll sind vor allem auch die letzten Kapitel, in denen der Vf. die Berichte von der Brotvermehrung in den jeweils verschiedenen theologischen Aufriß der 4 Evangelien hineinstellt.

Die Konstitution „Dei Verbum" des Vatikanum II gehört zu den wichtigsten Konzilstexten. Es ist darum nur zu begrüßen, daß das Bibelwerk einen einführenden Kommentar (die Übersetzung ist die von den deutschen Bischöfen approbierte) für weitere Kreise vorlegt. Die Verfasser sind anerkannte Fachmänner: *O. Semmelroth SJ* war Konzilsperitus und hat selbst an der Ausarbeitung des Textes mitgewirkt. *M. Zerwick SJ* ist Professor am Päpstlichen Bibelinstitut.

Offenbarung, Schrift und Tradition, Wahrheit der Schrift, Bedeutung des AT, Geschichtlichkeit der Evangelien, Rolle der Bibel im kirchlichen Leben, das sind nur die Hauptthemen dieser Konstitution. Von großer Bedeutung ist ein Text aus III, 11 über die göttliche Inspiration und die Auslegung der Heiligen Schrift: „Da also alles, was die inspirierten Verfasser oder Hagiographen aussagen, als vom Heiligen Geist ausgesagt zu gelten hat, ist von den Büchern der Schrift zu bekennen, daß sie sicher, getreu und ohne Irrtum die Wahrheit lehren, die Gott um unseres Heiles willen in heiligen Schriften aufgezeichnet haben wollte!" Mit dieser Aussage ist ein Weg beschritten, der zu einer voll befriedigenden Fassung der Lehre von der biblischen Wahrheit führen kann. Es geht nicht mehr so sehr um die isolierte Frage nach der Irrtumslosigkeit der Schrift, sondern vielmehr um die Frage nach der der Schrift gemäßen Wahrheit, ein Problem, das man aus dem Verständnis von Offenbarung, Verhältnis von Schrift und Tradition, Schrift und Kirche, Schrift und Lehramt nicht ausklammern kann. Das Neue der Konstitution besteht vor allem auch in einem grundsätzlichen Wandel der Sprache und des Tones. Das Konzil wollte nicht verurteilen, sondern positiv sprechen: Offenbarung ist ein Nahekommen Gottes. Sie bleibt gegenwärtig in der nachapostolischen Zeit als Tradition. Diese Tradition geschieht unter dem Heiligen Geist und bedeutet die bleibende Predigt des Evangeliums durch die Apostel und ihre Nachfolger. Als Teil dieser Predigt entsteht als geschriebene Größe die Schrift, die, im Raum der Kirche entstanden, ihr doch auch als Richtschnur des Glaubens gegenübersteht. Andererseits bleibt auch bestehen, daß sie aus der lebendigen Lehre der Kirche immer neu interpretiert werden muß.

Zu *J. Kremer*, Das älteste Zeugnis von der Auferstehung Christi, vgl. die Besprechung von H. Giesen in: Jg. 8 (1967) 227. — Leider ist der dritte Abschnitt dieses sonst so wertvollen Buches über die „kirchliche Verkündigung der Auferstehung Jesu Christi heute" m. E. etwas zu dürftig ausgefallen.

Der Wandel, den die Konstitution „Dei Verbum" im Verständnis der Schrift gebracht hat, wird durch die Untersuchung von *J. Beumer SJ* über die katholische Inspirationslehre zwischen Vatikanum I und II an einem Einzelfall illustriert.

Der Vf. behandelt nicht alle kirchlichen Dokumente dieses Zeitraums, die zu der Frage der Inspiration Stellung nehmen, sondern nur jene, die tatsächlich einen nachhaltigen Einfluß auf die jeweils zeitgenössische Theologie ausgeübt haben. Es sind: die Dogmatische Konstitution „Dei Filius" des Vatikanum I, die Enzyklika Leos XIII. „Providentissimus Deus", die Dekrete der Bibelkommission zu Anfang unseres Jahrhunderts gegen den Modernismus, die Enzyklika Benedikts XV. „Spiritus Paraclitus",

die Enzyklika Pius' XII. „Divino afflante Spiritu", die Instruktion der Bibelkommission „Über die historische Wahrheit der Evangelien" von 1964 und die Dogmatische Konstitution „Dei Verbum" des Vatikanum II.

Die Bücher des Alten und Neuen Testamentes hat die Kirche von altersher als „Heilige Schrift", als „Wort Gottes", als „vom Heiligen Geist inspiriert" betrachtet. Ist also die Schrift nach dem Glaubensverständnis der Kirche „göttlichen Ursprungs", so ist durch die moderne Bibelwissenschaft doch auch der menschliche Aspekt der Bibel deutlich geworden. Diese Dialektik des biblischen Wortes als von Menschen verfaßtes Wort Gottes gibt der Theologie viele Probleme auf, besonders hinsichtlich der Inerranz (Irrtumslosigkeit) der Schrift, welches Problem gerade im Modernistenstreit eine große Rolle gespielt hat. Die Verlautbarungen des Vatikanum II können als Frucht der theologischen Auseinandersetzungen der letzten Jahrzehnte gewertet werden und zugleich auch in die Zukunft weisen. Das Problem der Inerranz der Schrift ist heute nicht mehr so bedrängend wie früher, weil man heute von den literarischen Gattungen der verschiedenen biblischen Bücher her deren Aussageabsicht zu bestimmen sucht. Und den verschiedenen lit. Gattungen eignet ein jeweils verschiedener „Wahrheitsgehalt".

Die Theologie wird sich auch nach diesem Konzil weiter bemühen müssen, das Alte nicht aufzugeben und doch dem Neuen gerecht zu werden.

Der vor allem durch seine Untersuchung zum Prozeß Jesu (^{3}1960) bekannt gewordene Passauer Exeget *J. Blinzler* legt als Frucht ausgedehnter Forschungen einen Beitrag über die „Brüder und Schwestern Jesu" vor, der gerade auch im ökumenischen Gespräch seine Bedeutung bekommen wird.

Diese Frage nach den Brüdern Jesu liegt nicht am Rande, wie es vielleicht zunächst scheinen mag, sondern hängt zusammen mit dem Dogma von der immerwährenden Jungfräulichkeit Marias und so mittelbar auch mit den christologischen Dogmen. In der prot. Theologie scheint diese Frage ausdiskutiert und im negativen Sinne entschieden zu sein, nachdem der konservative Forscher Th. Zahn in seinem Buch „Brüder und Vettern Jesu" (Leipzig 1900) den katholischen Standpunkt für gänzlich unhaltbar erklärt hat.

Blinzler setzt sich im Verlauf seiner Arbeit kritisch mit den Argumenten der prot. Exegeten auseinander. Sein Beweisgang kann hier nicht, auch nicht in gedrängter Form, wiedergegeben werden. Es sei darum nur das Ergebnis genannt, zu dem Vf. kommt: „Die sogenannten Brüder und Schwestern Jesu waren Vettern und Basen Jesu. Bei Simon und Judas ging das Verwandtschaftsverhältnis zu Jesus über ihren Vater Klopas, der ein Bruder des heiligen Joseph und wie dieser Davidvide war; der Name ihrer Mutter ist unbekannt. Die Mutter der Herrenbrüder Jakobus und Joses war eine von der Herrenmutter verschiedene Maria; sie oder ihr Mann war mit Jesu Familie verwandt, aber die Art dieses Verwandtschaftsverhältnisses läßt sich nicht mehr ermitteln. Einiges scheint darauf hinzudeuten, daß der Vater des Jakobus (und Joses) priesterlicher oder levitischer Herkunft und vielleicht ein Bruder Marias war. Wie aus dem Schweigen der Evangelien über Joseph von Lk 2 an erschlossen werden kann, ist Jesu Nährvater früh gestorben. Nach seinem Tod wird sich die heilige Jungfrau mit ihrem Kinde dem Haushalt ihres (ihrer?) nächsten Verwandten angeschlossen haben. Die gemeinsam mit Jesus aufwachsenden Kinder aus dieser Familie (aus diesen Familien?) wurden von der Bevölkerung als seine Brüder und Schwestern bezeichnet, weil es im Aramäischen keine andere Kurzbezeichnung dafür gab. Die Urkirche hat

diese Bezeichnung übernommen und auch im Griechischen beibehalten, um die inzwischen zu angesehenen Mitgliedern der Kirche gewordenen Verwandten des Herrn dadurch auszuzeichnen, und wohl auch deswegen, weil sie ein willkommenes Mittel war, diese Personen von den vielen anderen Trägern ihrer Namen, die es in der Urkirche noch gab, bequem und sicher zu unterscheiden" (1456 f.).

Nach dieser Arbeit bleibt die Ansicht der katholischen Theologie, die „Brüder Jesu" seien nicht Söhne Josephs und Marias, nach wie vor gut begründet.
Einen Einblick in die „nüchterne Technik" exegetischer Arbeit bietet die Untersuchung des Benediktiners *O. Kiefer* über die Hirtenrede Joh 10,1—18, die von der Theologischen Fakultät der Universität Würzburg 1965 als Lizentiatsarbeit angenommen wurde.

Das Verhältnis von Textanalyse und -interpretation (70 Seiten) zu den formulierten Ergebnissen (8 Seiten) demonstriert dem Leser, wieviel Arbeit in den biblischen Text investiert werden muß, bevor man zu konkreten Folgerungen kommen kann.

Hinsichtlich der formalen Gestalt erweisen sich die untersuchten Verse trotz der Kompliziertheit ihrer Gedankenführung als eine literarische Einheit, die der Evangelist äußerst kunstvoll aufbaut. Die Hirtenrede gehört zur literarischen Art der „Bildrede", in der sich das Bild vollständig der Sprache, hier der Person Jesu, unterordnet.

Der theologische Gehalt dieser Bildrede vom Guten Hirten ist nicht so leicht zu bestimmen. In der neueren Johannesforschung bekommt man immer mehr einen Blick für das ekklesiologische Anliegen des vierten Evangeliums, das aus seiner Christologie herauswächst: „Jesus, der eine und einzige Hirt, ist das Einheitsprinzip seiner Herde. Er führt sie zusammen durch die Berufung jedes Einzelnen und hält sie zusammen. Diese Einheit von Hirt und Herde, von Jesus und den Seinen, hat ihr Ur- und Vorbild in der Einheit von Vater und Sohn. Aus dieser engen Bindung an den Vater erwächst das Werk des Sohnes: der leben- und heilschaffende Tod, der die Einheit der Kirche begründet" (88).
Wer die Mühe eines mitdenkenden und mitarbeitenden Lesens nicht scheut, den vermag diese Studie in das Verständnis des Johannes-Evangeliums einzuführen.

Einen guten Dienst vermag die Studie von *Fr.-J. Ortkemper* über das Kreuz in der Verkündigung des Apostels Paulus dem geplagten Prediger und Katecheten zu leisten. Sie ist die überarbeitete Fassung einer ntl. Lizentiatsarbeit an der Univ. Münster, 1964. Der Vf. trägt die Ergebnisse der neutestamentlichen Forschung zu diesem Thema zusammen. Zugleich versucht er Möglichkeiten aufzuzeigen, wie auch in der heutigen Zeit die Kreuzespredigt wieder zur entscheidenden und Entscheidung fordernden Verkündigung werden kann.

An der Predigt vom Kreuz scheiden sich die Geister. In der gläubigen Zustimmung zur Kreuzespredigt oder in ihrer Ablehnung und Verwerfung ereignen sich Heil oder Unheil. Das hat zutiefst wohl Paulus bei seiner Missionspredigt erfahren müssen, wenn er vom Kreuz Christi sagt, es sei „den Juden ein Ärgernis, den Heiden eine Torheit" (1 Kor 1,23). Darum hat Paulus wie kein zweiter über das Kreuz Christi und seine Bedeutsamkeit nachgedacht. Für ihn ist das Kreuz Christi durch Gottes Ratschluß zum einzigen Heilsweg für den sündigen Menschen geworden. Jeder andere Versuch des Menschen, aus eigener Kraft zu seinem Heil, zu seiner Erlösung, zu seiner Vollendung zu kommen, sind durch das Kreuz abgetan und gänzlich aufgehoben worden.

Wenn auch die Fragen, die Paulus bewegt haben, nicht mehr in allem die unsrigen sind (etwa die Frage nach der Gültigkeit des jüdischen Gesetzes), so bleibt doch die entscheidende Aussage des Paulus über das Kreuz (den Juden ein Ärgernis, den Heiden eine Torheit, den Glaubenden Gottes Kraft) bestehen.

Wir Heutigen müßten vor allem das „Ärgernis des Kreuzes" wieder ernsthafter zur Kenntnis nehmen und das Geheimnis des göttlichen Heilsratschlusses auf uns wirken lassen, gerade durch das Kreuz unser Heil zu wirken. Hier stehen wir vor einem Rätsel, das auch alle Theologie nicht wird auflösen können, und das wohl am ehesten jener begreift, der das Kreuz Jesu mit in sein eigenes Leben hinübernimmt, das Kreuz, das Zeichen der unfaßbaren Liebe Gottes zu uns Menschen ist.

ALTES TESTAMENT

Von dieser Gruppe sind sieben Bändchen anzuzeigen.

3. Roland de Vaux, Die Patriarchenerzählungen und die Geschichte, 44 S., DM 3,80
10. Herbert Haag, Biblische Schöpfungslehre und kirchliche Erbsündenlehre, 2. Aufl. 1966, 76 S., DM 4,80
13. Dennis J. McCarthy, Der Gottesbund im Alten Testament, 96 S., DM 5,80
14. Jean L'Hour, Die Ethik der Bundestradition im Alten Testament, 154 S., DM 7,80
18. Joachim Becker, Israel deutet seine Psalmen, 98 S., DM 5,80
19. Josef Scharbert, Fleisch, Geist und Seele im Pentateuch, 88 S., DM 5,80
22. Sigrid Loersch, Das Deuteronomium und seine Deutungen, 116 S., DM 6,80

R. de Vaux OP war Direktor der Ecole biblique et archéologique française zu Jerusalem. Er gehört zu den führenden Palästinaarchäologen unserer Zeit. Seine Studie fragt nach dem historischen Wert der Patriarchenerzählungen.

Diese Erzählungen (Gen 12—50) sind eine großartige theologische Darstellung von den Anfängen Israels. Das Problem, das sie aufgeben, liegt darin, daß wir nicht in der Lage sind, die biblischen Erzählungen mit auch nur annähernder Genauigkeit zu den Ereignissen der zeitgenössischen Geschichte in Beziehung zu bringen. Man darf also in ihnen nicht von vorneherein zuverlässige historische Quellen sehen. Allerdings ist man heute auch nicht mehr so skeptisch wie die Vertreter der reinen Urkundenhypothese, die die Patriarchengeschichten wohl als Informationsquelle über die Zeit, in der sie geschrieben wurden, gelten ließen, aber ihren Wert als Zeugnis für die Patriarchenzeit sehr gering veranschlagten. Archäologie und vervollkommnete Methoden der Literarkritik und formgeschichtlichen Betrachtungsweise haben neue Erkenntnisse gebracht, die die Patriarchenerzählungen in positiverem Licht erscheinen lassen: Sie schildern keineswegs immer Verhältnisse späterer Epochen, sondern spiegeln auch die Situation des Zeitalters wider, von dem sie zu berichten vorgeben. Kleine literarische Einheiten (Gedichte, Gesetze, Verzeichnisse usw.) stammen aus sehr alter Zeit und besitzen einen guten historischen Wert.

Der Hexateuch, wie er uns vorliegt, hat eine lange Überlieferungsgeschichte. Sind diese Traditionen nun als historische Quellen im eigentlichen Sinne anzusprechen? Nein. Man kann nicht die Geschichte der Anfänge Israels genau rekonstruieren. Auch das Zeugnis der Archäologie bleibt nur indirekt. Doch lassen sich einzelne historisch gesicherte Erkenntnisse gewinnen, man „kann . . . den historischen Boden wiederentdecken, in dem die Patriarchenüberlieferungen fest verwurzelt sind" (38).
Dieses Heft gibt einen Überblick über den neuesten Stand der Frage.

H. Haag hat mit seinem Versuch, von der Exegese her Voraussetzungen für eine von verschiedenen Dogmatikern der Gegenwart geforderte Neuinterpretation der katholischen Erbsündenlehre zu bieten, einiges Aufsehen erregt, aber auch Widerspruch gefunden. Vgl. den Hinweis in: Jg. 7 (1966) 441.

D. J. McCarthy gibt einen Überblick über den Gang und den jetzigen Stand der Forschung zu der Bundesvorstellung Israels. Vgl. die Besprechung von F. Heinemann in: Jg. 8 (1967) 100.

Diese neuen Erkenntnisse zum Gottesbund versucht ein junger französischer Theologe, *J. L'Hour*, Professor für Biblische Exegese in Penang (Malaysia), bibeltheologisch für den Bereich der Ethik fruchtbar zu machen.

Die Haupttexte, auf die sich die Untersuchung stützt, sind: Josue 24; Exodus 19—24.34; Deuteronomium 5—11. Das Buch gliedert sich in vier Kapitel: 1. Historischer Prolog. Die Sittlichkeit Israels gründet sich auf das vorgängige Handeln Gottes (Jahwes) am Menschen, sie ist Antwort auf das Entgegenkommen Gottes, die im Gehorsam ihren Ausdruck findet, ist dialogisch: „Ihr sollt mein Volk sein und ich will euer Gott sein." 2. Grundsatzerklärung und Einzelbestimmungen. Das Hauptgebot des Gehorsams Jahwe gegenüber bestimmt den wesentlichen sittlichen Wert der Einzelbestimmungen. So ist die Sittlichkeit Israels trotz der Vielzahl der einzelnen Gesetze ganzheitlich-einfach und theozentrisch. In der Erfüllung der Gebote kann Israel seinem Gott dienen: „Denn wo wäre noch irgendein großes Volk, dessen Gott ihm so nahe ist, wie Jahwe unser Gott uns nahe ist, immer dann, wenn wir zu ihm rufen" (Dt 4,7). 3. Segens- und Fluchformeln. Der Bund ist eine lebendige Wirklichkeit, ein Zusammenwirken zweier dynamischer Kräfte, der göttlichen und menschlichen, in der Geschichte. Die Zukunft Israels ist Jahwe selbst, auf den hin Israel im Gehorsam seine Geschichte zu gestalten hat. 4. Theozentrische und mitmenschliche Ethik. Israel ist im religiösen Sinne eine Gemeinschaft, ein Volk-für-Jahwe, in dem der Einzelne seine Verantwortung hat. Es ist das Verdienst des atl. Bundesgedankens, daß er den Einzelnen und die Gemeinschaft zugleich sah. Hier haben auch die ntl. ekklesiologischen Aussagen vom „Volke Gottes" ihre Wurzeln.

Das Buch hilft, falsche Vorstellungen vom AT und seinem Gottesbegriff (die man immer wieder noch antrifft) auszuräumen und kann anregend auf die kath. Moraltheologie wirken, der noch weitgehend die Verwurzelung im AT fehlt.

J. Becker zeigt in seiner Studie, daß der Psalmentext schon in seinem „Literalsinn" eine nachexilische „Neuinterpretation" der alten Gebete Israels enthält, deren ursprüngliche Gebetssituationen uns befremden. Die Art des späteren jüdischen Psalmenverständnisses ist zu unserem christlichen hin offen. Vgl. den Hinweis in: Jg. 7 (1966) 441.

J. Scharbert klärt in seinem Beitrag die anthropologischen Termini „Fleisch", „Geist", „Seele" des hebräischen Denkens für den Bereich der Pentateuchquellen. Vgl. den Hinweis in: Jg. 7 (1966) 441.

Das Buch Deuteronomium (5 Moses) gehört zu der zentralen Verkündigung des Alten Testamentes. Es vereinigt in sich die gesetzliche, prophetische und weisheitliche Überlieferung zu einer einheitlichen theologischen Schau. Die Gesetze sind nicht ein Kanon zu beobachtender disparater Vorschriften, sondern nichts anderes als die Entfaltung des Gebotes, Jahwe zu lieben und ihm allein anzuhangen (vgl. Dt 6,4 f). Diese

Liebe ist die Antwort auf die Liebe Jahwes zu Israel. Das geschichtliche Heilshandeln Jahwes wird aktualisiert, Israel gleichsam wieder in die Wüste unter die Sinaigebote (vgl. die Mosesreden im Dt) gestellt: „Heute bist du zum Volk Jahwes, deines Gottes geworden". Diese Betonung des Liebesgedankens rückt das Buch Deuteronomium in die Nähe der neutestamentlichen Botschaft. Als Jesus von den Pharisäern nach dem größten Gebot gefragt wird (Mt 22,34—40), spricht er die radikale Liebesforderung mit den Worten von Dt 6,5 aus. So konnte Hieronymus das Buch Dt als „Vorbild des evangelischen Gesetzes" bezeichnen. Wegen dieser theologischen Bedeutsamkeit war das Buch Dt seit langem Gegenstand eingehender exegetischer Bemühung. Es gibt eine Fülle von Fragen auf, besonders auch hinsichtlich seiner Herkunft und literarischen Gestalt.

S. Loersch, Lektorin für Bibelsprachen an der Univ. Freiburg, gibt in diesem Heft, ihrer theologischen Diplomarbeit, einen Überblick über die Lösungsversuche, die in den letzten 150 Jahren erarbeitet worden sind. Die Literatur zu diesen Fragen ist angeschwollen, so kann man einen klaren und gut lesbaren Überblick wie diesen nur begrüßen.

Als willkommene Nebenfrucht erhält der Leser einen guten Einblick in die Geschichte der ganzen atl. Forscherarbeit. Bedauerlich ist es zu sehen, daß die katholische Exegese bis in die jüngste Zeit hinein abseits dieser Bemühungen stand.

BIBLISCHE UMWELT

In dieser Gruppe ist bis jetzt nur Bd. 6: *H. Haag*, Die Handschriftenfunde in der Wüste Juda (74 S., 10 Abbildungen, DM 5,80) erschienen; vgl. den Hinweis in: Jg. 7 (1966) 440.

Soweit der Überblick über diese Reihe. Die Hefte sind nicht alle von gleichem Rang; wie sollte es anders sein? Doch werden alle dem vom Verlag Angestrebten im großen und ganzen gerecht. Den biblisch Interessierten, die eine zuverlässige Information suchen, können sie gute Dienste leisten; vor allem jene Hefte, die etwas grundsätzlicher die Arbeitsweise der modernen Exegese darstellen. Und wenn durch sie jemandem der Reichtum des biblischen Wortes ein wenig aufgeschlossen wird, dann haben sie ihren Dienst voll und ganz erfüllt.

URSPRUNG UND ZUKUNFT EINES ORDENS

Überlegungen zu dem Versuch einer Selbstkritik[1])

Von Isnard Frank OP, Wien — Walberberg

Die Reflexionen über den Predigerorden, die der flämische Dominikaner Walgrave in seiner Studie vorlegt, sind alles andere als eine triumphalistische Festschrift über einen Orden, der 750 Jahre alt ist. Die glänzenden Lichter der Vergangenheit werden nicht neu entzündet und der Verfasser wartet auch nicht mit imposanten Statistiken auf. Den Kontext seiner Überlegungen bilden die Intentionen des II. Vatikanischen

[1]) WALGRAVE, Valentin OP.: *Essai d'autocritique d'un ordre religieux.* Les Dominicains en fin de concile. Bruxelles 1966: Editions du CEP. 366 S. kart. FB 200.

Konzils; die Bemühungen also, die Kirche für eine neue Begegnung mit der modernen Welt zuzurüsten. Zu dieser Begegnung sind auch die Orden aufgerufen. Sie sollen ihre eigene Stellung in der Kirche und der Welt neu bedenken.

Walgrave möchte mit seiner selbstkritischen Studie dem eigenen Orden zu einer solchen Standortbestimmung verhelfen. Vertraut mit den Problemen des Ordenslebens in Vergangenheit und Gegenwart, ausgerüstet mit der Kenntnis des gewandelten gegenwärtigen Kirchenbildes und begabt mit dem Spürsinn für die offenen oder heimlichen Tendenzen des modernen Selbst- und Weltverständnisses tastet sich der Verfasser in 20 Kapiteln an sein Thema heran. Der erste und grundsätzliche Teil „Der Predigerorden und sein Dialog mit der Welt" arbeitet in fünf Kapiteln die originäre Gestalt des Ordens heraus. Den Bedingungen und Hilfsmitteln für die kontemplative Grundhaltung ist mit sieben weiteren Kapiteln der zweite Teil gewidmet „Der Zugang zu den kontemplativen Quellen". Gegenstand der vier folgenden Kapitel ist in einem dritten Teil die pastorale Ausrichtung des kontemplativen Apostolates. In den vier letzten Kapiteln des vierten Teiles befaßt sich Walgrave mit den wissenschaftlichen Aufgaben des besonderen Apostolates des Predigerordens.

Diesem Orden gelten Fragestellung, Problemanalyse und die behutsam vorgebrachten Lösungen. Der Predigerorden wurde aber zum Vorbild für zahlreiche andere Ordensgemeinschaften des Mittelalters; die diesen Gemeinschaften eigentümliche Zielsetzung — Verbindung von Aktion und Passion — blieb ihrerseits wieder nicht ohne Einfluß auf alle weiteren Ordensgemeinschaften der Neuzeit. Da aber heute die Realisierbarkeit dieses den Predigerorden auszeichnenden Ordenszieles — die spannungsreiche Bezogenheit von Apostolat und Kontemplation — vielfach radikal in Frage gestellt wird, dürfen die Überlegungen des Verfassers eine Beachtung finden, die weit über seine eigene Ordensgemeinschaft hinausreicht. Man wird sagen dürfen, daß diese wichtige Studie einer jeden Gemeinschaft zur brauchbaren Orientierungshilfe, den eigenen Standort zu finden, werden kann. Wer aber möchte behaupten, daß solche Hilfe überflüssig sei angesichts der weitverbreiteten Unsicherheit (und oft schon Resignation) über Ziel und Zukunft der Orden und inmitten des vielgestimmten Chores von Meinungen, halben Maßnahmen und Reformen? Die Überlegungen zu dem Buch von Walgrave, dessen Inhalt hier nicht ausführlich rekapituliert werden soll, kann man in drei Punkten, die sich wie ein roter Faden als Leitidee durch alle zwanzig Kapitel ziehen, herausstellen.

1. Klarheit über die originäre Zielsetzung der Ordensgemeinschaft

In der Geschichte einer jeden Ordensgemeinschaft wiederholt sich ein Grundgesetz der großen Ordensgeschichte überhaupt. Es kommt zu Bewegungen zur Wiederherstellung der ursprünglichen Ordensgestalt. Solche Bemühungen werden als Reform ausgegeben. Nach einer Periode des Verfalls soll durch die Reform die Erneuerung als Rückkehr zum „heilen Ursprung" des Anfangs eingeleitet werden. Doch die Zustände, die dabei als Verfall gedeutet werden, sind in den meisten Fällen nichts anderes als ein Niederschlag des unausbleiblichen Hiatus von Anfang und Weiterbildung. In den Reformprogrammen wird also der geschichtliche Wandel, der jedem historischen Gebilde das Gesetz der Veränderung und Anpassung zudiktiert, artikuliert. Man darf deshalb alle Reformen als Versuche deuten, die notwendigen Wandlungen zu überbrücken. Geschichtlich wirksam geworden sind alle Reformen mit Hilfe eines „schöpferischen Mißverständnisses".

In der Vergangenheit zeichnete sich dieses vor allem durch eine vorschnelle und naive Besinnung auf den überkommenen Buchstaben aus. Man glaubte, die originäre Gestalt des Ordens könnte durch eine möglichst genaue und wörtliche Befolgung der Regel und Satzungen auch noch über Jahrhunderte hinweg erhalten werden. Solche Reformen sind in erster Linie Restaurationen; sie versuchen der Gegenwart auf dem Umweg über die Vergangenheit zu begegnen. Im 19. Jahrhundert sind alle Orden den restaurativen Weg gegangen. Es war ein Weg, der zur Isolation führte und die Begegnung mit der Welt von vornherein belastete, wenn nicht gar unmöglich machte.

Das andere „schöpferische Mißverständnis" geht von den Forderungen der jeweiligen Gegenwart aus. Was an Aufgaben in einer gewandelten Umwelt anfällt, das wird als eigentliche und ursprüngliche Zielsetzung des Ordens angesehen. Der Ordensanfang wird zur gedeuteten Geschichte. Mit den Augen von heute werden die Fakten von gestern für die Aufgaben von morgen gelesen! Historiographisch gehört solches Verständnis der Vergangenheit zur „prophetischen Geschichtsdeutung". Sie erfreut sich heute wachsender Beliebtheit. Zwar gibt es noch nicht viele historische Arbeiten, in denen die Ordensanfänge in einem solchen Sinne prophetisch gedeutet werden [2]); in Aufsätzen, Predigten, in den täglichen Unterweisungen aber beherrscht diese gedeutete Geschichte weithin das Feld. Die Dokumente der Geschichte werden dabei unter der Hand zur wächsernen Nase an der nach eigenem Gutdünken herumzuhantieren sich ein jeder für berechtigt hält! Unter dem Deckmäntelchen des „schöpferischen Rückgriffes" werden dann Reformforderungen erhoben, die in ihrer Konsequenz zu nichts weniger als einer vollständigen Emanzipation von allen traditonellen monastischen Strukturen führen müssen. Obere und gesetzgebende Körperschaften lassen sich manchmal von den Argumenten der „schöpferischen Rückgriffe" auf die gedeuteten Ordensanfänge beeindrucken und öffnen mit ihren halben Maßnahmen, mit ihrer Erlaubnis zu allen möglichen Experimenten, dieser Destruktion Tür und Tor; dabei merken sie oft genug nicht einmal, daß sie selber gar nicht unter dem „Bann der Geschichte" stehen, sondern Opfer geworden sind des Druckes einer tyrannischen öffentlichen Meinung, hinter der zuweilen nichts anderes als eine sentimentale Aversion gegen jede traditionelle Form des Ordenslebens steht.

Darum ist eine unverstellte und sachbezogene Begegnung mit der eigenen Vergangenheit, besonders mit den eigenen Ordensanfängen als erste Bedingung zu nennen für jeden Reformansatz. Was aber die originäre Gestalt des Ordens einmal war, das zu sagen sind nicht die prophetischen Geschichtsdeuter alter und neuer Façon berufen, sondern allein die „profane" und desinteressierte Geschichtsforschung. Walgrave hat sich für seine Studie bemüht, diese verläßliche und sachbezogene historische Gestalt des Predigerordens zur Grundlage seiner weiteren Überlegungen zu machen.

2. Revelanz des Ursprungs für die Gestalt des Ordens in der modernen Welt

Die Erfassung der Ursprungsgestalt ist aber nur ein erster Schritt zu der erforderten Erneuerung. Mit ihr kann man die „Propheten" demaskieren und ihre Traditionslosigkeit aufdecken. Der Abstand der Jahrhunderte aber bleibt bestehen; denn die bloße Restauration kann als Lösung nicht in Frage kommen. Man muß also nach der Wirksamkeit der Ursprungsgestalt über allen historischen Wandel hinaus fragen. Die-

[2]) Dazu gehören: H. C. SCHEEBEN: *Der hl. Dominikus*, Freiburg 1927;
K. ESSER OFM: *Anfänge und ursprungliche Zielsetzungen des Ordens der Minderbrüder*, Leiden 1966.

se originäre Gestalt kann man für den Predigerorden auf folgende Formel bringen: Der Orden ist eine apostolische Gemeinschaft auf kontemplativer Grundlage. Der Predigerbruder dient der Kirche durch das kontemplative Apostolat. Behutsam hat man sich dann diesem Schlüsselwort „Kontemplation" zuzuwenden. Die Staubschichten der Mißverständnisse, denen dieses biblische Grundwort ausgesetzt wurde, müssen abgetragen werden. Zu einem nicht geringen Teil ist daran auch die Scholastik schuldig geworden durch ihre spekulative Pression dieses Begriffes. Zu der Bemühung, in einem historischen Längsschnitt die biblische und heilsgeschichtliche Urform und Grundbedeutung von Kontemplation herauszuarbeiten, muß aber ergänzend der vom Verständnis der eigenen Gegenwart getragene zeitgeschichtliche Querschnitt treten. Man wird sich der verbreiteten Atrophie des Sinnes für Gott, die unsere Zeit auszeichnet, zu stellen haben und einer Frömmigkeit, die der Auffassung ist, nur in einem „weltlichen" Humanismus und einer apostolischen Fraternität bestünde die einzige Chance des Christentums zu überleben. Statt vorschnell solche Tendenzen zu absoluten zu machen, muß man ihre Einseitigkeit und Gefahr erkennen; eine Gefahr, die vor aller „Christlichkeit" bereits das Humanum überhaupt betrifft. Was Einseitigkeit und Gefahr aber sind, hat man nicht aus einem Apriori zu folgern sondern aus einer umfassenden Übersicht über alle Strömungen und Tendenzen unserer Zeit. Von großer Wichtigkeit sind dabei die teilweise noch tastenden Versuche jener Elite, die, angewidert vom aktivistischen Horizontalismus der christlichen Kirchen, sich enttäuscht von einem solchen Christentum abwendet und anderswo nach Mitteln und Wegen sinnt, um die Kontemplation als eine Grundfähigkeit des Menschen auch für die Zukunft noch zu retten. Mit allen diesen Strömungen versucht Walgrave in einen Dialog zu kommen, um so auf der Ebene des Menschlichen die Funktion der Kontemplation herauszustellen. Von da aus ist der Schritt zum vollen Verständnis der monastischen Kontemplation nicht mehr weit. Walgrave weist ihr die richtige Stellung zu: Kontemplation ist die Fähigkeit des religiösen Menschen, das an ihn gerichtete Wort Gottes zu vermehren und Partner des Dialoges Gottes mit der Welt zu werden. Mit einer solchen Bestimmung von Kontemplation ist aber auch mitgesagt, daß es sich dabei um eine biblische Grundhaltung handelt, die man nicht ohne Schaden als scheinbar funktionsloser Selbstzweck zur Seite schieben darf.

3. Der Orden als Schule der kontemplativen Grundhaltung

Die Kontemplation ist eine Grundhaltung eines jeden Christen. Zu ihrer Erlernung und Bewahrung gibt es eigentlich auch keine allgemeinen und verpflichtenden Regeln. Der einzelne Christ wird die ihn formenden Hilfsmittel selber entwickeln und finden. Anders verhält es sich aber bei einer konkreten Gemeinschaft; sie muß um der Gemeinschaft willen Bedingungen schaffen, welche diese kontemplative Grundhaltung möglich machen. Überspitzt darf man formulieren: Sie muß das kontemplative Klima organisieren. Dafür wurden die geistlichen Techniken des monastischen und kanonikalen Lebens entwickelt. Diese wurden auf ihre Funktionstüchtigkeit in einer jahrhundertelangen Erfahrung erprobt. Walgrave geht in seiner Studie alle Formen dieses traditionellen monastischen Lebensstiles durch und setzt sich mit den ernsten Einwänden gegen dieselben auseinander; er macht sich diese Mühe, obwohl manche der Einwände weniger von einer sachbezogenen Notlage als vielmehr von einer infantilen Resistenz, die das eigene subjektive Empfinden verabsolutiert, diktiert worden sind.

Des Verfassers Beobachtungen und Erwägungen wiegen schwer. So warnt er z. B. vor der verbreiteten Tendenz zur Versachlichung mit ihrer Manie, alles und jedes zu

vereinfachen. Denn es gibt gewisse Grundgesetze für die Ermöglichung der kontemplativen Haltung. Dazu gehören ästhetische Formen (bis hin zur Höflichkeit), ein Lyrismus des Lebensstiles, Freude an der umständlichen Zeremonie. Beachtet die Vereinfachung um der „Sache" willen diese Gesetze nicht, dann liegt die Gefahr nahe, daß man bald auch jenen wenigen noch gebliebenen und vereinfachten Übungen, die man als unaufgebbar ansieht, nur noch mit Überdruß begegnet. Von gleicher Gefährlichkeit für ein gemeinschaftliches geistliches Leben ist sodann die oft erschreckend oberflächliche Deutung aller klösterlichen Übungen als bloße Verkehrsgesetzgebung der Gemeinschaft. Sicherlich darf keine einzige klösterliche Übung als Selbstzweck verstanden werden; ihr ganzer Wert liegt darin, Funktion für anderes zu sein. Diese Funktion erschöpft sich aber nicht im Reglement eines funktionierenden gemeinschaftlichen Lebens (daß keiner vom anderen gestört wird!) sondern hat zum Hauptziel: In der Gemeinschaft die kontemplative Grundhaltung zu ermöglichen.

Die Brauchbarkeit für eine solche Funktion allein entscheidet auch über Beibehaltung, Änderung oder Abschaffung einzelner monastischer Übungen. Im Streit der Meinungen darüber muß man die klösterlichen Übungen auf ihre Funktionstüchtigkeit für das kontemplative Klima einer Kommunität nüchtern prüfen. Bei jeder geplanten Änderung und Vereinfachung darf man aber auch die eventuellen schädlichen Auswirkungen nicht unbeachtet lassen.

Die Hilfe, die Walgrave mit seiner Studie zur Standortbestimmung jeder Ordensgemeinschaft zu geben vermag, kann man mit folgenden Forderungen zusammenfassen:

1. Ein klares und zuverlässiges Bild von der ursprünglichen Zielsetzung der eigenen Gemeinschaft ist zu erarbeiten.
2. Die Sinnhaftigkeit dieser Zielsetzung für die heutige Welt ist aufzuzeigen.
3. Diese sinnhafte Zielsetzung ist in ihrer historischen Bedingtheit von der gesamten Gemeinschaft in unbedingter Gültigkeit anzuerkennen.
4. Die notwendigen Änderungen der Ausdrucksmittel des überkommenen Lebensstiles finden an diesem sinnvollen Ziel ihr Maß.

Man wird zwar auch bei solcher grundsätzlichen Übereinstimmung im Ziel sich noch über Einzelheiten des einzuschlagenden Weges streiten. Doch ein solcher Streit ist dann keiner mehr mit verdecktem Visier, mit verschwommenen Argumenten. Die Karten liegen endlich offen auf dem Tisch. Walgrave selber ist so mutig, seine eigene Auffassung über eine sinnvolle und verantwortbare Weiterexistenz seines eigenen Ordens mit unmißverständlicher Deutlichkeit vorzutragen. Es sind drei Forderungen, die er erhebt:

1. Diskussionslos muß in jedem Konvent ein spirituelles-kontemplatives Klima angestrebt werden.
2. Die Experientia hominis muß zur Experientia Dei vertieft werden; darum muß jeder Predigerbruder mit den Techniken der Meditation vertraut sein.
3. Jede apostolische Tätigkeit, die mit der kontemplativen Grundhaltung einer Gemeinschaft nicht vereint werden kann, gehört nicht zu den Aufgaben eines Ordens, der sich der spannungsreichen Zuordnung von Apostolat und Kontemplation verschrieben hat [3]).

[3]) Vgl. dazu V. WALGRAVE: Die Zukunft aktiver Orden mit monastischer Grundlage unter besonderer Berücksichtigung ihrer kontemplativen Berufung. Ordenskorrespondenz 7 (1966), S. 168—185.

Besprechungen

HEISLBETZ, Josef: *Theologische Gründe der nichtchristlichen Religionen.* Quaestiones disputatae, Band 33. Freiburg 1967: Verlag Herder. 232 S. kart. DM 20,80.

Die vorliegende Arbeit ist ein Muster im guten Sinn des Wortes, was eine spekulative Theologie im Sinn der klassischen Konklusionstheologie aus sicher geoffenbarten Wahrheiten und einer besonnenen Verwendung gut begründeter theologischer Meinungen erarbeiten kann. Eingeschlossen in die geoffenbarte Wahrheit vom allgemeinen Heilswillen Gottes und in der andern Wahrheit vom Gnadenwirken Gottes sind so viele andere Wahrheiten, die hier zusammengetragen und nach zwei Gesichtspunkten vor allem systematisch zusammengefaßt werden. Einerseits arbeitet Vf. heraus, wie grundsätzlich jede echte Religion — also nicht nur echte Religiosität — irgendwie eine Möglichkeit sein kann, ihren jeweiligen „Gläubigen" wirklich zum Heile zu führen. Die Reflexion über die Tragweite des Noebundes wirft hier manches Licht auf die Bedeutung der verschiedenen legitimen Religionen. Bei einer solchen positiven Wertung der nichtchristlichen Religionen erhebt sich dann sogleich die Frage, welchen Sinn denn noch eine Offenbarungsreligion wie die Religion des Alten Bundes und das Christentum haben kann; insbesondere ist die Frage zu stellen, wie der Absolutheitsanspruch des Christentums noch sinnvoll erhoben werden kann. Vf. antwortet auf diese Schwierigkeit durch die Unterscheidung zwischen zwei Heilswegen, einem allgemeinen, der sich an den Noebund anschließt, und einem besondern, der mit dem Sinaibund beginnt und in Jesus Christus sein Ziel erreicht. Die Tatsache Jesus Christus relativiert alle andern Religionen, die unbewußt „Führer zu Christus" sind. Es ist eine noch zu bewältigende Arbeit der Theologen und Religionswissenschaftler, die Lehren innerhalb der großen Weltreligionen herauszuarbeiten, die sachlich christliche Wahrheiten sind. Grundsätzlich sind die nichtchristlichen Religionen mögliche Heilswege, die auf ihre Vollendung durch Jesus Christus warten. Alles in allem erfahren diese Religionen eine Wertung, die in dieser Form erstmalig ist — d. h. verglichen mit den Wertungen seitens vergangener Jahrhunderte. Anderseits übersieht Vf. nicht, wie diese Religionen auch ergriffen wurden vom verderblichen Einfluß der Erbsünde. Dadurch ist es zu illegitimen Elementen in an sich legitimen Religionen gekommen; trotz solcher Verderbnis, die von den einzelnen Religionen nicht aus eigener Kraft überwunden werden konnte, blieben sie legitime Wege zum Heil, die allerdings die schon betonte Erfüllung in Christus finden. Die Existenz illegitimer Elemente in an sich legitimen Religionen und die Unfähigkeit dieser Religionen, solche illegitimen Elemente von sich aus zu überwinden, sich von ihnen zu reinigen, läßt einen bedeutenden, ja einen wesentlichen Unterschied zwischen ihnen und der Religion Jesu Christi hervortreten: in der Religion Jesu Christi kann sich grundsätzlich eine solche Depravation nicht einschleichen und schon gar nicht sich festsetzen, da er als d i e Wahrheit Urheber der Religion ist, da er ferner durch das Wirken des Heiligen Geistes über die Reinheit der Lehre und seines Werkes wacht, so daß von vornherein eine Verderbnis unmöglich ist.
Wie die andern Bände der Quaestiones Disputatae stellt auch dieser Band einen wertvollen Beitrag zur gegenwartsnahen Theologie dar. E. Grunert

EVDOKIMOV, Paul: *Gottes Erleben und Atheismus.* Wien 1967: Verlag Herold. 256 S. Ln. DM 19,80.

Der deutsche Titel ist schon Interpretation des französischen Titels: Les ages de la vie spirituelle. Gemeint sind die Alters- oder Reifungsstufen des geistlichen Lebens. Vf. bietet einen Überblick über das Denken und die Frömmigkeit des Ostens und er zeigt die Möglichkeiten, wie das immer Gültige der Lebensweise der Väter wieder für unsere Zeit angewendet werden kann. Spiritualität ist für den Vf. dasselbe wie die Erfahrung Gottes. Ohne eine solche Erfahrung ist der Mensch Atheist. Also auch der Theologe noch, wenn er auf die Frage: „Wer ist Gott?" nur die bekannten Thesen seiner systematischen Theologie als Antwort geben könnte und nicht aus ehrlichem Herzen sagen würde: „Er ist m e i n Leben. Er ist mir einfach alles. Es existiert nichts anderes für mich!" Hier liegt unter anderem die Bedeutung und der aktuelle Wert dessen, w i e die Väter den Namen Gottes gebrauchen. Er ist nicht der „Aufhänger" für Spekulationen sondern „ein Vokativ". Sie nehmen diesen Namen nicht in den Mund, ohne daß sie auch schon im Gespräch mit Gott sind. Sie reden nicht so sehr von und über Gott, sondern sie reden zu Gott. Die Spiritualität der Väter lehrt nicht nur, mit Gott zu reden, sondern sie lehrt weiter, das Geheimnis Gottes u n d das Geheimnis des Menschen vor Augen zu haben. Erst wenn beider Geheimnis dem Menschen vor Augen steht, kann er von Gott erfüllt werden. Erst wem die grenzenlose Weite beider bewußt ist, dem ist ein spirituelles Leben möglich. Dann ruft ein Abgrund den andern. Nur ein radikales Bemühen um die Erfahrung des Göttlichen verdient den Namen eines geistlichen Lebens, das sich von der Mittelmäßigkeit der Frommen unterscheidet, die sich selber sehr wichtig nehmen.
In drei Teilen: Begegnung — das Hindernis und der Kampf — die Charismen des geistlichen Lebens und der mystische Aufstieg — entfaltet der Vf. zunächst die verschiedenen

Gestalten des Unglaubens, dem er die des Glaubens gegenüberstellt, daran schließt sich in origineller Neufassung die Schilderung der bekannten Stufen des geistlichen Lebens: Reinigung und Einigungsweg. E. Grunert

ZAHRNT, Heinz: *Die Sache mit Gott.* Die protestantische Theologie im 20. Jahrhundert. München 1966: Verlag R. Piper & Co. 512 S. Ln. DM 24,—.

Uns Katholiken erscheint die evangelische Theologie oft recht unübersichtlich, ja widersprüchlich. Wie da von der einen Bibel aus die verschiedensten Versuche unternommen werden, Offenbarung und menschliches Denken miteinander ins Gespräch zu bringen; wie, bewußt oder unbewußt, dieses menschliche Denken deutend, auswählend und manchmal verzerrend, die Offenbarung durchdenkt, und wie man zu oft ganz verschiedenen Ergebnissen und Grundhaltungen kommt, das mag dem Katholiken vielleicht befremdlich, zumindestens aber verwirrend vorkommen. „Wissen Sie, an dem Buch von Zahrnt merkt man, was uns Katholiken in der Theologie alles erspart geblieben ist und hoffentlich erspart bleiben wird", sagte ein katholischer Leser dieses Buches. Aber jede Theologie ist ein schwieriges Handwerk. Gewiß bietet die katholische Theologie auf den ersten Blick den Eindruck größerer Einheitlichkeit. Gewiß weiß sich die katholische Theologie dem kirchlichen Lehramt als erster und maßgeblicher Deutung der Offenbarung verpflichtet. Aber wer näher zusieht, merkt, daß auch katholische Theologen im Lauf der Jahrhunderte, und auch in unserer Zeit, den einen Glauben auf verschiedene Weise zu erläutern suchen. Theologische „Schulen" hat es in der katholischen Kirche immer gegeben, und es muß sie geben, soll Theologie mehr sein als bloßes Wiederholen der Glaubenssätze — dann aber wäre sie ja nicht mehr deren Deutung. Besonders in unserer Zeit aber ist das gläubige Nachdenken der Christen, auch zwischen den Konfessionen, mehr auf Austausch angewiesen als früher. Und es zeigt sich beim Lesen des Buches: die F r a g e n, die hier wie dort die Theologen bewegen, sind sehr oft die gleichen. So kann der katholische Christ sein Fragen und sein Antworten gerade beim Hinhören auf die protestantische Theologie bewußter unternehmen, auch wenn er davon entfernt sein wird, einfach Ansichten zu übernehmen und Antworten nachzusagen, die „drüben" gegeben werden. So führt die Beschäftigung mit evangelischer Theologie, wird sie richtig aufgefaßt, zu einem besseren Kennenlernen des eigenen Glaubens und der eigenen Situation. Das vorliegende Buch ermöglicht sicher in ganz ausgezeichneter Weise das Kennenlernen evangelischen Denkens. Der Vf. behandelt die bedeutendsten protestantischen Theologen deutscher Sprache: Karl Barth, Rudolf Bultmann, Dietrich Bonhoeffer, Paul Tillich, daneben noch Paul Althaus, Gerhard Ebeling, Ernst Käsemann, Herbert Braun. Zahrnt hat ein großes Geschick in der Darstellung verwickelter Gedankengänge. Er belegt seine Zusammenfassungen durch viele und oft ausführliche Zitate. Dabei entsteht auch ein Eindruck davon, wie sich die verschiedenen theologischen Positionen nach dem ersten Weltkrieg und bis heute auseinander entwickelt haben. Einige Überschriften seien als Verdeutlichung genannt: „Die Wiederentdeckung der Gottheit Gottes", „Siehe da, der Mensch", „Vom Jenseits zum Diesseits", „Offenbarung und Geschichte", „Die Wiederentdeckung des historischen Jesus", „Die Wirklichkeit Gottes in der Wirklichkeit der Welt". All das bezeichnet jeweils bestimmte Theologen, bestimmte „Systeme", die niemals das Ganze der Offenbarung einfangen, die einseitig, aber oft genial einseitig sind. Das alles bezeichnet aber Fragen, die sich auch der katholische Theologe zu stellen hat. Der Vf. spart auch nicht mit persönlichen Stellungnahmen. Diese sind im allgemeinen recht ausgewogen, gelegentlich allerdings zeichnet er, wohl um der Deutlichkeit willen, ein wenig schwarz-weiß (z. B. 113, 161 ff). Auch entsteht der Eindruck, die protestantische Theologie habe sich rein aus sich selbst so entwickelt, ohne jede Beeinflussung durch das Denken der katholischen Kirche. Dabei ist ein Denker wie Paul Tillich u. E. ohne die gesamte theologische Tradition (also auch die der alten und mittelalterlichen Kirche) kaum denkbar. Das Buch will also kritisch gelesen werden. Die Mühe eigenen Denkens nimmt es dem Leser sowieso nicht ab. Aber es ist eine für den theologisch unterrichteten Leser spannende und gewinnbringende Lektüre.

P. Lippert

ZIMMERMANN, Heinrich: *Neutestamentliche Methodenlehre.* Darstellung der historisch-kritischen Methode. Stuttgart 1967: Verlag Katholisches Bibelwerk GmbH. 281 S. Ln. DM 24,80.

Unklare und verschwommene Begriffe sind oft die Ursache von Mißverständnissen in Diskussionen. Sicher hängt ein Großteil des Unbehagens, das viele Christen der modernen Bibelwissenschaft gegenüber empfinden, ebenfalls mit einer mangelnden Kenntnis der Terminologie und der Methoden der Exegeten zusammen. Das Buch des Bochumer Neutestamentlers, das aus methodischen Seminarübungen hervorgegangen ist, will hier wirksame Abhilfe schaffen.

In vier Kapiteln behandelt der Verfasser die verschiedenen exegetischen Methoden, die heute zum Rüstzeug eines jeden Bibelwissenschaftlers gehören, nämlich die textkritische, die literarkritische, die formgeschichtliche und die redaktionsgeschichtliche Methode. Der Aufbau der einzelnen Kapitel ist fast gleich und gut überschaubar. In einem ersten Abschnitt wird jeweils über die Arbeitsgrundlagen gesprochen. Daran schließt sich ein Über-

blick über die Literatur, und in einem dritten Abschnitt wird dann ausführlich die Eigenart und Bedeutung der betreffenden exegetischen Methode dargestellt. Die theoretischen Ausführungen werden schließlich in einem vierten Abschnitt an praktischen Beispielen aus dem Neuen Testament exemplifiziert. Ein kurzes aber wichtiges Nachwort weist auf Wert und Grenzen der historisch-kritischen Exegese hin und legt überzeugend dar, wie eine mit historischen Methoden arbeitende Exegese trotzdem im besten Sinn Theologie sein kann. Schriftstellen- und Namensregister beschließen das gehaltvolle Buch, dem als Beilage noch einige Bildtafeln zu den Übungstücken der textkritischen Methode beigegeben sind.

Wenn das Buch auch auf Wunsch von Studenten und für Studenten geschaffen wurde, also im eigentlichen Sinn ein Lehr- und Lernbuch ist, so kann es doch jedem dienen, der selbst sehen und lernen möchte, wie heute in der Exegese gearbeitet wird. Das sollte aber jeder sein, der in irgendeiner Weise mit der Verkündigung des Wortes Gottes zu tun hat. Mit anderen Worten, das Buch gehört in jede Klosterbibliothek. F. Heinemann

ROLOFF, Jürgen: *Apostolat — Verkündigung — Kirche.* Ursprung, Inhalt und Funktion des kirchlichen Apostelamtes nach Paulus, Lukas und den Pastoralbriefen. Gütersloh 1965: Verlag Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn. 296 S. Ln. DM 19,80.

Roloff legt in diesem Werk seine gekürzte und umgearbeitete Hamburger Dissertation vor. Sie ist ein kritischer Vergleich „zwischen verschiedenen literarischen Schichten des Neuen Testamentes hinsichtlich der in ihnen enthaltenen Aussagen und Vorstellungen über das Apostelamt, seine Herkunft und seine Bedeutung für die werdende Kirche." Eine wichtige Studie für die innerkirchliche Reflexion und die ökumenische Auseinandersetzung über Begründung und Auftrag des kirchlichen Amtes, deren Klärung für die Wiedervereinigung entscheidende Bedeutung besitzt.

Im Vergleich dreier zeittypischer Textgruppen — Paulusbriefe, Lukas-Bericht, Pastoralbrief — wird die Genesis des Apostolats und der reflexen Erkenntnis in präzisen exegetischen Untersuchungen dargestellt.

Als Hinführung geht voran ein theologiegeschichtlicher Querschnitt durch die wichtigsten Apostolatshypothesen: die Schaliach-Hypothese, die kritisch-entwicklungsgeschichtliche, die paulinisch-eschatologische, die ekklesiologische und die christologische Hypothese.

Mit dem zweiten Kapitel beginnt die eigentliche Untersuchung der ersten Textgruppe, der Paulusbriefe. Es geht um das „Apostolat des Paulus", seine Berufung dazu, seine Stellung zu den übrigen Aposteln, zum Evangelium, zur Kirche und die Relation seines Apostolates zu den Ansätzen kirchlicher Ordnung.

Vor den Schritt zum lukanischen Text tritt im dritten Kapitel eine Reflexion über das Verhältnis von Zwölferkreis und Apostolat. Kapitel vier analysiert dann „das Bild des Apostolates im lukanischen Werk". Es wird gefragt nach der inneren Motivation dieses Amtes, der Stellung des Paulus in dieser Apostolats-Konzeption und dem Verhältnis der Apostel zu den Ämtern der werdenden Kirche.

Den dritten Schritt macht Kapitel fünf: „Apostolat und kirchliche Ämter nach den Pastoralbriefen". Wichtig sind hier die Fragen nach der Zuordnung von Kerygma und Paratheke zum Apostel und das Verhältnis zu den Apostelschülern, deren Ordination als sichtbarer Ausdruck der Kontinuität der Paratheke gedeutet wird, die ihre amtliche Sicherung im Episkopenamt erhält.

Die biblischen Zeugnisse über das Amt und sein Verständnis, wie es der Vf. herausgearbeitet hat, ist eine Korrektur nach zwei Seiten. Korrektur eines falschen Amtsverständnisses auf katholischer Seite im Sinn einer formalen in sich ruhenden autoritären Institution; Korrektur der evangelischen Allergie gegen jegliche Bindung des Evangeliums an Amt und Sukzession. Der Vf. schließt seine wertvolle Studie mit den Worten, es ist festzuhalten, „daß der Apostolat, bzw. die in ihm urbildlich vorgeprägten kirchlichen Dienste nicht autonome, selbstzweckhafte Ordnungen sind, sondern Dienste, die vom Wesen des in der Auferstehung gründenden Evangeliums und vom Auftrag seiner geschichtlichen Weitergabe in der Kirche her ihre ausschließliche Legitimation empfangen und deren Struktur durch die dienende Selbsthingabe Jesu in normativer Weise vorgezeichnet ist." W. Massa

FRÖR, Kurt: *Wege zur Schriftauslegung.* Biblische Hermeneutik für Unterricht und Predigt. Düsseldorf 1967: Verlag Patmos. 415 S. Ln. DM 26,—.

Das Konzil wünscht in der Bibelarbeit ein Zusammengehen mit den getrennten Brüdern (vgl. die Konst. über die Offenbarung „Dei Verbum", Nr. 22).

Ein erstes Ergebnis ist die vorliegende katholische Lizensausgabe der „Biblischen Hermeneutik für Unterricht und Predigt" von Prof. Kurt Frör (Erlangen), deren 1. Auflage Prof. H. Halbfas 1965 besorgte. Jetzt liegt schon die 2. Auflage vor, die der 3. neubearbeiteten Auflage des Chr. Kaiser Verlages entspricht, von einigen geringfügigen Änderungen abgesehen. Die Literaturangaben sind um die wichtigsten katholischen Veröffentlichungen ergänzt worden. Das Kapitel „Die Schriftauslegung in der katholischen Kirche" von H. Halbfas,

das am Schluß des Buches eingefügt wurde, hätte man sich gerne ausführlicher gewünscht, damit die trotz vieler Gemeinsamkeiten doch bestehenden Lehrunterschiede deutlicher hervorträten.
Im Rahmen der Bibelwissenschaft hat die historische Frage nur einen sekundären Charakter. Bibelwissenschaft ist vornehmlich „Auslegung". Und so ist es nicht verwunderlich, daß heute das „hermeneutische Problem" heftig diskutiert wird, nachdem man sich gerade auch der Grenzen der historisch-kritischen Methode deutlicher bewußt geworden ist. Die verwirrende Vielfalt der Meinungen mag Pfarrer, Studenten und alle, die in der praktischen Bibelarbeit stehen, entmutigen. Hier will dieses Buch ordnend, klärend und helfend eingreifen. Frör bemüht sich im ersten Teil um eine hermeneutische Grundlegung. Nach einem Überblick über die Geschichte der Schriftauslegung setzt er sich vor allem auch mit K. Barth und R. Bultmann auseinander und spricht dann ein klärendes Wort zu den Grundfragen einer biblischen Hermeneutik. Die so gewonnenen Grundeinsichten werden dann im zweiten und dritten Teil konkret für die Arbeit am Alten und Neuen Testament fruchtbar gemacht. Dem biblischen Verständnis sehr förderlich ist das, was Frör zur Auslegung einzelner Textgruppen sagt (wie z. B. Urgeschichte, Vätergeschichten, Propheten, Psalmen; Gleichnisse Jesu, Wunder Jesu, Leidensgeschichte, Wirken des Auferstandenen, Eschatologische Texte usw.).
Das Buch ist im deutschen Sprachraum die erste Gesamtdarstellung des vielschichtigen hermeneutischen Problems. Es hat bis jetzt schon vielen, die sich mit Theologie näher beschäftigen müssen, gute Dienste erwiesen. Den weiteren Erfolg wird man gerne wünschen.

W. Daut

STOCK, Hans: *Studien zur Auslegung der synoptischen Evangelien im Unterricht.* 3. Aufl. Gütersloh 1959: GütersloherVerlagshaus Gerd Mohn. 254 S. Ln. DM 18,50.

Das Unbehagen an der Kluft zwischen theologischer Erkenntnis und unterrichtlicher Praxis wächst im gleichen Maß, in dem die Ergebnisse der historisch-kritischen Exegese Allgemeingut der Lehrerschaft werden. Hier will der Göttinger Professor für Katechetik eine Brücke bauen und paradigmatisch moderne Exegese für den Unterricht fruchtbar machen.
Im ersten Teil: „Die synoptischen Evangelien als Gegenstand des Unterrichts" wird das theoretische Fundament gelegt. Ausgehend von den tradionellen Schwierigkeiten (I) stellt er die neuen Fragestellungen und Möglichkeiten dar (II), die sich aus dem theologischen Gesamtverständnis der Evangelien (1), ihrem literarischen Stil und ihrer Sprache (2) und ihrer inneren Einheit im Christuskerygma ergeben (3). Hieraus entwickelt er seine didaktische Konzeption (III), die bis zu didaktischen Einzelfragen entfaltet wird (IV).
Der Schwerpunkt des Werkes liegt jedoch nicht auf dieser theoretischen Grundlegung, sondern auf dem drei Viertel des Buches ausmachenden paradigmatischen zweiten Teil: „Beispiele für Interpretation und unterrichtliche Behandlung der Evangelien; Wundergeschichten und Apophthegmata." Fünf der sieben Paradigmen stammen aus der Gattung der Wunderberichte, zwei sind Erzählungen über Jesus-Begegnungen. Die paradigmatische Bearbeitung der Texte bedeutet nicht, daß der Verfasser hier eine Rezeptur für die Behandlung aller einschlägigen Texte geben möchte. Gerade das vermeidet er durch intensive Befragung der Einzelperikopen, die so in ihrer jeweiligen Eigenart zu Wort kommen, ohne sich nach vorfabrizierten Interpretationsschematas richten zu müssen.
Die Behandlung der Paradigmen zeigt eine variable Grundstruktur. Die exegetischen Überlegungen tasten den Text nach ihrer Form- und Redaktionsgeschichte ab, bedenken die Historizität, die Gesamttheologie des Evangeliums, die spezifische Christologie und das besondere Kerygma, das der Katechese als Leitmotiv dienen soll. Die didaktische Reflexion führt zu Fragen unterrichtlicher Gestaltung und bringt Beispiele, deren Brauchbarkeit kritisch kommentiert wird. Ein gut aufgeschlüsseltes Literaturverzeichnis rundet das wertvolle Buch ab.
Es ist ein mutiger Versuch, den mühevollen Schritt von der Exegese zum Unterricht darzustellen und der Kritik zu unterwerfen. Nirgendwo wird es ja deutlicher, ob die theoretischen Ergebnisse gültig in Unterricht umgemünzt wurden als hier, wo dieser Prozeß im Detail zu verfolgen ist. Ohne Zweifel gelang es dem Verfasser, die Fruchtbarkeit der neueren Evangelienforschung für den Unterricht zu dokumentieren. Andererseits wird deutlich, wie schwer es selbst dem ständig reflektierenden Theologen gelingt, sich vom Einfluß dogmatischer und traditioneller Art freizumachen. Die exegetische Interpretation biblischer Texte gerät manchmal in die Gefahr eines gewissen dogmatischen Kurzschlusses, vor allem dort, wo es sich um Glauben, Rechtfertigung und Kreuz handelt, — übrigens nicht nur eine evangelische Gefahr. Ein weiteres Problem ist die religiöse Sprache. Nachdem den Kindern klar geworden ist, „wie wenig original-christlich diese Redeweise (Jesu) an und für sich ist" (26), sollte diese Entdeckung auch die Unterrichtssprache prägen. Es läßt sich jedoch der Eindruck einer „typisch christlichen" Ghettosprache manchmal nicht vermeiden. Sie zeigt sich an archaisierender Wortwahl und am Satzbau, an verniedlichender, verharmlosender oder theologisierender Sprache, wie es eben Jesus gerade nicht tat (S. 119, 198). Ein dritter Gedanke betrifft die kerygmatische Interpretation. So wichtig und entscheidend die personalen Kategorien sind, so leicht wird das Personale nur im hellen Bereich des Rationalen gesehen. Eine „Kopflastigkeit" des Menschen ließe sich vermeiden. wenn die Ergebnisse

der modernen Anthropologie und der Tiefenpsychologie Eingang fänden in das Verständnis der personalen Entscheidung. Hier dürften noch große Impulse zu erwarten sein. Diese Bemerkungen schmälern in keiner Weise den Wert des Werkes, das ein bedeutender Beitrag ist zur Verkündigung der Botschaft. W. Massa.

KNOCH, Otto: *Einer ist euer Meister.* Jüngerschaft und Nachfolge. Reihe: Werkhefte zur Bibelarbeit, Band 10, Stuttgart 1966: Verlag Kath. Bibelwerk. 206 S. kart. DM 7,80.

Der 10. Band der „Werkhefte zur Bibelarbeit" beschäftigt sich mit dem Thema der „Jüngerschaft und Nachfolge". Sein Verfasser, Dr. O. Knoch, ist Direktor des kath. Bibelwerkes und hat auch den bereits in dritter Auflage vorliegenden 2. Band „Ein Sämann ging aus" (Botschaft der Gleichnisse) geschrieben; also ein Name, der für Qualität bürgt. Die drei ersten Abschnitte (Der zeitgeschichtliche Hintergrund, Jesus als Lehrer, Grundlinien des Wirkens Jesu als Lehrer) heben das Wirken Jesu als Rabbi vor dem Hintergrund des jüdischen Schriftgelehrtentums ab. Im vierten Abschnitt, der als Hauptteil auch breiter und ausführlicher angelegt ist (S. 52—148), wird das umstürzend Neue und Eigentliche der Forderungen Jesu an seine Jünger herausgestellt. Hier werden die wichtigsten Aussagen Jesu über Jünger und Nachfolge entfaltet. Der Begriff der Jüngerschaft und Nachfolge wird dann in den folgenden Abschnitten weitergeführt: Der Christ als Jünger Jesu (Die Weiterbildung der Nachfolgeforderung im Evangelium des Johannes, die Weiterbildung des Jüngerbegriffes in der Apg., die Weiterführung der Nachfolgeforderung im 1. Petrusbrief), verwandte Aussagekreise bei Paulus und Johannes. Der letzte Abschnitt handelt von der Nachfolge und Nachahmung Jesu.
Das Buch beschließt ein eigener Abschnitt mit Hinweisen für die praktische Arbeit.
Dieser logischen Entwicklung des Themas im Großen steht eine klare Untergliederung der einzelnen Abschnitte und Unterabschnitte zur Seite: zunächst eine exegetisch saubere und wissenschaftlich fundierte Einführung in den Text; anschließend Hinweise für die Arbeit, die nicht nur dazu dienen, das Verständnis der vorhergehenden Ausführungen zu kontrollieren und zu vertiefen, sondern auch umzusetzen und praktisch anzuwenden.
Ein Buch jedoch — wie die anderen Werkhefte zur Bibelarbeit auch —, das man studieren muß; einfaches Lesen reicht nicht aus. Ein Buch, das nicht unmittelbar und direkt für die Praxis des Seelsorgers auswertbar und anwendbar ist, das aber Vorrat schafft, aus dem man immer wieder schöpfen kann für Predigt, Katechese, Bibelarbeit und persönliches Leben. J. Bilsdorfer

BECK, Magnus M.: *Der neuen Schöpfung entgegen.* Das österliche Mysterium im Kirchenjahr. Frankfurt 1966: Verlag Josef Knecht. 286 S. Ln. DM 17,80.

Der Verf. hat sich in diesem Buch das Ziel gesetzt, den Aufbruch und die Erneuerung in der Kirche für die Verkündigung fruchtbar zu machen.
Die Konzilstexte haben den Weg für die Kirche neu abgesteckt. Wenn sich die Kirche als Gemeinschaft derer versteht, die in die Heilswirklichkeit des österlichen Mysteriums hineingenommen sind und dieses in und vor der Welt bezeugen, so muß die Verkündigung zu diesem Kern des christlichen Glaubens führen und ihn immer mehr für das Leben der Glaubenden erschließen. D i e Botschaft der Kirche soll wieder Mitte ihrer Verkündigung werden. „Es ist das Ziel der hier vorliegenden Arbeit, aus den sonntäglichen Episteln und Evangelien das österliche Mysterium im Laufe des Kirchenjahres zu entfalten" (S. 8). Das österliche Mysterium ist das Heilsgeheimnis des Überganges des Herrn vom Tod zum Leben, das Mysterium des Karfreitags und des Ostergeschehens. Jesus hat durch seinen Tod als absolute Hingabe an Gott und an die Menschen und durch die in der Auferstehung erlangte Hineinnahme des Menschseins in die Herrlichkeit Gottes die Finsternis der Sünde und des Todes endgültig gebrochen. Er ist als Bruder der Menschen der Erste auf diesem Weg, den alle gehen, die an ihn glauben (wobei eigens zu erklären bleibt, wer zu den an ihn Glaubenden gehört). Im auferstandenen Herrn ist somit der neue Äon angebrochen. Wer glaubt und sich taufen läßt, gehört nicht mehr dem alten Äon der Sünde und des Todes an. Er ist in Gemeinschaft mit Christus und durch den im Pneuma wirkenden Herrn von der Sünde und dem Tod jetzt schon befreit und des ewigen Lebens keimhaft und auf Hoffnung hin teilhaftig. In dieses Heil ist die ganze Schöpfung hineingenommen. Es wird aber erst endgültig offenbar und vollendet, wenn der Herr wiederkommt, wenn alle Menschen ihre Antwort auf dieses Heilsangebot Gottes gefunden und unwiderruflich gegeben haben werden. Die Neubesinnung auf die Bibel, besonders auf die paulinischen und johanneischen Schriften rückte diese Mitte neutestamentlicher Verkündigung wieder deutlich in das Glaubensbewußtsein der Kirche. Das Kirchenjahr selbst ist auf die Darstellung und Entfaltung des so zu verstehenden österlichen Mysteriums angelegt. Darstellung, Entfaltung sowie Anwendung dieses zentralen Glaubensgeheimnisses auf das Leben des Hörers hin ist die wichtigste Aufgabe der Verkündigung.
Die alles umfassende theologische Grundlegung jeder Verkündigung und ihre Aufgaben hat der Verf. wohl gesehen. Die konkrete Lösung der sich dabei bietenden Schwierigkeiten

ist ihm meiner Meinung nach nicht gelungen. Die in bibeltheologischen Kategorien gegebene Darstellung und Deutung des österlichen Mysteriums muß in das Welt- und Lebensverständnis des heutigen Menschen übersetzt werden. Hier liegt die schwierigste Aufgabe der Verkündigung. Biblische Begriffe und scholastische Denkkategorien dürfen nicht einfach als „selbstverständlich" hingestellt werden. Worte und Begriffe wie Gnade, Auferstehung, Hl. Geist, Sakrament, Heil, Sünde, Tod u. a. müssen auf den heutigen Hörer hin interpretiert werden. (Man meine nicht, das wäre ein überholtes Entmythologisierungsprogramm.) Es genügt nicht, ehemals dichte und gefüllte Worte möglichst oft und theologisch richtig zu gebrauchen. Dem „wachen" Verkündiger zerbrechen solche Worte im Munde, weil er spürt, daß sie dem Hörer im Ohr zerfallen.
Wer von uns, denen die Verkündigung aufgetragen ist, wollte nicht glauben, daß das österliche Mysterium der Grund und das Einheitsprinzip des christlichen Glaubens und der Verkündigung ist. Das konsequent auf das Kirchenjahr angewandt zu haben, muß dem Verf. dankbar bestätigt werden. Solange wir aber als Zeugen des Wortes so wenig um die Hörer des Wortes wissen und mit diesem Wissen dann ernstmachen, solange wird die an sich „interessanteste Botschaft" den heutigen Menschen wenig berühren und beunruhigen und erfreuen.

K. Jockwig.

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. I. Bd. 512 S., II. Bd. 624 S. Ln. zusammen DM 140,—.

Prof. Jedin (Bonn) ist einer der fruchtbarsten Kirchenhistoriker unserer Zeit. Das Verzeichnis seiner Veröffentlichungen in der ihm gewidmeten zweibändigen Festschrift umfaßt nahezu vierzig Seiten. Er ist aber zugleich ein ungemein begabter und sprachgewandter Synthetiker. Er kann noch Geschichte schreiben, erzählen, und zwar so, daß man von der ganz sicher aufgebotenen Mühsal kaum mehr etwas zu spüren vermag. Geschichte ist ihm „Anschauung" geworden, die er auch andern vermitteln kann.
Das fällt auch einem, der sich nicht unbedingt zu den Historikern zu zählen braucht, sofort auf, wenn er sieht, wie J. die Persönlichkeiten in der Geschichte anfaßt. Sie erscheinen plastisch vor einem, ob es sich nun um ein Profil oder um ein volles Porträt handelt. Paul Kehr, Giovanni Mercati, F. X. Seppelt, Heinrich Schrörs oder Sebastian Merkle, Männer aus weiter zurückliegender Zeit wie Kardinal Pole, Ercole Gonzaga, Giovanni Ricci, Papst Innozenz XI., Thomas Morus und Petrus Canisius, sind einem nicht mehr fremd, sie sind lebendige Persönlichkeiten unter der Feder J.s geworden, der sie in ihren kennzeichnenden Eigenarten und Leistungen aufgefaßt und dargestellt hat. Das hängt damit zusammen, daß Geschichte für J. kein materialistischer, mechanischer Vorgang ist, sondern auf dem Werk und dem Wirken schöpferischer Persönlichkeiten aufruht.
Über sein Fach hat J. in wiederholtem Ansatz immer wieder nachgedacht, auch in lebendiger Auseinandersetzung mit andern Forschern seiner Generation. Das Grundsätzliche im Handwerk und in der schöpferischen Kunst des Geschichtsschreibers hat ihn stets neu gefesselt. Er selbst will erzählen, wie es gewesen ist, er will das Geschehen, soweit es möglich ist, vor den Augen seines Lesers noch einmal ablaufen lassen, ohne daraus Lehren abzuleiten oder sonstige Ziele zu verfolgen. Gegenüber einer allzu heilsgeschichtlich sich gebärdenden kirchengeschichtlichen Richtung hat J. immer das primäre Recht der Quellen, der Forschung und der quellenmäßigen Darstellung betont.
Um Italien und das Papsttum kreisen eine Reihe weiterer Arbeiten, die neben der Romidee das Zeitalter der Reformation und der Gegenreformation, vor allem in den Gestalten einzelner Päpste und ihrer hauptsächlichen Mitarbeiter, lebendig heraustreten lassen. Alten Päpsten widmet J. sogar eine eigene Arbeit, Männer etwa wie Johannes XXII., Paul III., Leo XIII., Johannes XXIII., die trotz aller auftretenden Altersschwächen vielfach gezeigt haben, daß Offenheit für die Zeitprobleme und energischer Einsatz für das als richtig und notwendig Erkannte Sache des Geistes und nicht des physischen Alters sind. Aber auch für die ganze universale Kirche, im Abendland und in der ganzen Welt ist J. interessiert. Er betont energisch, daß die Kirche nicht auf das Abendland beschränkt werden darf, sieht aber auf der anderen Seite auch die Bedeutung des Abendlandes und des Grenzraumes des Abendlandes, der u. a. von Jugoslawien, Ungarn und Polen ausgefüllt ist und als Ergebnis der mittelalterlichen Ostmission nicht aufgegeben werden sollte. Daß J. nicht blind ist für Schäden in der Kirche zeigen viele Aufsätze, besonders ein meisterhafter Vortrag über die mittelalterlichen Wurzeln des Klerikalismus.
Die schlesische Heimat Jedins und seine innige Vertrautheit mit den schlesischen Verhältnissen und Schicksalen findet ihren Niederschlag u. a. in der Behandlung einer Denkschrift über die Gegenreformation in Schlesien, über die Krone Böhmens und die Breslauer Bischofswahlen, vor allem aber in dem glänzenden Porträt seines verehrten Kardinals Bertram, des letzten deutschen Bischofs von Breslau.
Außer seinen Schülern wissen wohl wenige, wie sehr J. von der Notwendigkeit der Missionsgeschichte auch für die normalen Theologen überzeugt war. Hier weitet sich der Blick

hinein in universale Geschichte, über den engen Rahmen des Heimatbistums, der Heimatkirche und der europäischen Halbinsel hinaus. Sein Vortrag über das Problem der Weltmission und den Kolonialismus zeigt, daß er mit der Missionsproblematik wohl vertraut ist, wie auch manche Bemerkungen über den Europäismus. Bei ihm sind das keine Phrasen, sondern Urteile, die sich aus Tatsachen von selbst ergeben.
Daß J. eine bis jetzt zwei Bände umfassende Geschichte des Konzils von Trient verfaßt hat, das weiß wohl jeder, der auch nur eine bescheidene Ahnung von Kirchengeschichte hat. So ist es auch nicht verwunderlich, daß die Themen Trient und Konzil, Reformation und Gegenreformation in seinen Arbeiten immer wieder auftauchen. Fast der ganze zweite Band der ausgewählten Aufsätze und Vorträge kreist um sie. Vorgelegt werden u. a., als Grundlage etwa, die wesentlichen Linien des Kirchenbegriffes im 16. Jhdt., dann die Redefreiheit auf dem Konzil, die Kosten des Konzils unter Paul III., die Teilnahme der Deutschen am Konzil, das Gefolge der Trienter Konzilsprälaten, weiter die Idee des Trienter Priesterseminars, die Bestimmungen des Konzils über die Bilderverehrung und die Reform der liturgischen Bücher. Einmal schaut J. ausdrücklich mit den Augen eines Kirchenhistorikers des 20. Jhdts. auf das Trienter Konzil zurück, um festzustellen, daß es für die Zukunft nichts verbaut, sondern ihr im Gegenteil vorgearbeitet hat. Und ein andermal gelingt es ihm, so ausgerüstet wie er es ist, das zweite vatikanische Konzil vom Standpunkt der Geschichte anzuvisieren, bevor es überhaupt eröffnet war, um so ein Zeugnis zu geben von den Erwartungen, die er selbst mit dem zweiten Vaticanum verknüpfte. Dieses Zeugnis erwächst aus einer kurzen, aber ungemein lehrreichen Fahrt durch die Konzilsgeschichte der Kirche, für die der Verfasser durch seine „Kleine Konziliengeschichte" bestens gerüstet war. J. wünscht sich selbst, daß seine beiden Bände nicht nur studiert und nachgeschlagen, sondern auch gelesen würden. Wer ihm diesen Wunsch erfüllt, wird selbst reich beschenkt. Er wird nicht durch eine moderne Phraseologie gereizt. J. schreibt eine schlichte, aber gewählte und bildhafte Sprache, er ist ein echter Erzähler. Und das Erzählte ist Sache. Die Liebe des Verfassers zur Kirche und ihrer Geschichte ist auch in der Kritik noch immer deutlich spürbar. J. Barbel.

GODDIJN, Hans und Walter: *Sichtbare Kirche. Ökumene und Pastoral.* Einführung in die Religionssoziologie. Wien. 1966: Verlag Herder. 314 S. Ln. DM 27,—.

Auf die Gefahr hin, den (von seinem Fach her rechtens n i c h t pastoral-zweckhaft denkenden) Soziologen zu verärgern, muß gesagt werden: Seelsorger und Seelsorgsplanung muß noch mehr als bisher lernen, in soziologischen Kategorien zu denken. Sicher will diese „Einführung in die Religionssoziologie" (Untertitel) auch diesem Anliegen dienen. Das Werk gliedert sich in zwei Hauptteile („Grundlagen", „Aufgaben und Ausblicke"). Im ersten Teil wird über das Wesen der Religionssoziologie gesprochen, ferner über die Religion als Institution, das Verhältnis von Religionssoziologie und Theologie. Der zweite Hauptteil behandelt wichtige religiöse Probleme aus soziologischer Sicht: Kirche und Säkularisierung, religiösen Pluralismus und Ökumene, die Soziologie des pastoralen Handelns. — In diesem zweiten Teil wird auch der Leser, der keine tiefere Kenntnis religionssoziologischen Denkens besitzt, zahlreiche Anregungen empfangen. Kirche und Außerkirchlichkeit, Typisierungen kirchlichen Verhaltens, Funktionssäuberung der Kirche, soziologische Gesetzmäßigkeiten im Verhalten einer Diasporagemeinde, all das sind Dinge, die auch den Seelsorgspraktiker interessieren dürften. Im Gruppenverhalten des Menschen, auch, was die Religion betrifft, gibt es eben bestimmte Grundmuster des Verhaltens, die man nicht mit theologischen Argumenten in den Griff bekommen kann, die man aber auch nicht ungestraft ignorieren darf, will man nicht Gefahr laufen, Energie und Kosten unnütz zu investieren. Hier hilft das Buch in manchem weiter. Wenn allerdings das Werk als Einführung in die Religionssoziologie bezeichnet wird, ist das irreführend. Denn gerade der Grundlagenteil bietet zwar eine Standortbestimmung der Vf. im weiten Feld der Wahlmöglichkeiten, liest sich aber so abstrakt und schwer, daß der Unkundige schon bald resignierend aufhören wird zu lesen. Hier wäre eine wirkliche Einführung für den Nichtsoziologen, gerade als Hinführung zum zweiten Teil, sehr nützlich gewesen — sie wird nicht geboten. P. Lippert

KWANT, R. C.: *Soziale und personale Existenz.* Phänomenologie eines Spannungsbereiches. Wien 1967: Verlag Herder. 302 S. Ln. DM 27,—.

Das Werk ist eine Weiterführung von Gedanken, die Vf. bereits in einem anderen Buch: Philosophie der Begegnung (1959), angedeutet hat. Es zielt darauf ab, die „Illusion der Ideologie des Individualismus" zu beseitigen und den sozialen Charakter der menschlichen Person nachzuweisen.
Darum befaßt es sich zuerst mit dem in der Vergangenheit vorherrschenden individualistischen Denken, das als philosophischer, staatswissenschaftlicher, pädagogischer, wirtschaftlicher und religiöser Individualismus auftrat. Diesem Gegenüber wird gezeigt, daß die menschliche Person in jeder Hinsicht von Gemeinschaft abhängt und ohne diese nicht zur Selbstverwirklichung gelangt. „Personalistisch" ist nicht gleichzusetzen mit „unabhängig". Die Gegenthese zum Individualismus ist der soziale Determinismus, nach dem die menschliche Person von der sozialen Faktizität ganz beherrscht wird. Dazu wird gesagt: Die

soziale Faktizität ist keine mit Naturnotwendigkeit wirkende Ursache, wenn sie uns auch so durchdringt, daß wir uns ihrem Einfluß nicht entziehen können. Sie nimmt uns nicht die Freiheit, sondern schafft Bewegungsfreiheit. Wir sind um so freier, je größer der soziale Einfluß in uns wird. Die Aufgabe der sozialen Faktizität besteht in der Ausbildung der Persönlichkeit.

Vf. sucht seine abstrakten Überlegungen oft durch Beispiele aus dem Leben einsichtiger zu machen.

Aufs ganze gesehen stimmt man den Ausführungen, die auch den bekämpften Theorien gerecht zu werden suchen, gern zu.

In einer eigenen Anmerkung (102, S. 291), wird darauf hingewiesen, die Formel, der neugeborene Mensch sei eine „Immensité de virtualité", stamme von Bergson. Das wurde bereits im Text (S. 88) gesagt. Zudem war diese Formel inhaltlich längst vor H. Bergson bekannt. J. Endres

POHLMANN, Constantin: *Glaubensseminare für junge Erwachsene.* Freiburg 1966: Seelsorge Verlag. 108 S. kart. DM 7,80.

Die Bedeutung der sogenannten Erwachsenenkatechese ist in den letzten Jahren immer mehr erkannt worden. Die Predigt selbst kann nicht mehr allein den steigenden Anforderungen der religiösen Wissensvermittlung gerecht werden. Die Schwierigkeiten im religiösen Leben der Erwachsenen gehen nicht zuletzt auf das große Vakuum zurück, das durch den Wegfall katechetischer Unterweisung nach der Schul- und Berufsausbildung entsteht. Zudem wird sich der erwachsene Christ zunehmend seiner Mitverantwortung im kirchlichen Leben bewußt. Auch diese Tatsache erfordert ein Mehr an Verstehen und Wissen.

Der Verf. vorliegender Abhandlung über „Glaubensseminare für junge Erwachsene" bietet hiermit eine gute Handreichung, die in die Aufgabenstellung der religiösen Erwachsenenunterweisung einführt — wobei der Schwerpunkt auf dem Glaubensleben liegt — und Vorschläge zu deren Lösung macht.

In der Berücksichtigung der Hörer wird die Situation des jungen Erwachsenen umrissen. Und gerade seine Situation läßt ihn besonders aufgeschlossen und interessiert an den Fragen um einen personalen Glauben sein. Der Dienst am Glauben wird dann aufgezeigt als Dienst an der Glaubensentscheidung, an der Glaubenserkenntnis sowie am Glaubensleben. Auch die Forderungen, die an den Leiter solcher Seminare gestellt werden, sind bedacht. Dann wendet sich der Verf. den konkreten Formen und der Methodik solcher Vortrags- und Gesprächsrunden zu. Abschließend kommen die Fragen nach der Auswahl des Inhaltes und der Gesamtkonzeption dieser weiterführenden Unterweisung und Einübung in den lebendigen Glaubensvollzug zur Sprache.

Der Seelsorger wird für diese praktische Handreichung dankbar sein. Über der notwendigen Sorge um das Kind und den Jugendlichen darf der Erwachsene nicht vergessen bleiben, der in Leben und Welt seinen Glauben bewähren und bezeugen soll. K. Jockwig.

CHAUCHARD, Paul: *Untugend der Tugenden — Tugend der Untugenden.* Düsseldorf 1967: Verlag Patmos. 188 S. kart. DM 15,80.

In dem vorliegenden Buch will Vf. nicht erneut auf die Grundlagen einer „natürlichen Moral" zurückkommen, wie sie uns die Biologie, besonders die Neurophysiologie des Gehirns liefern kann, sondern er behandelt hier die Frage, inwiefern die verschiedenen Tugenden vom physiologischen Gesichtspunkt her gesehen richtig und die wichtigsten Laster vom gleichen Standpunkt aus betrachtet, unrichtig sind. Es ist die These des Vf., daß echte Tugend dem rechten Gebrauch des Gehirns entspricht, während die Laster dem Gebrauch widersprechen und zwar objektiv, d. h. von dem aus beurteilt, was die Wissenschaft als Aufgabe des menschlichen Gehirns festzustellen vermag. Am Leitfaden von sieben Trieben und Bedürfnissen, denen immer je eine tugendhafte Handlung bzw. eine tugendhafte Haupteigenschaft als Mitte oder Optimum zwischen zwei Entartungen zugeordnet werden, erläutert Vf. seine These. Die Bedeutung des Leibes, näherhin des menschlichen Gehirns, für die Entfaltung des Menschen zur vollmenschlichen Persönlichkeit tritt so immer wieder hervor. Vf. ist weit davon entfernt, die Tugenden nur als „Anhangserscheinungen" des Leibes aufzufassen; er zeigt aber in stets neuer Beleuchtung, wie echte Tugend den richtig funktionierenden Leib unterstellt und ihm entspricht. Der Nachdruck, den Vf. auf die Rolle des Leibes auch für ein menschliches Tugendleben legt, soll zugleich all jenen Auffassungen entgegenarbeiten, die doch noch im Leibe letzten Endes etwas Unerfreuliches sehen, das besser nicht wäre.

Die „Physiologie" der Tugenden, die hier geboten wird, ersetzt nicht die Metaphysik der Tugenden. Wenn Vf. von einer „natürlichen" Moral redet, meint er damit nicht eine Moral, deren Inhalte und deren Verpflichtung einfach aus biologischen Gegebenheiten allein abgelesen werden können oder nur aus solchen Gegebenheiten abgelesen werden dürfen, sondern er will damit eine Moral bezeichnen, die aus einer Besinnung auf das Wesen des Menschen mit allen seinen Beziehungen gewonnen wird und die sich dann auch im Lichte der Neuro-

physologie als menschengemäß erweist. Vf. bekennt sich in seinen Aussagen über den möglichen Aufstieg des Menschen zu noch größerer Menschlichkeit offen zu den Ansichten, die Teilhard de Chardin vorträgt.
Alles in allem: Ein origineller Versuch, an den man sich erst gewöhnen muß. E. Grunert.

CHAUCHARD, Paul: *Christentum und Menschenhirn.* Wien 1966: Verlag Herold. 152 S. kart. 16,80.

Der französische Titel des Werkes lautet: Morale du cervceau. Damit tritt deutlicher die Aufgabe hervor, die sich Vf. gestellt hat, obwohl erst ein Blick auf das Inhaltsverzeichnis erkennen läßt, was er will. Vf. ist Neurophysiologe. Von seinem Fach aus kann er an Hand der Struktur des menschlichen Gehirns einen bedeutenden Unterschied zwischen Mensch und Tier nachweisen. Der Mensch vermag wegen seines so gearteten Gehirns seine Triebe zu beherrschen. Ganz von selbst ergeben sich für den Vf. vielfältige Zusammenhänge zwischen dieser besonderen Art des menschlichen Hirns und dem Auftrag des Menschen, wirklich als Mensch zu leben und zu handeln. So arbeitet Vf. die Beziehungen zwischen Gehirn und Seele, Gehirn und Freiheit, Gehirn und Liebe heraus, um nur einige Beispiele zu nennen. Die Kenntnis der leiblichen Komponente unserer Spiritualität hindert in keiner Weise, die Geistnatur der Seele anzuerkennen. Der unzureichend unterrichtete Gläubige, der den Sinn wissenschaftlicher Aussagen mißversteht, kann in die Gefahr des Materialismus geraten. Und doch ist es so, daß gerade die Neurophysiologie des Gehirns helfen kann, zwei Extreme in einer höheren Synthese zu versöhnen. Der Materialist müßte sein Menschenbild spiritualisieren; der extreme Spiritualist müßte der Bedeutung des Leibes für den ganzen Menschen mehr Rechnung tragen. Die in der Thomistenschule vertretene These, daß die Geistseele des Menschen die „forma corporis" ist, findet in den Ausführungen des Vf. eine moderne Ergänzung und Beleuchtung. Neben den theoretischen Erwägungen stehen dann — jeweils an der passenden Stelle eingestreut — die Imperative, die den Menschen bewegen sollen, aus den gewonnenen Einsichten die Konsequenzen zu ziehen. Es sind nur Hinweise, keine detaillierten Anweisungen, wie der Mensch sich schulen müßte, die Vf. bietet. Was hier durch eine entsprechende Schulung unter Umständen erreicht werden kann, zeigt sich am eindruckvollsten bei der schmerzfreien Geburt. Noch liegen aber andere Möglichkeiten ungenützt. Was wir nach dem Vf. bitter nötig haben, sind Lehrmeister eines biologisch begründeten Humanismus, Erzieher unseres Gehirns. E. Grunert.

Probleme der Autorität. Hrsg. von John M. TODD. Düsseldorf 1967: Patmos-Verlag. 300 S. kart. DM 22,—.

Vielerlei Wirklichkeiten im Leben des Menschen stellen an ihn einen Anspruch, üben Autorität aus. Dabei hat sich aber das Wie und Was solchen Autoritätsanspruches stets in einem Prozeß der Veränderung befunden. Die Vorträge, die den vorliegenden Band bilden, wollen sich mit der Frage der Autorität jener Wirklichkeiten befassen, die dem Christen in der Kirche begegnen und ihn fordern. Dabei wird auch immer wieder zurückgefragt in die Vergangenheit, denn wer den Entwicklungsgang einer Frage und eines Anspruchs kennt, weiß schon sehr viel (freilich nicht alles) über die Sache selbst. So wird gehandelt über die Autorität der Kirche überhaupt, von Hl. Schrift und Tradition, den Konzilien, dem einwohnenden Wort. Die Entwicklung der kirchlichen Autorität wird dargestellt, besondere Zeitabschnitte (Mittelalter, 16. und 17. Jhdt.) werden dabei ausführlicher behandelt. Autorität und Moral, Autorität des Gewissens, der politischen Gewalt, des Laien werden überdacht. So vielfältig wie die Themen sind die Autoren, ist ihre Art, ein Thema zu behandeln. Manches ist dabei entweder ein wenig enttäuschend oder unverbindlich-erbaulich. Einige Beiträge sind für das Verständnis kirchlichen Lehrens und Lebens recht gewinnbringend. Im allgemeinen ergibt sich der Eindruck einer gewissen Unübersichtlichkeit und der Band ist nicht leicht zu lesen. Y. Congar hat neben seinem eigenen guten Beitrag noch ein sehr nützliches Vorwort zur deutschen Ausgabe des 1961 erschienenen Sammelbandes geschrieben. Für manche Durststrecke wird der Leser durch immer wieder auftauchende weiterführende Einsichten entschädigt. Wer eine systematische Darstellung des sehr schwierigen Begriffes Autorität gesucht hat, wird enttäuscht sein. Wer Einzelerkenntnisse zum Thema Autorität sucht, wird manches Ertragreiche finden. Und daß das Lesen manchmal schwer wird, findet seinen Trost in dem köstlichen Schlußkapitel. P. Lippert.

KENNEDY, Eugen D. — d'ARCY, Paul F.: *Werden und Reifen des Priesters im Lichte der Psychologie.* Aus dem Amerikanischen übersetzt von Paul F. Portmann. Luzern 1967: Verlag Räber. 237 S. Ln. DM 17,80.

Dieses Buch erreichte uns kurz nach Redaktionsschluß für das vorige Heft der ORDENS-KORRESPONDENZ, in dem Pater Dr. Peter Lippert unter der Überschrift „Was ist ein Priester" mehrere Bücher über das Priestertum besprochen hat. Die Verfasser dieses Buches sind geschulte Psychologen und Priester aus der Missionsgesellschaft von Maryknoll, die viele Jahre hindurch Priesterkandidaten beraten und getestet haben. Darum stammen ihre Ausführungen aus nüchterner Beobachtung und reicher Erfahrung und können dadurch

sehr wohl der Praxis dienen. Sie bieten mehr als nur einige praktische Faustregeln. Ihre psychologischen Aussagen sind verwoben mit theologischen Gedanken, aber ohne daß sie eine abstrakte Theologie der Berufung werden. Ihre Grundthese lautet: Normale, gesunde Menschen, dann auch gesunde Priester. Die Gedanken des Wachstums und der Reife durchziehen das ganze Buch. „Unser Buch behandelt das Wachstum von Berufen durch gesunde menschliche Beziehungen" (S. 189). Und weil der Mensch mit all seinen Beziehungen ein so umfassendes Wesen ist, ist auch die Darstellung ein wenig breit ausgefallen. Die häufigen Zitate aus der neuesten Fachliteratur müssen nicht unbedingt ein Nachteil sein. Die Gliederung und die Kapitelüberschriften sind im einzelnen nicht immer klar, aber unter den drei Hauptteilen des Buches: Der Kandidat — Der Seminarist — Der Priester, sind fast alle praktischen Probleme behandelt. Der besondere Wert dieses Buches dürfte darin bestehen, daß die Verfasser die positiven Anliegen der heutigen Seminaristengeneration wirklich verstanden haben und offen aussprechen. Zwar gehen die Autoren von amerikanischen Verhältnissen aus (in einer Vorbemerkung wird die amerikanische Schulordnung kurz dargestellt), aber die Probleme sind im Wesentlichen dieselben. Verständnis und Wahrhaftigkeit sind die Hauptforderungen der heutigen Seminaristengeneration an ihre Erzieher.
Die Verfasser zeigen in einem guten Sinn Liebe zur Kirche und zum Priestertum. Ihr Buch ist vor allem den verantwortlichen Erziehern der Priesterkandidaten zu empfehlen, aber auch den Seminaristen selber und allen Priestern. H. Honermann.

RUITER, Trudo de: *Die Ordensgemeinschaft.* Wesen und Verwirklichung im Geist und in der Liebe. Aus dem Niederländischen übertragen von Urban Brüx OFM. Düsseldorf 1967: Verlag Patmos. 156 S. Ln. DM 10,80.

Der Verf., Franziskaner der niederländischen Ordensprovinz, ist den deutsprachigen Lesern durch seine 1960 in deutscher Übersetzung erschienene Veröffentlichung „Das Geheimnis des Ordenslebens" bekanntgeworden (s. Ordenskorrespondenz 5 [1964] S. 74). Das vorliegende Buch ist eine Weiterführung und liegt im Holländischen bereits in 3. Aufl. vor. Die Weiterführung betrifft den sozialen Aspekt der Gelübde. Gegenstand der Untersuchung sind die theologischen Grundlagen des gemeinsamen Lebens im Ordensstand, insofern dieses „die heilige Kirche als den mystischen Leib Christi offenbart" (8). De R. hält diese Untersuchungen für umso notwendiger, als heute einerseits das Verständnis für den Gemeinschaftsgedanken gewachsen ist, anderseits das Verständnis für das Ordensleben abgenommen hat. Es seien auch bei den Ordensleuten die Unruhe und das Verlangen größer geworden, den tieferen Sinn ihrer kleinen kirchlichen Gemeinschaft aufzuspüren.
Das 1. Kap. schrieb Alexander Gerken, Dogmatiker an der franziskanischen Duns-Scotus-Akademie in Mönchengladbach. Er leitet „Ursprung und Wesen der Ordensgemeinschaft" aus der im Christusgeheimnis wurzelnden Gottesherrschaft ab. Der Ordensstand gehört zu den überraschenden, unvorhersehbaren Möglichkeiten der menschlichen Antwort auf das Gottesreich. Vor aller Unterscheidung dieses „Standes" von anderen „Ständen" in der Kirche muß aber „die Einheit im Heil und die gemeinsame Chance zum Eintritt in das Reich Gottes für alle Glieder der Kirche" betont werden. Es gibt kein bestimmtes „eigentliches" oder „besseres" Christsein, sondern nur das eine Christsein in den verschiedenen Formen und Lebensweisen (25). Der Unterschied ist zu sehen „vom Standpunkt des b e r u f e n d e n Herrn aus" (26). Diese Berufung ist ein Charisma, das zu den Gaben des Geistes an die Kirche gehört.
Im 2. Kap. wird über „Sinn und Aufgabe der Ordensgemeinschaft" gesprochen: Sie ist eine Gemeinschaft der Anbetung und Liebe Gottes, in der die Kirche eine lebendige Offenbarung ihrer selbst sieht. „Sie ist davon überzeugt, daß sie sich in der Ordensgemeinschaft vollkommen darstellt, weil das Ordensleben eine der schönsten Antworten ist, die sie im Namen der Menschheit auf Christi Erlösungstat geben kann" (111 f). Wie in der universalen Gemeinschaft der Kirche, so sind auch in den Ordensgemeinschaften göttliche und menschliche Elemente und Kräfte zu berücksichtigen. Die Konsequenzen der menschlichen Seite zeigen sich in den Folgen der Sünde. Sie zu überwinden, fordert „Das gemeinsame Leben als Aufgabe der Ordensleute" bestimmte Grundhaltungen, von denen die wichtigsten skizziert werden: Selbstbeherrschung, Geduld, Vergebungsbereitschaft, Einfachheit, Lauterkeit, Bescheidenheit (aber auch berechtigter Stolz) und natürlich der Gehorsam in recht verstandenem Verhältnis von Freiheit und Bindung. Dabei darf die Ordensgemeinschaft nicht ihren wesentlichen Auftrag für Kirche und Welt übersehen und muß in allem das letzte und zusammenfassende Sinnziel verwirklichen: die Verherrlichung Gottes in Christus. Ihre verschiedenen Formen sollen jeweils einen bestimmten Zug des überreichen Christusbildes zur Darstellung bringen.
Das 3. Kap. behandelt die „Lebensentfaltung der Ordensgemeinschaft aus Gebet und Sakrament". Die ekklesiologischen Aspekte werden nachdrücklich herausgestellt. In der Frage des Stundengebetes in den sozial tätigen Gemeinschaften nimmt der Verf. einen ausgewogenen, den neuen Erfordernissen gegenüber offenen Standpunkt ein.
Das letzte Kap. weist hin auf „Die Gefährdung der Ordensgemeinschaft" durch die Glieder (Egoismus und Unwahrhaftigkeit) und der Glieder durch die Gemeinschaft (übertriebene Gleichförmigkeit und starres Festhalten am Althergebrachten).

Mit Erfolg bemüht sich der Verf., die wesentlichen Grundlagen der Ordensgemeinschaft herauszuarbeiten und theologisch zu sichern, zugleich aber auch von diesen Grundlagen aus Wege zur praktischen Verwirklichung des Ordenslebens in unserer Zeit zu weisen. Wie seine oben erwähnte Veröffentlichung, so erweist sich auch dieses Buch als eine wertvolle Hilfe für Ordensleute und Christen in der Welt: jenen, indem es zu tieferer Kenntnis und Übung ihrer Spiritualität führt, diesen, indem es die Notwendigkeit und die Echtheit des Ordensstandes auch in unserer Zeit beweist. H.-J. Müller.

MOULIN Leo: *Le monde vivant des Religieux.* Dominicains, Jésuites, Bénédictins. Paris 1964: Calmann-Lévy, 315 S.

Trotz offensichtlicher Schwächen und Einseitigkeiten darf man guten Gewissens die Lektüre dieses Buches empfehlen. Der Verfasser, der sich als agnostischer Humanist vorstellt, breitet vor uns eine heute nicht mehr geläufige Sicht vom Ordensleben aus. Angeregt wurde er zu seiner soziologisch ausgerichteten Studie durch die für ihn frappierende lange Lebensdauer monastischer Gruppen und Orden. Den Bedingungen einer solchen langen Lebensdauer will Moulin nachspüren. Er räumt zwar ein, daß die Orden sich religiös verstehen und in übernatürlichen Motiven ihre letzte Verankerung suchen. Von dieser Ausrichtung ist aber im ganzen Buch nirgends die Rede; ihn interessieren andere Dinge. So findet er in der ausgewogenen Gesetzgebung, in dem Organisationstalent der Stifter und der hochentwickelten Fähigkeit zur Administration die wirklichen Gründe für die lange Lebensdauer der Ordensverbände. In aller Vielfalt der Regierungsformen, die in diesen elitären Gruppen durchgespielt worden sind, herrscht ein gemeinsamer Zug vor: Der Wille zur Unterordnung, zur freiwilligen Disziplin. Alle Ordensangehörigen zeichnet aus die Einsicht, daß das gemeinsame Leben zu seiner Sicherung juridischer und zeremonieller Objektivationen bedürfe, die in aller Bedingtheit unbedingt gelten. Alle Lebenskraft der Orden beruht auf der Fähigkeit, jedwede personale Autorität zu institutionalisieren; aller Niedergang ist immer verbunden mit einer Autoritätskrise, in welcher die Oberen ihre Exekutionsgewalt nicht mehr auszuüben wagen.
Für Moulin ist die Ordensgeschichte eine Illustration für das Vertrauen in den Menschen, der weder ein Tier noch ein Engel ist. Die Meliorisation des Menschen kann aber auf Askese und Disziplin nicht verzichten. In den klösterlichen Ordensverbänden wagte man sich an eine solche Aufgabe; man wußte aber, daß diese nur in Angriff zu nehmen ist, wenn man bereit ist, das Leben zu „organisieren", eine Hierarchie der Unterschiede anzuerkennen, einer unantastbaren Charta als Grundlage des Gemeinschaftssinnes Gültigkeit zuzuerkennen. Man muß sagen: Eine heilsame Lektüre für alle, die um eines seltsamen Evangeliums willen sich verpflichtet wähnen, Feinde des „Buchstabens" sein zu müssen; ein heilsamer Spiegel geschichtlicher Erfahrungen, den manchem entwurzelten Progressivisten vorzuhalten, sicherlich nicht schaden könnte. I. Frank

FEHRINGER, Alfons: *Satzungsreform.* Überlegungen zu methodischen und juristischen Problemen bei der Erneuerung des Ordenslebens mit den Ausführungsbestimmungen zum Ordensdekret. Reihe: Konzil Konkret, Band 1. Friedberg 1967: Pallotti-Verlag. 80 S. kart. DM 6,80.

Im Motu Proprio Ecclesiae Sanctae Papst Pauls VI. ist vorgesehen, daß die Ordensgemeinschaften innerhalb von zwei, höchstens drei Jahren ein Generalkapitel zur Neuordnung ihres Ordenslebens gemäß den Konzilsaussagen einberufen. Damit nicht nur wenige privilegierte, sondern alle Ordensangehörigen an der Neugestaltung mitwirken können, müssen sie die Fragen der Anpassung sehen und verstehen können. Hier hilft die „Satzungsreform" von Alfons Fehringer. Sie ist als Band 1 in der Reihe „KONZIL KONKRET" erschienen. Dem Verfasser geht es nicht um Satzungsreform um jeden Preis, sondern um die Anwendung der Konzilsdokumente und deren Ausführungsbestimmungen auf das konkrete Leben. Zwar sind die evangelischen Räte zeitlos, die Gesetze und Formen aber, die sie in das Leben überführen, müssen zeitgemäß sein. Der Geist der Gründung muß auf die Aufgaben der Kirche in der Gegenwart ausgerichtet werden. Der wirkliche Geist der Gründung soll von den nur zeitlichen Besonderheiten losgelöst werden. Was keinen Zeugnischarakter hat, braucht nicht erhalten zu werden. Bestehen bleiben soll jedoch der Zweck, die Grundstruktur und die Eigenart des Ordens. Bei der Neuordnung ist zu unterscheiden zwischen dem Grundgesetz, das die theologischen Grundsätze und das ererbte Geistesgut enthält, und den notwendigen rechtlichen Formen und Normen, mit deren Hilfe der Ordenszweck erreicht werden soll. Der juristische Teil soll eine Folge der geistlichen Grundlegung sein. Die weniger wichtigen Sachgebiete, die nach Ort und Zeit abzuwandeln sind, können in einem Zusatzrecht geordnet werden. Eine erneuerte Satzung sieht die Ordensgemeinschaft mehr als Körperschaft, was in der Einführung des Wahlrechts und der Stärkung der Kapitel zum Ausdruck kommt. Im religiösen Leben sollen Eucharistie, das Offizium und das meditative Gebet im Mittelpunkt stehen. — Alfons Fehringer bringt keine theoretischen Ausführungen über Satzungsreform, er bringt auch keine fertigen Rezepte. Er zeigt alle Probleme auf und weist auf die einschlägigen Stellen der Konzilsdokumente hin. Besonders

hervorzuheben ist das ausgezeichnete Kapitel über die körperschaftliche Struktur. Durch seine Kürze und klare Sprache ist das Buch einem weiten Kreise zugänglich. Es kann dazu helfen, daß die Satzungsreform ein Anliegen aller Ordensmitglieder wird. B. Zyzik

Berufsethik der katholischen Krankenpflege. Hrsg. vom Konvent der Kamillianer Freiburg durch P. Dr. Robert SVOBODA OSC. Kevelaer 1967: Verlag Butzon & Bercker. 312 S. Ln. DM 21,—.

Der Herausgeber, Leiter des Referates Seelsorgehilfe in der Zentrale des deutschen Caritasverbandes und Direktor der Hoheneckzentrale, neuerdings auch Konsultor für Pastoralfragen in der Konzilskongregation, will mit diesem Gemeinschaftswerk von 25 Fachleuten in Theorie und Praxis des Krankendienstes und der Krankenseelsorge einem künftigen Handbuch der krankenpflegerischen Berufsethik vorarbeiten. Er versteht es als ein Werkbuch und lädt die Benützer zur Mitarbeit durch ihre Meinungsäußerung ein. Als Ziel schwebt ihm nicht nur eine praktische Anleitung zur beruflichen Tüchtigkeit und seelsorglichen Mithilfe der Krankenschwester vor, sondern vornehmlich eine geistige Grundlegung des Krankendienstes. Es geht um die Berufsethik.

In der „Grundlegung" handeln drei Beiträge zunächst über Wesen und Aufgabe des Sozialberufes und der Krankenpflege im besonderen. Ein weiterer Abschnitt über „Gewissensbildung" führt auf dieser Grundlage schon zu unmittelbar praktischen Fragen der leibseelischen Mitverantwortung der Krankenschwester für den Patienten. Nach kurzer Orientierung über die Grundbegriffe der guten und bösen Handlung wird über den Konfliktsfall der Mitwirkung zu einer schlechten Handlung gesprochen. Für die Möglichkeit einer nur „materiellen" Mitwirkung — die „formelle" scheidet in jedem Falle aus — wird auf das bekannte Prinzip der Handlung mit doppelter Wirkung verwiesen. Beispiele aus der operativen und geburtshilflichen sowie aus der Medikamentenpraxis erläutern das Gesagte. Es fehlt auch nicht der Hinweis auf besondere Eingriffe wie Psychochirurgie, Organverpflanzung und Versuche am lebenden Menschen. Auch das Problem der Geburtenregelung wird erwähnt. Man mag es bedauern, daß darauf wie auch auf andere aktuelle Fragen nicht näher eingegangen wird. Dafür fehlte offenbar der Platz. Zudem bewegt sich vieles auf diesem Gebiet im Bereich neuerer Lösungsversuche, die noch nicht so abgesichert sind, daß sie in einer Orientierungshilfe für die Praxis solide Grundsätze bieten könnten. Es wäre aber dringend notwendig, daß auch Krankenschwestern über den Stand der Forschung und Diskussion auf diesen Gebieten auf dem laufenden gehalten würden. — Ein weiterer Beitrag dieses Abschnittes behandelt die Schweigepflicht und die Wahrhaftigkeit am Krankenbett. Das hier nicht selten bedrückende Dilemma kann nicht durch die sog. „barmherzige Lüge" gelöst werden. Sie wäre ein Verstoß gegen die Liebe.

Der nächste Abschnitt befaßt sich mit „Seelsorglichen Aufgaben": mit der Sakramentenspendung an die Kranken und dem seelsorglichen Gespräch. Bei beiden ist die Mitsorge der Schwester unerläßlich. Für das Glaubensgespräch ist sie meistens sogar die Erstzuständige. Die Wichtigkeit dieses Gespräches, der Zeitpunkt dafür und die Art, wie man es führt, wäre in einer Neuauflage des Buches einer ausführlicheren Behandlung wert. Die neueren psychologischen und soziologischen Forschungen bieten dafür wertvolle Erkenntnisse. Für die Liturgie der Krankenseelsorge erwarten wir von einer liturgischen Neugestaltung eine bessere Anpassung an die jeweiligen Gegebenheiten und eine differenzierte Auswahl von Gebetsvorlagen. Aus den Erfahrungen der Praktiker könnten dafür sicherlich viele Hinweise und Vorschläge geboten werden.

Unter den „Berufsaufgaben in ethischer Sicht" werden besprochen: das Krankenhaus in christlicher Sicht, die Pflege des Kindes, Frauen- und Männerpflege, Pflege der Alten und psychisch Kranken. Nach einem kurzen Abschnitt über die „Gemeindeschwester" werden „Persönliche und berufliche Schwesternfragen" erörtert: Gesundheitspflege, religiöses Leben und Freizeit der Schwestern, die mitmenschlichen Beziehungen, sowie das wichtige Kapitel Medikamentengebrauch und -mißbrauch. Ein „Dokumentarischer Anhang" schließlich enthält den Text der berufsethischen Pflichtenlehre der internationalen katholischen Krankenschwesternvereinigung, einen Überblick über die katholische Krankenschwesternbewegung mit statistischen Angaben über den gegenwärtigen Stand der katholischen Krankenanstalten mit ihrem Personalstand und ihren Leistungen, einen Literaturüberblick über die Säkularinstitute und eine bibliographische Auswahl zur religiösen Unterweisung und Selbstbildung für alle in der Krankenpflege Beschäftigten.

Diese Inhaltsangabe zeigt, wie weit der Bogen der Themen gespannt ist, die das Buch behandelt. Es ist eine Art Zusammenfassung alles dessen, was in neuerer Zeit über Krankenpflege und Krankenseelsorge erkannt und erarbeitet wurde. Die Fülle der Themen, die in den 42 Beiträgen behandelt oder angeschnitten werden, läßt naturgemäß viele Einzelwünsche offen. Es wird der klugen Bescheidung des Herausgebers auch für die kommende Auflage überlassen bleiben, wo Erweiterungen und Vertiefungen vorzunehmen sind. Zweifellos sind sie im Hinblick auf die Anregungen des Konzils angebracht: Diese sollten nicht nur in eingestreuten Auszügen aus den betreffenden Konstitutionen und Dekreten zur Geltung kommen, sondern in den grundsätzlichen wie auch in den unmittelbar die Praxis angehenden

Artikeln angemessen aufgearbeitet werden, so wie es der verdiente Herausgeber sich und dem Konvent der Kamillianer in Freiburg als Aufgabe gestellt hat (Nachwort).
Das Werk wird allen in der Krankenpflege Tätigen, den Schwestern und ihren Helferinnen, Oberinnen, Dozenten und Schülerinnen an den Ausbildungsstätten und nicht zuletzt auch den Seelsorgern sehr willkommen sein. Gern schließen wir uns dem Wunsche des Herausgebers an, daß dieses Beispiel auch andere Sozialberufe anregen möge, eine spezielle Berufsethik für ihren Stand zu erarbeiten. H.-J. Müller

Handbuch für Sakristane. Hrsg. von Karl WIESLI. Augsburg 1967: Winfried-Werk GmbH. 304 S. Ln. DM 12,80.

Das nun bereits in zweiter Auflage erschienene „Handbuch für Sakristane" ist gedacht als Lehrbuch für die Ausbildung und Weiterbildung der Sakristane, Mesner und Küster. In übersichtlicher Anordnung werden darin die einzelnen Bereiche der Liturgie behandelt. Die jeweiligen Abschnitte bieten außer den Bestimmungen der Rubriken auch theologische und historische Hinweise und nützliche Ratschläge für die Praxis.
Neben vielem Guten weist das Buch aber auch zahlreiche Mängel auf. Nur einige von ihnen seien hier erwähnt.
Nachdem das II. Vatikanische Konzil die Stellung des Laien in der Kirche näher umschrieben und begründet hat, geht es wohl nicht mehr an, den Sakristan als „privilegierten Laien" zu bezeichnen und ihm einen Platz zwischen dem „einfachen Laien" und dem Priester einzuräumen („gehobene Stellung") (20). Er übt zwar einen besonderen Dienst aus, ist deshalb aber nicht ein Laie höherer Klasse. Den gleichen Rang könnten dann auch die Ministranten, Lektoren, Kommentatoren, Mitglieder der Kirchenchöre und viele andere beanspruchen, die Dienste verrichten, die im Laufe der Zeit einmal Klerikern oblagen (z. B. Caritas dem Diakon). Alle Laien haben auf Grund von Taufe und Firmung die gleiche Stellung in der Kirche. Ein besonderer Dienst begründet noch keine Vorrangstellung. Grundsätzlich übt der Sakristan bei kirchlichen Funktionen keinen Dienst aus, der sonst keinem Laien gestattet ist. Es ist ein Irrtum, wenn behauptet wird, dem Sakristan stehe es als einzigem Laien zu, das Presbyterium zu betreten (21). Ministranten, Lektoren usw. dürfen es ebenfalls.
Das Kapitel über die Neuwertung der Liturgie ist sehr mager ausgefallen, vor allem der Abschnitt über die wichtigsten Grundlinien der Liturgiekonstitution, den ich als besseren Schüleraufsatz bezeichnen möchte. Gerade heute, da man die Bedeutung der Liturgie tiefer zu erfassen sucht, wäre eine intensivere Behandlung dieses Themas wichtig gewesen; denn nur von der Liturgie her kann der Sakristan zu der richtigen Auffassung von seinem Beruf kommen.
Den größten Umfang des Buches nehmen die Rubriken ein. In diesem Punkt ist eine „bewundernswerte Vollständigkeit" erreicht worden. Es wird fast alles angeführt, was im Laufe der Zeit einmal vorgeschrieben und bis heute nicht ausdrücklich widerrufen worden ist. Selbst manche Blüten der Rubrizistik, die längst verwelkt sind, werden hier von neuem vorgesetzt (z. B. in welcher Reihenfolge die Altarkerzen anzuzünden sind; wie die Sedilien für den Zelebranten und seine Assistenz beschaffen sein müssen). Man hätte sich einmal ernsthaft die Frage stellen sollen, ob nicht verschiedene Bestimmungen überholt sind und getrost hätten weggelassen werden können, auch wenn sie bis jetzt nicht durch eine Verordnung beseitigt worden sind. Auf diese Weise hätte man Platz gewonnen für wichtigere Fragen. Dem Ganzen liegt wohl eine falsche Vorstellung von Liturgie zugrunde, nämlich die Auffassung, Liturgie bestehe wesentlich aus Rubriken und ihrer Einhaltung.
Das geringe Liturgieverständnis einzelner Autoren verrät sich aber auch noch auf andere Weise. Nämlich in den vielen „Allegorien", die zur Deutung von Gegenständen u. a. herangezogen werden. So heißt es z. B. zur brennenden Kerze: „Die lichte Flamme ist die Gottheit Christi; die Kerze versinnbildet seine menschliche Natur, und zwar der Docht, welcher im Wachs verborgen ist, seine Seele, das Wachs selber aber, ein Werk jungfräulicher Bienen, seinen reinsten Leib" (110), und zum Korporale: „Das Korporale erinnert an die Windeln des Christkindes in der Krippe und an die Leinentücher, in welchen Christi Leib ins Grab gelegt wurde. Es erinnert auch an den Leib Christi, welcher die Gottheit Christi umhüllt" (154). Das ist keine „tiefe Symbolik", wie in dem Buch gesagt wird, sondern lediglich Produkt einer blühenden Phantasie. Und von diesen Ungereimtheiten enthält das Buch eine ganze Menge. Und zudem ist die Aussage „die lichte Flamme i s t die Gottheit Christi" (ähnlich S. 145: „der Altar der heiligen Kirche i s t Christus") theologisch falsch.
Da immer mehr Bischöfe dazu übergehen, die Weihen in Pfarrkirchen zu spenden, wäre es sinnvoller gewesen, den Abschnitt über die Erteilung der Weihen (271 f.) weiter auszuführen, um den Sakristanen eine bessere Hilfe zu geben.
Auf die kitschig-religiöse Sprache des Buches möchte ich nicht näher eingehen. Man vgl. dazu: Franz Calvelli-Adorno, Uber die religiöse Sprache.
Warum unter der Überschrift „Das Sakrament der Buße" nur aufgeführt wird, welche Vorbereitungen „für die Vornahme von Wiederaufnahmen" (73) zu treffen sind, ist mir ein Rätsel.
Das Bemühen um die Zusammenstellung und Veröffentlichung des Buches verdient gewiß Anerkennung; doch bezweifle ich, daß das „Handbuch" wirklich eine gute Grundlage für die Ausbildung und Weiterbildung der Sakristane abgibt. J. Schmitz

Hinweise

MÖLLER, Joseph: *Zum Thema Menschsein.* Aspekte einer philosophischen Anthropologie. Reihe: Probleme der praktischen Theologie, Band 1. Mainz 1967: Matthias-Grünewald-Verlag. 94 S. kart. DM 8,40.

Das vorliegende Buch gibt einige Antworten auf die Frage, was der Mensch sei. Gerade in der Gegenwart hat eine Reihe von Denkern diese Frage in den Mittelpunkt des Philosophierens gestellt. Genannt werden Scheler, Nicolai Hartmann, Gehlen, Pleßner, Rothacker und andere, deren Auffassungen summarisch wiedergegeben werden. Das anthropologische Problem selbst entwickelt der Autor von jenen Erfahrungen aus, die mit den Termini Sprache, In-der-Welt-Sein, Freiheit, Wille zur Macht, Sein zum Tode namhaft gemacht sind. Der Grundbegriff, der die einzelnen Gesichtspunkte und Hinweise zur Lösung der Frage zusammenhält, ist der Begriff der Person. In ihm findet der Autor sowohl die Ganzheit und Einheit des Menschen wie seine ursprüngliche Ausrichtung auf das Du ausgesprochen; in ihm haben der das Menschsein auszeichnende Wahrheitsbezug und die es kennzeichnende Freiheit ihre Artikulation gefunden; in ihm ist die Offenheit des Menschen für die Transzendenz und der damit gegebenen Hoffnung auf den Begriff gebracht. Auf dieser Grundlage nimmt der Autor zu den die heutige Lage prägenden Phänomenen und Aufgaben Stellung, z. B. zum Phänomen der Masse oder zur Frage der Entwicklung und eines möglichen Fortschritts der Menschheit und den daraus erwachsenden Verpflichtungen.

SCHLÖSSER, Felix: *Lebensformen des Christen.* Regensburg 1967: Verlag Friedrich Pustet. 140 S. kart. DM 8,20.

Der Vf., Direktor des Instituts für missionarische Seelsorge, hat in einem früheren Band über die Kirche als „Anspruch und Ärgernis" bewiesen, daß er es versteht, theologisch gehaltvoll in verständlicher, flüssiger Sprache Themen der Kirche in der heutigen Zeit vorzulegen. Im vorliegenden Bändchen geht er von den konkreten Lebensformen des Christen aus und führt so auf die theologischen Zusämmenhänge zwischen Kirche und Welt hin.
Er spricht von der Berufung zum Christen überhaupt, vom Dasein des Christen in der Welt, von apostolischen und karitativen Berufungen. Weitere Kapitel handeln von je besonderen Ausformungen der allgemeinen christlichen Berufung: vom priesterlichen Dienst, von der Berufung zur Ehe, vom Ruf zum Ordensleben.
Gewiß, alles, was hier gesagt ist, will nicht unbedingt originell oder neuartig sein, will nicht den Charakter einer „fachwissenschaftlichen Premiere" haben. Aber ist es nicht ein Dienst, der noch zu selten geschieht: die schwierigen Konzilstexte und heutigen theologischen Erkenntnisse den Interessierten, deren es gottlob genug gibt, nun wirklich verständlich zu machen? Hier geschieht es. Unversehens wird hier, durch Behandlung der Lebensformen, das so schwierige Verhältnis Kirche — Welt dargelegt, nie abstrakt, mit scheinbar leichter Hand, gewiß manchmal skizzenhaft kurz, aber die Akzente stimmen, das Urteil ist treffsicher. Die Aufgliederung in viele kurze Sinnabschnitte erleichtert das Verständnis. Die Frage: „Was ist ein Christ?" (die vielleicht mehr interessiert als die Frage nach der Kirche als abstrakter Größe) findet hier eine gut orientierende, erste und zusammenfassende Antwort.

Über den Fortschritt der Völker. Die Entwicklungsenzyklika Papst Pauls VI. „Populorum progressio". Mit einem Kommentar sowie einer Einführung von Heinrich Krauss SJ. Freiburg 1967: Verlag Herder. 201 S. kart. DM 2,80.

Diese Enzyklika hat ein weites Echo gefunden, innerhalb und außerhalb der Kirche (auch Enzykliken können ein je verschiedenes Schicksal haben). Nicht nur wendet sich das Rundschreiben an alle Menschen guten Willens (wie schon erstmals die Enzyklika „Pacem in terris" Johannes' XXIII.); nicht nur ist sie in einem flüssigen, teilweise prophetisch-schwungvollen Stil geschrieben. In ihr werden auch erstmals moderne Autoren als Gewährsleute zitiert (u. a. J. Lebret und der vor Jahren von kirchlichen Behörden getadelte M.-D. Chenu, H. de Lubac und, vor allem, J. Maritain). Fünf Exemplare unterschrieb Paul VI. eigenhändig: U Thant, zwei weitere leitende UNO-Beamte und zwei hohe kirchliche Beauftragte erhielten je eines. Solche Einzelheiten und der Tadel liberaler Stimmen, sowie Lob und Zitierung „links", all das gaben dem Rundschreiben den Anstrich des Sensationellen. Aber auch die Frage wurde laut: ist es denn Aufgabe der Kirche, konkrete Mahnungen zu geben, also doch wieder Politik und Wirtschaftsmaßnahmen zu steuern?
Angesichts der vielen Fragen innerhalb und außerhalb der Kirche braucht die Enzyklika die Einführung und den Kommentar. Beides wird hier gegeben. Kolonialismus, Entwicklungsfrage einerseits, die katholische Soziallehre anderseits ist hier skizziert; ohne diese Voraussetzungen ist der Text kaum zu würdigen. Krauss schließt seinen aufschlußreichen Zeilen auch eine kurze Einordnung in die größeren Perspektiven der Ethik und des christlichen Humanismus an. Das gibt dem Büchlein, das auch eine verbesserte Übersetzung bringt, erst die Abrundung.

KRINETZKI, Leo: *Das Alte Testament.* Eine theologische Lesehilfe. Band I: Pentateuch, Geschichtsbücher und geschichtsähnliche Bücher. Freiburg 1967: Verlag Herder. 251 S. kart. DM 16,80.

Erfreulicherweise wächst in letzter Zeit die Zahl der Bücher, die sich um eine populärisierende Auswertung der bibelwissenschaftlichen Erkenntnisse bemühen. Zu ihnen gehört auch der hier angezeigte neuartige Versuch einer theologischen Lesehilfe, der es nicht um die Beantwortung historischer, archäologischer und literarischer Fragen geht, sondern um die Darstellung der einfachen, schlichten Botschaft der einzelnen alttestamentlichen Bücher und Kapitel. Das wird gerade d e r Leser zu schätzen wissen, der die Schriftlesung als lectio continua betreibt und dabei weder Zeit noch Gelegenheit hat, dickleibige Kommentare durchzuarbeiten. Der erste der auf drei Bände berechneten Reihe befaßt sich mit dem Pentateuch, den Geschichtsbüchern und den geschichtsähnlichen Büchern (Rut, Tobit, Judit, Ester). Es ist klar, daß sich der Verfasser bei seiner doch recht weit gesteckten Zielsetzung nicht allein auf eigene Forschungsarbeiten stützt, sondern kurz zusammengefaßt das wiedergibt, was andere Exegeten in zum Teil umfangreichen Werken dargelegt haben und was inzwischen Allgemeingut der Bibelwissenschaft geworden ist. Mit dem Ausdruck „Lesehilfe" ist zugleich gesagt, daß das Buch nur Anstöße vermitteln und die Richtung weisen möchte, in die dann der Leser allein mutig weitergehen soll. Diese kurze Kennzeichnung läßt schon erkennen, daß das Buch in erster Linie für den bibelinteressierten Laien auf dem Gebiet der Bibelwissenschaft gedacht ist, aber auch exegetisch nicht weitergebildete Priester und Katecheten werden für Verkündigung und Unterricht einen großen praktischen Gewinn daraus ziehen können.

LEIST, Fritz: *Die biblische Sage von Himmel und Erde.* Freiburg 1967: Verlag Herder. 254 S. Ln. DM 26,80.

Der Münchener Religionsphilosoph möchte diesen neuen Band als eine Fortsetzung seines Buches „Nicht der Gott der Philosophen" (vgl. Ordenskorrespondenz 8 [1967] S. 99) verstanden wissen. Dabei geht es ihm diesmal um eine Auslegung der Schöpfungs- und der Paradiesesgeschichte Gen 1—3, die wegen ihres fremdartigen, freilich typisch alttestamentlichen literarischen Gewandes dem modernen Verständnis manche Schwierigkeiten bereitet. Auf diese Schwierigkeiten geht der Vf. in den ersten beiden Kapiteln ein, indem er versucht, den Leser mit der biblischen Denk- und Sprechweise vertraut zu machen, vor allem das eigentliche Anliegen des Textes herauszuarbeiten. Ob ihm das mit seinen Spekulationen über Sage als Gattung und als Geschehen, über Dichtung, Mythologisierung und Entmythologisierung gelingt, ist allerdings eine andere Frage. Bücher wie die von Renckens, Schwegler, Trilling, Haag und Koch scheinen darüber klarer und verständlicher gesprochen zu haben. Das dritte und vierte Kapitel bietet eine ausführliche Auslegung der beiden Schöpfungsberichte und das abschließende fünfte Kapitel eine Exegese der Paradieses- und der Versuchungsgeschichte. Hier müht sich der Vf. um eine sorgfältige Deutung der einzelnen Kernbegriffe aus ihrer hebräisch-alttestamentlichen Wurzel im ständigen Blick auf den Rahmen, in den spätere theologisch denkende Redaktoren die einzelnen Traditionen und Erzählungsfäden gespannt haben. Die häufigen ausführlichen Zitate aus anderen biblischen Büchern unterstreichen dieses Bemühen. Die zahlreichen Anmerkungen am Schluß des Buches, in die sich leider wieder viele Ungenauigkeiten und Druckfehler eingeschlichen haben, verraten die gründliche Auswertung der modernen Literatur, wobei freilich gelegentlich exegetische Feinheiten übersehen und manche Hypothesen als erwiesene Tatsachen ausgegeben werden. Wer mit der eigenwilligen Sprache des Vf. vertraut ist, wird sicher auch dieses Buch mit Gewinn lesen.

VÖGTLE, Anton: *Das Neue Testament und die neuere katholische Exegese.* I. Grundlegende Fragen zur Entstehung und Eigenart des NT. Aktuelle Schriften zur Religionspädagogik, Band 8. Freiburg 1967: Verlag Herder. 180 S. kart. DM 13,80 — Subskriptionspreis DM 12,80.

Vielen werden die Aufsätze, die der Freiburger Neutestamentler, Prof. Anton Vögtle, im „Anzeiger für die katholische Geistlichkeit" zu den Evangelien und zur ntl. Kanongeschichte veröffentlicht hat, bekannt sein. Sie haben eine solche Resonanz gefunden, daß Vf. und Verlag sich entschlossen haben, sie in Buchform noch weiteren Kreisen vorzulegen. Insgesamt sollen drei Bändchen in der Reihe der „Aktuellen Schriften zur Religionspädagogik" erscheinen: Bd. I, Grundlegende Fragen zu Entstehung und Eigenart des NT; Bd. II, Gattung und literarische Formen der Evangelien; Bd. III, Literarische Gattungen und Einzelformen der außerevangelischen Schriften. Damit haben wir ein ntl. Gegenstück zu dem Bändchen von Alfons Deissler, Das AT und die neuere katholische Exegese, mit dem diese Reihe eröffnet wurde und das jetzt schon in der 3. Auflage vorliegt.

Vögtle spürt in dem ersten und zweiten Teil der Entstehungsgeschichte des ntl. Kanons nach. Der dritte und umfangreichste Teil nimmt sich vor, „korrekturbedürftige Gesamt-

vorstellungen des NT" auszuräumen. Vf. spricht gerade die Schwierigkeiten an, die dem Seelsorger in der praktischen Bibelarbeit begegnen. Ein hilfreiches Buch, von einem Fachmann geschrieben für solche, die den unmittelbaren Dienst an der Verkündigung leisten, und das nur empfohlen werden kann.

TRILLING, Wolfgang: *Fragen zur Geschichtlichkeit Jesu.* Düsseldorf 1966: Verlag Patmos. 183 S. kart. DM 14,80.

Nach der Abrechnung A. Schweitzers mit der Leben-Jesu-Forschung des 19. Jh. glaubte man in der ev. Theologie weithin, auf die Frage nach dem „historischen Jesus" verzichten zu können, so etwa in der dialektischen und existentiellen Theologie. Doch bleibt die Frage nach der Geschichte ein theologisches Grundproblem. Seit dem programmatischen Aufsatz von E. Käsemann, Das Problem des historischen Jesus (1954), ist die Diskussion neu entbrannt. Die Frage nach dem historischen Jesus ist die Frage nach Jesus, wie er wirklich war: Haben wir in den ntl. Zeugnissen eine echte Bezeugung der Geschichte Jesu und seiner Botschaft vor uns, oder nur eine (verfälschende) Interpretation? Gibt es einen Zusammenhang zwischen der vorösterlichen Verkündigung Jesu und der nachösterlichen Verkündigung von Jesus? Hat der Glaube an Jesus einen Anhalt an Jesus selbst?

Auf diese Fragen will das vorliegende Buch des Leipziger Oratorianers W. Trilling eine nach dem derzeitigen Stand der Diskussion ehrliche und umfassende Antwort geben. Nach grundsätzlichen Fragen (I), etwa warum man kein „Leben Jesu" schreiben könne, erörtert Vf. Einzelfragen des Lebens und der Lehre Jesu (II) und bietet schließlich zusammenfassende Erwägungen (III) über das Geheimnis des „historischen Jesus". Ein Buch, das jeder, der sich über diesen Bereich der exegetischen Diskussion informieren will, mit großem Gewinn lesen wird, und das ihn zugleich zu einem vertieften Verständnis des NT führt.

KNÖRZER, Wolfgang: *Wir haben seinen Stern gesehen.* Verkündigung der Geburt Christi nach Lukas und Matthäus. Reihe: Werkhefte zur Bibelarbeit, Band 11. Stuttgart 1967: Verlag Katholisches Bibelwerk. 272 S. kart. DM 14,80.

Das neue Werkheft zur Bibelarbeit behandelt ein Thema, das in letzter Zeit besonders intensiv diskutiert wurde. Schildert das Evangelium von der Geburt Jesu ein historisches Ereignis oder geht ihm jede historische Komponente ab? Bevor der Verf., ein wissenschaftlicher Mitarbeiter des Bibelwerkes in Stuttgart, sich den ersten beiden Kapiteln des Matthäus- und des Lukasevangeliums zuwendet, nimmt er zu dieser Grundsatzfrage Stellung, aus der sich dann von selbst die Frage nach der literarischen Gattung der Kindheitsevangelien entwickelt. Was hierbei theoretisch erarbeitet wird, findet in dem Abschnitt „theologische Leitlinien des Kindheitsevangeliums nach Lukas" (S. 33—63) und „theologische und überlieferungsgeschichtliche Grundfragen von Matthäus 1—2" (S. 202—206) seine praktische Anwendung. Den größten Raum nimmt naturgemäß die eigentliche Exegese der einzelnen Perikopen in Anspruch, die nach dem inzwischen schon bewährten Schema der Werkhefte vorgenommen wird: Hinführung, Auslegung und Botschaft des Textes, sowie Hinweise für die Arbeit am Text mit praktischer Auswertung für das Leben. Fragen, die nur indirekt mit dem biblischen Wortlaut zusammenhängen, aber von besonderer Dringlichkeit sind, werden in Exkursen knapp und verständlich beantwortet, so unter anderem die Engel im Kindheitsevangelium, die Jungfrauengeburt, die „Brüder" Jesu und das Emmanuelzeichen (Is 7,1—17). Ein Literatur- und Schriftstellenverzeichnis runden das überaus reichhaltige Werkheft ab, das, theologisch gut fundiert, nicht nur dem Leiter von Bibelkreisen, sondern auch dem Katecheten, Prediger und dem einzelnen Bibelleser wertvolle Anregungen vermitteln kann. Arbeitshilfen dieser Art sind jederzeit herzlich willkommen.

SPAEMANN, Heinrich: *Orientierung am Kinde.* Meditationsskizzen zu Mt 18,3. Düsseldorf 1967: Patmos-Verlag. 142 S. Ln. DM 9,80.

„Wenn ihr euch nicht bekehrt und werdet wie die Kinder, so werdet ihr niemals in die Gottesherrschaft eingehen" (Mt 18,3). Dieses tiefe Herrenwort macht der Verfasser zum Ausgangspunkt von etwa 40 biblischen Betrachtungen, die jeweils von einem Wesenszug kindlichen Verhaltens ausgehen, der in den Weisungen der Schrift, im Wesen und Verhalten Jesu und anderer Gestalten des Evangeliums aufgespürt wird, und schließlich in konkreten Forderungen an unser christliches Leben münden. Die Betrachtungen verraten großes Einfühlungvermögen, eine gründliche Kenntnis der kindlichen Psyche und vor allem eine tiefe religiöse Meditationskraft, der glücklicherweise auch noch eine anschauliche Sprache zur Verfügung steht. Das Buch ist nicht nur inhaltlich, sondern auch formal ein Gewinn, weil es wertvolle Anregungen für ein fruchtbares Meditieren aus der Bibel vermittelt, für die sicher jeder Ordensmann dankbar sein wird.

KLEINER, Rafael: *Feierndes Gottesvolk.* Eine Einführung in die Liturgie für jeden. Klosterneuburg 1967: Klosterneuburger Buch- und Kunstverlag. 240 S. kart. DM 14,80.

Der Verfasser, Kaplan der Pfarre Maxglan (Salzburg), bietet hier eine Einführung in die Liturgie. Er behandelt die einzelnen Sakramente, die Sakramentalien, das kirchliche Stundengebet, das Kirchenjahr, legt die wesentliche Struktur der Liturgie dar, geht auf einige Schwierigkeiten ein, die die Liturgie dem modernen Menschen bereitet, und zeigt, wie Worte und Zeichen uns in die Liturgie hineinführen können.

Den Hauptinhalt des Buches bildet die Erklärung der Feier der heiligen Messe. Ihr folgt ein eigener Abschnitt über die Praxis des Mitvollzuges, die ja eines der großen Anliegen des Konzils gewesen ist. Hinweise auf weiterführende und vertiefende Literatur ergänzen die Ausführungen.

Das Buch ist aus der Seelsorgsarbeit entstanden und soll nach den Worten des Verfassers „den Priestern die Vorbereitung des Belehrens und Gestaltens leichter machen. Den Laienhelfern bei der Feier soll die Bedeutung ihres Dienstes für die Gemeinde aufgehen. Die älteren Leute sollen erfahren, wie und warum das Neue besser sein kann als die alten Gewohnheiten beim Gottesdienst. Den jüngeren Christen soll aufgehen, daß die Mitfeier der Liturgie ihre größte Berufung ist".

KOPP, Josef Vital: *Der Tod ist gut.* Reflexionen großer Geister über das Sterben. München 1967: Verlag Ars Sacra. 32 S. kart. DM 3,—

Der Verfasser, ein Denker, Dichter, Priester und Lehrer, der 1966 gestorben ist, war nach dem Vorwort O. Karrers ein ungewöhnlicher Mensch. Das bestätigt sein Testament, in dem er gebeten hatte, statt einer Grabrede in der Kirche seine eigene Lebensbilanz vorzulesen, die in dieser Schrift im Anschluß an desVerfassers Reflexionen über den Tod abgedruckt wurde. Aus der Erkenntnis, daß die heutige betriebsame Welt das naturhafte Verhältnis zum Tode verloren hat, zitiert und kommentiert er die Gedanken zweier Heiden (Sokrates und Marc Aurel) und zweier Christen (Monika und Teilhard de Chardin), die für die innere Bewältigung des Todes als beispielhaft gelten können.

HÖRHAMMER, Manfred: *Das offene Haus.* Freising 1967: Kyrios-Verlag GmbH. Meitingen. 70 S. kart. DM 3,60.

Die Kirche als das offene Haus für alle Menschen ist das beherrschende Thema dieser fünf Ansprachen, die bei verschiedenen Anlässen und vor wechselndem Publikum gehalten wurden. Ob es sich nun um ein Priesterjubiläum, ein Referat über die Kirche, das Reich Gottes und den Frieden im Anschluß an die Pastoralkonstitution des 2. Vaticanums oder um eine Geburtstagsansprache handelt, diese Meditationen sind offen, weil sie wagemutig, unkonventionell und großmütig sind. Auch der gedruckte Buchstabe vermag diesen Worten wenig von ihrer Lebendigkeit und Originalität zu nehmen.

BOROS, Ladislaus: *Gott — Welt — Bruder.* Grundströmungen des heutigen Denkens. Freising 1967: Kyrios-Verlag GmbH. Meitingen. 40 S. kart. DM 2,20.

Boros untersucht in dieser kleinen Schrift den Einfluß der heutigen vorwissenschaftlichen und wissenschaftlichen Philosophie auf das moderne Glaubensverständnis. Wenn die vorwissenschaftliche Philosophie als wenig artikulierte Daseinsorientierung naturgemäß auch nur schwer zu umschreiben ist, so scheint für sie doch eine gewisse Gottesferne und ein Vordringen des Vordergründigen typisch zu sein. Das zeigt sich in dem wachsenden Unvermögen zu beten und zu beichten, in der blassen Christuserfahrung und in der mangelnden Liebesfähigkeit. Andererseits ist gerade die Liebesunfähigkeit, sofern der Mensch sie als Last empfindet, ein fruchtbarer Ansatzpunkt zu neuer Hinwendung zu Gott und dem Bruder. Die wissenschaftliche Philosophie ist durch eine größere Hinwendung zur Welt und zum Menschen gekennzeichnet, wie das denkerische Werk eines Teilhard de Chardin, Blondel, Marechal und Bloch deutlich zeigt. Auch hier liegen genügend Ansatzpunkte, die, wenn sie richtig genutzt werden, zu einer Verlebendigung des heutigen Glaubensbewußtseins führen können.

BLEISTEIN, Roman: *Tage der Wünsche.* Freising 1967: Kyrios-Verlag Meitingen. 16 S. DM 1,85.

Die schöne Reihe der Meitinger Glückwunschkarten wird durch zwei Kleinschriften weitergeführt. R. Bleistein fragt in „Tage der Wünsche" nach Sinn, Bedeutung und Gehalt menschlichen Wünschens. Die einfachen und tiefen Gedanken können helfen, unser Wünschen vor der Gefahr der Verflachung zu bewahren.

STEHLIN, Albert: *Der gute Hirt.* Freising 1967: Kyrios-Verlag GmbH. Meitingen. 16 S. DM 1,75.

„Der gute Hirt" ist das Thema der zweiten Kleinschrift, in der A. Stehlin den Reichtum eines Bildes auszuschöpfen sucht, das treffend einen Wesenszug Jesu wiedergibt. Beide Karten sind inhaltlich so gehalten, daß sie für viele Gelegenheiten als Glückwunsch dienen können.

HAAG, Herbert: *Wenn ihr betet...* Theologische Meditationen (Band 16). Einsiedeln 1967: Verlag Benziger. 60 S. kart. DM 3,90.

„Ich bete regelmäßig m e i n Vater u n s e r", oder gar: „ein paar Vaterunser", so hört man manchmal Christen sagen — ein Beweis dafür, wie das Gebet, „das der Herr uns zu beten gelehrt hat", eigentlich ein unbekanntes Gebet ist. Worum bittet man da eigentlich, „zu uns komme dein Reich", „führe uns nicht in Versuchung", „geheiligt werde dein Name"? Hier erklärt der Vf. kurz und sehr übersichtlich den Sinn der einzelnen Bitten. Zwar gibt es, wie die angeführte Literatur beweist, ausführlichere Darstellungen des biblischen Sinnes. Aber gerade die Kürze der Ausführungen ermöglichen manchem Leser eine Einführung, der nicht zu einem ganzen Buch über das Vaterunser gegriffen hätte. — Zu „gib uns heute unser tägliches Brot" wird mancher Leser die Frage stellen: wie verträgt sich das mit der dem heutigen Menschen selbstverständlichen Möglichkeit, ja, Pflicht, die Zukunft zu planen? Ist hier das Evangelium zu sehr seiner Zeit verhaftet? Die Lösung dürfte z. B. im Gleichnis vom reichen Kornbauern, vor allem aber bei Jak 4,13 ff zu finden sein.

MÜHLE, Erika: *Mit Maria durch das Jahr.* Wien 1967: Verlag Herder. 180 S. kart. DM 17,50.

Maria ist nach den Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils überragendes und einzigartiges Glied der Kirche wie auch Typus und klarstes Urbild im Glauben und in der Liebe (Dogmatische Konstitution über die Kirche Nr. 53). Ihre Person muß immer aufs engste in Verbindung mit dem Erlösungswerk Christi gesehen werden. Diese Tatsachen und Grundsätze finden in dieser Auswahl marianischer Texte vorbildliche Beachtung. Der „marianische Kalender" bietet zu jedem Tag des Jahres Worte der Bibel, Aussprüche von Kirchenvätern, Heiligen und religiösen Schriftstellern aller Jahrhunderte aus der Kirche des Ostens und des Westens, die mit der Fülle ihrer Formen und Bilder ein überreiches Marienlob darstellen. Das mit acht vierfarbigen Bildtafeln auch graphisch gut gestaltete Buch kann eine gute Hilfe sein, in der Besinnung auf das Christusgeheimnis auch der Mutter Jesu täglich zu begegnen.

Das Leben des heiligen Wolfgang. Nach dem Holzschnittbuch des Johann Weyssenburger aus dem Jahre 1515. Hrsg. von Hans BLEIBRUNNER. Regensburg 1967: Verlag Friedrich Pustet. 128 S. kart. DM 4,50.

Der hl. Wolfgang, Bischof von Regensburg, gehört zu den großen Bischöfen Deutschlands. Im ausgehenden Mittelalter genoß er weit über die Grenzen des eigenen Landes hinaus große Verehrung und wurde so zum Brückenbauer zwischen den Völkern. Zu den ältesten Veröffentlichungen über das Leben des Heiligen gehören die Wolfgangsbücher des Klosters Mondsee in Österreich, die Johann Weyssenburger zu Beginn des 16. Jahrhunderts in Landshut drucken ließ. Der Herausgeber legt mit diesem Bändchen eine Neuausgabe des Landshuter Frühdrucks vor, die nach Aufmachung und Inhalt sehr gelungen erscheint. Die 50 Holzschnitte in Originalgröße sind von ausgezeichneter Qualität, die begleitenden Texte kurz und gut lesbar, der einleitende geschichtliche Abriß über die Entstehung der Bücher und Holzschnitte äußerst lehrreich. Erfreulich auch der geringe Preis. Das Büchlein wird hoffentlich auf seine Weise dazu beitragen, die große Persönlichkeit des Heiligen wieder bekannter zu machen, der wegen seiner sozialen Einstellung, seiner kirchlichen Reformtätigkeit und seines politischen Weitblicks ein moderner Heiliger genannt werden kann.

Die Abtei Kamp. Das erste deutsche Cistercienser-Kloster in Vergangenheit und Gegenwart. Köln 1967: Wienand Verlag. 48 S. kart. DM 4,80.

Das Kloster Kamp, nahe der holländschen Grenze, ist das älteste Cistercienserkloster auf deutschem Boden. 1123 gegründet, besaß die Abtei durch Jahrhunderte eine große Ausstrahlungskraft, die, von kurzen Perioden des Niedergangs abgesehen, bis zur Aufhebung in der Säkularisation 1802 anhielt. 152 Jahre nach der Vertreibung der Cistercienser zogen 1954 wieder Mönche in Kamp ein, diesmal Mönche aus dem Orden der beschuhten Karme-

liten. Die wechselreiche Geschichte des Klosters hat in P. Verhallen einen guten Chronisten gefunden. Gestützt auf die Untersuchungen von Michels, van Meegen und Dicks, die aufeinander der Klosterkirche als Pfarrer vorstanden, legte er eine knappe Untersuchung vor, die mehr als eine herkömmliche Einführung für Touristen bietet. Wer sich für die Geschichte der großen deutschen Klöster interessiert, wird viel Freude an der kleinen Broschüre finden.

KALENDER 1968

Meitinger Scherenschnittkalender 1968. 28 Scherenschnitte. Freising 1967: Kyrios-Verlag GmbH. Meitingen. DM 3,80.

Motive aus der Natur, Pflanzen und Tiere, sind das bevorzugte Objekt Hugo Kochers, der mit seinen 28 neuen Arbeiten den Freunden der Scherenschnittkunst sicher wieder viel Freude bereiten wird. Kurze Sinnsprüche und ein Heiligenkalendarium begleiten die einzelnen Blätter, die auch als Postkarten verwandt werden können.

Jahr des Herrn 1968. Meitinger Spruchkarten-Kalender. 29 zweifarbige Spruchkarten. Freising 1967: Kyrios-Verlag GmbH. Meitingen. DM 3,80.

Nicht ausgehöhlte oft gehörte Sprüche, sondern gehaltvolle Sentenzen moderner christlicher Schriftsteller wie Dietrich Bonhoeffer, Joseph Ratzinger, Teilhard de Chardin und Ladislaus Boros geben diesem Kalender sein Gepräge, der auch diesmal wieder durch saubere graphische Gestaltung überzeugt. Ein Griff zur Schere, und die einzelnen Blätter können als Glückwunschkarten gute Dienste tun.

Vom Advent zum Advent 1967/1968. Wegweiser durch das katholische Kirchenjahr. Hrsg. Josef GÜLDEN. Freising 1967: Kyrios-Verlag GmbH. Meitingen. 64 S. DM 9,80.

Der als Lizenzausgabe des Leipziger St.-Benno-Verlages zum zweiten Mal in Westdeutschland herausgegebene Liturgiekalender hat auch in der Bundesrepublik viele Freunde gefunden. Das liegt nicht zuletzt an dem ausgewogenen Verhältnis von Wort und Bild und an den reichen Anregungen, die die zahlreichen Texte auf der Rückseite der einzelnen Blätter bieten. Neben den Bildmeditationen zu den Darstellungen religiöser Kunst, deren Beispiele vornehmlich aus Ostdeutschland und einigen Ostblockländern stammen, stehen kurze Lesungen aus der geistlichen Literatur aller Jahrhunderte. Das ausführliche Kalendarium nennt nicht nur die Heiligen des Tages, sondern bringt zugleich nützliche Hinweise für den Gebrauch des Meßbuches. Die beigegebenen Vorschläge zur Bibellesung sind nicht mit der im Augenblick gültigen Perikopenordnung identisch. Im Unterschied zu den gelungenen Farbtafeln sind einige der schwarz-weißen Bilder von minderer Qualität, was bei der Fülle des Gebotenen und bei dem relativ niedrigen Preis verständlich ist.

Meitinger Stichkalender 1968. Merian Städtebilder. Freising 1967: Kyrios-Verlag GmbH. Meitingen. 12 Blätter, DM 6,80.

Unter den bekannten Meitinger Kalendern ist auch ein Bildkalender mit Reproduktionen aus dem M e r i a n. Die zwölf Monatsblätter zeigen Stiche alter deutscher Städte, bisweilen verbunden mit den dazugehörenden alten Beschreibungen. Ein Titelblatt bietet zudem eine schöne Ansicht des Marktes von München aus dem gleichen Werk. Die einzelnen Reproduktionen sind sehr gefällig, dagegen wirkt der Gesamteindruck etwas billig.

Herders Hauskalender 1968. Redaktion: Curt Winterhalter. Freiburg 1967: Verlag Herder. 144 S. kart. DM 2,—.

Der Hauskalender aus dem Hause Herder ist nicht zum Aufhängen gedacht, sondern zum Lesen. Er will anregen, unterhalten und belehren, und wer möchte bezweifeln, daß ihm dies mit so berühmten Autoren wie A. Stifter, G. B. Shaw, Th. Mann, R. Schneider, H. Böll und H. Holthaus gelingt. Das besondere Thema des Jahrgangs 1968 heißt „Hinführung zur Bibel". Der Kalender möchte damit auf seine Weise mithelfen, den Wunsch des Konzils zu verwirklichen, immer mehr zu den Quellen der Überlieferung und der hl. Schrift hinzuführen. Diesem Ziel dienen eine Reihe von Beiträgen, besonders die Betrachtung von H. W. Seidel „das heilige Buch", die Zeugnisse „große Menschen begegnen der Bibel", eine Interpretation von 1 Kor 13 „das Hohelied der Liebe" von Th. Maertens und J. Frisque und die Spalte „die tägliche Lesung", die eine offizielle Leseordnung der hl. Schrift für das ganze Jahr anbietet. Aufgelockert werden die zahlreichen Beiträge durch das Bild. Zwölf moderne

Graphiken von verschiedenen Künstlern geben ein originelles Zeugnis davon, wie biblisches Geschehen Menschen von heute zum Erlebnis werden kann. Wer vieles bietet, bietet jedem etwas. Nach diesem Motto wird auch dieser Kalender wie schon in den vergangenen Jahren seine Leser finden.

Beuroner Kunstkalender 1968. Mit Tafelbildern des Meisters von Meßkirch (ca. 1490—1543). Beuron 1967: Beuroner Kunstverlag. Format 30 x 48 cm. DM 12,80.

Der großformatige Kunstkalender aus Beuron ist seiner ganzen Ausstattung nach eine Augenweide. Auf grauem Papier zeigen 12 eingeklebte Farbtafeln Bilder eines weniger bekannten Zeitgenossen Albrecht Dürers, den die Kunstgeschichte „Meister von Meßkirch" nennt. Die Farbfotos, von Pater Merkle „geschossen", sind von ausgezeichneter Qualität, und die kurzen Bildbetrachtungen seines Mitbruders Pater Gordan verbinden, wie bei ihm nicht anders zu erwarten, künstlerischen Sachverstand mit theologisch deutender Aussage. Ein Kalender, der eine ganze Wand beherrscht und in den Kommun- oder Sprechzimmern unserer Klöster einen würdigen Platz verdient.

Ministrantendienst. Ein Taschenkalender für das Jahr 1968. Hrsg. Josef OTTER. München 1967: Verlag J. Pfeiffer. 128 S. Balacron DM 1,80.

Der Ministrantenkalender steht unter dem Leitwort „Gestaltete Welt" und will mit seinen Beiträgen den jungen Menschen davon überzeugen, daß auch er schon für die Welt verantwortlich ist, vom Spiel des Kindes angefangen bis zur gewissenhaft erfüllten Berufsaufgabe, die auf einen jeden von ihnen wartet. Ein Teil der Beiträge, die zwischen den einzelnen Monaten eingeschoben wurden, befaßt sich darum mit Berufsfragen. Daneben stehen Geschichten und Berichte, die an ein biblisches Ereignis anknüpfen oder den Blick auf Probleme der Missionsländer richten. Aber auch die praktische Seite wurde nicht vergessen. Vorschläge und Anregungen für das Gruppenleben, für die Bastelstunde, für das Zelt- und Lagerleben und ein Quiz sorgen dafür, daß der junge Leser nicht gelangweilt den Kalender beiseite legt. Falsches Pathos ist gottlob überall vermieden worden, doch hätte ein wenig mehr über die eigentlichen Aufgaben des Meßdieners, über die Anforderungen und den Sinn der erneuerten Liturgie gesagt werden dürfen.

Eingesandte Bücher

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

ARRUPE, Pedro: *Als Missionar in Japan.* München 1967: Verlag Max Hueber. 275 S. Ln. DM 15,80.

BAMBERG — WAACH — KLOSTERMANN — FEHRINGER: *Frauenorden vor der Gegenwart.* Überlegungen zu Standort und Funktion in der heutigen Kirche. Freiberg 1967: Pallotti-Verlag. 80 S. kart. DM 6,80.

BERTSCH, Ludwig: *Buße und Beichte.* Theologische und seelsorgliche Überlegungen. Frankfurt 1967: Verlag Josef Knecht. 122 S. kart. DM 8,80.

Bibeltheologisches Wörterbuch. Dritte, erneut erweiterte und revidierte Auflage. I. und II. Band. Hrsg. von Johannes B. BAUER. Graz 1967: Verlag Styria. 2 Bände, 1595 S. Ln. DM 88,—.

BROSSEDER, Johannes: *Ökumenische Theologie.* Geschichte — Probleme. München 1967: Verlag Max Hueber. 169 S. kart. DM 5,80.

BROX, Norbert: *Die Hoffnung des Christen.* Linz 1967: Verlag Veritas. 63 S. kart. DM 4,80.

Christus unter uns. Vorträge in der Arbeitsgruppe Bibel und Gemeinde des 13. Deutschen Evangelischen Kirchentages Hannover 1967. Stuttgart 1967: Kreuz-Verlag. 40 S. kart. DM 3,80.

CLAASSENS, Heinz: *Schwesternorden ohne Zukunft?* Restauration oder schöpferische Erneuerung der Frauenorden und Kongregationen. Freiburg 1967: Verlag Herder. 108 S. kart. DM 10,80.

COLERUS — GELDERN, Olaf: *Frieden ist niemals Sieg des einen.* Wien 1967: Verlag Herold. 124 S. Ln. DM 15,90.

CONSIDINE, Daniel: *Vertrauen und Zuversicht.* München 1966: Verlag Ars sacra. 104 S. Kunstleder, DM 9,30.

CORNELIS, Etienne: *Christliche Grundgedanken in nichtchristlichen Religionen.* Paderborn 1967: Verlag Bonifacius-Druckerei. 195 S. kart. DM 19,50.

DE BAAR, Henricus J.: *Die Wiederkunft Christi im Zeugnis der Bibel.* Reihe: Im Zeugnis der Bibel, Band 11. Salzburg 1967: Verlag Otto Müller. 113 S. kart. DM 6,50.

De magistro. Über Lehre und Lehrer des Glaubens. Festschrift für Alfred Schüler. Hrsg. von Erich DAUZENROTH und Erich E. GEISSLER. Mainz 1967: Verlag Matthias-Grünewald. 235 S. Ln. DM 24,—.

FRANCIS, Mary: *Wider die fremden Götter.* Gefährdung und Segnung des beschaulichen Lebens. Aus dem Amerikanischen übersetzt von P. F. Portmann. Luzern 1967: Verlag Räber. 208 S. Ln. DM 17,80.

Der Friede Gottes und der Friede der Welt. Biblische Verkündigung beim 13. Deutschen Evangelischen Kirchentag Hannover 1967. Stuttgart 1967: Kreuz-Verlag. 126 S. kart. DM 3,80.

GARRONE, Gabriel M.: *Die Ordensfrau vor Gott und Welt.* Salzburg 1967: Verlag Otto Müller. 192 S. kart. DM 11,40.

Gottes Wort in unsere Zeit. Weihnachts-Seelsorger-Tagung 28. — 30. Dez. 1966. Hrsg. von Msgr. Dr. Erwin HESSE und Dr. Helmut ERHARTER. Wien 1967: Verlag Herder. 144 S. kart. DM 12,80.

HULSBOSCH, Anfridus: *Die Bekehrung im Zeugnis der Bibel.* Reihe: Im Zeugnis der Bibel, Band 12. Salzburg 1967: Verlag Otto Müller. 96 S. kart. DM 6,50.

IGNATIUS von Loyola: *Zur größeren Ehre Gottes.* Übersetzung und Zusammenstellung von Josef Baumann SJ. München 1966: Verlag Ars sacra. 32 S. kart. DM 0,80.

In allen Zungen. Geistliche Reden durch 15 Jahrhunderte. Hrsg. von Johannes LEHMANN und Hieronymus VASTENBERG. München 1966: Verlag Ehrenwirth. 276 S. Ln. DM 19,80.

Die Kirche in der Welt von heute. Untersuchungen und Kommentare zur Pastoralkonstitution „Gaudium et Spes" des II. Vatikanischen Konzils. Hrsg. von Guilherme BARAUNA, Deutsche Bearbeitung von Viktor Schurr. Salzburg 1967: Verlag Otto Müller. 570 S. Ln. DM 50,—.

LAURENTIN, René: *Mutter Jesu — Mutter der Menschen.* Zum Verständnis der marianischen Lehre nach dem Konzil. Reihe: Werdende Welt, Band 11. Limburg 1967: Lahn-Verlag. 206 S. kart. DM 14,80.

LEHMANN, Michael: *Im Grenzland der Kirchen.* Der Standort der katholischen und der orthodoxen Theologie. Wien 1967: Verlag Herold. 128 S. kart. DM 18,80.

LORENZ, Willy: *Der Gentleman und der Christ.* Über die Versuchungen des abendländischen Menschen. Wien 1967: Verlag Herold. 72 S. kart. DM 9,50.

LOUVEL, F.: *Was bedeutet Christus dem Priester heute?* Der Herr in Berufung, Beten, Leben und Wirken der Priester. Luzern 1967: Rex-Verlag. 290 S. Ln. DM 19,80.

MELSEN, Andreas G. M. van: *Ethik und Naturwissenschaft.* Eine Besinnung auf den Zusammenhang zwischen Natur und Sittlichkeit. Köln 1967: Verlag Bachem. 250 S. DM 12,80.

MICHALON, Pierre: *Der Sinn für den anderen.* Auf dem Weg zur Einheit der Christen. Freising 1967: Kyrios-Verlag GmbH Meitingen. 150 S. kart. DM 7,40.

MONZEL, Nikolaus: *Katholische Soziallehre.* Bd. I: Grundlegung. Köln 1965: Verlag Bachem. 426 S. Ln. DM 30,—.

MUSSNER, Franz: *Tod und Auferstehung.* Fastenpredigten über Römerbrieftexte. Regensburg 1967: Verlag Friedrich Pustet. 86 S. kart. DM 6,—.

Neue Grenzen. Ökumenisches Christentum morgen. Hrsg. von Klaus v. BISMARCK, Walter DIRKS. Band I: Theologische Themen. Band II: Gesellschaftspolitische Themen. Stuttgart 1967: Kreuz-Verlag. Band I: 232 S. Ln. DM 16,80. Band II: 221 S. Ln. DM 19,80, bei Bezug beider Bände DM 16,80.

PODHRADSKY, Gerhard: *Lexikon der Liturgie.* Mit Ergänzungen auf Grund der Dekrete des II. Vatikanischen Konzils. Ein Überblick für die Praxis. Innsbruck 1967: Tyrolia-Verlag. 489 S. Ln.

RENDTORFF, Rolf: *Väter, Könige, Propheten.* Gestalten des Alten Testaments. Stuttgart 1967: Kreuz-Verlag. 214 S. Ln. DM 14,80.

RÖSSLER, Helmut: *Messe verständlich gemacht.* Regensburg 1967: Verlag Friedrich Pustet. 158 S. kart. DM 8,20.

Sacramentum Mundi. Theologisches Lexikon für die Praxis. Hrsg. von Karl RAHNER und Adolf DARLAP. Band I: Abendland bis Existenz. Freiburg 1967: Verlag Herder. 1311 Sp. Ln. Subskriptionspreis DM 98,—.

SCHARBERT, Josef: *Die Propheten Israels um 600 v. Chr.* Köln 1967: Verlag Bachem. 516 S. Ln. DM 45,—.

SCHOENEN, Anno: *Heute wenn ihr seine Stimme hört.* Kurzpredigten zum Kirchenjahr. Band I: Advent bis Pfingsten. Regensburg 1966: Verlag Friedrich Pustet. 103 S. kart. DM 6,80.

SCHWARZ, Leo: *Ohren für Pachamama.* Fünf Jahre Kaplan in Bolivien — eine Dokumentation. München 1967: Verlag Pfeiffer. 160 S. kart. DM 6,80.

SPIELBAUER, Josef: *Was geht mich mein Nachbar an?* Chancen und Forderungen des Wohnviertelapostolats. Reihe Offene Gemeinde, Band 1. Limburg 1967: Lahn-Verlag. 120 S. kart. DM 4,80.

SPIELBAUER, Josef: *Seelsorge durch Laien.* Praxis des Wohnviertelapostolats. Offene Gemeinde, Band 2. Limburg 1967: Lahn-Verlag. 152 S. kart. DM 6,80.

Theologie. 6 x 12 Hauptbegriffe. Hrsg. von Claus WESTERMANN. Stuttgart 1967: Kreuz-Verlag. 360 S. Ln. DM 21,80.

TÜRK, Hans J.: *Was sagt das Konzil über nichtchristliche Religionen, Mission, Toleranz?* Mainz 1967: Verlag Matthias-Grünewald. 122 S. kart. DM 7,50.

VISSER'T HOOFT, Willem A.: *Ökumenischer Aufbruch.* Hauptschriften Band 2. Stuttgart 1967: Kreuz-Verlag. 341 S. Ln. DM 28,—.

Wahrheit und Verkündigung. Band I und II. Festschrift zum 70. Geburtstag von Michael Schmaus. Hrsg. von Leo SCHEFFCZYK, Werner DETTLOFF, Richard HEINZMANN. Paderborn 1967: Verlag Ferdinand SCHÖNINGH. 2 Bände, XLIV, 1960 S. Ln. DM 180,—.

Wort für den Tag. Band I — III. 365 biblische Texte, Meditationen, Gebete für alle Tage des Jahres. Hrsg. von Odo L. HAGGENMÜLLER und Helga RUSCHE. Mainz 1966: Verlag Matthias-Grünewald. 3 Bände, 820 S. Flexibler Einband. In Geschenk-Kassette. DM 39,40.

5. Juni 1981