

N12<502913099 021

UB Tübingen

Buchbinderei
R. Schaffhauser

TR

Ordens-Korrespondenz

Zeitschrift für Fragen des Ordenslebens

A. Schulz	Von den neutestamentlichen Grundlagen der sogenannten „klösterlichen Armut“
A. Schneider	Gedanken zur zeitgemäßen Einführung in das Ordensleben
H. J. Lauter	Hat das beschauliche Ordensleben noch einen Sinn
A. Scheuermann	Vollmacht zur Gewährung des Exklaustrationsindults
W. Menges	Soziale Herkunft, Ausbildung und Tätigkeit der Ordenspriester in der Bundesrepublik Deutschland

4208

Organ der deutschen Ordensobern-Vereinigungen

10. Jahrgang 1969 · Heft 1 Ausgabeort Köln

2

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

Anselm Schulz	Von den neutestamentlichen Grundlagen der sogenannten „klösterlichen Armut“	1
Albert Schneider	Gedanken zur zeitgemäßen Einführung in das Ordensleben	14
Hermann-Josef Lauter	Hat das beschauliche Ordensleben noch einen Sinn	30
Audomar Scheuermann	Vollmacht zur Gewährung des Exklaustrationsindults	34
Walter Menges	Soziale Herkunft, Ausbildung und Tätigkeit der Ordenspriester in der Bundesrepublik Deutschland	38
Josef Pfab	Mitteilungen der Ordenskorrespondenz	84
Neue Bücher	Berichte	97
	Besprechungen	110
	Hinweise	122
	Eingesandte Bücher	125

Ordenskorrespondenz

Zeitschrift für Fragen des Ordenslebens

ZEHNTER JAHRGANG 1969

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 80, Kieler Straße 35.

Druck und Auslieferung: Wienand Verlag, Köln.

Z A 2 5168

INHALT DES 10. JAHRGANGES

ABHANDLUNGEN UND REFERATE

Angerhausen, Julius: Die Arme ausgebreitet 431
Asten, Theo van: Die Bedeutung der Einzelinitiativen für die Arbeit der Missionare und die Koordinierung der Missionshilfe in der Heimat 449
Aufgaben der Arbeitstagung über Schwesternexerzitien (Aus dem Arbeitspapier der Tagung) 314
Die Frage um den rechten Vorgesetzten (Protokoll der Gespräche in Schweiklberg) 176
Die Thematik der zwölf Arbeitsgruppen in den Arbeitstagungen über die Zukunft der Frauenorden (Aus den Protokollen) 219
Duffrer, Günter: Frömmigkeit aus dem Pascha-Mysterium 341
Fehringer, Alfons: Das neue klösterliche Leitbild 136
Fragen um den klösterlichen Gehorsam (Protokoll der Gespräche in Schweiklberg) 166
Goll, Robert: Die Funktion der Exerzitien im Gesamt der Aufgaben an der Erneuerung der Frauenorden 333
Häcker, M. Ethelburga: Fragen der Reformkapitel 226
Hegemann, Bernward: Die Stellung der Orden in Staat und Kirche 289
Hoffmann, Gerhard: Der Missionar als Vorläufer der neuen Schöpfung 421
Holtz, Leonhard: Prinzipien und Kriterien der Erneuerung 138
Lauter, Hermann-Josef: Hat das beschauliche Ordensleben noch einen Sinn 30
Lippert, Peter: Müssen Ordensleute sich unterscheiden? 182
Lück, Ulrich: Ordensleben im Spannungsfeld von Einzelpersönlichkeit und Gemeinschaft (aus sozial-psychologischer Sicht) 161
Mack, Georg: Bildungsprogramme für Ordensfrauen 202
Menges, Walter: Soziale Herkunft, Ausbildung und Tätigkeit der Ordenspriester in der Bundesrepublik Deutschland 38
Mühlrath, Arno: Der priesterliche Berater der Ordensfrauengemeinschaften und dessen Stellung 240
Papst Paul VI.: Die Bedeutung der Mission für das Volk Gottes 417
Patt, Helmut Josef: Stellung und Funktion der Orden im Leben von Kirche und Gesellschaft 144
Scheuermann, Audomar: Vollmacht zur Gewährung des Exklaustrationsindults 34
Schmelzer, Fidelis: Ordensleben im Spannungsfeld von Einzelpersönlichkeit und Gemeinschaft (aus soziologischer Sicht) 157
Schneider, Albert: Gedanken zur zeitgemäßen Einführung in das Ordensleben 14
Schulz, Anselm: Von den neutestamentlichen Grundlagen der sogenannten „klösterlichen Armut" 1
Stierli, Josef: Sinn der Exerzitien für die Orden heute 321
Theyßen, Hansjosef: Missionshilfe, aber wie? — Skizze eines neuen Konzepts 473
Westemeyer, Dietmar: Die Zukunft der Frauenorden — Wie kann der Priester bei der Neuausrichtung helfen 129
Westemeyer, Dietmar: Exerzitien als Beitrag zur Zukunft der Frauenorden 311
Wissing, Wilhelm: Wieviel Zentralismus ist für die Missionsarbeit und Missionshilfe notwendig 437
Zodrow, Leo: Bericht über einige Experimente in Exerzitien für Ordensfrauen 355

MITTEILUNGEN DER ORDENSKORRESPONDENZ

(zusammengestellt und bearbeitet von Josef Pfab)

Verlautbarungen des Heiligen Vaters	84, 254, 357, 485
Aus dem Bereich der Behörden des Apostolischen Stuhles	88, 255, 359, 487
Aus dem Bereich der Ordensobern-Vereinigungen	91, 257, 361, 492
Ordensnachrichten aus dem Ausland	92, 258, 363, 493
Verlautbarungen der deutschen Bischöfe	94, 259, 365, 496
Synode der deutschen Diözesen	263, 500
Aus dem Bereich der deutschen Diözesen	264, 366, 500
Mission	265, 369, 502
Priester- und Ordensberufe	94, 266, 369, 502
Staat und Kirche	266, 370, 502
Personalnachrichten, Statistik	94, 269, 371, 504

NEUE BÜCHER

a) Berichte

Grunert, Erich / Lippert, Peter: Deutungshilfen und Wegweisungen zum Ordensleben 271

Honermann, Hermann: Glaubensverkündigung für Erwachsene. Bericht zur deutschen Ausgabe des Holländischen Katechismus. 376

Jockwig, Klemens: Predigt — Bibelarbeit — Unterricht. Eine neue homiletisch-katechetische Buchreihe 279

Kammel, Max: Ostern im Spiegel der modernen theologischen Literatur 106

Kleine Literaturliste zur heutigen Exegese der Kindheitsgeschichten Jesu 506

Lippert, Peter: Ein Gesamtkommentar zum Zweiten Vaticanum. 374

Lippert, Peter: Nochmals: Was ist ein Priester? 97

Müller, Heinz-Joachim / Lippert, Peter: Bestandsaufnahme oder Wegweisung 508

b) Besprechungen

Akten Deutscher Bischöfe über die Lage der Kirche 1933—1945. Bd. I 1933—1934 (W. Daut) 518

Anciaux, Paul: Sakrament und Leben. Grundlagen und Richtlinien zu einer Erneuerung der Sakramentenpraxis (H. J. Müller) 369

Augustinus: Drei Bücher über den Glauben. De Fide. Übertragen von Carl Johann Perl (W. Daut) 285

Augustinus: Geist und Buchstabe. Übertragen von Anselm Forster OSB (W. Daut) 285

Bauer, Johannes B.: Evangelienforschung. Ausgewählte Aufsätze deutscher Exegeten (H. Giesen) 387

Biblische Unterweisung. Bd. II: Handbuch zur Auswahlbibel „Reich Gottes". Hrsg. von Hubert Fischer. (K. Jockwig) 118

Blank, Josef: Paulus und Jesus. Studien zum Alten und Neuen Testament. Bd. 18 (H. Giesen) 386

Brunner / Friedrich / Lehmann / Ratzinger: Veraltetes Glaubensbekenntnis? (V. Hahn) 514

Casel, Odo: Das christliche Opfermysterium (J. Schmitz) 525

Cerfaux, Lucien: Geistliches Itinerarium des hl. Paulus. (H. Giesen) 388
Cauchard, Paul: Wie frei ist der Mensch? Biologie und Moral. (H. Honermann) 116
Christi Himmelfahrt. Am Tisch des Wortes. Bd. 24 (K. Jockwig) 117
Das Johannesevangelium. Erster und Zweiter Teil. Reihe: Die Welt der Bibel. F. Heinemann) 385
Der 3. Adventssonntag. Am Tisch des Wortes. Bd. 20 (K. Jockwig) 117
Der neue Herder. 6 Bände mit einem Großatlas. (F. Heinemann) 531
Der 2. Fastensonntag. Am Tisch des Wortes. Bd. 22 (K. Jockwig) 117
Der 2. Sonntag nach Epiphanie. Am Tisch des Wortes. Bd. 21 (K. Jockwig) 117
Deretz, J. — Nocent, A.: Konkordanz der Konzilstexte. (P. Lippert) 380
Dewart, Leslie: Die Zukunft des Glaubens. (P. Lippert) 381
Die Bibel. Die Hl. Schrift des Alten und Neuen Bundes. Deutsche Ausgabe mit Erläuterungen der Jerusalemer Bibel. Hrsg. D. Arenhoevel, A. Deissler, A. Vögtle. (W. Daut) 384
Die Mischehe in ökumenischer Sicht. Herder-Taschenbuch 320 (H. J. Müller) 397
Die Pastoralbriefe. Der 1. und 2. Brief an Timotheus / Der Brief an Titus. Die Welt der Bibel. KK 10 (F. Heinemann) 385
Die Situation des Bruderberufes heute. Hrsg. D. Wiederkehr. (M. Kratz) 120
Dondeyne, Albert: Weltoffenheit im Glauben (P. Lippert) 514
Ecclesia et Ius. Festgabe für A. Scheuermann. Hrsg. K. Siepen, J. Weitzel und P. Wirth (H. Honermann) 522
Eichinger, Matthias: Die Verklärung Christi bei Origenes. Wiener Beiträge zur Theologie. Bd. 23. (W. Daut) 517
Enomiya, Hugo M.: Zen-Buddhismus. (H. J. May) 402
Franke, Klaus: Spielregeln für Liebende. Jugend und neue Moral. (K. Jockwig) 522
Frik, Helmut: Religionsunterricht in Dialog mit Theologie und Psychologie. Arbeiten zur Pädagogik. Bd. 9. (K. Jockwig) 399
Fuchs, Konstantin: Glauben — aber wie? (K. Jockwig) 284
Funke, Felix: Christliche Existenz zwischen Sünde und Rechtfertigung. Problem der Andachtsbeichte in der modernen Theologie. (H. J. Müller) 521
Gardet, Louis: Islam. Aus dem Französischen übersetzt von S. Summerer und G. Kurz. (M. Kratz) 114
Ghoos, Josef: Wege der Gewissensbildung. Neue Aspekte einer christlichen Moral. (H. J. Müller) 521
Gnilka, Joachim: Der Philipperbrief. Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament. Bd. X/3. (W. Pesch) 285
Gobry, Ivan: Als besäße man nichts. Der Christ und die Güter dieser Welt. (M. Anselmi) 121
Häring, Bernhard: Krise um „Humanae Vitae". Theologische Brennpunkte. Bd. 17. (H. J. Müller) 396
Häring, Bernhard: Zusage an die Welt. Theologische Brennpunkte. Bd. 14. (H. J. May) 111
Handbuch der Kirchengeschichte. Band III: Die mittelalterliche Kirche. Hrsg. von H. Jedin. (W. Daut) 390
Handbuch der Pastoraltheologie. Band III: Praktische Theologie der Kirche in ihrer Gegenwart. Hrsg. von F. X. Arnold, F. Klostermann, K. Rahner, V. Schurr, L. M. Weber. (P. Lippert) 519
Hesekiel, Toska: Das Thema liegt in der Luft: „Mit der Kirche bin ich fertig!". Alltägliches. Bd. 5. (P. Lippert) 111

Hirtenbriefe 1967 aus Deutschland, Österreich und der Schweiz. Hrsg. vom Institut für kirchliche Zeitgeschichte Salzburg. (F. Heinemann) 400
Hirzenberger, Gottfried: Der magische Rest. Ein Beitrag zur Entmagisierung des Christentums. (P. Lippert) 513
Höfer, Albert: Modelle einer pastoralen Liturgie. Vorschläge zur Reform. (J. Schmitz). 525
Hofmeier, Johann: Grundriß des christlichen Glaubens. (H. J. May) 383
Hüster, Wilhelm: Sinnvolles Glaubensbekenntnis heute. (K. Jockwig) 515
Jetter, Werner: Was wird aus der Kirche? (H. J. May) 394
Klaes, Norbert: Stellvertretung und Mission. (M. Kratz) 383
Klersch, Josef: Volkstum und Volksleben in Köln. Bd. III: Ein Beitrag zur historischen Soziologie der Stadt. Hrsg. vom Heimatverein Alt-Köln. (P. Revermann) 532
Klotz, Günter: Programmierer Unterricht — ein Verfahren für morgen. (K. Jockwig) 529
Klüber, Franz: Katholische Gesellschaftslehre. I. Bd.: Geschichte und System. (J. Endres) 391
Knoch, Otto: Auf, mir nach! Spricht Christus. Nachfolge heute im Licht der Nachfolgeworte Jesu. (P. Lippert) 401
Kockerols, Lucie: Auch Gott gehört dazu. (K. Jockwig) 526
Kolping, Adolf: Wunder und Auferstehung Jesu Christi. Theologische Brennpunkte. Bd. 20. (V. Hahn) 515
Krise der Kirche — Chance des Glaubens. Hrsg. von K. Färber. (P. Lippert) 515
Läpple, Alfred: Kirchengeschichte in Dokumenten. (W. Daut) 390
Läpple, Alfred: Report der Kirchengeschichte. (W. Daut) 390
Lang, Albert: Fundamentaltheologie. Bd. II: Der Auftrag der Kirche. (V. Hahn) 381
Lehmann, Karl: Auferweckt am dritten Tag nach der Schrift. Quaestiones disputatae. Bd. 38. (W. Pesch) 386
Lehner, M. — Hasler, A. B.: Neues Denken in der Kirche. Standpunkte. (P. Lippert) 394
Lentzen-Deis, Wolfgang: Buße als Bekenntnisvollzug. Freiburger Theologische Studien. Heft 86. (H. J. Müller) 520
Linde, H. van der / Fiolet, H.: Neue Perspektiven nach dem Ende des konventionellen Christentums. (K. Jockwig) 393
Lippert, Peter: Leben als Zeugnis. Die werbende Kraft christlicher Lebensführung nach dem Kirchenverständnis neutestamentlicher Briefe. (W. Pesch) 517
Lotz, Johannes B.: Ich — Du — Wir. Fragen um den Menschen. (J. Endres) 380
Lubac, Henri de: Der Glaube des Teilhard de Chardin. (V. Hahn) 382
Martin, Norbert: Der Ordenspartisan. Zur Soziologie der Säkularinstitute in der kath. Kirche. (P. Lippert) 524
Mattes, Bernhard: Die Spendung der Sakramente nach den Freisinger Ritualien. Münchener Theologische Studien. Bd. 34. (J. Schmitz) 397
McKenzie, John L.: Die Botschaft des Neuen Tesatmentes. (F. Heinemann) 112
Missalla, Heinrich: Weltbezogener Glaube. Analyse und Kritik der katechetischen Literatur für Berufsschulen. Reihe Katechetische Studien. (K. Jockwig) 530
Müller, Alois: Kirchenreform heute. Reihe Leben und Glauben. (P. Lippert) 523
Murphy-O'Connor, Jerome: Neubelebung der Predigt. Die Predigt bei Paulus, dem Verkünder. (K. Jockwig) 118

Muschalek, Georg: Glaubensgewißheit in Freiheit. Quaestiones disputatae. Bd. 40. (V. Hahn) 283
Nigg, Walter: Botschafter des Glaubens. Der Evangelisten Leben und Wort. (F. Heinemann) 389
Niggemann, Wilhelm: Das Selbstverständnis kath. Erwachsenenbildung bis 1933. Beiträge zur Erwachsenenbildung. Bd. 15. (K. Jockwig) 392
Oesterreicher, Johannes: Der Baum und die Wurzel. Israels Erbe — Anspruch an die Christen. (F. Heinemann) 284
Oraison, Marc: Was ist Sünde? Deutsche Übertragung von Klaus Fischer. (H. J. Müller) 393
Otto, Bertram: 100 Jahre Nacht und Tag. Die Geschichte des deutschen Katholizismus zwischen 1868 und 1968. (W. Daut) 517
Payne, Robert: Unter diesem Zeichen. Die ersten dreizehn Jahrhunderte des Christentums. (W. Daut) 517
Predigtstudien für das Kirchenjahr 1968/69. Perikopenreihe III, Hrsg. von Ernst Lange. (K. Jockwig) 1. Halbband 117
2. Halbband 528
Prinz, Friedrich: Frühes Mönchtum im Frankenreich. (W. Daut) 120
Radecki, Sigismund von: Der Aufstand der Mittelmäßigkeit. *Lewis, C. St.:* Moderne Theologie und Bibelkritik. (P. Lippert) 403
Rauh, Fritz: Das sittliche Leben des Menschen im Licht der vergleichenden Verhaltensforschung. Eichstätter Studien. Bd. II. (J. Endres) 519
Reicke, Bo: Neutestamentliche Zeitgeschichte. Die biblische Welt von 500 v. — 100 n. Chr. de Gruyter Lehrbuch. (W. Daut) 384
Report über den holländischen Katechismus. Dokumente — Berichte — Kritik. (H. Honermann) 530
Rinser, Luise: Ich weiß Deinen Namen. (H. Stenger) 402
Rinser, Luise: Jugend unserer Zeit. (H. Stenger) 402
Sacramentum mundi. Theologisches Lexikon für die Praxis in vier Bänden. Hrsg. von Karl Rahner und Adolf Darlap. Band II: Existenzialphilosophie — Kommunismus. (P. Lippert) 282
Saeculum Weltgeschichte. Band I, II, III, und IV. (W. Daut) 113
Schelauske, Hans Dieter: Naturrechtsdiskussion in Deutschland. Ein Überblick über zwei Jahrzehnte: 1945—1965. (E. Grunert) 115
Schiffers, Norbert: Fragen der Physik an die Theologie. Die Säkularisierung der Wissenschaft und das Heilsverlangen nach Freiheit. (S. Hammer) 512
Schillebeeckx, E. u. a.: Christentum im Spannungsfeld von Konfessionen, Gesellschaften und Staaten. (J. Wittenkämper) 110
Schilling, Alfred: Fürbitten und Kanongebete der holländischen Kirche. (J. Schmitz) 119
Schlösser, Felix: Kirche für die Welt. Unser Glaube. Bd. 5. (V. Hahn) 395
Schröer, Alois: Die Kirche in Westfalen vor der Reformation. (W. Daut) 113
Schwarz, F. H. C.: Lehrbuch der Erziehungs- und Unterrichtslehre. (K. Jockwig) 529
Schwarz, Richard: Menschliche Existenz und moderne Welt. Ein internationales Symposion zum Selbstverständnis des heutigen Menschen. Bd. II und III. (K. Jockwig) 398
Sobotta, Franz: Die Heilswirksamkeit der Predigt in der theologischen Diskussion der Gegenwart. Trierer Theologische Studien. Bd. 21. (K. Jockwig) 400
Strukturen christlicher Existenz. Festgabe für Friedrich Wulf SJ. Hrsg. H. Schlier, E. v. Severus, J. Sudbrack und A. Pereira. (P. Lippert) 401

Suenens, Lêon-Joseph: Die Mitverantwortung in der Kirche. (H. J. May) 110
Trilling, Wolfgang: Christusverkündigung in den synoptischen Evangelien. Beispiele gattungsgemäßer Auslegung. (H. Giesen) 516
Was bleibt vom Worte Gottes? Hrsg. Felix Schlösser. Offene Gemeinde. Bd. 6. (K. Jockwig) 527
Wendland, Heinz-Dietrich: Grundzüge der evangelischen Sozialethik (J. Endres) 392
Wesen und Weisen der Religion. Ehrengabe für Wilhelm Keilbach. Hrsg. von Ch. Hörgl, K. Krenn, F. Rauh. (E. Grunert) 512
Widder, Erich: Europäische Kirchenkunst der Gegenwart. Architektur, Malerei und Plastik. (J. Schmitz) 398
Wort in Welt. Studien zur Theologie der Verkündigung. Festgabe für Viktor Schurr. Hrsg. Karl Rahner und Bernhard Häring. (K. Jockwig) 527
Zenitti, Lothar: Zeitansage. Anregungen für den Gottesdienst (J. Schmitz) 525
Zöller, Josef O.: Abschied von Hochwürden. Seelsorger der Zukunft (P. Lippert) 524
Zur Theologie und Praxis der Predigtarbeit. Predigtstudien, Beiheft 1. Bericht von einer homiletischen Arbeitstagung Sept. 1967. Hrsg. von Ernst Lange. (K. Jockwig) 117

c) Hinweise 122, 286, 404, 532

Anschriften der Mitarbeiter des 10. Jahrgangs

siehe gedruckte Ausgabe

Von den neutestamentlichen Grundlagen der sogenannten „klösterlichen Armut"

Von Abt Anselm Schulz OSB, Schweiklberg

I. DIE EIGENE ARMUT DES JÜNGERS

„Klösterliche Armut" schließt immer den freiwilligen Verzicht des einzelnen Gliedes der Gemeinschaft auf Besitz ein. Das ist Grund, zunächst die neutestamentliche Botschaft von der persönlichen Armut des Jüngers darzustellen. Die drei älteren Evangelien sind die vornehmliche Quelle; doch bieten die Briefe des Apostels Paulus manche zusätzliche Erläuterung, die uns instand setzt, den Ruf Jesu und seine Weitergabe in der Urkirche im Selbstzeugnis eines bewußt Glaubenden möglichst sachgerecht zu verstehen.

1. Die Preisgabe des Besitzes als Berufsbedingung

In einer ersten Gruppe von Logien erscheint die Armutsverpflichtung des Jüngers als Berufsauflage. Im Hinblick auf seinen Dienst an Gottes Königtum, den ein Jünger in Gemeinschaft mit dem Messias Jesus von Nazareth auf sich nimmt, ist die Preisgabe des Besitzes als Eignungsbedingung gefordert.

Vor einer Erörterung der Einzelzeugnisse soll zunächst der innere Zusammenhang erläutert werden, der zwischen der Armutsforderung Jesu an einzelne Menschen und dem Vorstellungskreis von der Jüngerschaft besteht. Die Darstellung beschränkt sich dabei auf den Hinweis der vornehmlichen Linien. Jesus von Nazareth ist der letzte Bote Gottes, der Gesandte Jahwes in der Stunde der anbrechenden Heilsfülle. Dieses Selbstverständnis und das daraus folgende Sendungsbewußtsein prägen sein Wirken in Wort und Tat. In engster Beziehung zu Jesu eigenem Auftrag von Gott steht in der synoptischen Überlieferung die „Nachfolge", das Jüngersein. Jesus beruft Menschen seines Volkes zur Teilhabe und Mitarbeit an seinem Werk. Sinn der Nachfolge ist der Dienst an Gottes Königtum in der Jesusgemeinschaft.

Ein weiterer, allgemein menschlicher Sachverhalt ist noch im voraus zu bedenken. Die Übernahme einer bestimmten Aufgabe ist aus der Natur der Sache immer an das Vorhandensein von besonderen Fähigkeiten geknüpft. So kann eine verantwortliche Stellung nur dann erfolgreich verwaltet werden, wenn der Bewerber auch die erforderlichen Eigenschaften besitzt. Diese Einsicht ist auf die Forderungen Jesu an seine Anhänger zu übertragen.

Jesus hat in der Tat sehr offen von den vorauszusetzenden Eignungen gesprochen, die bei der Übernahme des Rufes in die Nachfolge erfüllt werden müssen. Er verlangt z. B., auf alle menschlichen Bindungen zu verzichten (vgl. Lk 14,26 par) und dazu das eigene Leben in der Leidensgemeinschaft mit ihm einzusetzen (vgl. Lk 14,27 par). Dem gleichen Sachzusammenhang gehört auch die Verpflichtung an, als Jünger Jesu allem Besitz zu entsagen und die innerweltlichen Güter gegen die Armut einzutauschen. Jesus erhebt diese Forderung im Hinblick auf den Dienst an Gottes Königtum, den ein Jünger in Gemeinschaft mit dem Christus auf sich nimmt. Die eigene Armut des Jüngers ist kein Selbstwert; ihr eignet nur funktionale Bedeutung; unter dieser Rücksicht ist sie freilich unabdingbar gefordert.

Nach Markus schließen die Berufungsperikopen regelmäßig mit dem Hinweis, daß der Gerufene auf die Aufforderung Jesu hin gehorsam seinen bisherigen Lebenskreis verläßt und sich Jesus anschließt (Mk 1,18 par; 1,20 par; vgl. Lk 5,11; Mk 2,14 parr). Der Jünger nimmt eine neue, völlig ungesicherte Existenz auf sich, hat aber gerade dadurch teil an der Lebensform des Berufenden, der nichts hat, „wo er sein Haupt hinlegen kann" (Lk 9,58 par). Auch in den die aktive Aussendung der Zwölf vorbereitenden Logien (vgl. Mk 6,8—11) wird vom Jünger persönliche Besitzlosigkeit gefordert (Mk 6,8 f): „Und er befahl ihnen, sie sollten nichts auf den Weg mitnehmen außer einem Wanderstab, kein Brot, keinen Ranzen, kein Geld im Gürtel, nur Sandalen an den Füßen; und zieht nicht zwei Röcke an!" Schuhe und Wanderstab sind also eigens erlaubt, weil sie die Boten befähigen, besser und schneller ihren Auftrag zu erfüllen. Daher ist es sehr bemerkenswert, daß die synoptischen Seitenreferenten, Matthäus und Lukas, den Sinn dieser „Erlaubnis" Jesu nicht mehr verstehen und dem Drängen nach einer buchstäblichen Radikalisierung nachgeben. Die Armutsforderung an den Mitarbeiter des Messias wird dahin verschärft, daß auch Sandalen und Wanderstab ausdrücklich verboten werden (vgl. Mt 10,9 f; Lk 9,3; 10,4). Diese und ähnliche Herrenworte fordern in der Tat ein übermenschliches Maß an Hingabebereitschaft. Das konnte unter Umständen dazu verleiten, den Verzicht als heroische oder asketische Leistung mißzuverstehen. Die Einsicht in den Sachzusammenhang zwischen Nachfolge als Dienst an Gottes Königtum und der persönlichen Armut als beruflicher Voraussetzung für diese Aufgabe wehrt dieses Mißverständnis ab. Auch darf man die Forderung Jesu an seinen Mitarbeiter als Eignungsbedingung nicht mit dem Sinn des Nachfolgens selbst identifizieren[1]): wohl hängt das Zustandekommen eines Berufsverhältnisses, die erfolgreiche Durchführung der übernommenen Aufgabe und das Erreichen des Berufszieles tatsächlich weithin auch von der sorgfäl-

[1]) Zur detaillierten Begründung dieser These ist A. SCHULZ, Nachfolgen und Nachahmen. Std. zu A. u. NT., Bd. 6, München 1962, 67—80, zu vergleichen.

tigen Beachtung solcher Berufsbedingungen ab, doch ist der Sinn der Nachfolge deshalb noch keineswegs durch eine bloße Erfüllung der Armutsforderung realisiert. Die Bereitschaft, auf Hab und Gut zu verzichten, dient der uneingeschränkten Verfügbarkeit für die Mitarbeit an der Sendung Jesu durch Gott. Diese bestimmt auch über das konkrete Maß der Armut, die ein Jünger auf sich zu nehmen hat. Denn dieser Umstand wird vor allem aus dem Gesamtzeugnis der synoptischen Evangelien deutlich: Jesus selber hat die Verpflichtung zur Armut nicht als „Gesetz" aufgerichtet, und seine diesbezüglichen Forderungen sind von den ersten Anhängern auch noch nicht schematisch und generalisierend als Normen im Sinne späterer Ordensregeln und Konstitutionen verstanden worden.

Von einigen Anhängern Jesu wird ausdrücklich gesagt, daß sie begütert waren. So stellten die galiläischen Frauen ihr Vermögen in den Dienst Jesu (vgl. Mk 15,40 f par; Lk 8,3). Joseph von Arimathäa, ein reicher Mann und Messiasgläubiger (vgl. Mt 27,57; Jo 19,38), der auf das Reich Gottes wartete (vgl. Mk 15,43 parr), sorgte nach dem Tode Jesu für ein würdiges Begräbnis (vgl. Mk 15,46 parr). Ebenso verhielt sich Nikodemus (vgl. Jo 19,39). Selbst die zu „Jüngern" berufenen Fischer behielten ihr Handwerkszeug, obwohl sie sich Jesus schon angeschlossen hatten: die Boote wurden nicht einfach liegengelassen, sondern dienten Jesus dazu, vom See aus zu predigen (vgl. Mk 4,35—41 parr; 5,1—20; 6,45—52 par); das Haus in Kapharnaum (vgl. Mk 2,1; 9,33), wahrscheinlich die Wohnung des Simon Petrus, wurde zu einem Mittelpunkt für Jesu Wirken.

Diese Hinweise zeigen, daß Jesus kein „Armutsgesetz" hat aufstellen wollen. Seine Aufforderung, den Besitz zu verlassen, gilt stets nur dem einzelnen im Blick auf dessen besondere Situation (vgl. Mk 10,21 parr). Sie zeigen ferner, daß summarische Bemerkungen über eine allgemeine und unterschiedslose Verpflichtung des Jüngers zur totalen Hingabe von Hab und Gut, die teilweise in der Evangelienüberlieferung auftauchen (vgl. z. B. Mk 10,28—30 parr), einem „angewandten" Verständnis der Jesusbotschaft zuzuordnen sind. Das trifft vor allem auch für das Zeugnis des Lukasevangeliums zu. Zu nennen ist vorzüglich ein generalisierendes Logion aus dem lukanischen Sondergut (14,33): „So nun kann keiner, der nicht all seinem Besitz entsagt, mein Jünger sein!" Der Evangelist stellt diesen Spruch an das Ende einer Rede über den Ernst der Jüngerschaft (vgl. Lk 14,25—33). Der synoptische Vergleich belehrt, daß Lukas auch sonst dazu neigt, den Armutsgedanken zu verschärfen [2]); aber schon das

[2]) Im dritten Evangelium findet sich wiederholt die verschärfende Formulierung: Jesu Anhänger verlassen alles (!). Die Vorlage, das Markusevangelium, spricht nur davon, daß jene Werte und Beziehungen preisgegeben werden, welche die jeweilige Situation auferlegt. Zu vergleichen sind: Lk 5,11 mit Mk 1,18 par; 1,20 par; Lk 5,28 mit Mk 2,14 par; Lk 18,22 mit Mk 10,21 par.

Markusevangelium sagt unmißverständlich die ungeheuere Gefährdung des Reichtums an (vgl. Mk 10,23—27 parr). Nur Gott selbst kann hier Abhilfe schaffen.

Angesichts dieses doch sehr differenzierten Zeugnisses wird eine Besinnung auf die neutestamentlichen Grundlagen der „klösterlichen Armut" darauf bedacht sein, für die sinngemäße Verwirklichung der jesuanischen und urkirchlichen Armutsforderung ein größeres Maß an Flexibilität zu fordern und zu üben. Sofern die klösterliche paupertas unter den Aspekt der Berufsvoraussetzung gerückt wird, gibt es für sie auf dem Hintergrund der synoptischen Weisungen nur einen unaufgebbaren Maßstab, die grenzenlose Verfügbarkeit für den Dienst an Gottes Königtum in der Christusgemeinschaft. Dieser wird unter Umständen oft ein größeres Maß an Radikalität gebieten, als es die gesetzliche Praxis der sogenannten „klösterlichen Armut" nach Buchstaben und Herkommen gemeinhin dem einzelnen auferlegt. Andererseits schenkt nur eine solche Sicht auch die erforderliche innere Freiheit, die erst einen situationsgerechten Einsatz von Hab und Gut ermöglicht bzw. ein der Verkündigungslage entsprechendes Verhalten gegenüber Armut und Reichtum gewährleistet.

Die apostolische Lebensführung des Paulus bietet das überzeugende Beispiel für diesen Sachverhalt. In seiner spannungsreichen Existenz kommt auch die Forderung Jesu nach persönlicher Armut im Dienste des Evangeliums zur gelebten Selbstdarstellung (2 Kor 6,10): „... in allem erweisen wir uns als Diener Gottes ... als arm (in den Augen der Welt) und doch viele bereichernd, als Habenichtse und doch alles besitzend". An sich schließt es die apostolische Armut nicht aus, vom Evangelium zu leben. Auch Paulus weiß um die „Ermächtigung", den Unterhalt von denen zu empfangen, denen er mit den geistlichen Gaben der Heilsbotschaft dient (vgl. 1 Kor 9,11 f); denn sie ist ein durch den Herrn selbst verbürgtes Grundrecht des Verkünders (vgl. Lk 10,7 f; Mt 10,10; 1 Kor 9,14). Die Erfahrungen mit dem „Menschen" haben den Apostel aber zu der Überzeugung geführt, daß die Lauterkeit der Botschaft gewinnt, wenn ihr Verkünder von dem Recht auf Lebensunterhalt durch die Gemeinden im allgemeinen keinen Gebrauch macht (vgl. 1 Kor 9,12 b). Paulus und Barnabas suchen in neuen Formen die apostolische Armut radikaler zu leben, indem sie die persönliche Handarbeit nicht scheuen (vgl. 1 Kor 9,6). So sind sie instand gesetzt, selbst für ihr tägliches Brot aufzukommen (vgl. 2 Thess 3,8 ff; Apg 20,34). Diese individuelle Verwirklichung hat Paulus aber nicht „gesetzlich" verstanden und geübt. Wie sehr er sich mit seiner „Armutspraxis" auch persönlich engagiert (vgl. 1 Kor 9,15—18) und deshalb gelegentlich sogar unter unlauteren Verdächtigungen leiden muß (vgl. 2 Kor 11,7—12), so hat sich der Apostel Paulus dabei doch die innere Freiheit bewahrt, die ihn befähigt, sein „Armutsideal" auf die

konkreten Seelsorgsverhältnisse abzustimmen. Paulus nimmt eine eventuell notwendige Unterstützung entgegen (vgl. 2 Kor 11,9; Apg 18,3—5), nur soll sie von auswärtigen Gemeinden gereicht werden, nicht aber von den Christen, in deren Mitte er gerade weilt (vgl. 2 Kor 11,8 f; Phil 4,15 f. 18). So soll verhütet werden, daß der Unterhalt der Evangeliumsboten für arbeitsscheue Elemente zu einem Vorwand werde, das geordnete Leben zu fliehen (vgl. 2 Thess 3,8—12).

Das Ziel, das es gerade durch eine derart dynamische, d. i. den unterschiedlichen Situationen bewußt Rechnung tragende „Armutspraxis" zu erreichen gilt, hat der Apostel im Philipperbrief (4,10—13) selbst so formuliert: „Ich freue mich sehr im Herrn, daß ihr wieder einmal in die Lage kamt, fürsorgend an mich zu denken. Ihr dachtet ja daran, doch fehlte euch die Gelegenheit hierfür. Ich sage dies nicht, weil ich etwa Mangel habe; denn ich habe gelernt, in jeder Lage, in der ich bin, für mich auszukommen. Ich weiß mich in die Not, ich weiß mich aber auch in den Überfluß zu schicken; mit allem und jedem bin ich vertraut, gesättigt zu sein und zu hungern, Überfluß zu haben und Mangel. Alles vermag ich in dem, der mich stärkt." Des Paulus Worte bezeugen nicht die stolze Überlegenheit des Asketen, sondern verraten ein zur ganzen Freiheit der selbstlosen Liebe fähiges Herz. Ein solches vermag mitten in aller Selbstgenügsamkeit zu sprechen (Phil 4,10 a): „Ich freute (!) mich sehr im Herrn, daß ihr wieder einmal in die Lage kamt, fürsorgend an mich zu denken", und (Phil 4,14): „Ihr habt wohlgetan, euere Gemeinschaft mit meiner Drangsal zu zeigen". Eine von uneigennützigem Wohlwollen gesteuerte „Armut" ist bemüht, alle praktischen Einzelfragen mit dem Blick auf die Lage des Gebers (!) zu bewältigen. Seine geistliche Erbauung ist die Richtschnur für eine klösterliche Armutspraxis, die nach dem neutestamentlichen Fundament ihrer selbst ausschaut: „Es ist nicht so, daß es mir um die Gabe geht, vielmehr geht es mir um den reichlich fließenden Gewinn, der euch zugute kommt. Mein Gott wird all euere Bedürfnisse nach seinem Reichtum in Herrlichkeit erfüllen in Christus Jesus" (Phil 4,17.19).

2. Der Verzicht auf Hab und Gut als Voraussetzung für den Empfang des Heiles

In einer zweiten Gruppe von Logien erscheint der Ruf nach der Trennung vom Besitz unter dem Aspekt des Eingehens ins ewige Leben, unter dem Gesichtspunkt des individuellen Heilsempfanges. Auch diese Weisungen sind aufs engste mit dem Herzstück der Botschaft Jesu verknüpft. Allein der Glaube an Gott und sein Königreich, das in Jesus mitten in dieser auslaufenden Weltzeit schon anwesend ist und als Gabe empfangen werden kann, kann der Aufforderung zum Verzicht nachkommen. Gott

und seine Königsherrschaft sind der Maßstab, nach dem Jesus über „arm" und „reich" urteilt. Seine Botschaft stellt eine radikale Umwertung aller innerweltlichen Werte dar. Die Forderungen eines unter Umständen sogar totalen Verzichts werden theologisch und angesichts der in Jesus eröffneten heilsgeschichtlichen Situation zugleich eschatologisch [3]) motiviert. Angesichts des unbeschränkten Anspruches Gottes auf den Menschen, Seinem Königtum, das in der gehorsamen Annahme das Heil in seiner Vollgestalt einschließt, gibt es für den Glaubenden überhaupt keinen vergleichbaren irdischen Wert. Der Reichtum erweist sich wegen seiner dämonischen Fähigkeit, dem Menschen den Blick für Gott zu verstellen, sogar als ungeheuere Gefährdung für das ewige Leben.

Sämtliche innerweltlichen Werte werden mit diesem Aion vergehen; nur die Kräfte der Königsherrschaft Gottes sind dazu bestimmt, jenseits der Aionenwende fortzudauern (vgl. Mt 6,19 f par). Eine solche Sicht muß der Jünger in entschlossener Glaubensentscheidung für den in Jesus fordernden Gott als seinen eigenen Standpunkt erringen (vgl. Mt 6,21 par). Nur ein Entweder-Oder ist möglich (vgl. Mt 6,24 par). Gott und Mammon schließen einander aus. Ein Doppelgleichnis des matthäischen Sondergutes unterstreicht das Motiv der alles Irdische verdunkelnden Kostbarkeit des Königtums Gottes und spricht von den Konsequenzen. Die Parabeln vom Schatz im Acker (Mt 13,44) und von der kostbaren Perle (Mt 13,45 f) ermuntern zu der freudigen Hingabe der innerweltlichen Güter um des Himmelreiches willen, mit dem sie an Wert überhaupt nicht konkurrieren können. Ja, der Reichtum gefährdet sogar die rückhaltlose Hingabe an Gottes Anspruch und ist deshalb mit dem Königtum Gottes schlechthin unvereinbar (vgl. Mk 10,23—25 parr). Man muß ihm unter Umständen gänzlich entsagen (vgl. Mk 10,21 parr). Die Szene vom Reichen (Mk 10,17—22 parr) gewinnt unter diesem Gesichtspunkt typischen Charakter. Für diesen Reichen sind seine Schätze das große Hindernis, um Gott ungeteilt anzuhangen. Das Beispiel deutet auf das Urrecht Gottes hin, seine Geschöpfe uneingeschränkt zu beanspruchen. Diese Aufgabe erfüllt die Szene im größeren Zusammenhang des 10. Kapitels bei Markus [4]). Zu-

[3]) E. NEUHÄUSLER, Anspruch und Antwort Gottes. Zur Lehre der Weisungen innerhalb der synoptischen Jesusverkündigung, Düsseldorf 1962, 170—185. H. SCHÜRMANN, Das hermeneutische Hauptproblem der Verkündigung Jesu. Eschato-logie und Theo-logie im gegenseitigen Verhältnis, in: Gott in Welt, Bd. I, Freiburg i. Breisgau 1964, 579—607, vor allem 597 ff.

[4]) W. PESCH, Die evangelischen Räte und das Neue Testament, in: Ordenskorrespondenz 4 (1963) 86—96, vor 91 ff, interpretiert die Szene auf dem Fundament der Heilsfülle, die mit dem Kommen Jesu von Gott schon in diese Welt eingetreten ist. Er hält dafür, daß Jesus den Reichen zu der Entscheidung führen will, aus der Wertordnung des Alten Bundes, für welchen zeitlicher Besitz Ausdruck des göttlichen Segens ist, in die Ordnung des Neuen Bundes hinüberzuschreiten.

sammen mit den folgenden Teilen bildet der Abschnitt ein katechetisches Lehrstück; so wird das Problem „arm" und „reich" in einem Schulgespräch weiter erörtert. Zunächst wird die Unmöglichkeit, als Reicher mit seinen Gütern zum ewigen Leben zu gelangen, aufs kräftigste unterstrichen (vgl. Mk 10,23—25 parr). Gott aber kann die Kraft verleihen, dem für das Heil hinderlichen Reichtum zu entsagen (vgl. Mk 10,26 f parr). Der weitere Kompositionszusammenhang, eine Frage des Petrus (Mk 10,28 parr), läßt sodann erkennen, daß die Urkirche angesichts der Gefährdung des Heils den Weg der freiwilligen Armut und Besitzlosigkeit beschritten hat (vgl. Apg 2,44 f; 4,32.34—37; 5,1—11).

Die Eigenerfahrungen des urchristlichen Existenzvollzugs bestätigen das Urteil des Herrn und schlagen sich in Neubildungen nieder, die dem Wort Jesu interpretierend an die Seite treten. Der Reichtum wird neben den Sorgen der Welt und den Lüsten des Lebens als die hemmende und zerstörende Ursache des Heils erkannt (vgl. Mk 4,19 parr). Nur als Almosen vermag der Besitz den Weg zum Leben nicht zu hindern (Lk 12,33 a; vgl. 12,21); sonst aber macht gerade er taub für Gottes Anspruch und blind für ein sachgerechtes Urteil über die Gegenwart als Heilszeit (vgl. Lk 12,54—56). Der irdische Reichtum fasziniert und schlägt das Menschenherz in seinen Bann wie ein Dämon. So handelt ein Mensch dann töricht und liefert sich dem Trug der Schätze aus. Diese können das Leben, die irdische Existenz, keineswegs sichern (vgl. Lk 12,15). Im Gegenteil, das Gleichnis vom törichten Reichen (Lk 12,16—20) warnt und unterstreicht den gleichen Sachverhalt: Der Mensch ist unklug, der wähnt, durch einen umfangreichen Besitz sein irdisches Leben absichern zu können.

Aus dem vorstehenden Überblick lassen sich einige Einsichten für eine neutestamentliche Grundlegung der sogenannten „klösterlichen Armut" gewinnen, und zwar gelten diese für alle Formen der klösterlichen paupertas, ungeachtet der unterschiedlichen Ausprägung in den einzelnen Verbänden und ihrer verschiedenen Spiritualität. Christen im Ordensstand bejahen mit der Übernahme der „paupertas" eine Lebensform, die es ihnen erleichtern kann, die mit dem Kommen Gottes in Jesus anhebende Umwertung von „arm" und „reich" im Gefälle dieser Weltzeit nicht zu vergessen. Nach Jesu Urteil sind Gott und die Gabe seines Heiles der einzige Wert, und die Besitzlosigkeit um des Himmelreiches willen wird zu einer vorzüglichen Weise, um zur ganzen Freiheit für Gott zu gelangen. Der Verzicht auf Hab und Gut schafft eine entscheidende Voraussetzung für die ungeteilte Hingabe an Gott und sein Königtum; er erleichtert die Überwindung des Dämons Reichtum. Dabei lehrt die Perikope von der armen Witwe am Opferkasten im Tempel (vgl. Mk 12,41—44 par), daß Jesus bei alledem aus der Armutsforderung weder ein soziales Programm

noch ein „Gesetz" für alle von seiner Botschaft Betroffenen gemacht hat. Das Verhalten der armen Frau, die aus ihrer Bedürftigkeit heraus ein Symbol für die von allen (!) Glaubenden geforderte Ganzhingabe an Gott setzt, nimmt Jesus zum Anlaß, um die Jünger an ihre Bestimmung zur rückhaltlosen Übereignung an Gott zu mahnen. Dagegen bleibt der Verzicht auf Hab und Gut ein individuell begründeter Imperativ, gehört zu den besonderen Forderungen Gottes an den einzelnen und wird für diesen dann freilich absolut verpflichtend.

II. DER ANSPRUCH FREMDER NOT

Nicht die persönliche Bedürfnislosigkeit des Jüngers, seine eigene Armut, bildet das Herzstück der biblischen Botschaft, sondern die fremde Not. Sie ist ein Appell an das Herz des Jüngers, seine Liebesfähigkeit zu bewähren.

Die Armut im sozialen Sinn gehört zu dieser Weltzeit, sie ist ein Merkmal dieses Aion (Mk 14,7 a parr; Jo 12,8): „Arme habt ihr allezeit bei euch . . . " Ihr Dasein bedeutet eine stete Aufforderung an den Jünger, sich der Not zu erbarmen. So sagt es die Fortsetzung des angezogenen Herrenwortes bei Markus (14,7 b) mit ausdrücklichen Worten: „ . . . und sooft ihr wollt, könnt ihr ihnen wohltun!"

Dieses Fundament ist ein durchaus gesamtmenschliches und als solches für den Jünger nicht besonders charakteristisch. Juden und Heiden kennen den Anspruch des Armen auf tatkräftige Unterstützung (vgl. Mk 10,46 parr; Jo 9,8); und es wird auch vorausgesetzt, daß sich ein Mensch solcher Forderung gegenüber nicht grundsätzlich verschließt (vgl. Mk 14,5 parr; Jo 12,5 — dagegen Vers 6!). Ja, es gilt als ein Zeichen der entschlossenen Umkehr, den eigenen Besitz mit den Armen zu teilen (vgl. Lk 19,8). Daneben erscheint die Gabe an Bedürftige als Dank für empfangene Wohltaten (vgl. Apg 28,10). Die Bitte um Abhilfe in der Not wird zum Zeugnis echter Mitmenschlichkeit (vgl. Jo 2,3). Die Menschen empfinden die Armut, eine Grundbefindlichkeit dieses bösen Weltalters, als beschämendes Übel (vgl. Lk 16,3). Dabei ist eigene Schuld als Quelle der Not nicht in jedem Fall auszuschließen (vgl. Lk 15,14). Der Jünger Jesu gehört nach dem nüchternen Urteil des Neuen Testaments den gleichen Verhältnissen an und untersteht ihrer Ordnung. Die Bedürftigkeit des Nächsten ist auch für ihn die selbstverständlich verpflichtende Situation, um die Lauterkeit seines Wohlwollens gegen die Werke Gottes tatkräftig zu bezeugen. Da die kanonischen Schriften des Neuen Bundes fast ausschließlich dem Glaubensleben und der sittlichen Bewährung in den Gemeinden dienen, handelt auch die Mehrzahl der Beispiele für tätige Abhilfe an fremder Not über Armut unter den „Brüdern". Die bekannteste Begebenheit ist die Kollekte der Heidenchristen für die Ur-

gemeinde zu Jerusalem, die der Apostel Paulus in seinen Briefen mehrfach erwähnt (vgl. Röm 15,26; 1 Kor 16,1—4; 2 Kor 8,9; Gal 2,10). Auch die Bedürfnisse der urchristlichen Missionare werden für die Gemeinden oder einzelne Christen zum Anlaß, die helfende Tat zu setzen (vgl. z. B. 2 Kor 11,9; Tit 3,13). Hinter dieser ekklesialen Ausrichtung der Armenpflege verbirgt sich aber keine grundsätzliche Begrenzung, sondern nur eine sinngemäße Verwirklichungsweise (vgl. Gal 6,10): „Laßt uns also, da wir Zeit haben, das Gute an allen tun, besonders aber an den Glaubensgenossen!"

Nach der Darstellung der Apostelgeschichte darf man annehmen, daß die Christen zu Jerusalem in den ersten Jahren ihrer Existenz als Gemeinde Jesu eine Art Besitzgemeinschaft angestrebt haben, in der den Brüdern „alles gemeinsam" war (vgl. 2,44 f; 4,34 f). Diese Gütergemeinschaft unterscheidet sich aber sehr deutlich von einem Zwangskollektivismus. Der Entschluß der Reichen, ihr Vermögen ganz oder zu einem Teil in den Dienst der Gemeinde zu stellen, ist freiwillig (4,36 f); und das gilt trotz der generalisierenden Feststellung (4,32): „Nicht einer erklärte etwas von seinem Besitz für sein Eigentum". Die Vermögensabgabe ist keine allgemeine gewesen, denn nur so wird verständlich, daß der Entschluß einzelner Gläubiger rühmend hervorgehoben wird (vgl. 4,36 f). Als Ziel und Zweck erscheint die tätige Abhilfe zugunsten der Armen (vgl. 2,45; 4,34 f; 6,1).

Hinter diesem großherzigen Entschluß steht der gläubige Gehorsam gegen die Botschaft Jesu, dessen Ruf zur schrankenlosen Liebe darin auf gutes Erdreich gefallen ist. Die Weitergabe der Herrenworte, die eine unbegrenzte Nächstenliebe auferlegen, bestätigt, daß die Urkirche die fremde Not auch jenseits ihrer eigenen Grenze als verpflichtenden Anruf zur helfenden Tat verstanden hat (vgl. z. B. Lk 6,27—36 par; 10,30—37). Der Verfasser des Jakobusbriefes erhebt die tätige Sorge für die Armen zu dem untrüglichen Merkmal eines lebendigen Glaubens (vgl. 2,15 f). Seine Schlußfolgerung lautet bündig: „So ist auch der Glaube, wenn er keine Werke hat, in sich tot" (2,17).

Die Motive heben die Fürsorge des Jüngers für die Bedürfnisse des Armen in den religiösen Zusammenhang. Sie sind nicht alle schon von vornherein unverwechselbar „christlich", sondern finden sich teilweise auch im vorchristlichen Raum. Hinter dem in der Liebe tätigen Glauben verbirgt sich eine „Umwertung der Werte". Die kompromißlose Liebe zu den Armen erblickt in ihnen die Auserwählten Gottes; sie hat sich sein Urteil zu eigen gemacht, der „die vor der Welt Armen auserwählt zu Reichen im Glauben und zu Erben des Reiches, das er denen verhieß, die ihn lieben" (Jak 2,5). Mit dieser Schau erweist sich die apostolische Paränese als Echo auf Jesu eigene Botschaft (vgl. Lk 6,20 f. 24 f: Heil, euch Armen! —

Wehe, euch Reichen!). Die Bedürfnisse des Notleidenden werden zu einer Gelegenheit, den eigenen Besitz in Almosen zu verwandeln (vgl. Lk 12,33) und sich so „Freunde mit dem ungerechten Mammon zu machen" (Lk 16,9). Ausdrücklich wird dem im Markusevangelium der göttliche Gnadenlohn verheißen, der seinen Gehorsam gegen Gottes Anspruch durch die Preisgabe des Besitzes zugunsten der Armen bewährt (vgl. 10,21 parr). Dabei verhindert die Situation der Hilflosen eine innerweltliche Vergeltung (vgl. Lk 14,13 f).

Der Apostel Paulus deutet gelegentlich ebenfalls auf den Zusammenhang hin, der zwischen der tatkräftigen Sorge für Bedürftige in dieser Weltzeit und der Vergeltung durch Gott am Ende der Geschichte obwaltet (vgl. Phil 4,17—19). Die Absicht der Helfer zielt mit der Linderung der konkreten Not zugleich auf die dankbare Verherrlichung Gottes durch die Beschenkten (vgl. 2 Kor 9,12 f); denn seine überreiche Gnade setzt instand, fremdem Mangel großmütig abzuhelfen. So ist der menschliche Beitrag eigentlich sein Geschenk (vgl. 2 Kor 9,14 b); ihm gebührt der Dank „für seine unaussprechliche Gabe" (2 Kor 9,15). Überdies werden die Bande gefestigt, welche die Gemeinden in der räumlichen Distanz immer mehr als die eine Kirche Gottes sichtbar erscheinen lassen (vgl. 2 Kor 9,14 a). Der Apostel nennt auch das schlechthin unterscheidende christliche Motiv für die Verpflichtung der Glaubenden, fremder Not abzuhelfen (2 Kor 8,9): „Ihr kennt ja die Huld unseres Herrn Jesus Christus, daß er um euretwillen arm wurde, wo er doch reich war, damit ihr durch seine Armut reich würdet!" Der erinnernde Hinweis auf die Huld des Herrn Jesus Christus in seiner Menschwerdung erscheint im Zusammenhang der Bemühungen des Apostels, den Eifer der korinthischen Christen in der Sorge um die armen Brüder zu Jerusalem zu beleben und zu vertiefen. Der Beweggrund drängt auf gehorsamen Nachvollzug, indem er die Christen auf die zuvor durch das Erlösungswerk des Herrn empfangene Heilsgabe erinnernd anspricht. Die freiwillige Selbstentäußerung zum Menschen, die „Armut" Christi, geschah in der Absicht, uns die Rettung und das Leben, d. h. den „Reichtum" des Heilsstandes zu ermöglichen. Am Beispiel des Herrn leuchtet die Gezieltheit aller Sorge um die Not des Nächsten auf. Der Glaubende soll dem Armen unter persönlichem Einsatz und mit den ihm zur Verfügung stehenden Gütern und Möglichkeiten zu Hilfe kommen. Der ausschlaggebende Beweggrund für den Christen muß die zuvor empfangene Gabe Gottes in Christus sein, die ihn gnadenhaft instand setzt, jene selbstlose, sich verschenkende Lebensbewegung zu üben, die im Christusgeschehen urbildlich zutage getreten ist.

Obgleich die Sorge für die Notleidenden gemäß den einfachen Lebensverhältnissen der Urkirche vor allem die leiblichen Bedürfnisse und Mängel zu lindern sucht, weiß das Neue Testament um die Vielfalt menschlicher

Bedürftigkeit. Jede Form menschlicher Not, alle Weisen, des vollen Lebens entbehren zu müssen, sind zugleich ein Appell an den Jünger, die eigene Liebesfähigkeit zu bewähren. So pflegt die apostolische Verkündigung die Größe der in Christus angebotenen Reichtümer des Heils durch den Blick auf die „Armut" in der vorchristlichen Vergangenheit zu unterstreichen. Der Mensch vor und ohne Christus entbehrt der Glorie Gottes (Röm 3,23). Eifer im Gebet (vgl. 1 Thess 3,10) und bereitwillige Übernahme der Leiden im Vollzug der apostolischen Existenz (vgl. Kol 1,24) sind Weisen, um den geistlichen Bedürfnissen tatkräftig zu begegnen.

Der breite Raum, den die fremde Not und ihr Anspruch an den glaubenden Menschen in der urchristlichen Verkündigung einnimmt, ist für jeden Christen, aber auch für die neutestamentliche Grundlegung der sogenannten „klösterlichen Armut" von besonderer Bedeutung, und zwar für die letztere unter folgender Rücksicht.

Die Lebensform der sogenannten klösterlichen paupertas empfängt vom biblischen Zeugnis die unabdingliche Bestimmung, die Gemeinschaft durch die „Armut" ihrer Glieder ausdrücklicher und intensiver instand zu setzen, fremden Bedürfnissen und Mängeln abzuhelfen. Der freiwillige Verzicht der einzelnen mit seinem Segen für die klösterliche Bruderschaft ist auf die konkrete Hilfe an den Bedürfnissen der „Brüder" diesseits und jenseits der Grenzen der sichtbaren Kirche hinzuordnen. Der Sinn der klösterlichen paupertas würde nicht im Sinne des Neuen Testamentes erfüllt, wenn diese zu einem bevorzugten Objekt des religiösen Persönlichkeitskultes, also der Selbstliebe, oder für einen Gruppenegoismus mißbraucht würde. Der uneigennützige Gebrauch aller verfügbaren materiellen Mittel und geistigen und geistlichen Möglichkeiten zur Abhilfe von fremder Not auf dem Hintergrund der unübersehbaren Skala von menschlichen Bedürfnissen darf auf Grund des neutestamentlichen Zeugnisses als die vorzügliche, ja ausschließliche Bestimmung der „klösterlichen Armut" angesehen werden. Niemand wird behaupten, daß dieser Aspekt der paupertas je ganz in Vergessenheit geraten ist. Ob aber die Präponderanz der fremden Not (!) immer bewußt als Maßstab erlebt und demgemäß gelebt wurde, bleibe eine offene Frage, die der Bibeltheologe dem Ordenshistoriker zur weiteren Beantwortung überlassen muß. Jedenfalls darf auch heute gelebte „klösterliche Armut" erst dann für sich beanspruchen, das neutestamentliche Fundament ihrer selbst im Auge zu haben, wenn sie nicht bloß darauf verzichtet, selbst ohne Grund anderen Brüdern zur Last zu fallen und dabei dann selbstgenügsam, gerecht und fromm ein religiöses Leben zu führen. Das biblische Zeugnis als Norm verpflichtet darüber hinaus, vorsätzlich alle verfügbaren Kräfte für den uneigennützigen Dienst an der vielgestaltigen „Armut" in der Kirche und in der Welt bereit zu stellen. Man kann nicht leugnen, daß die freiwillige Armut der

einzelnen Glieder einer klösterlichen Bruderschaft für die Gemeinschaft mitunter zu einer Gefährdung dergestalt werden kann, daß sich auf einer höheren Ebene ein „Gruppen"- bzw. „Gemeinschaftsegoismus" auswirkt, der sich dann für die Ansprüche der Not in der Welt und in der Kirche nicht mehr genügend öffnet. Die „Reichtümer", welche einer klösterlichen Familie oder einem Verband durch den Verzicht der einzelnen mitunter zuwachsen, unterstehen dem gleichen Prinzip wie der Besitz des einzelnen Christen. Auch auf diesem Gebiet gilt die Regel des Apostels Paulus für die Charismen. Die Gnadengaben stehen alle unter dem unbestechlichen Gericht der Liebe dessen, „der um unseretwillen arm wurde, da er reich war, damit wir durch seine Armut reich würden".

III. EKKLESIALER UNIVERSALISMUS UND KLÖSTERLICHE SELBSTBEGRENZUNG

Bei einem Vergleich der Grundintention Jesu und der ganzen apostolischen Überlieferung mit der in etwa zeitgenössischen Sekte von Qumran gerät die Frage nach den neutestamentlichen Grundlagen der sogenannten „klösterlichen Armut" in eine nicht zu leugnende Aporie.

Wir treffen in Qumran auf eine in sich geschlossene Gemeinschaft, in der die Formen einer strikten vita communis geübt werden. Nach 1 QS V, 2 leben die Brüder der Sekte in einer realen Gütergemeinschaft. Diese macht es dem Vollmitglied zur Pflicht, nach zweijähriger Probezeit mit Zustimmung der Gemeinde seinen Besitz an die Gemeinschaft zu übereignen (vgl. 1 QS VI, 22). Der Entschluß zur freiwilligen Armut und zum Leben in einer Kommunität, die alle Unterschiede von begütert und unbemittelt aus ihrer Mitte verbannt, mag mit dem Verlangen zusammenhängen, schon in dieser Weltzeit jene Existenzweise zeichenhaft abzubilden, die Gott in der ganzen Schöpfung erst mit dem endgültigen Anbruch seines Königtums Wirklichkeit werden lassen wird.

Das aber ist für unsere Fragestellung nach den neutestamentlichen Grundlagen der „klösterlichen Armut" ein nicht zu übersehender Unterschied. Jesu Sendung gilt der Bundesgemeinde Israel in ihrer Ganzheit (!). Das ganze Volk Gottes ist durch den Ruf zu Umkehr und Glauben (vgl. Mk 1,14 f) für den bevorstehenden Anbruch des Königtums Gottes zuzurüsten. Jesus verdeutlicht dieses Ziel seines Kommens von Gott durch Wort und Tat. Obgleich seine Aufforderung an die Bereitschaft der einzelnen appelliert, liegt es ihm zumindest in dem ersten großen Abschnitt seines öffentlichen Wirkens noch gänzlich fern, die umkehrwilligen und glaubensbereiten Zeitgenossen aus der Gemeinde Israel auszugliedern und aus ihnen gar eine sektenähnliche Genossenschaft zu formen. Auch durch den definitiven Unglauben der Juden wird Jesu Absicht hinsichtlich ihres umfassenden (!) Charakters nicht entscheidend beeinträchtigt. Seine

Antwort auf Israels Ungehorsam, die Vorbereitung für eine Gründung der Kirche als neues Gottesvolk, distanziert sich von vornherein von jeder partikularistischen Tendenz. Die universale Bestimmung seines Heilstodes „für die Vielen" (Mk 10,45 par; 14,24 par) ist die entschlossene Absage an die Prinzipien der Wahl und Selbstbegrenzung. Umgekehrt ist aber eine grundsätzliche Öffnung für alle mit der Struktur ordensähnlicher Gemeinschaften und Gebilde unvereinbar.

Man kann nicht umhin festzustellen, daß unter den neutestamentlichen Grundlagen für eine „klösterliche Armut" ein für diese maßgebliches Verwirklichungselement, ihr Lebensraum als vita communis im Sinne einer streng abgeschlossenen Sondergemeinschaft, fehlt und auch noch nicht im Bewußtsein Jesu und der Kirche des apostolischen Zeitalters gestanden hat. Die Übernahme klösterlicher Lebensformen zur Verwirklichung der Freiheit für Gott auf dem Wege des Verzichts auf Hab und Gut ist eine durchaus legitime, aber erst im Laufe der Kirchengeschichte unter dem Beistand des Geistes Gottes entstandene Realität. Insofern sich diese aber der Unterscheidung des Christlichen angesichts mancher vor- und außerchristlichen verwandten Sozialgebilde klösterlich-monastischer Provenienz verpflichtet weiß, wird sie bestrebt sein müssen, oft und gründlich das „Urzeugnis" zu bedenken und mutig die Folgerungen zu ziehen, die es verhüten, daß die Zeitgenossen vergebens nach den neutestamentlichen Grundlagen der „klösterlichen Armut" im Innenraum der Kirche ausschauen.

Gedanken zur zeitgemäßen Einführung in das Ordensleben

Von Albert Schneider OMI, Engelport/Mosel

Die traditionelle Einführung ins Ordensleben, das kirchenrechtlich genau normierte Noviziat [1]), erweist sich heute — nach Ordenstyp und Ländern verschieden — mehr und mehr als problematisch. Die Probleme stellen sich nicht so stark für die monastischen Gemeinschaften; hier war das Noviziat immer irgendwie Teilnahme am Leben der ganzen Gemeinschaft und so organisches Hineinwachsen in den endgültigen Lebensbereich der Abtei. Auch für die tätigen weiblichen Ordensgemeinschaften und die Einführung der Brüder in aktiven männlichen Orden und Genossenschaften stellen sich nicht so große Probleme. Die Novizinnen oder der Brudernovize nahmen auch bisher durch die mit dem Noviziat verbundenen Arbeiten am Leben der Gemeinschaft teil. Sie übten möglichst ihren gelernten Beruf aus oder übernahmen andere Arbeiten. Sie hatten so Kontakt mit den Professen ihrer Gemeinschaft. Auch sie wuchsen so organisch in die Gemeinschaft hinein. Sehr scharf stellen sich die Probleme für die Einführung der Kleriker aktiver Gemeinschaften. Sie sollen ein Jahr lang möglichst abgeschnitten von anderen Menschen (und Mitbrüdern) leben und sich nur der Frömmigkeit und Aszese widmen. Man mutet Ihnen eine Lebensform zu, die weithin nicht der Lebensform der Gemeinschaft, der sie sich anschließen wollen, entspricht.

Diese Art Einführung ins Ordensleben wird heute (vor allem für die Einführung der Kleriker) stark in Frage gestellt. Die verschiedensten Probleme werden aufgeworfen. In manchen Ländern macht man im Augenblick kein Noviziat im kirchenrechtlichen Sinn und sucht im Experiment andere Wege der ersten Einführung ins Ordensleben. Die römische Generalsuperiorenvereinigung hat in einer Petition vom Papst die Erlaubnis erbeten, daß jede Generalverwaltung die Strukturen der Einführung des Nachwuchses selbständig festlegen könne, ohne dabei an die traditionelle kirchenrechtliche Normierung gebunden zu sein [2]). Die deutschen Novizenmeister der Klerikergemeinschaften haben sich auf ihren Werkwochen in den vergangenen Jahren mit der Frage der notwendigen gesamtmenschlichen und christlichen Reife für ein fruchtbares Noviziat beschäftigt [3]). Man überlegt, ob das Noviziat günstiger nicht einige Jahre später gemacht würde, ob die Einführung ins Ordensleben nicht grund-

[1]) CIC, can 553—571.

[2]) Eingabe vom 4. November 1967; manche Generalverwaltungen gaben den Wortlaut zur Information an die Provinzen weiter; bis jetzt (Mitte August 1968) ist noch keine Antwort erfolgt.

[3]) Tagung der Novizenmeister und Leiter der Ordensscholastikate vom 9.—12. Juni 1961 zu Würzburg: Stenger, H: Psychologische Probleme des Ordensberufes, OK 3 (1962) 33—61; Vogel, G.: Akzeleration — Organneurosen —

sätzlich anders gestaltet werden sollte, was von der traditionellen Einführung fallengelassen und was beibehalten werden müsse.

Die aufgebrochene Diskussion wird so schnell nicht abebben. Sie wird in den einzelnen Gemeinschaften verschieden intensiv geführt. Im Augenblick ist auch noch nicht abzusehen, welche Ergebnisse sie zeitigen wird und welche gangbaren Wege einer zeitgemäßen Einführung in den Christusdienst im Ordensstand von den verschiedenen Ordenstypen herausgearbeitet werden.

Im folgenden soll ein Beitrag zu dieser Diskussion geleistet werden. Es wird dabei von der Frage ausgegangen: welche Forderungen ergeben sich aus der „epochaltypischen" Situation unserer heutigen Jugend für eine zeitgemäße Einführung in das Ordensleben? M. W. ist diese Frage bisher noch nicht ausdrücklich gestellt worden. Von dieser Frage her dürften sich — noch unabhängig zur Frage konkreter zukünftiger Strukturen — für jede Einführung ins Ordensleben konkrete Hinweise ergeben [4]).

I. DIE JUGEND VON HEUTE

Unsere heutige junge Generation ist nicht mehr die Jugend der Vorkriegszeit. Es ist auch nicht mehr die Jugend der Zeit unmittelbar nach dem

---

Kontaktschwäche, OK 3 (1962) 62—71; Stenger, H. / Vogel, G.: Diskussionsbeiträge zu den Referaten, OK 3 (1962) 71—80.
Tagung der Novizenmeister vom 11.—15. März 1968 zu Würzburg: hektographierter Bericht: Werkwoche der Novizenmeister 1968: Noviziatsgestaltung heute; zu beziehen durch das Generalsekretariat der VDO, 5000 Köln-Mülheim, Kieler Straße 35.
Weitere Literatur zum Thema: Maier, Erich: Gedanken zur Noviziatsführung heute, OK 8 (1967) 251 ff; Tattenbach, Franz: Priestererziehung im Orden, OK 8 (1967) 169 ff; Much, Alfred: Die Pflege der Priester- und Ordensberufe in unseren Ordensscholastikaten und Noviziaten, OK 2 (1961) 10 ff; Ritter, Raimund: Erfahrungen mit einer psychologischen Eignungsuntersuchung vor der Zulassung zum Noviziat, OK 8 (1967) 53 ff.

[4]) Für unsere Einführung ins Ordensleben dürften auch die Bemühungen um eine zeitgemäße Ausbildung der Diözesanpriester wertvolle Hinweise geben. Dazu folgende Literaturhinweise: Theologenerziehung im Umbruch (Averkamp-Münster, Picard-Mainz), Diakonia 2 (1967) 168 ff;
Reuss, J. M.: Zur Priesterbildung heute. — Überlegungen und Erfahrungen im Mainzer Seminar, Diakonia 2 (1967) 270 ff;
Picard, Paul: Hinführung der zukünftigen Priester zum Knechtsdienst Christi. Zur Auslegung von Kapitel IV des Konzilsdekretes „Optatam totius", GuL 40 (1967), 360 ff;
Cordes, Paul-J.: Zur Priesterausbildung. Gedanken über die Erhaltung des Berufswillens, GuL 39 (1966) 62 ff;
Stenger, Hermann: Wissenschaft und Zeugnis. Die Ausbildung des katholischen Seelsorgeklerus in psychologischer Sicht. Salzburg 1961;
Crottogini: Werden und Krise des Priesterberufes. Einsiedeln 1955;
Waltermann, Leo (Herausgeber): Klerus zwischen Wissenschaft und Seelsorge. Zur Reform der Priesterausbildung. Beiträge im Westdeutschen Rundfunk. Essen 1966;
Emrich, Ernst / Picard, Paul: Priesterbildung in der Diskussion. Mainz 1967;
Griesl, Gottfried: Berufung und Lebensform des Priesters. Innsbruck 1967.

Krieg. Unsere Kandidaten gehören zur „Generation der Unbefangenen“ [5]). Es ist die Jugend von heute. Das muß unsere Einführung bedenken. Diese Jugend ist u. a. durch Folgendes gekennzeichnet.

1. Jugend der Wohlstandsgesellschaft

Unsere heutigen Kandidaten sind im allgemeinen nach 1945 geboren. Sie haben Kriegs- und Nachkriegszeit nicht mehr bewußt erlebt. Ihre persönlichkeitsbildende Zeit haben sie von der zweiten Hälfte der fünfziger Jahre an erlebt, „d. h. in einer Welt, die von Jahr zu Jahr normaler wurde, und in der sich der Wohlstand ständig ausbreitete. Diese Jugend kennt in ihrer ganzen Lebenserfahrung immer nur eine Verbesserung ihrer Situation ... Die Masse hat die zunehmende Motorisierung zum größten Teil in der eigenen Familie miterlebt. Wachsender Konsum ist für die Jugend eine Selbstverständlichkeit geworden. Wohlstand ist nicht mehr Wohlstand an sich, sondern Zuwachsrate an Wohlstand. Die Ansprüche steigen. Eigentliche Not wird selten, Konsum zur Selbstverständlichkeit“ [6]). Infolge ihrer ganzen Lebenserfahrung ist diese Jugend den Überfluß gewohnt. Sie „liebt den Luxus; sie entwickelt nicht Schuldkomplexe gegenüber dem Überfluß, sondern nimmt den Massenkonsum ganz unbefangen entgegen“, ohne daß sie dadurch ganz und gar materialistisch verdorben wird [7]).

Diese Jugendlichen wollen bei uns eintreten. Sie hatten es in ihrem bisherigen Leben im Sog des Wirtschaftswunders einigermaßen leicht. Es fiel ihnen vieles an materiellen Annehmlichkeiten in den Schoß. Sie bewegen sich auf einem höheren materiellen Anspruchsniveau als frühere Generationen. Sie haben mehr Geld in der Tasche als die Jugend der Vorkriegszeit, und sie sind auch gewohnt, es auszugeben. Die Flasche Bier gehört u. U. zum täglichen Lebensstil. Man konsumiert Zigaretten oder Schokolade, ohne das Gefühl zu haben, ein Schlemmer oder Verschwender zu sein. Man telefoniert, auch wenn das Gespräch einiges kostet. Man schickt der Mutter ein Geburtstagstelegramm und hat bei jedem Familienfest ein kleines Geschenk bereit.

Diese Kandidaten haben wir zum Christusdienst im Ordensstand in einer Kirche hinzuführen, die sich heute mehr denn je als Kirche der Armen versteht. Wir müssen ihnen Hilfestellungen geben, damit sie sich in einen Lebensstil der „Armut um des Himmelreiches willen“ einüben. Wir wollen hier nicht ausführlich auf die Frage eingehen, was Armut um des Himmelreiches willen nun ganz konkret bedeutet. Die Theologie der Armut ist

---

[5]) Blücher, Viggo Graf: Die Generation der Unbefangenen. Zur Soziologie der jungen Menschen heute, Düsseldorf/Köln 1966.

[6]) Blücher a.a.O. 12.

[7]) Blücher a.a.O. 400.

noch unvollendet [8]). Jedenfalls gehört auch in heutiger Zeit dazu die Bereitschaft zum Teilen und das Bemühen, aus Solidarität mit den Armen und um der Verkündigung der Frohbotschaft willen auf manches Angenehme und Nützliche zu verzichten.

Was nun die Wege dieser Einübung und Hinführung angeht, so müssen wir uns klar darüber sein, daß der Ausgangspunkt im Verhältnis zu früher ein anderer ist. Wir müssen dazu noch bedenken, daß auch im Verständnis der klösterlichen Armut im Verhältnis zu früher andere Akzente gesetzt werden [9]). Genügt es heutzutage, nur auf das Ideal der Bedürfnislosigkeit und auf möglichst große Abhängigkeit im Gebrauch materieller Dinge hinzuarbeiten? Oder muß nicht die Hinführung zu einem sozial und christlich verantwortlichen sinnvollen Gebrauch („Armut als Teilen in Liebe") der materiellen Möglichkeiten inmitten eines Überangebotes im Mittelpunkt stehen?

Welche Wege der Genuß- und Konsumaskese sind heute gangbar und zumutbar? In einer Zeit, in der der Lebensstandard auch innerhalb der klösterlichen Gemeinschaften erheblich gestiegen ist? Soll man den Novizen Taschengeld verbieten? Frühere Generationen waren durch neunjährige Praxis im Internat daran gewöhnt, kein Geld in der Tasche zu haben. Was aber bedeutet Entzug des Taschengeldes heute? Erlebt es der junge Mensch nicht als ein Nichternstnehmen seiner selbst, als eine Regression in ein frühkindliches Stadium seiner Entwicklung? Diese und ähnliche Fragen müssen wir wohl neu durchdenken, wenn wir heutige junge Menschen ins Ordensleben einführen wollen.

2. Jugend der pluralistischen Gesellschaft

Unsere Jugendlichen wachsen in einer weltanschaulich pluralen Welt auf. In allen Bereichen des Lebens sehen sie sich mit andersartigen Auffassungen und Wertmaßstäben konfrontiert. Ihr eigener Standpunkt wird immer wieder durch Erfahrungen und Begegnungen des Lebens in Frage gestellt. Notwendigerweise kann es bei diesen Jugendlichen nicht mehr die gleichen unproblematischen Bindungen und Verhaltensweisen geben wie früher. Ohne allseitig kritische und zunächst distanzierte Einstellung würde der junge Mensch zum Spielball verschiedenster Meinungen und Überzeugungen. Er muß kritisch sein, wenn er bestehen und eine konsequente Linie in seinem Leben finden will.

---

[8]) Vgl.: Die unvollendete Theologie der Armut, HK 19 (1964/65) 420 ff.

[9]) Vgl. dazu folgende Literatur:
Schulz, Anselm: Von den neutestamentlichen Grundlagen der sogenannten „klösterlichen Armut", in dieser Zeitschrift 1—13;
Rahner, Karl: Die Armut des Ordenslebens in einer veränderten Welt, GuL 33 (1960), 269 ff; Metz: Armut im Geiste, GuL 34 (1961) 419 ff; Krauss: Armut in der Überflußgesellschaft, GuL 35 (1962) 410 ff; Wulf, Friedrich: Vom Geist der Armut, GuL 38 (1965) 135 ff.

Wer kann es da dem jungen Menschen verübeln, wenn er innerlich unsicher ist und es ihm schwerfällt, sich festzulegen? Blücher schreibt: „Es fehlen bei dieser Jugend alle ideologischen Fixierungen ... Ebenso fehlen Fixierung an starke weltanschauliche Bindungen, wie Religion, Vaterland, Europa. Wohin wir blicken: Pluralismus, Vielfalt, Offenheit, partielles Engagement, Weltneugier, Vorurteilslosigkeit — Unbefangenheit allem Neuen gegenüber. Damit verbinden sich Experimentierfreudigkeit, Umgänglichkeit mit anderen, Freude am Leben in allen seinen Rollenangeboten“ [10]).

Vielfalt, Offenheit, Unbefangenheit allem Neuen gegenüber, Experimentierfreudigkeit ... diese Haltung finden wir auch bei unseren Kandidaten. Das Heranwachsen in unserer pluralistischen Gesellschaft hat auch Konsequenzen für die Gestaltung unserer Einführung in das Ordensleben.

Zunächst sind unsere Jugendlichen von ihrem Werdegang her eine weitgestreute Auseinandersetzung mit den verschiedensten Menschen und Meinungen gewohnt. Sie standen während der Schulzeit oder im bisherigen Berufsleben in einem Feld vielfältiger Beziehungen. Sie mußten sich in dieser Umwelt gegen manche Widerstände durchsetzen, sie wurden durch ihre Umgebung aber auch immer wieder angeregt. Wie ist auf diesem Hintergrund ein „geschlossenes Noviziat“ zu beurteilen, in dem es vor allem und fast ausschließlich um die „Auseinandersetzung mit Christus“ in Gebet und Betrachtung geht? In dem der Magister mehr oder weniger der einzige erwachsene Mensch ist, mit dem eine geistige Auseinandersetzung möglich ist? Muß der junge Mensch nicht von Anfang an ein solches Noviziat als „langweilig“ empfinden? Müßten nicht mehrere Mitbrüder an dieser Einführung beteiligt sein? Haben hier nicht Fernsehen und Zeitungen auch im abgeschiedensten Noviziat eine eminente Bedeutung? Können sie nicht den notwendigen Stoff zur geistigen Auseinandersetzung liefern? Sind für apostolische Gemeinschaften nicht auch gewisse seelsorgliche Kontakte notwendig?

In unserer heutigen pluralen Welt ist über diesen mehr äußerlichen Gesichtspunkt hinaus noch Folgendes zu bedenken. Durch die Vielfalt der Weltanschauungen wird die eigene religiöse Überzeugung auch immer wieder in Frage gestellt. Die unproblematische und unangefochtene Glaubensgestalt früherer Zeiten ist kaum vorhanden. Mehr als früher muß der junge Christ heute im religiösen Bereich „mit Zweifeln leben“.

Er bewirbt sich als dieser „auch noch Zweifelnde“ um die Aufnahme. Bei dieser Lage der Dinge kann die Einführung ins Ordensleben nicht einfach mit Aszetik und Theologie der evangelischen Räte beginnen. Die Grundlagen müssen erst erarbeitet werden. Man wird ihn zunächst einmal zur Auseinandersetzung mit der Frage führen müssen, was eigentlich „Glau-

[10]) Blücher a.a.O. 14

ben" heißt. Es muß ihm aufgehen, daß man im religiösen Bereich durchaus ehrlich und intellektuell redlich mit Zweifeln leben kann und muß [11]). Vor aller Auseinandersetzung mit der Sonderform der Nachfolge Christi in Armut, Ehelosigkeit und Gehorsam müssen die allgemeinen Grundstrukturen christlicher Existenz in erwachsener Form bewußt gemacht werden.

Hier stellt sich nun die grundsätzliche Frage, ob diese „Vorarbeit" (auf die man in früheren Zeiten weitgehend verzichten konnte) auf die Dauer im Rahmen des traditionellen Noviziates geleistet werden kann. Weiter: ist eine extensive spirituelle Einübung (Gebet, Betrachtung ...), wie sie in der Vergangenheit im Noviziat ihren Platz hatte, sinnvoll, wenn obige Fragen nicht einigermaßen geklärt sind? Besteht sonst nicht die Gefahr, daß der junge Mensch nur über seine Glaubenszweifel grübelt und gar nicht frei ist für die im Noviziat intendierte (und notwendige) Christusbegegnung?

Müßte deshalb in Zukunft nicht idealerweise der Zeit der spirituellen Einübung eine Zeit des Studiums vorausgehen, die im Sinne der in den Konzilsdokumenten genannten „Introductio in mysterium Christi" [12]) gestaltet ist? Diese Frage stellt sich nicht nur für die Klerikerkandidaten. Auch für unsere Brüderkandidaten und den Nachwuchs weiblicher Gemeinschaften wird auf die Dauer ein analoger theologischer Einführungskurs notwendig werden. Solange das noch nicht der Fall ist, werden wir die diesen Kursen zufallenden Aufgaben in unserem heutigen Noviziat lösen müssen.

Von unserer pluralistischen Welt her dürfen wir uns auch nicht wundern, wenn unsere Kandidaten kritisch eingestellt sind und auch mit ihrer Kritik nicht zurückhalten. Sie mag manchmal übertrieben sein. Aber kritische Auseinandersetzung ist heute lebensnotwendig. Wir dürfen nicht erwarten, daß die Bereiche der Kirche und der eigenen Ordensgemeinschaft ausgeklammert werden. Auch bei einer vorhandenen lebendigen Glaubensgestalt identifizieren sich unsere Kandidaten nicht so ohne weiteres mit der konkreten Gestalt der Kirche. Bekenntnis zur Kirche kann für sie durchaus mit massiver Kritik an ihr zusammengehen. Ähnliches gilt von der freigewählten Gemeinschaft, der man sich anschließen will. Auch wenn man sich ehrlich engagieren will, empfindet man an der eigenen Gemeinschaft vieles als relativ. Man diskutiert die Frage, ob die Gemeinschaft noch eine zukunftsträchtige Aufgabe hat, ob man sich nicht

---

[11]) Vgl. dazu: Rahner, Karl: Über die Möglichkeit des Glaubens heute, Schriften zur Theologie, Band V, Einsiedeln 1962, 11 ff; Ders.: Intellektuelle Redlichkeit und christlicher Glaube, Schriften zur Theologie, Band VII, Einsiedeln 1966, 54 ff.

[12]) Konzilsdekret „Optatam totius", Nr. 14; vgl. dazu die Diskussion um die Erneuerung der kirchlichen Studien: Rahner, Karl: Zur Neuordnung der theologischen Studien, StdZ 181 (1968) 1 ff (hier weitere Literaturangaben).

besser mit verwandten Genossenschaften zusammenschließen solle etc.... Wir müssen diese Kritik als eine Form des Engagements erkennen. Sie darf nicht unterdrückt werden. Wir müssen uns ihr stellen und uns mit den Fragen der jungen Menschen auseinandersetzen. Das mag zwar nicht immer leicht sein, aber es bleibt uns kein anderer Weg, als uns immer wieder von unseren Kandidaten selbst in Frage stellen zu lassen. Nur auf diesem Wege vermögen sie sich im Laufe der Zeit mit der gewählten Gemeinschaft zu identifizieren und dann ohne Distanz ganz zu ihr zu gehören.

3. Jugend des profanen Zeitalters

Unsere Kandidaten kommen nicht nur aus einer pluralistischen Welt. Sie kommen auch aus einer weitgehend profanen Welt. Sie sind Menschen des „Zeitalters der Profanität" [13]). Sie kommen aus der Welt nach dem „Tode Gottes". Sie leben in einem Milieu, das auf weite Strecken faktisch nicht real mit Gott rechnet. Auch für sie sind traditionelle Gottesbilder „gestorben". Gott ist für sie jedenfalls ein „ferner Gott" geworden. Sie wissen mit ihm nicht viel anzufangen.

Wenn sie bei uns eintreten, treibt sie im allgemeinen nicht so sehr der Gedanke des „Gottsuchens", sondern das Motiv, sich der Menschen anzunehmen und ihnen zu helfen. (Das gilt zumindest von den aktiven Gemeinschaften.) Die christliche Kategorie der Mitmenschlichkeit ist ihnen lebendig bewußt, aber sie stehen in der Gefahr, Christlichkeit in reine Mitmenschlichkeit aufzulösen.

In dem Lebensprojekt des Christusdienstes in den evangelischen Räten wollen sie sich an Christus binden. Sie legen sich in der Profeß darauf fest, die Liebe, die Christus von Gott her gebracht hat, in die Welt hineinzutragen. Soll ihr Dienst echter Christusdienst bleiben, soll er sich nicht in innerweltlichen Humanismus auflösen, dann ist es eine der wesentlichen Aufgaben der Einführung ins Ordensleben, eine echte existentielle Christuserfahrung zu ermöglichen. Was Karl Rahner vom Christen in der heutigen Zeit ganz allgemein sagt, gilt erst recht von dem Christen, der sich in Armut, Ehelosigkeit und Gehorsam Christus, der Kirche und darin den Mitmenschen zur Verfügung stellt: „Überhaupt bedarf es in dieser Situation der Weltlosigkeit Gottes und der Gottlosigkeit der Welt einer viel reflexer durchdachten und immer neu erprobten und eingeübten Mystagogie in die eigentliche religiöse Erfahrung. ... Der Mensch von heute wird nur dann ein Glaubender sein, wenn er eine wirklich echte, persönliche religiöse Erfahrung gemacht hat, immer neu macht und darin durch die Kirche eingeweiht wird. Eine bloße Vermittlung satzhafter,

[13]) Vgl. Ries Johannes: Krisis und Erneuerung der Predigt, Frankfurt/Main 1961, 15 ff.

kategorialer Lehrsätze des christlichen Dogmas genügt nicht. ... Wenn sie ... nicht von einer persönlichen religiösen Erfahrung begleitet und getragen sind, ... dann können sie nicht anders wirken, denn als blasse, unwirkliche Ideologie, die man auch aufgeben kann, ohne daß sich dadurch im konkreten Dasein etwas ändert" [14]).

Ohne eine solche religiöse, den ganzen Menschen erfassende und formende Erfahrung können auch Gelübde und Priesterweihe inexistentielle Fakten im eigenen Leben sein und bleiben, an die man sich eines Tages dann nicht mehr hält, ohne daß sich in der Tiefe des eigenen Daseins etwas ändert. Ohne diese grundlegende religiöse Erfahrung werden priesterliche Existenz und Ordensleben auf die Dauer nicht sinnvoll zu leben sein. Die Hinführung und, soweit es an uns liegt, die Ermöglichung dieser existentiellen religiösen Erfahrung ist von wesentlicher Bedeutung. Kommt es nicht dazu, dann fehlt das tragfähige Fundament für Priestertum und Ordensleben. Ohne diese Erfahrnug kann es nicht dazu kommen, daß der Mensch so von der „Sache Christi" fasziniert ist, daß er über dem Interesse für Christus und sein Reich Ehe und Familie und den eigenen Besitz vergißt und sich ihm in einer ausschließlichen Weise zur Verfügung stellt.

Karl Rahner macht im gleichen Zusammenhang [15]) allerdings auch darauf aufmerksam, daß man über die Bedeutung und die konkreten Wege dieser Mystagogie in die religiöse Erfahrung in der Welt von heute noch nicht genügend reflektiert habe. Im Bereich der Ordensgemeinschaften wies man in der Vergangenheit dem Noviziat diese Aufgabe zu. Man sah die beste Voraussetzung für diese „Erfahrung Christi" in der Abgeschiedenheit und der rein religiösen Beschäftigung. Wir stellen uns heute die Frage, ob diese Begegnung mit Christus nur durch die Stille einer Wüste ermöglicht wird. Inwieweit führt dazu hin auch die Begegnung mit den Mitmenschen und ihrer Not? Welche Lebenserfahrung und welche christliche Reife sind nötig, um für diese Erfahrung bestmöglich disponiert zu sein? Blieb manches in der Vergangenheit vielleicht zu wenig fruchtbar, weil die Zeit der spirituellen Einübung zu früh lag?

Viele Fragen konkreter Frömmigkeit sind hier noch offen. Wir müssen mit der Möglichkeit rechnen, daß überkommene Frömmigkeitsformen nicht mehr ansprechen oder sogar den Weg zu echter Frömmigkeit verbauen. Wir haben in der Vergangenheit viele Formen individueller Frömmigkeit entwickelt. Wie steht es mit praktikablen Formen gemeinsamer Frömmigkeit? Mir scheint es wichtig, daß wir auch unsere Frömmigkeitsformen von unseren Kandidaten in Frage stellen lassen. Wenn sie mit

---

[14]) Arnold/Rahner/Schurr/Weber: Handbuch der Pastoraltheologie, II, 1, Freiburg 1966, 269 f.

[15]) a.a.O. 270.

manchen Formen nichts anzufangen wissen, dann sollten wir nicht gleich Bequemlichkeit und mangelndes Interesse vermuten. Es kann durchaus sein, daß unser Frömmigkeitsleben in manchen Punkten antiquiert ist. Es ist ja nichts damit gewonnen, wenn unzugängliche Formen äußerlich übernommen werden. Wir müssen die jungen Menschen in ihren eigenen religiösen Ausdrucksformen „kommen lassen", ihnen Möglichkeit zum Experimentieren und zum Entdecken neuer Formen geben. Wir werden gemeinsam mit ihnen suchen müssen, um Wege einer zeitgemäßen Mystagogie in die religiöse Erfahrung zu finden.

4. Demokratische Jugend

Die jungen Menschen der Bundesrepublik kennen aus eigener Anschauung nur die demokratische Staatsform. Sie ist fraglos akzeptiert. Über den staatlichen Bereich hinaus ist heute das gesamte menschliche Zusammenleben von demokratischen Vorstellungen durchformt. Die demokratischen Spielregeln werden für weite Lebensbereiche als verpflichtend angesehen. Auch in der Schule und selbst in der Familie werden sie angewandt. Wenn die Kinder größer werden, gibt es kaum noch „einsame Entscheidungen" des Familienoberhauptes. In der Klasse wird alles miteinander besprochen und dann entschieden. Von dieser demokratischen Praxis her ist es der junge Mensch gewohnt, Kompromisse zu schließen und sich Entscheidungen unterzuordnen, bei denen er mitgewirkt hat, auch wenn sie nicht in seinem Sinne gefällt wurden.

Kommen diese jungen Menschen zu uns, so werden sie sich an einem „paternalistischen" oder gar „absolutistischen" Ausbildungsstil stoßen. Ihnen fehlt das Verständnis dafür. Sie werden auf „Anordnungen von oben" oppositionell reagieren. Arbeiten sie aber an den täglich notwendigen Entscheidungen mit, werden sie selbst dafür sorgen, daß sie eingehalten werden. Die neue Literatur zum Ordensgehorsam macht deutlich, daß sich diese demokratische Handhabung des innerklösterlichen Zusammenspiels von Oberen und Untergebenen mit den biblischen Grundlagen verträgt [16]).

5. Zum Dialog erzogene Jugend

Man lehrt unsere Jugendlichen in der Schule, die Wahrheit nicht so sehr im passiven Aufnehmen und einlinigen Denken, sondern mehr in dialogischer Auseinandersetzung zu finden. Nicht der Vortrag des Lehrers, das

---

[16]) Vgl. vor allem: Krauss, Heinrich: Der Gehorsam gegenüber Menschen in den Ordenssatzungen, GuL 39 (1966) 252 ff;
Sudbrack, Josef: Die Botschaft des Dienens, Strukturanalytische Reflexionen über den christlichen Gehorsam, GuL 40 (1967) 246 ff;
Wallraff, Hermann-Josef: Mitgliedschaft und Mitverantwortung in den Orden heute. Aus der Sicht des Jesuitenordens, GuL 41 (1968) 47 ff.

Unterrichtsgespräch dominiert. Man setzt die anzunehmende Wahrheit nicht fix und fertig vor die Schüler hin, man leitet vielmehr dazu an, sie im Dialog zu finden.

Das ist von Bedeutung für unsere Unterweisungsmethoden (und auch für die Handhabung des Gehorsams). Ein reiner „Vorlesungsbetrieb" dürfte wenig ankommen. Unterrichtsgespräch, Diskussion etc. werden einen gebührenden Platz einnehmen müssen. Auf dem Wege der dialogischen Auseinandersetzung wird es zur Aneignung des Stoffes kommen.

II. DIE UNBEKANNTE ZUKUNFT

Noch eine weitere von der heutigen Situation in Kirche und Welt bedingte Tatsache ist für unsere Einführung ins Ordensleben von Bedeutung: die unbekannte Zukunft.

Die Zukunft ist grundsätzlich dem totalen Zugriff des Menschen entzogen. Sie war und ist immer unbekannt. Im Blick auf die Zukunft mußte der Mensch immer auf Überraschungen gefaßt sein. In einer verhältnismäßig statischen Welt unterschied sich die Zukunft allerdings nicht allzu sehr von der Gegenwart und der Vergangenheit. Es änderte sich nur wenig. Man konnte weithin von den Gegebenheiten der Gegenwart auf die Zukunft schließen.

In unserer stark dynamischen und ständig in größerem Tempo sich wandelnden Welt ist die Zukunft erheblich unbekannter. Zweierlei können wir mit Sicherheit von ihr sagen: daß sie erheblich anders ist als die Gegenwart und daß sie in ihrem Anderssein einem andauernden raschen Wandel unterworfen ist.

Das hat Konsequenzen für Berufswahl und Berufsausbildung. Blücher referiert: „Niemand weiß, welcher Beruf in 20 Jahren noch existiert oder welcher Beruf sich während dieser Zeit so grundlegend gewandelt hat, daß ein völlig anderer aus ihm geworden ist. Neue Berufsarten entstehen, alte sind am eingehen. Alles ist durch die technische Entwicklung in rascheren Fluß geraten, und eine gewisse Unruhe hat alle erfaßt, die sich für die Zukunft verantwortlich fühlen. Auch die Jugend, die es ja vor allem angeht, zeigt mehr als früher eine Selbstunsicherheit, wenn man auf ihren Beruf zu sprechen kommt." Anfang 1964 bemerkte ein Abgeordneter im Bundestag anläßlich einer großen Anfrage, „daß ein ausgebildeter Ingenieur eine berufliche ‚Halblebenserwartung' von nur 10 Jahren habe. Die Hälfte von dem, was er heute gelernt habe, könne in 10 Jahren überholt sein, und nur die Hälfte von dem, was er dann wissen müsse, sei heute für ihn verfügbar" [17]). Weiter faßt Blücher referierend zusammen: „Da wir in einer Zeit leben, in der Gesellschaft, Technik und Wirtschaft sich rasch ändern, bedeutet das: eine praktische

[17]) Blücher a.a.O. 33

Bildung muß den Menschen auf eine Arbeit vorbereiten, die überhaupt noch nicht existiert und noch nicht klar definiert werden kann. Dazu muß der Mensch das Lernen gelernt haben. Er muß sich bewußt sein, wie viel noch zu lernen bleibt“ [18]).

Die Verwandtschaft der Situation unseres Nachwuchses mit der allgemeinen Lage unserer Zeit ist deutlich. Die Tatsache, daß in der Kirche ein Nachholbedarf an Anpassung und zeitgemäßer Entwicklung besteht, verschärft noch die Situation der unbekannten Zukunft.

Die Kirche hat sich in ihrer Heilssorge den gewandelten soziologischen Strukturen anzupassen. Von den außerkirchlichen Wandlungen her sind neue Formen der Seelsorge nötig. Dazu kommt die innerkirchliche Wandlung. Die Entwicklung von der Kleruskirche zur Volk-Gottes-Kirche, in der die Laien verantwortliche Aufgaben übernehmen, führt zu einer Umverteilung der Funktionen. Die traditionelle Arbeitsaufteilung zwischen Diözesan- und Ordensklerus wird weitgehend durchbrochen. Der Wandel von der Volkskirche zur Überzeugungs- oder Gemeindekirche in einer dauernden Diasporasituation wird einschneidende Änderungen im Konzept der Heilssorge mit sich bringen. Dazu kommt die gegenwärtige theologische Diskussion um das Wesen des kirchlichen Amtes und seine zeitgemäßen Ausformungen (auch von Bedeutung für das Selbstverständnis einer klerikalen Gemeinschaft) [19]). Man besinnt sich heute auch im Zusammenhang mit der gesamten theologischen Entwicklung gründlicher auf das Wesen des Christusdienstes in Armut, Ehelosigkeit und Gehorsam und sucht nach neuen Wegen seiner Verwirklichung. Welche Ordensgemeinschaft weiß wirklich, welche konkreten Dienste sie in zwanzig Jahren in der Gemeinschaft der Kirche leisten wird und welcher Lebensstil dann angebracht sein wird [20])?

Daß diese Situation des fehlenden konkreten Berufsbildes zu einer Selbstunsicherheit der Jugend dem Priester- und Ordensberuf gegenüber führt, kann nicht verwundern. Die Zuspitzung der Diskussion wird in der nächsten Zeit die Eintrittszahlen wohl kaum ansteigen lassen.

Soweit sich aber junge Menschen für den kirchlichen Dienst im Ordensstand entscheiden, stehen wir bei ihrer Einführung ins Ordensleben und bei ihrer Hinführung zur endgültigen Bindung in der ewigen Profeß vor

---

[18]) Blücher a.a.O. 34.

[19]) Einen kurzen Überblick zur Frage gibt: Picard, Paul: Die gegenwärtige Diskussion um die priesterliche Existenz, GuL 41 (1968) 21 ff (hier auch weitere Literaturangaben);
dazu noch: „Der Priester in einer säkularisierten Welt“. Akten des 3. internationalen Kongresses zu Luzern. Sondernummer von „Informationsblatt des Instituts für europäische Priesterhilfe“, Maastricht, Stokstraat 53, Februar 1968.

[20]) Vgl. neuestens: Sudbrack, J., Zur Selbstbesinnung der Ordensgemeinschaften, GuL 41 (1968) Heft 3. Weiterhin viele Veröffentlichungen in GuL und OK aus den letzten Jahren.

einer schwierigen Aufgabe. Wir müssen unsere Kandidaten auf eine Zukunft vorbereiten, die höchstens in Umrissen zu erkennen ist. Wir selbst kennen diese Zukunft jedenfalls nicht genau. Wir wissen nur, daß sie in vielen Punkten anders sein wird als die Gegenwart. Unsere eigenen Maßstäbe der Lebensgestaltung innerhalb unserer Ordensgemeinschaft, die wir in einer noch relativ statischen Zeit übernommen und praktiziert haben, werden in der Zukunft weithin nicht mehr gelten. Überhaupt werden die kommenden Jahrzehnte in ihrer Dynamik und Mobilität für konkrete Festlegungen auf längere Zeit nicht sehr geeignet sein.

Bei dieser Lage der Dinge ist es bei der Einführung ins Ordensleben nicht damit getan, altehrwürdige Gebräuche und Konventionen zu tradieren und anzuerziehen. Die Ordensleute der Zukunft „müssen das Lernen gelernt haben" [21]). Sie werden in immer neuen Situationen bestehen müssen. Sie dürfen nicht festgelegt sein bis ins kleinste, sie müssen für Neues offen sein. Mehr denn je kommt es deshalb darauf an, religiös begründete innere Haltungen aufzubauen und zu einer schöpferischen Phantasie anzuleiten, aus der heraus der zukünftige Ordensmann sich immer neu adäquate, der Zeit und seiner besonderen Berufung angepaßte Verhaltensweisen schafft. Echte Christuserfahrung, eine gründliche Auseinandersetzung mit dem Wesen des Christusdienstes in den evangelischen Räten und die Überzeugung, daß sich innere Haltungen notwendigerweise auch in — gewiß veränderlichen — äußeren Vollzügen realisieren müssen, werden ihn fähig machen, die unbekannte dynamische Zukunft in echter Treue zu Christus und zur eigenen Berufung zu bestehen. Darauf muß deshalb bei der Einführung entsprechend hingearbeitet werden.

Noch etwas anderes ist in diesem Zusammenhang von Bedeutung. In der heutigen Situation bedeutet ewige Profeß, sich Christus in der Gemeinschaft der Kirche für eine Zukunft zur Verfügung zu stellen, die nur schemenhaft zu erkennen ist und voller Überraschungen sein wird. Wenn ich mich heute Christus und seiner Kirche in den Gelübden ehrlich zur Verfügung stelle, dann kann ich dieses Engagement für die Sache Christi weit weniger als früher mit der Entscheidung für eine bestimmte konkrete Tätigkeit identifizieren. Ich kann mich höchstens auf eine Ordensgemeinschaft festlegen, die eine bestimmte Tätigkeitsrichtung hat, wobei die Einsatzbereiche in 10 oder 20 Jahren ganz anders sein können als heute. Für die Ordensleute der Zukunft erhält deshalb jene Haltung eine besondere Bedeutung, die Ignatius in seinem Exerzitienbüchlein „Indifferenz" nennt [22]): die innere Bereitschaft, wenn nötig, Liebgewordenes aufzugeben und neue Wege zu beschreiten. Ladislaus Boros umschreibt die gemeinte Haltung folgendermaßen: „die Haltung des glühenden Dastehens einer

[21]) Vgl. oben Anmerkung 18.

[22]) Exerzitienbüchlein Nr. 23 (Prinzip und Fundament).

für Gott freigewordenen Seele“ [23]). Sollen unsere Kandidaten als Ordensleute der Zukunft bestehen, dann müssen sie dieses Umlernen und Umdisponieren um Christi willen gelernt haben. Ihr Christusdienst wird von ihnen ein großes Maß an Objektivität und Verfügbarkeit fordern.

Soll diese Haltung aufgebaut werden, dann dürfen Regularität und Observanztreue nicht letzte Erziehungsziele sein, sondern Wendigkeit, innere Offenheit für den Ruf der Stunde und Disponibilität. (Es sei ausdrücklich gesagt: diese Haltungen können und müssen durchaus in der Befolgung der Tagesordnung eines Noviziates und in der Treue im Kleinen eingeübt und getestet werden; wer sich so von Anfang an zu Objektivität und Disponibilität erzieht, wird diese Haltungen auch in der Praxis des späteren Einsatzes verwirklichen).

Mit der Hinführung zu diesen inneren Haltungen muß zusammengehen die Entwicklung der Fähigkeit zur echten „Unterscheidung der Geister“. Nur wenn sie vorhanden ist und kritisch angewandt wird in der Beurteilung der alltäglichen Ereignisse und Anforderungen, wird aus Disponibilität und Wendigkeit nicht eine alles zerstörende subjektive Willkür, die eigene Ideen und egoistische Bequemlichkeit für den Willen Christi ausgibt und deshalb den Auftrag Christi selbst verfehlt.

Wird in der Ausbildung auf diese Haltungen zusammen mit der Hinführung zu einer echten Christusbegegnung hingearbeitet, dann wächst ein Ordenschrist heran, der sich in den Gelübden ganz und gar Christus zur Verfügung stellen kann und zu jedem notwendigen Dienst bereit ist, den Christus in der Kirche von seiner Gemeinschaft und von ihm persönlich fordert. Dieser Ordenschrist ist fähig, um Christi willen öfter umzulernen und auch in einer dynamischen Zukunft ein charismatisches Ordensleben zu verwirklichen.

III. KONSEQUENZEN FÜR DEN AUSBILDUNGSSTIL

Die gewandelte Situation der Jugend von heute und die Tatsache der weithin unbekannten Zukunft fordern auch für die Einführung ins Ordensleben einen gewandelten Stil (unabhängig von der Frage nach einer neuen Institutionalisierung des Ausbildungsweges).

Die Sozialpsychologie weist heute auf die Wirkungsweise verschiedener Führungsstile hin [24]). In der Vergangenheit herrschte in unseren Ausbildungsstätten weithin ein autoritär-dirigistischer Ausbildungsstil vor. Er stützte sich neben der Berufung auf den Ordensgehorsam auch auf zeitgeschichtlich bedingte Vorstellungen von Ausbildung und Erziehung. Die zuständige Autorität gab mehr oder weniger undiskutierte Normen, nach denen sich jeder zu richten hatte.

[23]) Hektographiertes Skriptum eines Exerzitienkurses.

[24]) Vgl. Stenger, Hermann: Die menschlichen Voraussetzungen, LS 19 (1968) 162 ff, vor allem S. 162—164.

Dieser Ausbildungsstil erweist sich heute mehr und mehr als unbrauchbar. Zunächst lehnt ihn die Jugend aus ihrer demokratischen Lebenserfahrung heraus ab [25]). Unsere Zeit hat sodann in besonderer Weise die Einzelpersönlichkeit entdeckt. Von daher wird das „Prokrustesbett der Vorschriften für alle" in Frage gestellt und mehr individuelle Entfaltungsmöglichkeit gefordert.

Auch aus einem sachlichen Grund erweist sich heute ein autoritärer Ausbildungsstil als unbrauchbar. Blücher bringt das bekannte Zitat von Sokrates: „Die Jugend verachtet heute die Autorität, hat keinen Respekt vor älteren Leuten ... und sie tyrannisieren ihre Eltern ..." und fährt dann fort: „Sokrates geht von der undiskutierten Voraussetzung aller relativ statischen Gesellschaften aus, in denen die jüngere Generation in die festgefügte Welt einer von den Ältern tradierten Gesellschaft hineinwächst. Die Methode hierzu ist diejenige der Autorität, des Respektes, der Übernahme undiskutierter Werte. Das kann in dynamischen industriellen Gesellschaften nicht so sein, da es keine undiskutierte Welt der Erwachsenen mehr gibt" [26]).

Die undiskutierte Welt der Erwachsenen ist auch innerhalb der Kirche und in unseren Ordensgemeinschaften nicht mehr vorhanden. Ziemlich alles, was traditionell zum Stil des Ordenslebens gehört, wird heute diskutiert und in Frage gestellt. In vielen Dingen gibt es heute in der Diskussion um die Erneuerung der Orden keine „sententia communis". Was sollen unsere Kandidaten im Vertrauen darauf, daß es „alterprobt und sinnvoll" ist, übernehmen? Sie müssen sich bei der einfachen Übernahme vieler Dinge intellektuell unredlich vorkommen. Das Wissen darum, daß es die undiskutierte Welt der Erwachsenen weithin nicht gibt, färbt auch auf die Bereiche ab, die allgemein anerkannt werden, und führt auch da zu Skepsis und kritischer Einstellung.

Wir müssen deshalb — auch sachlich bedingt — von einem autoritär-dirigistischen Ausbildungsstil abrücken und einen neuen Stil suchen. Es kann nur ein demokratisch-dialogisch anregender Ausbildungsstil sein. Wir können nicht mehr einfach nur Normen auferlegen. Wir werden unsere Kandidaten gründlich mit den wesentlichen Grundzügen unserer Berufung vertraut machen und ihre Eigenverantwortung wecken müssen. Sodann müssen wir sie an der „Entdeckung" und Gestaltung konkreter Normen und eines zeitgemäßen ordenseigenen Lebensstiles mitwirken lassen [27]). Bei aller Verantwortung, die wir tragen, sollten wir dabei bedenken, daß Christi Geist auch in der Ordensjugend von heute wirkt und auch junge Menschen von heute in echter persönlicher Verantwortung

[25]) Vgl. das zum Thema „Demokratische Jugend" Gesagte.

[26]) Blücher a.a.O. 392.

[27]) Vgl. Schillebeeckx: Das Ordensleben in der Auseinandersetzung mit dem neuen Menschen- und Gottesbild, OK 9 (1968) 105 ff, vor allem 128—134.

sich Christus in den Gelübden zur Verfügung stellen wollen. Wenn wir von diesem Glauben und diesem Vertrauen durchdrungen sind, werden wir uns auf den neuen Erziehungsstil der Anregung und Inspiration einlassen können.

Er verlangt vom Novizenmeister mehr als der traditionelle Stil. Er verlangt viel Dialog (und das Zeitalter des Dialogs ist ein anstrengendes Zeitalter, wie ein höherer Ordensoberer vor einiger Zeit formulierte). Man muß bereit sein zum Experiment, auch auf die Gefahr hin, daß etwas danebengeht. Die „gut funktionierende äußere Ordnung" bricht dabei vielleicht auf weite Strecken zusammen. Es kann einen das Gefühl beschleichen, daß nun alles drunter und drüber geht. Man braucht Nerven. Aber dieser anregende und inspirierende Erziehungsstil wird auf die Dauer doch mehr Erfolge bringen im Blick auf die Eigenschaften, die in der Zukunft im Vordergrund stehen müssen.

Soll dieser Ausbildungsstil nicht zu einem unverbindlichen „laissez faire" führen, dann braucht er auch seine Institutionen. Bei der heutigen und künftigen Auseinandersetzung ist der Einzelne, sich selbst überlassen, überfordert. Die vielen Stützen der Sitte und des Brauchtums in der Ordensgemeinschaft kommen mehr und mehr in Wegfall. Auf sich allein gestellt, ist der einzelne Ordenschrist in der großen Gefahr, seine eigenen Ideen mit den Forderungen Christi zu verwechseln.

Um dieser Gefahr zu begegnen, gewinnt heute im Rahmen der Ausbildung und der Einführung ins Ordensleben die individuelle Führung mehr und mehr an Bedeutung. In der Literatur zur Priestererziehung heute wird deshalb mit Nachdruck auf die Notwendigkeit einer persönlichen Bindung an den „Seelenführer" hingewiesen [28]). Das gilt auch für die Ausbildung des Ordensnachwuchses. In dem Maße, als äußerlich überprüfbare Normen fallen, muß der Einzelne sich und seine persönliche Lebensgestaltung in Christus dem kritischen Urteil eines erfahrenen Mitbruders unterwerfen und sich so immer wieder selbst die Frage stellen lassen (normalerweise wird es ein Priester sein; aber warum sollen es in Brüdergemeinschaften nicht erfahrene Mitbrüder und in Schwesterngemeinschaften nicht erfahrene Mitschwestern sein, die zu einer individuellen spirituellen Führung in der Lage sind? Bußsakrament und individuelle Führung müssen ja nicht gekoppelt sein.) Der Bewußtseinslage des jungen Menschen von heute entspricht es nun, daß ihnen dieser Priester (oder dieser Mitbruder, diese Mitschwester) des Vertrauens nicht einfach vorgesetzt wird, sondern daß sie sich ihn aus einem größeren Angebot wählen können. In unseren Ausbildungsstätten muß deshalb eine Anzahl qualifizierter „Seelenführer" zur Verfügung stehen. Die offiziell Verantwortlichen für die Ausbildung und diese „Seelenführer" müßten

[28]) So z. B. Picard, Hinführung der zukünftigen Priester ... a.a.O. 377 f; Griesl a.a.O. 54—57.

sich außerdem im öfteren Gespräch um eine gemeinsame Linie mühen. Auch müßte die Tatsache der individuellen Beratung überprüfbar sein [29]).

In diesem Zusammenhang gewinnt weiterhin auch die Gruppenarbeit große Bedeutung. Es braucht zum Finden des Willens Christi (und den damit gegebenen konkreten Lebensnormen) in unserer Zeit über die individuelle Beratung hinaus das gemeinsame Bemühen Gleichgesinnter. In der Auseinandersetzung innerhalb der kleinen Gruppe, in gegenseitiger Anregung und Infragestellung muß immer wieder neu gemeinsam der richtige Imperativ des Augenblicks gefunden werden. So kann dann individualistische und egoistische Willkür vermieden werden, so wird die Freiheit von traditionellen Institutionen und Normen nicht in Auflösung ausarten, sondern zum lebendigeren Einsatz für Christus und sein Reich hinführen.

Um diese Gruppenbildung müssen wir uns in der Ausbildung bemühen. Es muß uns ein besonderes Anliegen sein, die Fähigkeit zu fördern, in gemeinsamer Verantwortung zu überlegen und zu planen. Es hat den Anschein, daß das System der Gruppenpädagogik, der „equipe de vie" und auch das System der persönlichen Bindung des Einzelnen an einen Mitbruder seines Vertrauens in Deutschland noch nicht recht Fuß gefaßt haben [30]). Vielleicht müssen in Deutschland mehr Hemmungen abgebaut werden als in romanischen Ländern. Vielleicht muß erst noch eine adaptierte Form gefunden werden. Wir sind aber mit dem traditionellen Formungsstil am Ende. Im Augenblick sieht vieles auch in unseren Noviziaten und Klerikaten nach Auflösung und Zusammenbruch aus. Ein Weg zurück zu einer energischen Betonung der Autorität ist ungangbar. Er wird nicht akzeptiert und ist auch sachlich ungerechtfertigt. Nur ein entschlossenes Bemühen um einen inspirierenden und anregenden Formungsstil, wozu auch das Experimentieren mit neuen Formen und Institutionalisierungen gehört, wird das alte Ziel erreichen können: junge Menschen bei ihrem Bemühen zu unterstützen, selbstlose Knechte Christi und Diener der Menschen zu werden und ihr Leben im Totalengagement der evangelischen Räte für das Heil der Welt einzusetzen.

---

[29]) Man versucht in manchen Priesterseminarien folgenden Weg: der Regens hat das Recht, den Einzelnen nach dem Priester seines Vertrauens zu fragen. So wird die Tatsache der individuellen Beratung überprüfbar.

[30]) Vergote weist in dem Sammelband „Der Priester in einer säkularisierten Welt" ... a.a.O. S. 71, darauf hin, daß gruppendynamische Arbeitsformen und Formen der fachlichen Kontrolle, die in der Weiterbildung von Psychologen, Sozialarbeitern und Managern eine große Bedeutung gewonnen haben, in der Priesterausbildung fast völlig fehlen. Hier wäre viel nachzuholen.
Zu den „Sensitivity-Trainingskursen" vgl. Stenger, Die menschlichen Voraussetzungen a.a.O. 168, Anmerkung 7; zur „Supervision" vgl. Bang, Ruth: Psychologische und methodische Grundlagen der Einzelfallhilfe (Casework), München/Basel 1968, 4. Auflage, S. 148—170.

Hat das beschauliche Ordensleben noch einen Sinn?

Von Hermann-Josef Lauter OFM, Köln

Was Hans Urs von Balthasar vor Jahren einmal im Hinblick auf die Eschatologie bemerkt hat, könnte heute auch von der Theologie des Ordenslebens gesagt werden: „Auch hier ist — oft hinter still herabgelassenen Fensterläden: ‚wegen Umbau vorübergehend geschlossen' — eine starke Tätigkeit im Gang." P. Friedrich Wulf SJ trifft dazu die Feststellung: „Eine Reihe von Fragen der Ständetheologie, insbesondere des Ordenslebens, sind eben zur Zeit so im Fluß, daß es noch keine von allen angenommene Antworten darauf gibt" [1]). In dieser Situation der Unsicherheit und Ungewißheit der künftigen Entwicklung droht manchem — um im Bilde zu bleiben — vorübergehend geschlossenen Geschäft die Luft auszugehen; das heißt: die Umbruchkrise droht für manche Orden (vor allem für viele weibliche Genossenschaften) zur Agonie zu werden: der Nachwuchs bleibt aus, die Zahl der Austritte nimmt sprunghaft zu, der verbleibende Rest hat nicht mehr die Vitalität, die erforderliche Erneuerung zu vollziehen.

Am tiefsten scheinen die beschaulichen Orden von einer fundamentalen Krise erfaßt zu sein. Wer sich davon eine Vorstellung machen will, lese das „Laacher Heft": „Mönchtum — Ärgernis oder Botschaft?" (1968). Was da in 23 Beiträgen geboten wird, sind vor allem „Fragen über Fragen, die zunächst manchen in arge Bedrängnis setzen und die oft, weil man sie nicht schlüssig beantworten kann, ungeduldig und unduldsam unter den Tisch gefegt werden. Bei vielen, gerade Ordensleuten, lösen sie Unbehagen aus; bei vielen auch Traurigkeit, weil man keine Antwort weiß und sich bedroht fühlt von einem Feind, der unsichtbar bleibt... Wie kann es weitergehen? Hat Mönchtum heute noch einen Sinn? Hat es Sinn, heute Mönch zu werden — oder zu bleiben" [2])?

In dieser Situation muß man für jeden klärenden und weiterführenden Beitrag zur Diskussion dankbar sein. Der Aufsatz von O. H. Pesch OP „Ordensleben und Verkündigung" [3]) verdient in diesem Zusammenhang besondere Beachtung. Die hier vollzogene historisch-hermeneutische Kritik an der überlieferten Theologie und Ideologie des Ordenslebens ist einleuchtend, die Unterscheidung zwischen theologischer Sinndeutung und existentieller Motivierung ist für die Neuorientierung von größter Bedeu-

[1]) Zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens. Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils. Einführung und Erläuterungen von F. Wulf SJ. Freiburg — Basel — Wien 1968, 11.

[2]) A.a.O. 40.

[3]) Diese Zeitschrift, Heft 4/1968, 365—382. Wir setzen die Kenntnis dieses Aufsatzes im folgenden voraus.

tung. Aufs ganze gesehen möchte ich den Ansichten von P. Pesch durchaus zustimmen, zugleich aber einige Bedenken anmelden und zur weiteren Diskussion stellen.

Im Anschluß an E. Schillebeeckx [4]) versucht Pesch, das Ordensleben unter dem Gesichtspunkt der „Säkularisierung" neu zu verstehen. Gott ist für den heutigen Menschen der „radikal Andere", der nicht mehr unmittelbar, sondern nur noch „über die Vermittlung von Welt", in der „mitmenschlichen Begegnung" erfahren werden kann. Daraus ergeben sich tiefgreifende Konsequenzen für das Ordensleben: Gott kann nicht mehr ausschließlicher Inhalt dieses Lebens sein. „Ein Ordensleben ist nicht mehr theozentrisch zu begründen dergestalt, daß dabei Welt und Mensch als nachgeordnet erscheinen." Seinen Verkündigungsauftrag kann der Ordensstand demnach „nur so realisieren, daß er — ich sage es ganz ungeschützt — sich in der Welt engagiert."

Die Frage spitzt sich somit zu im Hinblick auf die kontemplativen Orden, zumal die r e i n beschaulichen wie Kartäuser, Trappisten, Karmelitinnen, Klarissen: bleibt ihnen in ihrer bisherigen Existenzform noch ein Ort in der heutigen Theologie und damit im Leben der Kirche, oder müßten sie sich erst „in der Welt engagieren", um ihre Existenzberechtigung zu erbringen? Pesch will den Abteien, die außerhalb der Städte und damit außerhalb der „Welt von heute" liegen, noch einen Verkündigungsdienst und damit die Existenzberechtigung zugestehen, wenn sie wenigstens dem heutigen Menschen einen Raum der Stille und Besinnung bieten, doch müßte jede kontemplative „Introvertiertheit" aufgegeben und auch optisch ausgeschaltet werden. „Das falsche Ärgernis, daß Menschen sich aus der Welt davonstehlen, um ihre Ruhe zu haben und gut aufgehoben zu sein, ja, selbst ‚mit Gott allein zu sein', muß unmöglich werden." Auch das kontemplative Ordensleben soll bezeugen: „ I n dieser Welt ist Gott nahe, als das eigentliche Geheimnis des Daseins."

Hier nun setzen meine Bedenken ein. An anderer Stelle seines Aufsatzes stellt Pesch zu Recht fest, niemand ergreife das Ordensleben, um ein eschatologisches Zeichen für die Welt zu sein; eine solche Zeichenhaftigkeit ergebe sich wohl als Folge aus einem wahrhaftigen Ordensleben, genüge aber nicht zur persönlichen Motivierung der Berufswahl. In der Tat ist diese Motivierung heute fast immer funktional: intendiert werden bestimmte Aufgaben in und an der Kirche, im Apostolat oder in der Caritas, für die die Gemeinschaft eines Ordens die geeignete Basis darstellt — allerdings wird von heutigen jungen Menschen die Ordensgemeinschaft auch betont um ihrer inneren Sinnhaftigkeit, als L e b e n s gemeinschaft gesucht.

---

[4]) E. Schillebeeckx, Das Ordensleben in der Auseinandersetzung mit dem neuen Menschen- und Gottesbild; diese Zeitschrift Heft 2/1968, 105—134.

Für die eigentlich beschaulichen Orden dürfte (und müßte) diese funktionale Motivierung allerdings anders gelagert sein. Man kann sich nicht gut vorstellen, daß einer Trappist oder auch Benediktiner wird, um den Menschen aus der Welt in seinem Lebensraum einen Ort der Stille und Sammlung zu schaffen. Das kann und sollte wohl von den beschaulichen Klöstern getan werden, genügt aber nicht zur Motivierung der Wahl des beschaulichen Lebens. Für einen im eigentlichen Sinne beschaulichen Ordensberuf muß etwas anderes zentral und ausschlaggebend sein: das kontemplative Leben selbst, ein Leben „mit Christus verborgen in Gott" (Kol 3,3), dessen Fruchtbarkeit für Kirche und Welt sich jeder Übersicht und Meßbarkeit entzieht. Thomas Merton war es wohl, der einmal gesagt hat, der Welt-Christ liebe Gott in der Welt, der kontemplative Mönch die Welt in Gott. Diese Gegenüberstellung soll gewiß keine Ausschließlichkeit behaupten, ist aber sinnvoll. Und man sollte Thomas Merton auch ernst nehmen, wenn er über die kontemplative Berufung schreibt, es sei „sehr wichtig, sich immer wieder daran zu erinnern, daß der Mönch, der Einsiedler, sich dem anderen Teil der Menschheit gegenüber nicht offenbaren kann, und sollte er es versuchen, wäre es unsinnig. Ja, es wäre geradezu tragisch für einen Mönch, wenn er davon überzeugt wäre, er könne für sein monastisches Dasein anderen eine eindeutige, endgültige und leicht verständliche Erklärung geben für dieses sein in Gott verborgenes Leben: damit beginge er den Fehler, von sich selbst anzunehmen, daß er das Geheimnis seiner Berufung verstünde. Wenn er sie wirklich begreifen sollte, dann wäre sie kein Geheimnis mehr" [5]).

Allerdings ist ein solches Leben, von dessen Wirklichkeit und Bedeutung sich unsere Zeit (und offenbar auch die zeitgenössische Theologie) kaum mehr eine sinnvolle Vorstellung machen kann, ein Charisma im strengen Sinne. Es kann darum auch nur von einer Charismen-Theologie sinngemäß reflektiert werden. Charismen sind — wie alles wirkliche Leben — immer vor der Reflexion da; sie haben ihre Berechtigung in sich selbst, das heißt vor jeder Bestätigung durch die nach-denkende Theologie, deren Begriffe und Definitionen notwendig unzulänglich bleiben müssen. So gab es in der Gefolgschaft Jesu offenbar schon das Charisma der Ehelosigkeit „um des Himmelreiches willen" (Mt 19, 22), lange bevor Paulus als erster darüber zu reflektieren begann [6]). Diese Reflexion ist durch alle Epochen der Kirchengeschichte fortgesetzt und von den jeweiligen geistesgeschichtlichen, soziologischen usw. Voraussetzungen aus neu formuliert worden. Die Zeitbedingtheit solcher Deutungsversuche wird uns heute durch das hermeneutische Fragen deutlicher bewußt, und manches daran

---

[5]) Thomas Merton, Schweigen im Himmel. Ein Buch über das Leben der Mönche. Wiesbaden 1957, 21 f. Zitiert nach F. Wulf, Fragen um die kontemplative Berufung, in: Geist und Leben, Heft 1/1968, 64 f.

[6]) Vgl. E. Schillebeeckx, Der Amtszölibat. Düsseldorf 1967, 18 f.

muß als „Ideologie“ ausgeschieden werden. Aber droht heute nicht erneut die Gefahr einer ideologischen Verengung und Unduldsamkeit, wenn man das kontemplative Ordensleben nur gelten läßt, insofern es dem heutigen Menschen als sinnvoll erscheint? Damit wäre der Untergang dieser Lebensform besiegelt.

Aber echte Charismen existieren und behaupten sich letztlich doch nicht von Gnaden der Theologie. Wie sie früher sind als jede theologische Reflexion, so überdauern sie auch deren jeweilige Entwürfe. Und so kann man die Hoffnung hegen, daß das im strengen Sinne beschauliche Ordensleben sich gegen alle widersprechende Reflexion als L e b e n behaupten wird (in den weiblichen Klöstern wahrscheinlich eher als in den männlichen, bei denen man mitunter den Eindruck hat, daß die Theologie das Leben zu verdrängen droht). Damit soll nicht die a k z i d e n t e l l e Modernisierung dieser Klöster im Sinne einer größeren Weltaufgeschlossenheit als unwichtig abgetan werden [7]), aber der Kern, das Wesen solchen Lebens ist damit nicht zu finden und nicht zu retten. Wir möchten wünschen, daß die dazu Berufenen ihn nicht im Trend der Zeit verlieren, beziehungsweise ihn wiederentdecken mögen [8]).

---

[7]) Vgl. den in Anm. 5 genannten Artikel von F. Wulf. Wenn der Verfasser dort allerdings sagt, die Begegnung mit Gott im kontemplativen Leben sei „auf die Dauer nur in dem Maß wirklich, als der Gerufene in dieser Welt steht, die Lebensbedingungen der Menschen seiner Zeit, vor allem hinsichtlich der Arbeit, teilt ...“, so scheint mir das übertrieben zu sein. Die sicher erforderliche geistige Solidarität mit den Menschen unserer Welt ist nicht von so eng gefaßten Bedingungen abhängig.

[8]) Zu der hier behandelten Frage vgl. auch Hans Urs von Balthasar, Wer ist ein Christ? Einsiedeln 1965, 80—85.

Vollmacht zur Gewährung des Exklaustrationsindults

Von Audomar Scheuermann, München *)

In der Kriegs- und Nachkriegszeit war den deutschen Bischöfen, jeweils, zuletzt am 30. Januar 1964, um drei Jahre verlängert, die Vollmacht gewährt worden, daß sie in dringenden Fällen Ordensmännern und Ordensfrauen die Exklaustration gewähren können unter gleichzeitiger Dispense vom gemeinschaftlichen Leben und von der Verpflichtung zum göttlichen Offizium, falls diese Verpflichtung durch die Konstitutionen (nicht die allgemein-rechtliche Verpflichtung der Majoristen) auferlegt war [1]).

Diese Vollmacht ist nun nicht mehr verlängert worden. Als um deren Verlängerung nachgesucht wurde, hat die Religiosenkongregation am 6. März 1967 darauf verwiesen, daß die Gründe, welche in der Kriegs- und Nachkriegszeit für die Gewährung dieser Vollmacht bestanden hatten, nunmehr weggefallen, derart außerordentliche Vollmachten deshalb nicht mehr erforderlich seien, daß vielmehr einem etwaigen Bedürfnis durch Vollmachten abzuhelfen sei, die neuerdings erteilt worden sind [2]).

Dabei wurde verwiesen:

1. auf das Motuproprio „Pastorale munus" vom 30. November 1963 n. I, 34 [3]): den Residenzialbischöfen sowie den von diesen delegierten bischöf-

*) Wie verschiedene Anfragen gezeigt haben, besteht in einzelnen Gemeinschaften Unklarheit darüber, wer die Erlaubnis für die längere Abwesenheit einer Ordensperson vom Kloster geben kann. Wir bringen daher einen kurzen Beitrag von Prof. Scheuermann, in dem die derzeitige Rechtslage dargestellt ist. Die Ausführungen sind auch im AKK 136, 1967, 408—411 abgedruckt.

[1]) Wortlaut des an Card. Döpfner adressierten Reskriptes: SEGRETERIA DI STATO DI SUA SANTITA N 429/64. Dal Vaticano, die 30. Januarii 1964. Em.me ac Rev. me Domine, Per litteras, abs Te datas die 23 Decembris 1963, a Beatissimo Patre expostulasti, nomine quoque ceterorum Germanicae Nationis Ordinariorum, ut ad aliud triennium prorogetur facultas, iam ab hoc Officio relata in folio N. 10.549/60, diei 7 Decembris 1960, dispensandi, scilicet, in casibus urgentioribus religiosos viros ac mulieres a clausurae lege etiam papalis, eisdemque permittendi ut, suae religionis veste seposita, extra claustra degant, quin adstringantur ad vitam communem neque ad recitandum Divinum Officium, ad quod persolvendum constitutionibus tenentur. Quod ad rem attinet, tecum communicare propero Augustum Pontificem postulationi Tuae benignissime annuisse, facultatemque, quam dixi, in terminis, ad novum triennium concessisse. Summa qua par est veneratione me profiteor Eminentiae Tuae addictissimum et deditissimum sign. H. I. Card. Cicognani.

[2]) Im Reskript der SCRel vom 6. März 1967 Prot.N.SR. 4783/67 heißt es: Facultas... primitus elargita et deinde prorogata fuerat attentis difficultatibus ex bellicis et postbellicis circumstantiis provenientibus: quae causae — Deo favente — finem habuere. Proinde impraesentiarum non videtur esse necessarium ad extraordinarias facultates recurrere eo magis quod ad rem quod attinet satis iam provisum est sive mediante Motu Proprio „Pastorale Munus" (n. 34) diei 30 Novembris 1963, sive Rescripto Pontificio diei 6 Novembris 1964 et etiam Decreto huius Sacri Dicasterii „Religionum laicalium" diei 31. Maii 1966.

[3]) AAS 56 (1964) 10 f.

lichen Koadjutoren, Hilfsbischöfen und Generalvikaren steht die Vollmacht zu, Nonnen [4]) das Verlassen der Klöster zu gestatten für so lange, als es erforderlich ist. Dafür ist ein gerechter und schwerwiegender Grund erforderlich. Zweifellos aber kann auf diese Weise auf einige Zeit Exklaustration (wenn auch nicht im technischen Sinn, sondern faktisch) gewährt werden, etwa für die zu einem Klinik-, Sanatoriums- oder Erholungsaufenthalt erforderliche Zeit.

2. auf das päpstliche Reskript „Cum admotae" vom 6. November 1964 [5]). Hier ist den Generaloberen der Priesterordensverbände des päpstlichen Rechts, gleich welchen Ritus, und den Abtpräsides der Mönchskongregationen, auch den Generaloberen der Priesterordensgenossenschaften mit gemeinschaftlichem Leben ohne öffentliche Gelübde (vgl. n. II, 2), sowie deren interimistischen Vertretern die Vollmacht erteilt worden, mit Zustimmung ihres Beirates einem Untergebenen zu gewähren, daß er sich bis zu einem Jahr außerhalb des Klosters aufhalte, — im Krankheitsfall für die zur Heilung erforderliche, also etwa auch längere Zeit, — bei Übernahme von Apostolatsaufgaben auch über ein Jahr, wenn nur diese Apostolatsaufgaben mit den Zielsetzungen des klösterlichen Verbandes übereinstimmen. Die genannten Oberen können mit Zustimmung ihres Beirates diese Vollmacht auch den untergebenen höheren Ordensoberen delegieren, die dann mit Zustimmung ihres Beirates davon Gebrauch machen können (n. I, 15). Es handelt sich auch hier um eine Vollmacht, die Exklaustration, wenn auch nicht im technischen, so doch im faktischen Sinn, im Rahmen der genannten Zeitfristen zu gewähren.

3. auf das Dekret der Religiosenkongregation vom 31. März 1966 [6]), das in Anpassung an die ebengenannte Vollmacht den Generaloberen auch der Laienordensverbände des päpstlichen Rechts, sowohl von Männern wie von Frauen, und den Generaloberen von Laiengenossenschaften des päpstlichen Rechts mit gemeinschaftlichem Leben ohne öffentliche Gelübde (n. II, 2), die Vollmacht erteilt, mit Zustimmung ihres Beirates auf ein Jahr einem Untergebenen die Abwesenheit vom Kloster zu gestatten, — aus Krankheitsgründen für die Dauer der Notwendigkeit, — zur Übernahme von Apostolatsaufgaben auch über ein Jahr (wie oben). Diese Vollmacht kann der Generalobere (Generaloberin) mit Zustimmung seines Beirates auch den untergebenen höheren Ordensoberen subdelegieren, die sie allerdings auch wieder nur mit Zustimmung ihres eigenen Beirates in Anwendung bringen dürfen (n. I, 4).

---

[4]) D. h. also Ordensfrauen in eigenberechtigten Klöstern, die feierliche Gelübde ablegen oder bei denen feierliche Gelübde abzulegen wären, wenn nicht vom Hl. Stuhl in Anbetracht besonderer Umstände die Ablegung von einfachen Gelübden angeordnet oder gestattet worden wäre (c. 488 n. 7).

[5]) AAS 59 (1967) 374—378, OK 6, 1965, 208—211. Zu der ungewohnten Bezeichnung „Reskript" siehe CpR 46 (1965) 8—10.

[6]) OK 8, 1967, 191—193; CpR 47 (1966) 252—254.

In dieser Antwort der Religiosenkongregation ist von keiner Exklaustrationsvollmacht die Rede. Es wird nur darauf verwiesen, daß sowohl Bischöfen als auch höchsten Ordensoberen ausreichende Vollmachten erteilt sind, die längere Abwesenheit einer Ordensperson vom Kloster zu genehmigen. Diese längere Abwesenheit konnte bisher schon immer innerhalb der Grenzen des c. 606 § 2 von den Ordensoberen genehmigt werden [7]). Was vorstehend an neuen Vollmachten behandelt worden ist [gemäß dem Hinweis der SCRel [8])], geht über die gemeinrechtliche Regelung hinaus, will den Ordensoberen und den zur Aufsicht über die Nonnenklausur beauftragten Oberhirten [9]) zu schnellen Entscheidungen befähigen und entspricht damit der von Papst Paul VI. [10]) aufgestellten Maxime: „Es ist zu fordern, daß die Ausübung der Oberngewalt, entsprechend den Erfordernissen der heutigen Zeit, wirksamer und schneller vor sich geht; daher sollen die Oberen aller Rangstufen mit ausreichenden Vollmachten ausgestattet sein, um überflüssige und allzu häufige Rekurse bei den höheren Vorgesetzten zu vermeiden."

Eine derartige Genehmigung, auf längere Zeit dem Kloster fernbleiben zu können, ist jedoch von der Gewährung des Exklaustrationsindults zu unterscheiden [11]).

Was die Exklaustration angeht, so hat das behandelte Reskript der SCRel einschlußweise klargestellt, daß diese ganz und gar nach der Norm des c. 638 gewährt wird: in Verbänden des päpstlichen Rechts durch den Hl. Stuhl, d. h. durch die nunmehrige Kongregation für die Ordensleute und die Weltlichen Institute [12]), — in Verbänden des bischöflichen Rechts durch den Ortsbischof. Die vorstehend behandelten Vollmachten vermögen wohl teilweise den Notwendigkeiten zu begegnen, denen die Exklaustration abhelfen will, so daß sich künftighin Exklaustrationsgesuche vermindern werden. Die Exklaustration selbst aber hat sich — außer für Ordensleute des bischöflichen Rechts — der Papst vorbehalten [13]).

---

[7]) Ausführlich ist dies behandelt von Krimmel, A., Die Rechtsstellung der außerhalb ihres Verbandes lebenden Ordensleute, Paderborn 1957, 21—38.

[8]) Siehe oben Anm. 2.

[9]) Scheuermann, A., Die Exemtion, Paderborn 1938, 75 189.

[10]) Aus den Ausführungsbestimmungen zum Ordensdekret des II. Vatikanischen Konzils „Perfectae caritatis" im MP „Ecclesiae Sanctae" II: 18 AAS 58 (1966) 778, auch Siepen, Das Konzil und die Orden, Köln 1967, 73.

[11]) Krimmel, a.a.O. 26, 39 f.

[12]) Const. Ap. „Regimini Ecclesiae Universae" vom 15. August 1967 nn. 71—74: AAS 59 (1967) 912 f.

[13]) Vgl. MP Pauls VI. „De Episcoporum muneribus" vom 15. Juni 1966 n. IX, 4: AAS 58 (1966) 470; dazu Lederer, J., Die Neuordnung des Dispensrechtes, in: AKK 135 (1966) 415—443, bs. 432 f.

Die Ordensmänner in der Bundesrepublik Deutschland

Ihre soziale Herkunft und ihre Tätigkeiten

Bericht über eine empirische Untersuchung,
bearbeitet von Dr. Walter Menges

Vorbemerkung

Im folgenden setzen wir den Abdruck des Untersuchungsberichtes über die Ordensmänner in der Bundesrepublik Deutschland (einschließlich West-Berlin) mit dem zweiten Teil fort. (Vgl. Teil 1: Einführung in die Untersuchung und Bericht über die Niederlassungen der Ordenspriester, in OK 9, 1968, 420—455.)

Im einzelnen wird behandelt:

Teil 2: Soziale Herkunft, Ausbildung und Tätigkeit der Ordenspriester.

A. Einführung
   1. Ein quantitativer Aspekt
   2. Ein struktureller Aspekt

B. Daten zur sozialen Herkunft und Person der Ordenspriester
   1. Altersgliederung
   2. Größe der Geburtsorte
   3. Berufe der Väter
   4. Mitgliedschaft in kirchlichen Jugendorganisationen
   5. Schulbesuch und Studium
   6. Geschwisterzahl und sozialer Status der Geschwister

C. Die Tätigkeit der Ordenspriester
   1. Gegenwärtige Haupt- und Nebentätigkeiten
   2. Die Ordenspriester im Ruhestand
   3. Tätigkeit im Orden und Alter
   4. Unterschiede in den Tätigkeiten nach Ordensgemeinschaften
   5. Globale Darstellung der von den Ordenspriestern ausgeübten Tätigkeiten

Teil 2

Soziale Herkunft, Ausbildung und Tätigkeit der Ordenspriester

A. EINFÜHRUNG:

DIE ORDENSPRIESTER IM RAHMEN DER KATHOLISCHEN KIRCHE DEUTSCHLANDS

1. Ein quantitativer Aspekt

In einer 1961 veröffentlichten Untersuchung zur deutschen Priesterfrage [8]) mußte in dem Kapitel über den Ordensklerus festgestellt werden, daß „nur wenige genaue Unterlagen über den Bestand an Ordenspriestern in Deutschland vorhanden sind". Es wurde das Fehlen einer Dokumentation beklagt, die es ermöglichte, „einen klaren Überblick über die Situation und den Platz zu geben, den die Orden in der katholischen Kirche Deutschlands einnehmen".

An gleicher Stelle wird für Ende des Jahres 1953 die Gesamtzahl der deutschen Ordenspriester mit 9 500 angegeben, der Anteil der im Ausland tätigen mit 38 v. H. Von knapp 6 000 in Deutschland tätigen Ordenspriestern waren Anfang 1960 etwas mehr als 2 000 hauptsächlich im Dienste einer Diözese angestellt, von ihnen rund 800 in der Pfarrseelsorge.

Diese sehr globalen Daten besagen immerhin, daß jeder dritte der in Deutschland stationierten Ordenspriester mit unmittelbar diözesanen Aufgaben betraut war und von ihnen wiederum fast jeder zweite hauptamtlich in die normale Funktion eines Diözesanpriesters eingesetzt: die pfarrliche Seelsorge.

Dieser Sachverhalt ist das Resultat einer seit Jahrzehnten in Deutschland wie auch in anderen Ländern zu beobachtenden Verschiebung des quantitativen Verhältnisses zwischen Welt- und Ordensklerus. Sowohl absolut als auch relativ hat sich seit 1915 — dem Jahr des Beginns der amtlichen katholischen Kirchenstatistik in Deutschland — der Anteil der Ordenspriester am gesamten Priesterbestand sehr beträchtlich erhöht. Der Weltklerus hingegen verharrte auf seinem Stand.

Franz Groner stellt in einer statistischen Abhandlung über den Klosternachwuchs in Deutschland fest [9]), daß sich die Zahl der Ordenspriester in Deutschland von 1915 bis 1956 von rund 2 000 auf 6 000 erhöht, also verdreifacht hatte. Auch für die Zeit nach 1950 wurde bei Stagnation des

---

[8]) J. Dellepoort — N. Greinacher — W. Menges: Die deutsche Priesterfrage, Mainz 1961, S. 63.

[9]) Kölner, Aachener und Essener Pastoralblatt 11 (1959) 7, 183—192.

Weltklerus eine weitere Zunahme der Zahl der Ordenspriester um 14 v. H. (bis 1958) registriert, wobei dieser Zugang, wie Groner ausführt, mit der wachsenden Katholikenzahl Schritt hielt.

Für die fünfziger Jahre zieht Groner aus dem statistischen Material den Schluß: „Diese Zunahme der Ordenspriester in Deutschland ist so groß, daß sie den relativen Rückgang an Weltpriestern zwischen den Jahren 1950—56 fast ausgleicht".

Die Tatsache einer Verschiebung des quantitativen Verhältnisses zugunsten der Ordenspriester gilt, wie Groner darlegt, nicht nur allgemein für Deutschland, sondern findet sich auch in den meisten Diözesen wieder.

Nach den Angaben im letzten Kirchlichen Handbuch, für das Jahr 1959 geltend, setzte sich der gesamte Klerus in West- und Mitteldeutschland aus 21 233 Welt- und 5 964 Ordenspriestern zusammen [10]). Für das gleiche Jahr wird die Zahl der Theologiestudierenden für das Weltpriestertum mit 3 793 und für das Ordenspriestertum mit 1 986 ausgewiesen.

Nach dem letzten Stand, das Jahr 1965 betreffend und für die Bundesrepublik mit West-Berlin geltend, stellen sich die Zahlen so dar [11]):

	Weltklerus	*Ordensklerus*
Priester	20 204	6 428
Theologiestudierende	3 325	1 657

Aus diesen Zahlen ergeben sich folgende Proportionen zwischen Welt- und Ordensklerus:

Priester	3 : 1
Theologiestudierende	2 : 1

Die Proportionen bringen eindeutig zum Ausdruck, daß auch die jüngste Entwicklung auf eine weitere Erhöhung des Anteils der Ordenspriester am gesamten deutschen Klerus hinweist, wie sie schon seit Jahrzehnten wirksam ist und sich auch nach dem zweiten Weltkrieg noch fortsetzte.

Kennzeichnend ist für diese Entwicklung und ihren weiteren Verlauf auch die Tatsache, daß nur auf ungefähr jeden sechsten Weltpriester, hingegen auf jeden vierten Ordenspriester ein Theologiestudierender entfällt.

Auf der anderen Seite ist in der allerjüngsten Zeit aber auch ein der langfristigen Entwicklung konträrer Verlauf nicht zu übersehen. Nach dem Höchststand des Jahres 1959 hat sich die Zahl der Theologiestudierenden

---

[10]) Kirchl. Handbuch. Amtliches statistisches Jahrbuch der katholischen Kirche Deutschlands, Hg. Franz Groner, Band XXV (1957—1961) Köln 1962, S. 524.

[11]) Diese noch nicht veröffentlichten Zahlen werden freundlicherweise von der Amtlichen Zentralstelle für kirchliche Statistik des katholischen Deutschlands, Köln, zur Verfügung gestellt.

für das Ordenspriestertum wieder verringert (von 1851 im Jahre 1960 auf 1657 im Jahre 1965), während die Zahl der Studierenden für das Weltpriestertum 1965 fast genau gleich groß war wie fünf Jahre zuvor.

Da die Zahl der Ordenspriester in der Bundesrepublik indessen seit 1960 weiter Jahr für Jahr eine Zunahme zu verzeichnen hatte, kann aus der verringerten Zahl der Studierenden für das Ordenspriestertum noch keinesfalls geschlossen werden, daß der langfristige Trend der Entwicklung sich nicht weiter fortsetzt. Um das beurteilen zu können, muß man die Zahlen für eine weitere Reihe von Jahren abwarten. Mit aller Vorsicht wird man lediglich feststellen dürfen, daß die Proportion zwischen den Studierenden für das Welt- und Ordenspriestertum mit ungefähr 2 : 1 gegenwärtig eine gewisse Stabilisierung erfahren hat. Dies ist für die nächste Zukunft noch gleichbedeutend mit einer weiteren Zunahme sowohl der absoluten Zahl der Ordenspriester als auch ihres Anteils am gesamten Klerus in der Bundesrepublik.

Ergänzend kann noch angemerkt werden, daß West-Berlin eine andere Zusammensetzung des Klerus nach Welt- und Ordenspriestern aufweist als die Bundesrepublik. Kommt in der Bundesrepublik auf drei Weltpriester ein Ordenspriester, so ist das Verhältnis in Berlin 3 : 2 (was auch ungefähr bei den Theologiestudierenden zutrifft).

In anderen europäischen Ländern zeigt sich in den zurückliegenden Jahrzehnten eine ähnliche, zum Teil noch stärker ausgeprägte Verschiebung zwischen der Zahl der Welt- und der Ordenspriester.

So wird für Italien festgestellt: Seit der Gründung des Staates im Jahre 1871 hat sich die Bevölkerung verdoppelt, der Bestand an Weltpriestern ist um die Hälfte zurückgegangen, und die Zahl der Ordenspriester hatte eine große Zunahme zu verzeichnen [12]).

In den Niederlanden kam um 1850 auf drei Weltpriester ein Ordenspriester, um die Jahrhundertwende wurde die Zahl der Neupriester aus Ordensgemeinschaften größer als der Zuwachs des Weltklerus, und Ende der dreißiger Jahre hatte sich die zahlenmäßige Relation zwischen Welt- und Ordenspriestern umgekehrt: auf drei Ordenspriester kam nur noch ein Weltpriester [13]). Die starke Zunahme des Ordensklerus wird zwar hauptsächlich auf das starke Engagement der niederländischen Kirche in der Weltmission zurückgeführt, doch ist auch im Lande selbst die Zahl der in der Seelsorge tätigen Regularpriester sehr groß. So haben Ordenspriester für eine beträchtliche Anzahl von Pfarreien die normale Seelsorge übernommen, andere sind in der Priesterausbildung und als Lehrer in

[12]) Die europäische Priesterfrage. Bericht der internationalen Enquête in Wien. 10.—12. Okt. 1958. Wien 1959, S. 30—31.

[13]) Die europäische Priesterfrage, S. 213.

Schulen tätig, und einen besonderen Aufschwung hat in der jüngsten Zeit die Seelsorge für bestimmte Bevölkerungsgruppen („kategorielle Seelsorge") genommen.

Das niederländische Beispiel zeigt sehr deutlich, wie mit dem absolut und im Verhältnis zum Weltklerus starken Anwachsen der Zahl von Ordenspriestern eine Orientierung des Ordensklerus auf neue und zusätzliche Aufgaben und zugleich eine Entlastung des Diözesanklerus eintritt.

2. Ein struktureller Aspekt

Wird die Position des Ordensklerus innerhalb der katholischen Kirche Deutschlands auf der einen Seite dadurch bestimmt, daß ihr Anteil am gesamten Klerus seit Jahrzehnten stark zugenommen hat und nur dieser Zuwachs eine im Verhältnis zur Katholikenzahl rückläufige Entwicklung des Bestandes an Weltpriestern einigermaßen auszugleichen vermochte, so geht dieser Sachverhalt auf der anderen Seite konform mit einer grundsätzlichen Verfügbarkeit der Orden für die real sich je stellenden besonderen oder neuen kirchlichen Aufgaben.

Der niederländische Pater B. van Leeuwen OFM griff 1958 anläßlich des internationalen Kolloquiums über die europäischen Priesterfragen das Thema auf, ob sich der Ordensklerus angesichts des in den letzten Jahrzehnten im Vergleich zum Weltklerus bedeutend stärkeren Zuwachses in verstärktem Maße in Seelsorge und Apostolat einsetzen solle [14]). Bei dem Versuch, das „prinzipielle Verhältnis zwischen Säkularen und Regularen in der Seelsorge zu formulieren", geht B. van Leeuwen davon aus, der einzige dabei zu befolgende echte Grundsatz sei die „fundamentale Gleichheit von säkularen und regularen Priestern in ihrem Verhältnis zur Seelsorge". Alles übrige hält er für eine Sache der praktischen Regelung, der Zusammenarbeit und des gegenseitigen Entgegenkommens. Die exemptio regularis will van Leeuwen nur für das gemeinsame innere religiöse Leben, nicht aber für den priesterlichen Dienst der Ordensmitglieder gelten lassen. Als allgemeine Regel wird postuliert, die Ordenspriester sollten an den Stellen tätig sein, wo die Not der Kirche dieses erfordere. Danach ist die allgemeine Verfügbarkeit für die Kirche das Spezifikum des Ordensklerus. Aus diesem Grunde sollen die Regularen sich nach B. van Leeuwen auch mehr nach den aktuellen Bedürfnissen der Kirche als nach den Traditionen ihrer Institute richten.

Bei grundsätzlicher Gleichheit des Welt- und Ordensklerus in ihrem Verhältnis zur Seelsorge läßt van Leeuwen als Differenz nur gelten, daß eine besondere Bindung der säkularen Priester an ein bestimmtes Bistum besteht und bei den regulierten Priestern die besonderen Anforderungen der vita religiosa et communis zu berücksichtigen sind.

---

[14]) Die europäische Priesterfrage, S. 213 ff.

Unter dem soziologischen Aspekt, der die Kirche als soziales System betrachtet, kann im Anschluß an die Ausführungen von B. van Leeuwen die Fragestellung so formuliert werden:

Die in dem sozialen System Kirche ausgebildeten Strukturen und Formen der Arbeitsteilung sind zweckrationaler Art und dazu bestimmt, der Funktion der Kirche als Anstalt und Gemeinschaft zur Heilsvermittlung sich dienlich zu erweisen. Im Gegensatz zum Ziel des Systems Kirche sind sie nicht unabänderlich vorgegeben, sondern nach den je gegebenen Bedingungen kirchlicher Existenz gestaltbar. Diese Notwendigkeit einer Anpassung der Ordensgemeinschaften an veränderte Umweltgegebenheiten hatte auch Gustav Gundlach SJ vor Augen, als er 1931 schrieb: „Die Statik seines Christusbildes bedeutet keine aristokratische Ablehnung gesunder organischer Anpassung an das fließende Leben, weder für sich selbst (die Orden) noch für die Kirchenglieder“ [15]). Im gleichen Zusammenhang weist Gundlach darauf hin, daß auch die Organisationsformen der Orden immer von der Umwelt beeinflußt worden sind und daß immer wieder Zwecke gesetzt werden, die eine rationale Verwendung der verfügbaren Mittel erfordern.

Diese Betrachtung über die grundsätzliche Anpassungsfähigkeit der Ordensgemeinschaften an die von unterschiedlichen Umweltbedingungen gestellten besonderen kirchlichen Aufgaben kann noch weitergeführt werden zu einer Analyse der „Berufsrolle“ des Ordenspriesters. Geht man dabei von der Rolle des Weltpriesters aus, so kann festgestellt werden, daß diese im Zuge einer allgemeinen Spezialisierung und Professionalisierung der Berufe, wie sie mit der gesellschaftlichen Arbeitsteilung in industriellen Gesellschaften zu verzeichnen ist, in dem Sinne eine Spezifizierung erfahren hat, daß früher mit dem Priesteramt verbundene Funktionen wie Lehrer in allgemeinbildenden Fächern, Schulinspektor, Standesbeamter oder allgemeiner Berater der Gemeinde abgetrennt und in anderen Berufsrollen verselbständigt worden sind. Die Rolle des Weltpriesters ist daher in unserer Gesellschaft im Prinzip eindeutig definiert und auf die eigentliche Aufgabe konzentriert, in der zugewiesenen Pfarrei die Seelsorge für die Pfarrangehörigen auszuüben.

Im Vergleich dazu ist die Berufsrolle des Ordenspriesters im Prinzip nicht eindeutig definiert, sondern eher als ambivalent zu bezeichnen. Die Destinationen lassen bei gleichem Ausbildungsgang innerhalb ein und desselben Ordens eine beträchtliche Varietät von Tätigkeiten zu, die im Laufe eines Ordenspriesterlebens zudem noch mehrfach gewechselt werden können.

---

[15]) Gustav Gundlach: „Orden“, in Handwörterbuch der Soziologie, hg. von Alfred Vierkandt, Stuttgart 1931, S. 401.

In diesem Teil des Untersuchungsberichtes soll anhand der Erhebungen zu Beginn des Jahres 1965 beschrieben werden, welchen Tätigkeiten die einzelnen Ordenspriester nachgehen, um eine Einsicht in die konkrete Varietät der Berufsrollen von Ordenspriestern und ihre gegenwärtig in der Kirche und Gesellschaft wahrgenommenen Aufgaben zu erlangen. Vorangestellt werden dieser Analyse einige Daten über Herkunft, Bildungsgang und Alter der Ordenspriester.

B. DATEN ZUR SOZIALEN HERKUNFT UND PERSON DER ORDENSPRIESTER

Im Rahmen der Anfang 1965 durchgeführten Erhebung, die in der Hauptsache Aufschlüsse über die Tätigkeiten der Ordenspriester ermitteln sollte, sind auch Angaben zu deren Person erfaßt worden, z. B. Geburtsjahr und -ort, Geschwisterzahl, Beruf des Vaters, Mitgliedschaft in kirchlichen Jugendorganisationen, Schulbesuch und Studium. Anhand dieser Daten kann aufgezeigt werden, aus welchen Schichten der Bevölkerung die Ordenspriester kommen, welche Bildungswege sie durchlaufen haben und wie ihr Altersaufbau sich darstellt.

1. Altersgliederung

Der Weltklerus läßt in den vergangenen Jahrzehnten wie die deutsche Gesamtbevölkerung Verschiebungen im Altersaufbau dergestalt erkennen, daß die jüngeren Jahrgänge eine Abnahme und die hohen Altersstufen (ab 65 Jahren) eine absolut wie relativ starke Zunahme zu verzeichnen hatten. Während diese Veränderungen im Altersaufbau der Gesamtbevölkerung durch den Rückgang der Geburtlichkeit und ehelichen Fruchtbarkeit sowie die Menschenverluste in den beiden Weltkriegen verursacht worden sind, wurde die Altersgliederung des Weltklerus hauptsächlich durch einen Rückgang des Nachwuchses ungünstig beeinflußt. Andererseits ist ein Zusammenhang zu vermuten zwischen der rückläufigen Geburtlichkeit in der Gesamtbevölkerung und der katholischen Bevölkerung einerseits und der Verringerung des Priesternachwuchses andererseits. Darauf wird später bei der Darstellung der Geschwisterzahlen der Ordenspriester noch einmal zurückzukommen sein. Hier ist indessen noch festzuhalten, daß hoher Priesternachwuchs und hohe Geburtlichkeit in der jüngsten Vergangenheit in Europa nur noch in wenigen Ländern zu beobachten waren: in der Republik Irland sowie in Spanien und Portugal. Alle drei Länder weisen wesentliche gemeinsame Strukturelemente auf: ganz überwiegend katholische Bevölkerung, geringer Grad der Verstädterung und vorindustrielle Wirtschaftsverfassung. Im Vergleich mit anderen, industriell geprägten europäischen Ländern läßt sich eine deutliche Strukturanalogie der in Rede stehenden

Phänomene erkennen. Mit der Ausbildung des industriellen Gesellschaftssystems, das u. a. durch eine starke Verringerung des Anteils der landwirtschaftlichen Bevölkerung, die Entstehung großstädtischer Agglomerationen, fortschreitende gesellschaftliche Arbeitsteilung, Berufsdifferenzierung und Erweiterung der Möglichkeiten individueller Berufswahl gekennzeichnet ist, laufen andere gesellschaftliche Prozesse parallel. Es setzt sich eine Rationalisierung des generativen Verhaltens durch, das in der Regel in den oberen sozialen Schichten beginnt und mit der Zeit alle Schichten erfaßt. Die unmittelbaren Auswirkungen sind ein relativer Rückgang der jungen Jahrgangsgruppen und eine starke Zunahme der Zahl alter Menschen. Die Rationalisierung beschränkt sich indessen nicht auf das generative Verhalten, rationales Verhalten ist vielmehr eine elementare Kategorie der industriellen Wirtschaftsweise. „Machbarkeit der Sachen" [16]) und kommerzielles Kalkül bestimmen mehr und mehr das menschliche Bewußtsein und das Handeln im alltäglichen Leben, namentlich im Bereich von Arbeit und Beruf.

Es ist verständlich, daß durch die sich vollziehende Veränderung und Auflösung früherer Sozialformen und die dadurch bewirkte Modifizierung von Bewußtseinsinhalten auch religiöse Vorstellungen und kirchliche Verhaltensmuster beeinflußt werden. In diesem Sachverhalt liegen letztlich die Ursachen für die Notwendigkeit der Anpassung kirchlicher Lebensformen an veränderte gesellschaftliche Strukturen. Wenn diese Frage hier auch nicht näher zu erörtern ist, so liegt doch auf der Hand, daß die rationale Orientierung des Bewußtseins und Handelns dazu neigt, der Vorstellung von der „Machbarkeit der Sachen" mehr Bedeutung beizumessen als den Gedanken an etwas außerhalb des Menschen, das über ihn Macht hat. Ebenso kann unterstellt werden, daß die Verringerung der Religiosität in der Form kirchlicher Identifikation und Partizipation sich ungünstig auf den Priesternachwuchs auswirkt und mit der Zeit auch beim Klerus jene demographische Erscheinung hervorbringt, die mit dem Schlagwort Überalterung bezeichnet und grundsätzlich negativ bewertet wird.

Vergleicht man nun den Altersaufbau des Weltklerus der deutschen Diözesen in den Jahren 1931 und 1954/55 [17]), so springt ins Auge, daß sich in diesem Zeitraum der Anteil der unter 45 Jahre alten Priester von 39 auf 32 v. H. verringert hat, während der Anteil der über 65 Jahre alten Priester sich von knapp 11 auf 24 v. H. erhöhte. Es ist offensichtlich, daß angesichts des außerordentlich starken Anstiegs und der erreichten Höhe des Anteils der Priester im Pensionsalter von einer Überalterung gesprochen werden muß, zumal sich diese Entwicklung bis zur Gegenwart

[16]) Der Begriff stammt von Hans Freyer (Theorie des gegenwärtigen Zeitalters, Stuttgart 1955, S. 15 ff.).

[17]) Die deutsche Priesterfrage, Mainz 1961, S. 67.

weiter fortgesetzt hat und in steigendem Umfang die ausreichende Besetzung aller Pfarrstellen zu einem ernsten Problem werden läßt, das neue Methoden des Personaleinsatzes gebietet.

Angesichts der starken und auch in der Gegenwart noch zunehmenden Überalterung des Weltklerus gewinnt die Altersgliederung der Ordenspriester eine besondere Bedeutung unter dem Gesichtspunkt der grundsätzlichen Einheit der Aufgaben und der danach gebotenen Arbeitsteilung mit dem Weltklerus.

Nach Feststellungen für die Mitte der fünfziger Jahre [18]) bestehen im Altersaufbau zwischen dem Welt- und Ordensklerus einige markante Unterschiede. Sie zeigen sich vor allem darin, daß der Anteil der unter 45 Jahre alten Priester beim Ordensklerus (35 v. H.) etwas höher liegt als beim Weltklerus (32 v. H.) und daß es unter den Ordenspriestern bedeutend weniger (16 v. H.) über 65 Jahre alte gibt als unter den Weltpriestern (24 v. H.). Die beim Weltklerus zu verzeichnenden Erscheinungen der Überalterung werden danach durch einen günstigeren Altersaufbau des Ordensklerus etwas kompensiert, woraus sich für die Arbeitsteilung zwischen Welt- und Ordenspriestern bestimmte Ansatzpunkte ergeben.

Die Anfang 1965 durchgeführten Erhebungen ermöglichen, soweit es die Ordenspriester betrifft, die Nachprüfung des Sachverhaltes für die Gegenwart.

Die *Altersgliederung* der rund 5 500 in der Erhebung erfaßten Ordenspriester stellt sich so dar:

unter 30 Jahren	342	=	6,2 v. H.
30 — 39 Jahre	1 117	=	20,3 v. H.
40 — 49 Jahre	793	=	14,4 v. H.
50 — 59 Jahre	1 716	=	31,2 v. H.
60 — 64 Jahre	640	=	11,6 v. H.
65 — 69 Jahre	348	=	6,3 v. H.
70 u. mehr Jahre	542	=	9,8 v. H.
(ohne Angabe	10	=	0,2 v. H.)
Insgesamt	5 508	=	100,0 v. H.

Aus den Zahlen geht hervor, daß sich bei den westdeutschen Ordenspriestern in den letzten zehn Jahren der Anteil der über 65 Jahre alten nicht erhöht hat. Er beträgt weiterhin 16 v. H. und liegt wesentlich niedriger als beim Weltklerus. Die Tatsache, daß der Ordensklerus im Verhältnis zum Weltklerus einen bedeutend stärkeren Nachwuchs zu verzeichnen hatte, schlägt sich hier sehr anschaulich nieder.

[18]) Die deutsche Priesterfrage, S. 69.

Auf der anderen Seite kann allerdings auch nicht übersehen werden, daß nur rund 40 v. H. der Ordenspriester weniger als 50 Jahre alt sind und eine etwas größere Zahl im Alter zwischen 50 und 65 Jahren steht. Geht man von den Zehnjahresgruppen aus, so zeigt sich sehr deutlich, daß die zwischen 50 und 60 Jahre alten Ordenspriester mit fast einem Drittel des gesamten Ordensklerus die weitaus am stärksten besetzte Altersstufe bilden. Daher ist in den nächsten zwei Dezennien auch beim Ordensklerus mit einem sehr beträchtlichen Anwachsen des Anteils der hohen Altersstufen zu rechnen. Da aber im Unterschied zu bürgerlichen Berufen das Erreichen des 65. Lebensjahres für Ordenspriester keineswegs in der Regel mit einer Beendigung der berufsaktiven Zeit identisch ist, bedarf dieser rein quantitative Befund einer ergänzenden Darstellung des bei den Ordenspriestern in der Realität vorfindlichen Zusammenhanges zwischen Alter und beruflicher Tätigkeit. Dieser Sachverhalt wird im Verlaufe der weiteren Darlegung der Untersuchungsergebnisse noch aufgegriffen werden. An dieser Stelle ist festzuhalten, daß gegenwärtig die Erscheinung einer Überalterung beim Ordensklerus noch bedeutend geringer ausgebildet ist als beim Weltklerus, sich aber in der nahen Zukunft ebenfalls verstärkt durchsetzen wird.

Weitere Informationen zur Beurteilung der Altersgliederung des westdeutschen Ordensklerus können durch den Vergleich mit einem anderen Land gewonnen werden. Dafür bieten sich an erster Stelle die Niederlande an, da dieses Land einmal eine ähnliche konfessionelle Zusammensetzung der Bevölkerung wie die Bundesrepublik aufweist und zum anderen Daten auch über den Altersaufbau des Klerus nach dem Stand vom 1. Januar 1965 vorliegen [19]).

Die Zahlen stellen sich im Vergleich so dar:

Altersgruppen	*Zahl der Priester (v. H.)*		
	Bundesrepublik	*Niederlande*	
	Ordenspriester	Ordens-	Welt-
		priester	
unter 30 Jahren	6,2	7,1	8,2
30 — 49 Jahre	34,7	53,1	44,1
50 — 64 Jahre	42,8	30,3	32,5
65 — 69 Jahre	6,3	3,8	6,1
70 Jahre und älter	9,8	5,7	9,1
ohne Angabe	0,2	—	—
Insgesamt	100,0	100,0	100,0

[19]) Jos. J. Poeisz: The priests in the Dutch Church Province; number and functions, in Social Compass XIV (1967) 3, S. 233 ff.

Aus der Verteilung der Priester auf die Altersstufen geht deutlich hervor, daß auch in den Niederlanden der Ordensklerus im Vergleich zu den Diözesanpriestern einen höheren Anteil der jüngeren und einen niedrigeren Anteil der alten Jahrgänge aufweist. Im Vergleich mit der Bundesrepublik sind die Unterschiede im Altersaufbau des Klerus außerordentlich kraß. Stehen in den Niederlanden die meisten Ordens- und Weltpriester im Alter bis zu 50 Jahren, so macht diese Altersstufe im westdeutschen Diözesanklerus weniger als 30 v. H. und unter dem Ordensklerus rund 40 v. H. aus. Aus diesem Sachverhalt drängt sich die Reflexion auf einen Zusammenhang mit dem reformerischen Elan des niederländischen Katholizismus — lebhaft gefördert und dirigiert durch den Klerus — geradezu auf. Es bedarf jedenfalls keiner Frage, daß der niederländische Welt- und Ordensklerus im Vergleich zum westdeutschen aufgrund des bedeutend höheren Anteils der jüngeren Jahrgänge wesentlich mobiler ist und auch anpassungsfähiger sein dürfte.

Läßt man solche Betrachtungen beiseite, so kann doch nicht übersehen werden, daß der westdeutsche Klerus eine wesentlich ungünstigere Altersgliederung aufweist als der niederländische und daß sich in der nächsten Zeit in der Bundesrepublik im Vergleich zu dem westlichen Nachbarland schwerwiegende Probleme des Einsatzes der sich verringernden Zahl der aktiven Priester ergeben werden. Da auch der westdeutsche Ordensklerus im Vergleich zum niederländischen bedeutend schwächer mit jungen Jahrgängen besetzt ist, kann seine verstärkte Einschaltung in die allgemeinen seelsorglichen Aufgaben die Zuspitzung der Verhältnisse lediglich hinausschieben.

Da die verschiedenen Ordensgemeinschaften in der Gegenwart und auch schon seit längerer Zeit in unterschiedlichem Maße Nachwuchs zu verzeichnen haben, ist zu erwarten, daß auch in der Altersgliederung der Ordenspriester merkliche Abweichungen zwischen den Gemeinschaften vorhanden sind, was wiederum für das gegenwärtige und künftige Arbeitspotential von Bedeutung ist.

Aus den Daten der Erhebung geht hervor, daß die zwischen den Ordensgemeinschaften vorhandenen Variationen im Altersaufbau tatsächlich zum Teil sehr beträchtlich sind.

Stellt man die Analyse einmal ab auf die Anteile der unter 40jährigen und der über 60jährigen an der Zahl der Ordenspriester (die erste Gruppe macht 26,5 v. H., die zweite 27,7 v. H. des gesamten westdeutschen Ordensklerus aus), so kommt zum Vorschein, daß der Anteil der jüngeren Ordenspriester zwischen den einzelnen Gemeinschaften von 11 bis zu 46 v. H. und der Anteil der älteren von 5 bis zu 41 v. H. variiert. Zwar finden sich die sehr großen Ausschläge hauptsächlich bei kleinen Ordensgemeinschaften, doch sind auch in der Altersgliederung der zu den großen

Gemeinschaften gehörenden Priester markante Unterschiede festzustellen. So verzeichnen die Dominikaner und Pallottiner mit 38 bzw. 40 v. H. einen rund doppelt so hohen Anteil der jüngeren Priester wie die Franziskaner (21 v. H.), Redemptoristen (22 v. H.), Kapuziner (21 v. H.) und Steyler Missionare (19 v. H.), was nur zum Teil mit den unterschiedlich hohen Anteilen im Ausland, hauptsächlich in der Weltmission tätiger Priester zu erklären ist.

Einem auffallend geringen Anteil der jüngeren Jahrgänge entspricht in der Regel eine hohe Altersquote. Der Anteil der über 60jährigen Ordenspriester ist am höchsten bei den Steyler Missionaren (41 v. H.), Hünfelder Oblaten (37 v. H.), Kapuzinern und Jesuiten (32 v. H.) sowie Franziskanern (31 v. H.), wenn man nur die Ordensgemeinschaften mit mehr als 200 Priestern betrachtet.

Es ist aus diesen Zahlenwerten deutlich zu erkennen, daß einer Anzahl von Ordensgemeinschaften in besonderem Maße jüngere Priester fehlen und sie sich in wachsendem Maße einer Überalterung ihres Priesterbestandes konfrontiert sehen werden, die zugleich in gewissem Umfang das Potential ihrer Aktivitäten einschränkt.

2. Größe der Geburtsorte

Während sich die im vorhergehenden Kapitel erörterten Erhebungsbefunde auf die gegenwärtige Zusammensetzung des Ordensklerus bezogen, haben die hier und in den anschließenden Kapiteln darzulegenden Sachverhalte die Herkunft der Ordenspriester zum Gegenstand. Dabei geht es zunächst um die geographische Herkunft nach dem Gesichtspunkt der Einwohnerzahl der Geburtsorte.

Von den rund 5 500 von der Erhebung erfaßten Ordenspriestern wurden geboren in

kleinen Landgemeinden (bis 1 000 Einwohner)	21,8 v. H.
mittleren Landgemeinden (1 001 bis 5 000 Einwohner)	20,6 v. H.
Kleinstädten (5 001 bis 20 000 Einwohner)	14,3 v. H.
Mittelstädten (20 001 bis 100 000 Einwohner)	12,1 v. H.
Großstädten (über 100 000 Einwohner)	23,1 v. H.
Ausland	8,0 v. H.
(ohne Angabe	0,1 v. H.)

Die Daten besagen, daß von den in der Bundesrepublik stationierten Ordenspriestern die meisten in städtischen Gemeinden geboren worden sind und rund jeder fünfte in einer kleinen ländlichen Gemeinde mit weniger als 1 000 Einwohnern zur Welt kam.

Anhand dieser Zahlen ist noch keine Aussage darüber möglich, ob die Landgemeinden oder die Städte relativ mehr Ordenspriester hervor-

gebracht haben. Eine solche Aussage kann auch nicht mit hinreichender Verläßlichkeit gemacht werden. Zum einen weisen die Volkszählungsergebnisse nur die Verteilung der Gesamtbevölkerung auf die verschiedenen Gemeindegrößenklassen auf. Es ist indessen nicht sicher, daß die katholische Bevölkerung, von der man ausgehen müßte, sich in gleicher Weise auf Stadt und Land sowie die einzelnen Gemeindegrößen verteilt wie die Gesamtbevölkerung. Außerdem wurden die Einwohnerzahlen der Geburtsorte nicht — was an sich geboten wäre, aber nicht durchführbar ist — nach dem Stand im Geburtsjahr der einzelnen Ordenspriester, sondern nach den Angaben für 1939 festgestellt.

Wenn es daher auch nicht möglich ist, exakt zu eruieren, ob in ländlichen oder städtischen Gemeinden relativ mehr Ordenspriester geboren wurden, so kann doch aus den von der Erhebung ermittelten Daten der Schluß gezogen werden, daß weder die Landgemeinden besonders stark hervortreten noch die Städte — weder die mittleren noch die großen — kraß abfallen. Kombiniert man das Alter der Priester mit der Größe der Geburtsorte, so kommt allerdings zwischen den ältesten (über 70 Jahre alt) und den jüngsten (unter 40 Jahre alt) ein Unterschied zum Vorschein. Von den ältesten Ordenspriestern ist nämlich jeder vierte in Landgemeinden mit weniger als 1 000 Einwohnern und knapp jeder fünfte in Großstädten geboren worden. Hingegen kam von den jüngsten Ordenspriestern nur noch jeder fünfte in einer kleinen Landgemeinde und jeder vierte in einer Großstadt zur Welt. Bei der Beurteilung dieses Sachverhaltes muß natürlich in Rechnung gestellt werden, daß sich in dem Zeitraum, der zwischen diesen Lebensaltern liegt, die Verteilung der gesamten Bevölkerung beträchtlich zu den mittleren und großen Städten hin verschoben hat.

Im ganzen bleibt festzuhalten, daß sich die Geburtsorte der Ordenspriester relativ gleichmäßig auf die verschiedenen Gemeindegrößenklassen verteilen und kein besonderer Schwerpunkt eindeutig ausgemacht werden kann.

Im übrigen sind hinsichtlich der Herkunft der Ordenspriester nach der Größe der Geburtsorte auch noch einige auffallende Abweichungen bei einigen Ordensgemeinschaften festzuhalten.

Zunächst fällt bei den mit nur einer kleinen Zahl von Priestern in der Bundesrepublik vertretenen und erst nach 1945 im Gefolge der Vertreibung ansässig gewordenen Gemeinschaften der Praemonstratenser, Kreuzherren und Eucharistiner auf, daß die meisten ihrer Priester im Ausland geboren sind. Da allerdings alle drei Gemeinschaften auch einen vergleichsweise hohen Anteil jüngerer Priester zu verzeichnen haben, kann aus dem hohen Anteil der im Ausland Geborenen noch nicht auf eine Bedrohung ihrer künftigen Existenz geschlossen werden.

Ferner springt ins Auge, daß einige Gemeinschaften einen besonders hohen Anteil von Priestern aus Landgemeinden aufweisen, während bei anderen Gemeinschaften der Anteil der in großen Städten geborenen Priester wesentlich über dem Durchschnitt liegt.

Während von sämtlichen erfaßten Ordenspriestern rund 32 v. H. in Landgemeinden bis zu 2 000 Einwohnern zur Welt kommen, liegt dieser Anteil bei den Redemptoristen, den Priestern der Gesellschaft Mariens, den Augustinern und den Mariannhiller Missionaren zwischen 40 und 50 v. H. Dafür ist der Anteil der in Großstädten geborenen Priester in diesen Gemeinschaften relativ niedrig.

Auf der anderen Seite ragen auch einige Ordensgemeinschaften mit sehr hohen Anteilen der Priester hervor, die in Großstädten ab 100 000 Einwohnern geboren worden sind. Das gilt vor allem für die Dominikaner (44 v. H.), die Jesuiten (39 v. H.) und die Salesianer (37 v. H.). Es scheint, daß die geographische Lage der Niederlassungen und der Hochschulen für die Rekrutierung des Nachwuchses von erheblicher Bedeutung ist.

3. Berufe der Väter

Der Frage nach der sozialen Herkunft der Ordenspriester ist insofern eine besondere Bedeutung beizumessen, als einmal die soziale Schichtung der westdeutschen Gesellschaft sich in den letzten Jahrzehnten sehr stark verändert hat und zum anderen verschiedene Erfahrungen und Untersuchungen darauf hindeuten, daß in der Vergangenheit Priester in besonderem Maße aus jenen sozialen Schichten hervorgingen, deren Anteil an der Bevölkerung sich beträchtlich verringert hat und noch weiter reduziert. Es besteht weithin die Vorstellung, daß kinderreiche Familien von Landwirten und kleinen Gewerbetreibenden das vornehmlichste Rekrutierungsfeld des Priesternachwuchses darstellten, während die in unserer industriellen Gesellschaft dominierenden sozialen Lagerungen — Arbeiterschaft und Angestelltenschaft — wie in ihrer kirchlichen Partizipation so auch im Hervorbringen von Priestern nur eine bescheidene Rolle spielten. Es liegt auf der Hand, daß die Richtigkeit dieser Annahme unter den Bedingungen und Tendenzen der Industriegesellschaft aus soziologischer Sicht gleichbedeutend wäre mit einer ziemlich kontinuierlichen Verringerung des Priesternachwuchses und des Priesterbestandes.

Eine in der Bundesrepublik Deutschland im Jahre 1958 durchgeführte Erhebung [20]) gibt über die Frage der sozialen Herkunft der Welt- und Ordenspriester einige interessante Aufschlüsse. Sie lassen sich so zusammenfassen, daß einmal die soziale Herkunft der Priester von der Schichtung der gesamten westdeutschen Bevölkerung beträchtlich abweicht und zum anderen auch zwischen den Welt- und Ordenspriestern bemerkenswerte

[20]) Vgl. Die deutsche Priesterfrage, S. 118.

Abweichungen zu erkennen sind. Im einzelnen geht aus dieser Erhebung hervor, daß die Selbständigen und die Beamten — gemessen an ihrem Anteil an der gesamten Bevölkerung — überproportional am Priesternachwuchs beteiligt sind, während die Arbeiterschaft einen sehr stark unterproportionalen Anteil aufweist und die Angestellten in der Gesamtbevölkerung und unter den Vätern der Priester relativ ungefähr gleich zahlreich vertreten sind [21]).

Zwischen der sozialen Herkunft der Welt- und Ordenspriester kommt ein Unterschied insbesondere darin zutage, daß die Arbeitersöhne unter den Ordenspriestern relativ zahlreicher und die Söhne von Beamten weniger zahlreich vertreten sind als unter den Weltpriestern.

In diesem Zusammenhang verdient noch besonders festgehalten zu werden, daß ein bedeutend größerer Teil der Welt- und Ordenspriester aus Arbeiterfamilien stammt, als das für die westdeutschen Akademiker im ganzen gilt. Während nach den Erhebungen im Jahre 1958 ein Viertel sämtlicher damals erfaßten Studierenden der Theologie Arbeiter als Väter hatten (von den Studierenden für den Ordensklerus waren es sogar 28 v. H.), machen unter der Gesamtheit der Studenten in der Bundesrepublik die Arbeiterkinder nicht mehr als rund 5 v. H. aus. Insofern kann eindeutig festgestellt werden, daß sich der katholische Welt- und Ordensklerus in weitaus stärkerem Maße als fast alle anderen akademischen Berufe aus der Arbeiterschaft rekrutiert. Nimmt man dazu die Tatsache, daß es sich bei den Theologenvätern, die selbständigen Berufen nachgehen, hauptsächlich um Landwirte und kleine Gewerbetreibende handelt, so erweist sich weiter, daß die Mehrheit der Welt- und Ordenspriester aus den einfachen Breitenschichten der Bevölkerung hervorgeht. Im Grunde liegt in diesem Sachverhalt eine günstige Voraussetzung zu einer weitgehenden Fähigkeit des Klerus, sich auf die Mentalität der breiten Bevölkerungsschichten einzustellen. Die Frage stellt sich indessen, ob dieser Faktor in der Ausbildung und alltäglichen Lebensform der Theologen entsprechend gesehen und gefördert wird.

Daß die Mehrheit der Theologen aus den Breitenschichten und ein beträchtlicher Teil — wiederum in deutlichem Gegensatz zu den anderen akademischen Berufen, die Volksschullehrer ausgenommen — aus kleinen ländlichen Gemeinden kommt, gibt indessen auch noch Anlaß zu der Überlegung, daß der Priesterberuf ähnlich wie der des Lehrers in bestimmten sozialen Lagerungen und geographischen Lagen in der Vergangenheit für begabte Jugendliche eine der sehr wenigen, wenn nicht die einzige aller Gelegenheiten darstellte, Förderungen für den Besuch einer weiterführenden Schule zu erlangen, ein Studium zu absolvieren und einen sozialen Aufstieg zu realisieren. Soweit dieser Sachverhalt zu-

[21]) Die deutsche Priesterfrage, S. 118.

trifft, würde die vergrößerte Chance, auch Zugang zu anderen qualifizierten Berufen zu finden, eine Konkurrenz zu diesen bisher sehr bedeutsamen Rekrutierungsfeldern für den Klerus darstellen. Die Tatsache, daß gerade in den industriellen europäischen Gesellschaften mit großer beruflicher Differenzierung und zahlreichen Berufsmöglichkeiten der Priesternachwuchs gering ist, liegt auf der Ebene dieser Annahme.

Nach diesen Vorüberlegungen ist nun die soziale Herkunft der Ordenspriester, ebenfalls nach den beruflichen Positionen der Väter, wiederzugeben, wie sie nach der Erhebung zum 1. Januar 1965 festgestellt wurde.

Für die Gesamtheit der rund 5 500 erfaßten Ordenspriester ergibt sich dabei folgendes Bild:

Berufliche Positionen der Väter	*Zahl der Ordenspriester*	
	absolut	v. H.
Selbständige		
Landwirte	1 209	22,0
sonstige	1 317	24,0
zusammen	2 526	46,0
Beamte		
Bahn, Post	993	18,1
sonstige	346	6,3
zusammen	1 339	24,4
Angestellte	621	11,3
Arbeiter	1 008	18,1
ohne Angabe	14	0,2
Insgesamt	5 508	100,0

Im Gegensatz zu den vorstehend angeführten Ergebnissen der 1958 durchgeführten Erhebung über die soziale Herkunft der Theologiestudierenden kommt bei der Gesamtheit der in der Bundesrepublik lebenden Ordenspriester noch ein stark überproportionales Gewicht der selbständig Erwerbstätigen zum Vorschein.

Rund 70 v. H. aller Ordenspriester haben Landwirte, selbständige Gewerbetreibende und Beamte als Väter, während diese beruflichen Positionen in der gesamten westdeutschen Erwerbsbevölkerung nur mit einem Anteil von rund einem Fünftel vertreten sind. Auf der anderen Seite tritt kraß der verhältnismäßig geringe Anteil der Arbeiter unter den Vätern

der Ordenspriester hervor: er macht nur knapp 20 v. H. aus, während von sämtlichen Erwerbstätigen in der Bundesrepublik fast die Hälfte Arbeiter sind.

Im Vergleich zu den im Jahre 1958 für die damaligen Studierenden für den Ordenspriesterberuf ermittelten Daten weicht die Gruppierung des gegenwärtigen westdeutschen Ordensklerus nach der sozialen Herkunft beträchtlich ab und divergiert insbesondere sehr beträchtlich von der sozialen Schichtung der gesamten Bevölkerung.

Nun bedarf dieser Sachverhalt noch nach zwei Seiten einer Präzisierung. Zum einen ist zu beachten, daß der hohe Anteil der Selbständigen unter den Vätern der Ordenspriester durch die starke Vertretung von Landwirten und kleinen Gewerbetreibenden (Handwerkern, Kaufleuten) zustande kommt. Nach den Einkommensverhältnissen sind diese beruflichen Positionen zu einem beträchtlichen Teil nicht sehr hoch in der Schichtung einzuordnen. Außerdem ist auch die große Mehrheit der Ordenspriester in einer Zeit geboren worden, als diese selbständigen Erwerbstätigkeiten in unserer Gesellschaft noch viel stärker verbreitet waren, als es heute der Fall ist.

Hinsichtlich des hohen Anteils der Beamten unter den Vätern der Ordenspriester ist noch anzumerken, daß es sich ganz überwiegend um Bahn- und Postbeamte handelt, also in aller Regel ebenfalls um niedrige oder höchstens mittlere berufliche Positionen. Lehrer sind schon schwach unter den Vätern vertreten, Beamte in höheren Positionen nur vereinzelt.

Es kann daher festgestellt werden, daß die westdeutschen Ordenspriester überwiegend aus unteren sozialen Lagerungen oder — in einem populären Terminus — aus dem einfachen Volk stammen.

Von einem erheblichen Interesse bleibt indessen die Frage, ob sich die im Laufe der letzten Jahrzehnte in unserer Gesellschaft eingetretenen sozialen Umschichtungen — Verringerung des Anteils der Landwirte und der übrigen Selbständigen, starkes Anwachsen der Angestelltenschaft — auch beim Ordensklerus in der Weise bemerkbar machen, daß die jüngeren Jahrgänge zu einem höheren Teil als die älteren aus den sozialen Lagerungen kommen, deren Anteil an der Bevölkerung gestiegen ist. Würde nämlich die soziale Herkunft auch bei den jüngeren Ordenspriestern der Verteilung entsprechen, wie sie im Vorhergehenden für den gesamten westdeutschen Ordensklerus aufgezeigt worden ist, so wäre damit zugleich festgestellt, daß das Schwergewicht des Nachwuchses bis in die Zwischenkriegszeit in den beruflichen Schichten gelegen hätte, die stark an Gewicht verloren haben.

Ein Aufschluß zu dieser Fragestellung läßt sich gewinnen, wenn man die soziale Herkunft der Ordenspriester nach einzelnen Altersstufen getrennt betrachtet.

Alter der Ordenspriester	*Zahl der Ordenspriester (v. H.) nach den beruflichen Positionen der Väter*			
	Selbständige (dav. Landwirte)	Beamte	Angestellte	Arbeiter
unter 30 Jahren	42,5 (18,5)	18,8	18,2	20,5
30 — 39 Jahre	39,2 (17,9)	24,9	15,1	20,8
40 — 49 Jahre	45,6 (23,4)	25,3	9,7	19,4
50 — 59 Jahre	48,0 (22,7)	23,1	9,9	19,0
60 — 69 Jahre	44,0 (18,3)	28,5	10,3	17,2
70 Jahre u. mehr	58,9 (31,2)	21,6	7,3	12,2
Insgesamt	46,0 (22,0)	24,4	11,3	18,3

Die Analyse der Zahlenwerte läßt einige Veränderungen von den alten zu den jungen Jahrgängen erkennen, die eine Entsprechung zu den sozialen Umschichtungen in der westdeutschen Gesellschaft aufweisen. So sind die Anteile der Arbeiter und Angestellten unter den Vätern der Ordenspriester im Laufe der Jahrzehnte merklich angestiegen, und die selbständig Berufstätigen einschließlich der Landwirte verzeichnen einen beträchtlichen Rückgang. Doch sind diese Veränderungen weitaus geringer, als sie sich in der Schichtung der gesamten Bevölkerung im Laufe der Jahrzehnte durchgesetzt haben. Auch die jüngsten Ordenspriester stammen noch stark überproportional aus den im vergangenen Jahrhundert quantitativ vorherrschenden Schichten der Landwirte und selbständigen Gewerbetreibenden, während die Arbeiter weiterhin in auffallendem Maße unterproportional unter den Vätern der Ordenspriester vertreten sind. Der Gruppierung der gesamten Erwerbsbevölkerung sehr nahe kommt lediglich der Anteil der Angestellten, die ihrerseits wie in den letzten Jahrzehnten so auch in der nächsten Zukunft sowohl nach ihrer absoluten Zahl als auch nach ihrem Bevölkerungsanteil die am stärksten wachsende soziale Schicht bleiben und sich in absehbarer Zeit, im Gleichlauf mit dem zunehmenden Gewicht des tertiären Sektors (Dienstleistungen), vor die Arbeiterschaft schieben dürften.

Im Zusammenhang zwischen dem Alter der Ordenspriester und den Berufen ihrer Väter ist weiter noch besonders zu vermerken, daß sich der Anteil der Beamten, von der jüngsten Altersstufe abgesehen, am wenigsten verändert hat und eine relative Konstanz aufweist. Es scheint, daß die Schicht der Beamten im Dienst der Bahn und der Post, die zu einem großen Teil erst vom anfänglichen Status des Arbeiters zu dem des Beamten aufgestiegen sind und die weitgehend auch ihre Kinder beruflich und sozial aufsteigen sehen möchten, in besonderem Maße kirchlich gebunden ist und dazu neigt, begabte Söhne auf den Priesterberuf zu orientieren.

Bei der Darstellung der sozialen Herkunft der Ordenspriester ist schließlich auch noch die Frage von Interesse, ob das Rekrutierungsfeld für die verschiedenen Ordensgemeinschaften die gleichen Grundzüge aufweist oder ob zwischen den Gemeinschaften signifikante Unterschiede vorhanden sind.

Bei der Überprüfung des Sachverhaltes mag es zunächst genügen, die in der Erhebung für die großen Ordensgemeinschaften dazu ermittelten Daten darzustellen und zu vergleichen.

Ordensgemeinschaften	*Zahl der Ordenspriester (v. H.) nach den beruflichen Positionen der Väter*			
	Selbständige (dav. Landwirte)	Beamte	Angestellte	Arbeiter
Benediktiner	48 (20)	32	11	9
Franziskaner	45 (21)	26	13	16
Kapuziner	47 (19)	23	10	20
Dominikaner	43 (13)	33	16	8
Jesuiten	40 (12)	41	14	5
Redemptoristen	49 (27)	26	9	16
Pallottiner	46 (23)	23	8	23
Steyler Missionare	44 (23)	18	8	30
Oblaten (OMI)	47 (25)	19	12	22

Die ermittelten Zahlenwerte können nur so interpretiert werden, daß in sämtlichen Ordensgemeinschaften — der Sachverhalt gilt nämlich im wesentlichen auch für die in der Übersicht nicht angeführten Gemeinschaften mit weniger als 200 Ordenspriestern — die meisten Priester aus Familien von selbständig Erwerbstätigen und von Beamten stammen. Insofern können die früheren Feststellungen auf jede einzelne Ordensgemeinschaft bezogen werden. Das besagt, daß das Selbstverständnis der einzelnen Ordensgemeinschaften — nach außen in Erscheinung tretend als „image" des einzelnen Ordens — auf die Herkunft des Nachwuchses aus den verschiedenen sozialen Lagerungen oder Schichten der katholischen Bevölkerung keinen grundlegenden Einfluß hat. Dies würde zugleich bedeuten, daß andere Faktoren im wesentlichen darüber entscheiden, welche Ordensgemeinschaft ein Aspirant für den Ordensberuf wählt. Es ist durchaus denkbar, daß das persönliche Kennen von Priestern eines bestimmten Ordens oder die Nähe einer Niederlassung wesentlich an der Entscheidung beteiligt sind. Indessen liefern die bei der Untersuchung erhobenen Daten für die auf empirische Fakten gestützte Erörterung dieser Frage keine Anhaltspunkte.

Andererseits lassen sich hinsichtlich der sozialen Herkunft der Ordenspriester doch aus den vorstehend wiedergegebenen Erhebungsdaten auch einige bemerkenswerte Differenzen erkennen, wenn man die Befunde im einzelnen betrachtet und vergleicht. So fällt z. B. auf, daß einige Ordensgemeinschaften, denen im allgemeinen ein gewisses elitäres Prestige beigemessen wird — gleich ob dieses auf der öffentlichen Wirksamkeit, der Tradition, den Selektions- und Destinationsprinzipien oder der ordensspezifischen Ausbildung beruhen mag —, einen besonders geringen Anteil der Arbeiter und Angestellten unter den Vätern der Priester aufzuweisen haben. Dieser Sachverhalt gilt vor allem für die Jesuiten und die Benediktiner. In beiden Gemeinschaften stammen rund 80 v. H. der Ordenspriester aus sozialen Schichten (Selbständige und Beamte), die in der westdeutschen Erwerbsbevölkerung nur ungefähr ein Fünftel ausmachen, und weiter sind unter den Vätern, die einer selbständigen Erwerbstätigkeit nachgehen bzw. nachgingen, die Landwirte deutlich in der Minderheit.

In diesen Befunden der Untersuchung deutet sich an, daß die Entscheidung für einen bestimmten Orden durch eine Vielzahl von Faktoren beeinflußt werden kann, deren Ergründung einer besonderen Studie mit spezifischen Techniken der Faktenermittlung bedürfte.

Weiter ist, die Darstellung über die soziale Herkunft der Ordenspriester abschließend, festzuhalten, daß in keiner Ordensgemeinschaft die Herkunft der Priester auch nur annähernd der gegenwärtig und seit Jahrzehnten vorfindlichen Schichtung der gesamten Bevölkerung entspricht. Mit Ausnahme einiger kleiner Gemeinschaften rekrutiert sich überall der heutige Bestand an Ordenspriestern ganz überwiegend aus den Schichten der Selbständigen und Beamten, die in der westdeutschen wie in jeder industriellen Gesellschaft nur bzw. nur noch eine kleine Minderheit der Bevölkerung repräsentieren. Namentlich die Arbeiterschaft ist beim Hervorbringen von Ordenspriestern auffallend schwach beteiligt.

4. Mitgliedschaft in kirchlichen Jugendorganisationen

Unter den Faktoren, die den Lebensweg der Ordenspriester mitbestimmt und namentlich ihre Berufsentscheidung beeinflußt haben, kann auch der Zugehörigkeit zu kirchlichen Jugendorganisationen eine gewisse Bedeutung beigemessen werden. Daher ist bei der Anfang 1965 durchgeführten Erhebung auch nach der Mitgliedschaft in solchen Gruppierungen und nach einer Tätigkeit als Ministrant gefragt worden.

Das Ergebnis der Auszählung weist aus, daß die große Mehrheit der Ordenspriester früher einmal Ministrant waren oder kirchlichen Jugendorganisationen angehört haben.

Dabei ergibt sich im einzelnen dieses Bild:

40,5 v. H. der erfaßten Ordenspriester haben sich als Ministranten betätigt,

34,0 v. H. gehörten kirchlichen Jugendorganisationen an, wovon ein Teil außerdem eine Ministrantentätigkeit ausgeübt hat, und

25,5 v. H. sind weder Ministranten noch Mitglieder von kirchlichen Jugendorganisationen gewesen.

Bei rund drei Vierteln der Ordenspriester ist danach in der Kindheit bzw. Jugendzeit eine über die obligatorischen Verhaltensvorschriften hinausgehende kirchliche Betätigung festzustellen. Es ist zwar nichts Vergleichbares darüber bekannt, in welchem Umfang diese Formen der Partizipation in der katholischen Jugend verbreitet sind und früher waren, doch dürfte es keinem Zweifel unterliegen, daß es sich nur um eine kleine Minderheit handelt. Man kann daraus den Schluß ziehen, daß sich die zum Ordenspriesteramt Berufenen schon in der Regel in einem frühen Alter durch ein besonderes Maß der Teilnahme am kirchlichen Leben auszeichnen. Allerdings ist anhand der rein quantitativen Erhebungsdaten keinerlei Aussage darüber möglich, ob im Regelfall die Berufung die über die allgemeine Norm hinausgehende kirchliche Betätigung begründet oder ob die Tätigkeit als Ministrant und das Engagement in kirchlichen Jugendorganisationen einen Faktor der Entfaltung einer Berufung bilden.

5. Schulbesuch und Studium

Der Bildungsgang der Ordenspriester bis zur Beendigung der Vorbereitung auf den Beruf läßt einige Besonderheiten und Modifikationen erkennen, die sich auch beträchtlich vom durchschnittlichen Werdegang anderer akademischer Berufe unterscheiden. Während der normale Bildungsweg von Akademikern, soweit er sich außerhalb der Familie vollzieht, über einen vierjährigen Besuch der Volksschule und neun Jahre Gymnasium zur Universität oder Hochschule führt, ist bei den Ordenspriestern schon in der ersten Stufe des schulischen Werdeganges eine auffallende Differenzierung feststellbar. Nur rund ein Drittel der Ordenspriester haben die Volksschule lediglich vier Jahre besucht, je ein weiteres Drittel verblieb vier bis fünf und sieben bis acht Jahre in der Volksschule. Dieser Sachverhalt dürfte so zu interpretieren sein, daß der größere Teil der heute in der Bundesrepublik lebenden Ordenspriester erst in einem späteren Lebensalter, als es üblich ist, den Weg in eine Sekundarschule eingeschlagen hat. Man wird annehmen können, daß in vielen Fällen der nach dem zehnten Lebensjahr zum Durchbruch kommende Wunsch, den Priesterberuf zu ergreifen, auch den Entschluß zum Übertritt in eine weiterführende Schule herbeigeführt hat.

Was die besuchten höheren Schulen angeht, so liegt das Schwergewicht ganz eindeutig bei den humanistischen Gymnasien.

Nach den Ergebnissen der Erhebung haben die rund 5 500 erfaßten Ordenspriester nämlich *höhere Schulen* folgender Arten besucht:

Ordensgymnasien	13 v. H.
andere humanistische Gymnasien	55 v. H.
Realgymnasien	25 v. H.
andere höhere Schulen	7 v. H.

Ergibt sich aus dieser Feststellung auch eindeutig, daß fast 70 v. H. der heutigen westdeutschen Ordenspriester humanistische Gymnasien absolviert haben, so läßt sich doch daraus kein Kausalnexus zwischen Art der besuchten höheren Schule und Entscheidung für den Priesterberuf eruieren. Einerseits kann vermutet werden, daß der Unterricht in humanistischen Gymnasien im Vergleich zu anderen Schultypen in besonderem Maße geeignet sei, den Weg zum Priesterberuf zu fördern. Auf der anderen Seite ist aber auch damit zu rechnen, daß potentielle Theologiestudenten sich beim Übergang zur höheren Schule aus verständlichen Gründen für das humanistische Gymnasium entscheiden. Wieweit diese beiden Faktoren in der Realität wirksam sind, könnte nur in einer speziellen Studie ausgemacht werden, die sich des Verfahrens der individuellen Befragung zu bedienen hätte.

Die Dauer des Besuches einer höheren Schule wurde für die Ordenspriester ähnlich unterschiedlich festgestellt, wie es schon beim Volksschulbesuch zum Vorschein kam, und steht naturgemäß damit in Zusammenhang.

Im einzelnen wurde der Besuch höherer Schulen so festgestellt:

bis 4 Jahre	16 v. H. der Ordenspriester
5 bis 6 Jahre	24,5 v. H. der Ordenspriester
7 bis 8 Jahre	33 v. H. der Ordenspriester
9 und mehr Jahre	26 v. H. der Ordenspriester
Abendgymnasium	0,5 v. H. der Ordenspriester

Dem verlängerten Volksschulbesuch entsprechend sind die meisten Ordenspriester dem Unterricht in einer höheren Schule nicht über die normale Dauer hinweg gefolgt, sondern nur in einem verkürzten Gang. Lediglich jeder vierte Ordenspriester besuchte eine höhere Schule der normalen Regelung entsprechend neun Jahre. Nur sehr gering stellt sich im übrigen der Anteil der Ordenspriester dar, die ihre Hochschulreife nicht im üblichen Bildungsgang, sondern über den Besuch eines Abendgymnasiums erworben haben.

Ähnliche Variationen wie beim Schulbesuch sind auch im Studiengang der Ordenspriester zu erkennen.

Ziemlich genau die Hälfte haben nach der Erlangung der Hochschulreife das Studium an der Hochschule einer Ordensgemeinschaft aufgenommen und gewissermaßen auf einem direkten Weg die Position des Ordenspriesters erreicht. Eine zweite große Gruppe bilden die Ordenspriester — sie machen 45 v. H. des bei der Erhebung erfaßten Ordensklerus aus —, die ihr Studium außer an einer Ordenshochschule auch noch an Universitäten, anderen Hoch- oder Fachschulen betrieben haben. Zum ganz überwiegenden Teil handelt es sich dabei um das Studium an einer deutschen Universität, hauptsächlich darauf gerichtet, die Befähigung für das Lehramt an höheren Schulen zu erwerben. Rund 7 v. H. aller Ordenspriester sind auch einem Studium an einer römischen Hochschule nachgegangen.

Eine kleine Restgruppe, 4 v. H. aller erfaßten Ordenspriester ausmachend, verdient noch besondere Erwähnung. Es handelt sich um Ordenspriester, die vor ihrem Theologiestudium bereits einem bürgerlichen Beruf nachgegangen sind und zum Teil auch eine Fachschule besucht haben. Diese Gruppe umfaßt die Spätberufenen im engeren Sinne. Beachtung verdient dabei noch die Tatsache, daß ihr Anteil unter den 30- bis 40-jährigen Ordenspriestern weitaus am höchsten ist. Von den Priestern dieses Alters haben nämlich 8 v. H. vor ihrer Vorbereitung auf das Priestertum einen anderen Beruf ausgeübt. Hingegen beträgt dieser Anteil unter den über 65 Jahre alten Ordenspriestern lediglich knapp 2 v. H. Dieser Befund weist eindeutig darauf hin, daß sich Zahl und Anteil der Spätberufe in der jüngsten Zeit beträchtlich erhöht haben. In dem Sachverhalt kann eine Entsprechung zu der allgemein wachsenden, wenn auch in quantitativer Hinsicht immer noch sehr geringen Bedeutung des „zweiten Bildungsweges" für die verspätete Heranführung begabter junger Menschen zum Hochschulstudium gesehen werden. Daher sollte bei den Bemühungen um die Förderung des Priesternachwuchses dem Phänomen der Spätberufe besondere Aufmerksamkeit gewidmet werden.

6. Geschwisterzahl und sozialer Status der Geschwister

Aus früheren Untersuchungen in Deutschland und anderen Ländern geht deutlich hervor, daß die Welt- und Ordenspriester zu einem großen Teil aus kinderreichen Familien stammen [22]). So brachten die im Jahre 1958 in der Bundesrepublik durchgeführten Erhebungen zum Vorschein, daß die Familien, aus denen die Theologiestudierenden kamen, im Durchschnitt vier bis fünf Kinder hatten (rechnerisch genau: 4,5). Bei den Kandidaten für das Ordenspriesteramt lag die Zahl etwas höher (genau 5) als bei den Studierenden für den Weltklerus (4,3). Es ist danach offenkundig,

[22]) Vgl. Die deutsche Priesterfrage, S. 121.

daß die Theologen in der Regel aus überdurchschnittlich großen Familien — gemessen an der Zahl der Kinder — hervorgehen, denn die durchschnittliche Kinderzahl der Familien liegt in Westdeutschland bei zwei bis drei und entspricht auch, wie aus verschiedenen Befragungen in der Nachkriegszeit eindeutig hervorgeht, sehr weitgehend den von den Eltern gehegten Vorstellungen und Wünschen. Dieser Sachverhalt gilt im übrigen auch für die katholischen Ehepaare; deren Kinderzahl ist in Westdeutschland im allgemeinen nur noch geringfügig höher als bei Ehepaaren anderer konfessioneller oder weltanschaulicher Orientierung.

Nach den Ergebnissen der Volkszählung von 1961 waren in der Bundesrepublik von den in Familien lebenden Kindern 28 v. H. Einzelkinder, 34 v. H. befanden sich in Zweikinderfamilien und 38 v. H. in Familien mit drei und mehr Kindern [23]). Dieser Sachverhalt bedeutet zugleich, daß die Familien mit drei und mehr Kindern (19 v. H. der Familien in Westdeutschland ausmachend) 38 v. H. aller Kinder hervorgebracht haben, während auf die Familien mit einem Kind (sie machen die Hälfte aller Familien aus) nur 28 v. H. der Kinder entfallen. Danach gilt in Westdeutschland ganz allgemein, daß die relativ wenigen kinderreichen Familien für die Regeneration der Bevölkerung und die Reproduktion der Gesellschaft eine entscheidende Rolle spielen. Der gleiche Sachverhalt kann anhand der Ergebnisse früherer Untersuchungen auch für den Priesternachwuchs festgestellt werden: eine Minderheit großer Familien bringt die Mehrheit der Priester hervor.

Betrachtet man vor dem Hintergrund dieses allgemeinen Sachverhaltes die entsprechenden Resultate der Erhebung über die Ordenspriester zu Beginn des Jahres 1965, so ist keine wesentliche Abweichung festzustellen. Die Zahl der Geschwister (sämtlicher lebendgeborener Geschwister, einschließlich Halb- und Adoptivgeschwister) wurde nämlich für die erfaßten Ordenspriester folgendermaßen ermittelt:

keine Geschwister	3 v. H. der Ordenspriester
1—2 Geschwister	19 v. H. der Ordenspriester
3—5 Geschwister	35 v. H. der Ordenspriester
6—10 Geschwister	36 v. H. der Ordenspriester
11 und mehr Geschwister	7 v. H. der Ordenspriester

Der Sachverhalt ist völlig eindeutig: Fast 80 v. H. aller in Westdeutschland lebenden Ordenspriester stammen aus Familien mit drei und mehr Kindern, während diese Familien in der gesamten Bevölkerung nur mit einem Anteil von etwa einem Fünftel vertreten sind.

---

[23]) Deutscher Bundestag, 5. Wahlperiode, Drucksache V/909, Bericht der Bundesregierung über die Situation der Frauen in Beruf, Familie und Gesellschaft, Bonn 1966, S. 7—8.

Der weitaus größere, sogar der schlechthin essentielle Beitrag der kinderreichen Familien zum Priesternachwuchs scheint damit ebenso eindeutig erwiesen zu sein wie der weitgehende Ausfall der Ein- und Zweikinderfamilien bei der Hervorbringung neuer Ordenspriester. Um den tatsächlichen Sachverhalt richtig beurteilen zu können, bedarf es indessen noch der Zwischenschaltung folgender Überlegung: In einer Familie mit beispielsweise vier Kindern ist, ceteris paribus, die Chance des Hervorgehens eines Priesterberufes doppelt so groß wie in einer Familie mit zwei Kindern. Um den Beitrag unterschiedlich großer Familien zum Priesternachwuchs exakt ermitteln zu können, müßte man daher die Angaben über die Geschwisterzahl der heute lebenden Priester vergleichen mit der Kinderzahl aller katholischen Ehepaare mit abgeschlossener Fruchtbarkeitsperiode. Da solche Vergleichszahlen nicht zur Verfügung stehen, kann der Zusammenhang zwischen Kinderzahl und Hervorbringen von Priesterberufen nicht eindeutig ermittelt werden. Ein Anhaltspunkt zur Klärung des Sachverhaltes läßt sich indessen gewinnen, wenn man auf die eingangs für die Bundesrepublik nach den Ergebnissen der Volkszählung von 1961 referierten Daten rekurriert.

Die allgemeine demographische Situation stellt sich danach so dar, daß die Familien mit einem Kind 32 v. H. aller Kinder, die Familien mit zwei Kindern 35 v. H. aller Kinder und die Familien mit drei und mehr Kindern 33 v. H. aller Kinder hervorgebracht haben. Mit diesen Angaben kann man nun die Gruppierung der Ordenspriester nach der Geschwisterzahl vergleichen.

Dabei ergibt sich:

— Während fast ein Drittel der 1961 in Familien lebenden Kinder keine Geschwister in der Familie hatten (einschließlich der Sachverhalte „noch keine Geschwister" und „keine Geschwister mehr"), waren nur 3 v. H. der Ordenspriester Einzelkinder.

— Hatten 1961 rund 53 v. H. der Kinder in Westdeutschland ein oder zwei Geschwister, so gilt dies nur für 19 v. H. der Ordenspriester.

— Drei und mehr Geschwister verzeichneten 1961 in der Gesamtbevölkerung nur rund 15 v. H. der in Familien lebenden Kinder; bei den Ordenspriestern gilt dies hingegen für fast 80 v. H.

Die zum Vorschein kommenden Unterschiede sind derart kraß und schwerwiegend, daß man trotz aller Beeinträchtigungen der Vergleichbarkeit annehmen muß, daß die kinderreichen Familien tatsächlich relativ wesentlich mehr Ordenspriester hervorbringen als die Familien mit ein oder zwei Kindern. Diese Feststellung besagt zugleich, daß das Reservoir von Familien, die hauptsächlich den Priesternachwuchs bestreiten, in den letzten Jahrzehnten sehr schmal geworden ist. Es ist sogar damit zu rechnen, daß es sich noch weiter verringern wird, da die Zahl der Familien

mit sehr vielen Kindern weiterhin zurückgeht und die Zwei- und Dreikinderfamilien ihren Anteil erhöhen. Und aus solchen Familien stammt nur rund ein Fünftel der heutigen westdeutschen Ordenspriester. Insofern können von den demographischen Fakten her keine günstigen Prognosen für den künftigen Nachwuchs an Ordenspriestern gestellt werden. Der Sachverhalt selbst wird in dem Bericht über die Studierenden für das Ordenspriesteramt noch einmal aufzugreifen sein.

Hier kann noch angefügt werden, daß sich die Verringerung der Geburtlichkeit und die Familiengrößen seit dem Ende des vergangenen Jahrhunderts doch auch insofern in der familialen Herkunft der Ordenspriester niederschlagen, als der Anteil der aus kinderreichen Familien stammenden Priester von den höchsten zu den jüngsten Altersstufen sehr stark und ganz kontinuierlich zurückgeht.

Es stammen nämlich aus kinderreichen Familien (mit drei und mehr Kindern) von den Ordenspriestern im Alter von

unter 30 Jahren	62 v. H.
30—39 Jahren	67 v. H.
40—49 Jahren	76 v. H.
50—59 Jahren	83 v. H.
60—69 Jahren	85 v. H.
70 und mehr Jahren	89 v. H.

Diese durchaus zu erwartende Entsprechung mit der allgemeinen demographischen Entwicklung in der deutschen Gesellschaft kann indessen nicht den Tatbestand übersehen lassen, daß auch die jüngste Generation der Ordenspriester zum überwiegenden Teil aus Familien hervorgegangen ist, die lediglich etwas mehr als 15 v. H. des Bestandes an Familien in Westdeutschland ausmachen.

In diesem Zusammenhang verdient noch erwähnt zu werden, daß auch die Ordenspriester, die in Mittel- und Großstädten geboren wurden, zum allergrößten Teil aus kinderreichen Familien stammen. Allerdings macht sich doch auch der allgemeine Tatbestand deutlich bemerkbar, daß kinderreiche Familien in ländlichen Gebieten immer noch häufiger vorzufinden sind als in großen Städten. Während nämlich von den in Landgemeinden (bis zu 2 000 Einwohnern) geborenen Ordenspriestern 88 v. H. zwei oder mehr Geschwister haben bzw. hatten, gilt dies nur für 67 v. H. der in Großstädten (ab 100 000 Einwohner) geborenen Priester.

Der Zusammenhang zwischen Kinderzahl der Familien und Priesternachwuchs kann anhand der Erhebungsbefunde noch weiter durch Einführung des Faktors Schichtzugehörigkeit der Familien differenziert werden.

Setzt man die Gesamtheit der rund 5 500 erfaßten Ordenspriester mit 100 an, so ergeben sich aus der Kombination von Geschwisterzahl und beruf-

licher Position der Väter folgende sozialen Felder der Herkunft der gegenwärtig in der Bundesrepublik lebenden Ordenspriester:

Zahl der Geschwister	*Zahl der Ordenspriester (v. H.) nach den beruflichen Positionen der Väter*				
	Landwirte	sonstige Selbständige	Beamte	Angestellte	Arbeiter
0	0,2	0,6	0,8	0,5	0,5
1—2	1,4	3,6	6,4	3,5	3,7
3—5	6,0	8,6	9,0	4,5	6,6
6 u. mehr	14,4	11,1	8,2	2,9	7,5

Die eindeutigen Schwerpunkte der familialen und sozialen Herkunft der Ordenspriester liegen danach in den sehr kinderreichen Familien von Landwirten und anderen selbständig Erwerbstätigen. An zweiter Stelle folgen kinderreiche Familien von Beamten und Arbeitern, während die Angestellten, die allgemein wenig Kinderreichtum aufweisen, nicht hervortreten. Weiter fällt in der Übersicht auf, daß die Familien selbständiger Landwirte nur soweit in einem starken Maße zum Priesternachwuchs beitragen, als sie drei und mehr Kinder haben. Es deutet sich hier ein Zusammenhang mit den gesamten Berufschancen an. Einzige Söhne von selbständigen Landwirten werden viel weniger häufig Ordenspriester als einzige Söhne von anderen Selbständigen, von Beamten, Angestellten oder Arbeitern. Die Erklärung dürfte ganz einfach darin liegen, daß einzige Söhne von Landwirten schon sehr früh auf die spätere Hofübernahme orientiert werden und daher keine andere Berufswahl ernsthaft in Betracht nehmen, während Einzelsöhne von Beamten, Angestellten oder Arbeitern in der Berufswahl viel unabhängiger von Vorentscheidungen und festen Bestimmungen der Eltern sind. Soweit es die Arbeiter angeht, muß hier allerdings die Tatsache ihrer Reserviertheit und Unsicherheit hinsichtlich des Übergangs ihrer Kinder zu weiterführenden Schulen bedacht werden. In diesem Faktum muß auch ein wesentlicher Grund dafür gesehen werden, daß aus der Arbeiterschaft, die immer noch die weitaus größte soziale Lagerung in der Gesellschaft darstellt, nur ein geringer Anteil am Priesternachwuchs hervorgeht. Es ist durchaus vorstellbar und angesichts der gegebenen Verhältnisse in der Annahme realistisch, daß eine Überwindung der Bildungsbarrieren in der westdeutschen Gesellschaft — d. h. konkret: ein wesentlich verstärkter Zugang von Kindern aus kinderreichen Familien und aus der Arbeiterschaft zu weiterführenden Schulen — die Chancen eines vermehrten Priesternachwuchses zu erhöhen vermöchte. Wenn diese Annahme richtig ist, dann hängt die Entwicklung des Priesternachwuchses in der Zukunft entscheidend mit davon ab, daß eine Demokratisierung der Bildungschancen, die zwar seit einiger Zeit allenthalben beschworen wird, aber bislang nur

wenig effizient geworden ist, tatsächlich verwirklicht wird. Denn es ist ohne weiteres einleuchtend, daß eine wesentlich vergrößerte Zahl von Gymnasiasten und Abiturienten zugleich das Potential erhöhen würde, aus dem Priester hervorgehen können. Das setzt allerdings auch voraus, daß im Rahmen einer solchen Entwicklung, die im übrigen nach der gesellschaftlichen Kausalität unter dem Aspekt der künftigen sozio-ökonomischen Entwicklung unausweichlich ist, das „katholische Bildungsdefizit" (Karl Erlinghagen) überwunden würde. Andererseits darf man allerdings auch nicht unterstellen, eine vermehrte Zahl katholischer Gymnasiasten und Abiturienten würde ipse facto den Zustrom zu den Priesterseminaren und Ordenshochschulen anwachsen lassen. Ob und wieweit die objektive gesellschaftliche Voraussetzung diesen Effekt auch einholen könnte, dürfte wesentlich davon bestimmt werden, welches neue Bild des Priesters und Ordensmannes sich im Kontext der nachkonziliaren Epoche innerkirchlicher Reformen herauskristallisieren kann und der Gesellschaft, insbesondere der nachwachsenden katholischen Generation, mitzuteilen vermag. Von diesen allgemeinen Überlegungen auf den eigentlichen Gegenstand der Untersuchung und der in diesem Abschnitt zu behandelnden Fragen zurückkehrend, soll abschließend anhand der aus der Erhebung gewonnenen Daten noch einiges ergänzt werden zur Charakterisierung der Familien, aus denen die heute lebenden Ordenspriester stammen.

Dabei kann zunächst hervorgehoben werden, daß die Ordenspriester, obwohl sie in der Regel eine größere Anzahl Geschwister haben, meistens das einzige Kind aus der Familie sind, das einen geistlichen Stand als Beruf erwählt hat.

Von den insgesamt 5 500 erfaßten Ordenspriestern haben lediglich 490 oder 9 v. H. Brüder, die auch Priester sind, und zwar zu zwei Dritteln ebenfalls Ordenspriester. Rund jeder hundertste Ordenspriester weist einen Bruder auf, der als Laienbruder einer Ordensgemeinschaft angehört. Wesentlich größer ist die Zahl der Ordenspriester, aus deren Familien Ordensschwestern hervorgegangen sind. Dieser Sachverhalt trifft für 12 v. H. aller Ordenspriester zu. Schließlich ist noch eine weitere Gruppe von Ordenspriestern zu erwähnen — sie macht rund 5 v. H. der Gesamtzahl aus —, von denen Geschwister Priester und Ordensschwestern geworden sind.

Es kann im ganzen eindeutig festgestellt werden, daß in der großen Mehrheit nur ein Kind aus den Familien, denen die Ordenspriester entstammen, einen geistlichen Beruf ergriffen hat. Dieser Sachverhalt stellt sich allerdings sehr differenziert dar, wenn man die Ordenspriester nach der Zahl ihrer Geschwister gruppiert. Es kommt dann eine starke positive Korrelation zum Vorschein zwischen der Zahl der Geschwister und dem Anteil der Ordenspriester mit Geschwistern im geistlichen Stand. Diese Korrelation stellt sich so dar:

Zahl der Geschwister	*Anteil der Ordenspriester mit Geschwistern im geistlichen Stand*
1—2	7 v. H.
3—4	22 v. H.
5—6	28 v. H.
7—8	39 v. H.
9 u. mehr	52 v. H.
Insgesamt	29 v. H.

Während also von den Ordenspriestern mit einem oder zwei Geschwistern weniger als jeder zehnte Geschwister hat, die den Beruf des Priesters oder der Ordensschwester erwählt haben, trifft dies bei den Ordenspriestern mit neun und mehr Geschwistern für jeden zweiten zu. Nach den formalen Wahrscheinlichkeitsregeln ist der sich zeigende Sachverhalt nicht verwunderlich, da sich mit der Zahl der Kinder in einer Familie auch die Chance erhöht, daß mehrere Geschwister sich für geistliche Berufe entscheiden. Dazu kommt noch der mögliche Effekt, daß das Beispiel eines der Geschwister weitere Kinder der Familie auf eine gleiche Berufsorientierung stimuliert oder auch direkt auf den Weg bringt.

Auf einen solchen Sachverhalt weist das Ergebnis der Erhebung hin, daß von den 1 700 Ordenspriestern, die Geschwister mit einem Hochschulstudium haben, fast die Hälfte auch Geschwister im geistlichen Stand aufweisen. Der Befund kann auch so formuliert werden, daß rund jeder dritte Bruder eines Ordenspriesters, der nach dem Abitur ein Hochschulstudium absolviert hat, ebenfalls Priester ist (und zwar in zwei von drei Fällen auch Ordenspriester).

Auf der anderen Seite ist aber auch angesichts der Tatsache, daß nur sehr wenigen Kindern aus kinderreichen Familien der Übergang zu weiterführenden Schulen ermöglicht wird, nicht zu übersehen, wie sehr es sich bei den großen Familien, aus denen mehrere Priester hervorgehen, um Ausnahmefälle handelt. Der durch die Erhebung ermittelte nüchterne Sachverhalt dürfte des weiteren in aller Regel bedeuten, daß diese Familien über lange Zeit hinweg erschwerte wirtschaftliche Verhältnisse und viele materielle Verzichte in Kauf nehmen mußten, um einem oder mehreren Söhnen das Theologiestudium zu ermöglichen. Und es muß fraglich erscheinen, ob künftig noch in gleichem Umfang mit diesem Tatbestand gerechnet werden kann. Zum einen geht die Zahl der sehr großen Familien, aus denen die Ordenspriester hauptsächlich hervorgegangen sind, weiter zurück, zum anderen wird man damit rechnen müssen, daß die Bereitschaft zu Opfer und Verzicht nicht mehr so weit verbreitet ist, nachdem in der „Wohlstandsgesellschaft" der expansive Konsum als soziale Tugend gilt und durch die Eigengesetzlichkeit des Wirtschaftssystems tatsächlich eine wesentliche Wachstums- und Stabilisierungsfunktion hat.

C. DIE TÄTIGKEIT DER ORDENSPRIESTER

1. Gegenwärtige Haupt- und Nebentätigkeiten

a) Vorbemerkungen

Die ursprüngliche und zentrale Frage der Untersuchung über die Ordensmänner in Westdeutschland war darauf gerichtet, Aufschlüsse zu vermitteln, welche konkreten Tätigkeiten die einzelnen Ordenspriester ausüben. Aufgrund der bekannten Tatsache, daß zahlreiche Ordenspriester zur gleichen Zeit mit mehr als einer Aufgabe betreut sind, wurde bei der Erhebung darauf abgestellt, sämtliche von den einzelnen Ordenspriestern am Stichtag und seit der Priesterweihe ausgeübten Tätigkeiten zu erfassen. Dabei ist unterschieden worden zwischen Haupttätigkeit, die den größten Teil der Arbeitszeit in Anspruch nimmt, und Nebentätigkeiten.

Im folgenden sollen nun zunächst die von der Erhebung ermittelten Haupttätigkeiten der Ordenspriester beschrieben werden. Daran wird eine Beschreibung der ausgeübten Nebentätigkeiten anschließen, um dann die Kombination von Haupt- und Nebentätigkeiten darzustellen. Es ist noch anzumerken, daß eine beträchtliche Anzahl der Ordenspriester neben der wahrgenommenen Hauptaufgabe noch mehr als eine Nebentätigkeit vermerkten. Bei den Auszählungen ist die an erster Stelle genannte Nebentätigkeit registriert worden.

Bei der Klassifizierung der durch die Erhebung erfaßten Tätigkeiten ist bei den Haupt- und Nebentätigkeiten die gleiche Einteilung zugrunde gelegt worden. Diese Klassifizierung wurde folgendermaßen vorgenommen:

— Seelsorge, unterteilt nach: Pfarrseelsorge, Seelsorge für besondere Gruppen, Volksmission, Seelsorge ohne nähere Angabe
— Diözesandienst
— Jugendarbeit, Fürsorge, Erziehung
— Schriftsteller, Redakteur
— Tätigkeit in kirchlichen Organisationen
— Ordensinterne Tätigkeiten
— Schuldienst (Lehrer)
— Hochschuldienst (Professor, Dozent)
— Funktionen in Seminaren und Konvikten
— Studium.

Die vorstehend genannten Tätigkeitsbereiche umfassen die Gesamtheit der aktiven Ordenspriester. Außerdem wurden noch drei weitere Gruppen ausgewiesen:

— Wegen Krankheit inaktive Ordenspriester

— Ordenspriester, die ihren beruflichen Status als „Ruhestand" angeben (von denen aber zahlreiche noch eine Nebentätigkeit ausüben)

— Ordenspriester, die in dem Fragebogen keine Angaben über ihre Tätigkeit gemacht hatten (ihre Zahl beträgt 12 und stellt, da sich die Erhebung auf rund 5 500 Ordenspriester bezog, eine quantité négligeable dar).

Aus der vorstehenden Feststellung, daß nur 12 von 5 500 in der Erhebung erfaßten Ordenspriestern keine Angaben über ihre ausgeübte Tätigkeit gemacht haben, geht hervor, daß die Intention der Untersuchung, eine totale Bestandsaufnahme der von den Ordenspriestern gegenwärtig wahrgenommenen Aufgaben zu erstellen, erreicht werden konnte. Das bei der Erhebung angewandte Verfahren — Versendung der Fragebogen durch die Vereinigung der Deutschen Ordensoberen an die Ordensgemeinschaften und von diesen an die einzelnen Häuser — hat sich dank der guten Mitarbeit fast aller Ordensgemeinschaften gut bewährt.

b) Die Haupttätigkeiten der Ordenspriester

Bei einer ersten Aufgliederung der 5 508 von der Erhebung erfaßten Ordenspriester nach ihrer Haupttätigkeit ergibt sich nach dem Stand von Anfang 1965 folgende Gruppierung:

5 207 oder 95 v. H. aller Ordenspriester üben eine Haupttätigkeit aus und können daher als aktive Priester bezeichnet werden. Angesichts der Tatsache, daß 900 der erfaßten Ordenspriester (16,5 v. H.) das 65. Lebensjahr bereits überschritten haben, erscheinen Zahl und prozentualer Anteil der nicht oder nicht mehr Aktiven außerordentlich niedrig, insbesondere bei einem Vergleich mit der gesamten Bevölkerung. Auf diesen Sachverhalt wird später noch näher einzugehen sein.

Von den rund 300 Ordenspriestern, die zum Zeitpunkt der Erhebung keine Haupttätigkeit ausübten, befanden sich die meisten (rund 250) im Ruhestand, und nicht ganz 50 konnten wegen Krankheit keiner Haupttätigkeit nachgehen. Von letzteren hatten fast alle das 50. Lebensjahr schon überschritten, jeder dritte war schon über 65 Jahre alt.

Wenn vorstehend die Zahl der aktiven Ordenspriester mit rund 5 200 oder 95 v. H. sämtlicher Ordenspriester angegeben wurde, so bedarf diese Feststellung insofern einer gewissen Korrektur, als unter den Aktiven auch 421 Ordenspriester gezählt sind, die als hauptberufliche Tätigkeit „Studium" vermerkt haben. Setzt man diese Gruppe vom aktiven Ordensklerus ab, so beläuft sich der Anteil der Aktiven unter den erfaßten Ordenspriestern immer noch auf 87 v. H. Auf der anderen Seite muß aber auch in Rechnung gestellt werden, daß von den hauptberuflich noch mit einem Studium befaßten Ordenspriestern etwas mehr als die Hälfte

(54 v. H.) eine unmittelbar praktische Nebentätigkeit — hauptsächlich in der Pfarrseelsorge — ausüben.

Es kann danach die für die Berufsrolle der Ordenspriester bedeutsame Feststellung getroffen werden, daß zum einen die nach der Priesterweihe zur Erweiterung ihres beruflichen Potentials noch zusätzlichen Studien nachgehenden jüngeren Ordenspriester zum größten Teil daneben bereits in der Seelsorge tätig werden und auf der anderen Seite die nach dem Kriterium der zivilen Berufstätigkeit (Arbeitnehmer) bereits im Ruhestandsalter stehenden Ordenspriester zum größten Teil noch einer Tätigkeit nachgehen. Der Sachverhalt läßt sich auch so bezeichnen, daß Beginn und Beendigung der beruflichen Tätigkeit von Ordenspriestern spezifischen Regeln unterliegen. Folgen bei den jungen (unter 30 Jahre alten) Ordenspriestern der Priesterweihe, die an sich den Beginn der beruflichen Tätigkeit bezeichnet, meistens noch zusätzliche Vorbereitungen auf den Beruf in der Form weiteren Studiums, so setzt sich bei den älteren Ordenspriestern die berufliche Tätigkeit in der Regel weit über das zivile Pensionsalter hinaus fort.

Gruppiert man die aktiven Ordenspriester (einschließlich der noch weiteren Studien nachgehenden) nach der Art ihrer ausgeübten Haupttätigkeit, so treten als weitaus größte Einzelgruppe die mit Aufgaben der unmittelbaren Seelsorge betrauten hervor. Ihre Zahl wurde mit 2 333 festgestellt, was einem Anteil von 45 v. H. am gesamten aktiven Ordensklerus entspricht. Das bedeutet, daß fast jeder zweite aktive Ordenspriester im Dienste der Seelsorge tätig ist.

Unter den in der unmittelbaren Seelsorge tätigen Ordenspriestern wiederum stellen das größte Kontingent jene, deren Aufgabe in der Seelsorge für besondere Gruppen besteht (Schwestern-, Jugend-, Studentenseelsorge u. ä.). Ihre Zahl wurde mit 907 verzeichnet, was einen Anteil von 17,5 v. H. am gesamten aktiven Ordensklerus ausmacht. Es folgen die hauptberuflich in der Pfarrseelsorge tätigen Ordenspriester (529 oder 10 v. H. aller aktiven Ordenspriester) und die in der Volksmission eingesetzten (386 oder 7,5 v. H.). 511 aktive Ordenspriester gaben als Haupttätigkeit lediglich Seelsorge an, ohne die Art dieser Tätigkeit näher zu bezeichnen. Es ist indessen damit zu rechnen, daß auch von ihnen eine größere Zahl im Dienste der Pfarrseelsorge stehen, so daß angenommen werden kann, daß mehr als 10 v. H. der aktiven Ordenspriester hauptsächlich als Pfarrseelsorger tätig sind.

Nach den in der Seelsorge tätigen Ordenspriestern, die fast die Hälfte des aktiven Ordensklerus ausmachen, treten die anderen Tätigkeitsgruppen stark zurück. Keine dieser Gruppen zählt mehr als 15 v. H. der aktiven Ordenspriester.

Unter ihnen bilden die größte Gruppe die Priester, die in ihrer Haupttätigkeit mit ordensinternen Aufgaben betraut sind (799 Ordenspriester), wobei allerdings nicht einmal jeder vierte von ihnen ausschließlich dieser Tätigkeit nachgeht. Rund die Hälfte versieht auch noch eine Nebentätigkeit in der Seelsorge.

Als drittgrößte Gruppe der Haupttätigkeiten ermittelte die Erhebung Ordenspriester, die im Schuldienst — überwiegend in Gymnasien, außerdem in Real- und Berufsschulen — als Lehrer eingesetzt sind. Ihre Zahl betrug Anfang 1965 insgesamt 719 (14 v. H. der aktiven Ordenspriester). Soweit die Lehrertätigkeit in ordenseigenen Schulen ausgeübt wird, bezieht sie sich auf die verschiedensten Unterrichtsfächer weiterführender allgemeinbildender Schulen. In öffentlichen Schulen hingegen beschränkt sich die Lehrtätigkeit von Ordenspriestern vornehmlich auf die Erteilung von Religionsunterricht.

Von den restlichen Tätigkeitsgruppen weist keine mehr einen Anteil von 10 v. H. der aktiven Ordenspriester auf.

Am nächsten an diesen Anteil kommen heran,

— die Ordenspriester, die hauptsächlich in Priesterseminaren und Konvikten tätig sind (448 oder 8,5 v. H. der aktiven Ordenspriester) und von denen die meisten noch eine weitere Tätigkeit im Schuldienst (als Lehrer) oder in der Seelsorge ausüben,

— die noch einem weiteren Studium nachgehenden Ordenspriester (421 oder 8 v. H. des aktiven Ordensklerus), von denen fast jeder zweite eine Nebentätigkeit in der Seelsorge wahrnimmt.

Nach den vorstehend genannten Gruppen von Haupttätigkeiten ist noch eine weitere zu erwähnen, die 294 oder etwas mehr als 5 v. H. der aktiven Ordenspriester umfaßt: die Hochschullehrer. Diese Gruppe könnte insofern den ordensinternen Tätigkeiten zugerechnet werden, als die meisten dieser Lehrer als Professoren und Dozenten an den Hochschulen der Orden wirken. Eine Anzahl unterrichtet indessen auch an Universitäten und anderen öffentlichen Hochschulen. Außerdem sind auch von den hauptberuflich als Hochschullehrer tätigen Ordenspriestern die allermeisten noch mit weiteren Aufgaben betraut, darunter 40 v. H. in der Seelsorge.

Die letzten vier Tätigkeitsgruppen — Diözesandienst; kirchliche Organisationen; Schriftsteller und Redakteur; Jugendarbeit, Fürsorge und Erziehung — weisen nur eine geringe Besetzung auf, und zwar zwischen 25 und 76 hauptberuflichen tätigen Ordenspriestern, was Anteilen von 0,5 bis 1,5 v. H. am gesamten aktiven Ordensklerus entspricht. Daß der geringe Anteil dieser Tätigkeitsgruppen an der Gesamtheit der aktiven Ordenspriester keine Aussage über die innerkirchliche und gesellschaftliche Bedeutung und Effizienz ihrer Arbeit inhäriert, liegt auf der Hand.

c) Nebentätigkeiten

In den vorhergehenden Ausführungen ist bereits wiederholt darauf hingewiesen worden, daß Ordenspriester neben ihrer als Hauptaufgabe bezeichneten Tätigkeit weitere Funktionen ausüben. Dieser Sachverhalt ist nicht nur für einzelne Gruppen von Haupttätigkeiten kennzeichnend, sondern gilt für die Mehrheit der aktiven Ordenspriester.

Nach den Ergebnissen der Erhebung übten Anfang 1965 von insgesamt 5 207 erfaßten aktiven Ordenspriestern lediglich 1 761 oder ein Drittel nur eine Tätigkeit aus, während die anderen zwei Drittel auch noch mit Aufgaben anderer Art betraut waren.

Unter den von 3 446 aktiven Ordenspriestern neben ihrer Haupttätigkeit noch wahrgenommenen weiteren Aufgaben stehen solche der unmittelbaren Seelsorge eindeutig im Vordergrund. 2 027 oder 39 v. H. der insgesamt registrierten 5 207 aktiven Ordenspriester üben Nebentätigkeit in der Seelsorge aus. Dieser Befund entspricht der im ersten Teil des Untersuchungsberichtes (Niederlassungen der Orden) festgestellten Tatsache, daß die Niederlassungen der Priesterorden in großem Umfang neben der fest übernommenen alleinigen Betreuung von Pfarreien auch noch eine große Anzahl von Seelsorgsposten versorgen, Sonntagsaushilfen wahrnehmen und Seelsorge für Ordensschwestern ausüben.

Im ganzen kann anhand der Untersuchungsergebnisse das Engagement des Ordensklerus in der unmittelbaren Seelsorge folgendermaßen aufgewiesen werden:

— 1 007 Ordenspriester sind ausschließlich in der Seelsorge tätig (19 v. H. aller aktiven Ordenspriester).

— 1 326 weitere Ordenspriester (25,5 v. H.) üben ihre Haupttätigkeit ebenfalls in der Seelsorge aus, gehen aber außerdem noch einer oder auch mehreren Nebentätigkeiten nach, wobei die Nebentätigkeit bei 783 dieser Ordenspriester ebenfalls seelsorglicher Art ist.

— Dazu kommen 1 244 Ordenspriester (24 v. H.), deren Haupttätigkeit nicht im Bereich der unmittelbaren Seelsorge liegt, die aber eine Nebentätigkeit seelsorglicher Art ausüben.

Faßt man diese drei Positionen zusammen, so ergibt sich, daß vom gesamten aktiven Ordensklerus 3 577 Priester (69 v. H.) mit ihrer Haupt- oder einer Nebentätigkeit unmittelbar in der Seelsorge eingesetzt sind. Dieser Sachverhalt läßt sehr deutlich erkennen, in welchem Umfang das Potential des Diözesanklerus durch die Einschaltung der Ordenspriester in die allgemeinen kirchlichen Aufgaben ergänzt wird.

Es wurde schon festgestellt, daß die von 3 446 aktiven Ordenspriestern ausgeübten Nebentätigkeiten zum größten Teil — zu rund 60 v. H. — seelsorglicher Art sind.

Als größere Gruppen sind bei den Nebentätigkeiten außerdem noch besonders zu nennen:

— ordensinterne Aufgaben (471 Priester)
— Lehrtätigkeit in Schulen (458 Priester)
— Tätigkeit in kirchlichen Organisationen (128 Priester)
— Tätigkeit in Seminaren und Konvikten (116 Priester).

Die übrigen noch erfaßten Nebentätigkeiten wurden jeweils von weniger als 100 aktiven Ordenspriestern angegeben. Dabei kommen die Positionen Schriftsteller und Redakteur (89 Nennungen) und Hochschullehrer (84 Nennungen) nahe an die Besetzung von 100 heran.

Es kann noch angemerkt werden, daß auch 52 aktive Ordenspriester, die bereits mit einer Haupttätigkeit betraut sind, ein weiteres Studium als Nebentätigkeit angaben.

Hinsichtlich der von den Ordenspriestern ausgeübten Nebentätigkeiten ist weiter festzuhalten, daß die lediglich ihrer Hauptaufgabe nachgehenden Priester in allen Tätigkeitsgruppen, Pfarrseelsorge ausgenommen, die Minderheit bilden. Danach gehört zur normalen Berufsrolle des Ordenspriesters — normal im Sinne des empirisch als vorherrschend ermittelten Sachverhaltes —, daß sie aus zwei oder auch mehr Segmenten verschiedenartiger Tätigkeiten kombiniert ist. Lediglich von den hauptberuflich in der Pfarrseelsorge tätigen Ordenspriestern gehen etwas mehr als die Hälfte (53,5 v. H.) ausschließlich dieser einen Aufgabe nach.

Über die in der Untersuchung festgestellten Muster der Kombination von Haupt- und Nebentätigkeiten kann zusammenfassend noch folgendes festgehalten werden:

— Bei fast allen definierten Gruppen von Haupttätigkeiten treten als häufigste Nebentätigkeit Aufgaben in der unmittelbaren Seelsorge hervor.
— Eine Ausnahme machen lediglich die hauptberuflichen in Seminaren und Konvikten tätigen Ordenspriester. Bei ihnen kommt als weitere Aufgabe am häufigsten eine Lehrtätigkeit hinzu.

Abschließend ist noch anzumerken, daß auch von den im Ruhestand lebenden und den wegen Krankheit nicht aktiven Ordenspriestern jeder fünfte bzw. sechste noch eine Nebentätigkeit im Bereich der Seelsorge wahrnimmt.

2. Die Ordenspriester im Ruhestand

Die Zahl der im „Ruhestand" lebenden Ordenspriester wurde in der Untersuchung mit fast genau 300 festgestellt, was einen Anteil von rund 5 v. H. an der Gesamtzahl der registrierten Ordenspriester bedeutet. Von den insgesamt rund 125 000 Lebensjahren der registrierten Ordenspriester seit ihrer Priesterweihe sind rund 2 300 oder 1,5 v. H. „Ruhestandsjahre".

Beide Anteile dürften als sehr niedrig zu bezeichnen sein, obwohl entsprechende Angaben für vergleichbare oder überhaupt andere Berufe nicht verfügbar sind.

Zudem bedarf auch die Kategorie „Ruhestand" noch insofern einer Korrektur, als sie nicht mit der üblichen Bedeutung dieser Benennung identisch ist. Etwas mehr als jeder dritte der Ordenspriester, die bei der Erhebung angaben, sich im Ruhestand zu befinden (keine Haupttätigkeit mehr ausüben), versieht immer noch eine mehr oder weniger regelmäßige Tätigkeit innerhalb des Ordens oder auch im Außenbereich. Von den 112 im Ruhestand lebenden Ordenspriestern, die noch eine Funktion ausfüllen, ist die größte Gruppe (42 Priester) als Hausgeistlicher („Hauspater") tätig. Die danach am häufigsten genannten Tätigkeiten sind ebenfalls unmittelbar seelsorglicher Art: Beichtvater (20 Priester), Seelsorgsaushilfen (16), Pfarrseelsorge (8), Exerzitien (2), Volksmission und Konvertitenseelsorge (je einer). Als noch wahrgenommene Aufgaben außerhalb der Seelsorge im engeren Sinne wurden von den Ordenspriestern im Ruhestand mit einer Nebentätigkeit genannt: Tätigkeiten in der Ordensverwaltung, Lektor, Bibliothekar, Schriftsteller, Lehrtätigkeit in den Ordensschulen und Funktionen in Vereinen.

Danach ist auch bei einem Teil der an sich im Ruhestand lebenden Ordenspriester noch eine Vielzahl von ausgeübten Tätigkeiten zu finden, die jener breiten Skala entspricht, wie sie für den gesamten Ordensklerus kennzeichnend ist.

Über das Lebensalter der nicht mehr hauptberuflich aktiven Ordenspriester können folgende Feststellungen der Untersuchung als wesentlich angesehen werden: Rund ein Fünftel der Ruheständler sind noch keine 65 Jahre alt. Es handelt sich um Invalide und Kranke, von denen aber auch jeder dritte noch in gewissem Umfang einer Tätigkeit nachgeht.

Im ganzen verteilen sich die Ruheständler so auf Altersgruppen:

bis 65 Jahre alt	58,	davon mit Nebentätigkeit	20
66 — 70 Jahre alt	39,	davon mit Nebentätigkeit	22
71 — 75 Jahre alt	66,	davon mit Nebentätigkeit	29
76 — 80 Jahre alt	65,	davon mit Nebentätigkeit	24
81 — 85 Jahre alt	43,	davon mit Nebentätigkeit	10
über 85 Jahre alt	27,	davon mit Nebentätigkeit	7
Insgesamt	298,	davon mit Nebentätigkeit	112

Danach sind die über 70jährigen unter den Ruheständlern weit in der Mehrzahl. Weiter fällt auf, daß erst bei den über 80jährigen die Ausübung irgendwelcher teilzeitlicher Tätigkeit stark abnimmt, aber auch von ihnen rund jeder vierte sich noch an den Aufgaben der Ordensgemeinschaft beteiligt.

Hinsichtlich des Alters beim Beginn des Ruhestandes, d. h. dem Aufgeben einer Haupttätigkeit, ist anzumerken, daß es bei etwas mehr als einem Drittel der Ruheständler vor dem Erreichen des 65. Lebensjahres lag und bei rund 40 v. H. erst nach dem 70. Lebensjahr.

Im ganzen ist hinsichtlich des Ruhestandes bei den Ordenspriestern festzuhalten, daß diesem Sachverhalt keine große Bedeutung zukommt, jedenfalls nicht in dem Sinne wie bei anderen Berufen. Aus den bei der Untersuchung ermittelten Daten geht eindeutig hervor, daß die Ordenspriester in aller Regel bis in das hohe Alter hinein noch so lange eine Tätigkeit im Orden ausüben, wie sie physisch und psychisch dazu in der Lage sind. Dieser Umstand wird ohne Zweifel dadurch begünstigt, daß die meisten Ordenspriester im Verlauf ihres Priesterlebens verschiedene Tätigkeiten ausgeübt haben und dadurch befähigt sind, im fortgeschrittenen Lebensalter noch die eine oder andere Aufgabe wahrzunehmen, die in ihrer Ordensgemeinschaft zu versehen ist.

Das Engagement der meisten Ordenspriester bis in das hohe Alter hinein bewirkt naturgemäß auch, daß das Arbeitspotential der Ordensgemeinschaften im Vergleich zu den zivilen Berufsständen beträchtlich größer ist.

Und schließlich hat die sehr lange Ausübung einer für die Ordensgemeinschaft nützlichen Tätigkeit auch noch eine sehr wesentliche Bedeutung für die einzelnen Ordenspriester selbst. Der in der heutigen Gesellschaft sehr problematische Sachverhalt, daß Erwerbstätige in der Regel mit dem Erreichen des 65. Lebensjahres abrupt aus ihrem jahrzehntelang ausgeübten Beruf ausscheiden und zu einem großen Teil dadurch in eine Lebenssituation geraten, auf die sie nicht vorbereitet sind und der sie keinen sinnvollen Inhalt zu geben vermögen, tritt für die alten Ordenspriester nicht ein. Ihre berufliche Tätigkeit wird vielmehr in dem Maße eingeschränkt und abgebaut, wie das individuelle Leistungspotential es gebietet.

3. Tätigkeit im Orden und Alter

Ein Zusammenhang zwischen dem Alter der Ordenspriester und ihrer Haupttätigkeit kann insofern vermutet werden, als die einzelnen Tätigkeiten zum Teil von ihrem Inhalt her sehr unterschiedliche physische wie psychische Anforderungen stellen und auch in verschiedenem Maße Erfahrungen und Anpassungsfähigkeit voraussetzen.

Bei der Darstellung der zu diesem Sachverhalt ermittelten Daten kann zunächst noch einmal herausgestellt werden, daß das Alter von 65 Jahren für den Ordensklerus keine Grenze der Aktivität darstellt. Von den im Alter zwischen 65 und 70 Jahren stehenden Ordenspriestern üben noch gut 90 v. H. ständig eine Haupttätigkeit aus, selbst die über 70 Jahre alten Ordenspriester sind zum größten Teil (65 v. H.) noch aktiv.

Einer besonderen Betrachtung bedarf auch die jüngste Altersstufe der Ordenspriester, die Gruppe der noch nicht Dreißigjährigen. Ziemlich genau die Hälfte von ihnen ist noch nicht voll in eine Funktion des Ordens eingesetzt, sondern bereitet sich durch ein weiteres Studium noch auf die künftigen Aufgaben vor. Und auch unter den im Alter zwischen 30 und 40 Jahren stehenden Ordenspriestern beträgt der Anteil jener, deren Haupttätigkeit mit Studium angegeben wurde, noch 20 v. H. In den höheren Altersgruppen findet sich Studium dann nur noch vereinzelt als Hauptbetätigung.

Aus den vorstehend dargelegten Daten kann hinsichtlich des Zusammenhangs zwischen Alter und beruflicher Tätigkeit für den Ordensklerus bereits ein spezifischer Befund festgehalten werden: Die volle berufliche Aktivität beginnt, auch im Vergleich zum Weltklerus und zu anderen akademischen Berufen, in der Regel erst relativ spät, da die jungen Ordenspriester nach der Priesterweihe noch weiteren Studien nachgehen, die sich bei einem Teil über das 30. Lebensjahr hinaus fortsetzen. Auf der anderen Seite steht dieser verlängerten „Investition" in die Bildung des Nachwuchses eine berufliche Aktivität bis in das hohe Alter entgegen.

Detailliert läßt sich der Zusammenhang zwischen Alter und beruflicher Aktivität des Ordensklerus darstellen, wenn man die Aufgliederung nach Altersstufen mit den hauptsächlichsten Tätigkeitsbereichen kombiniert. Der Sachverhalt stellt sich in Zahlen so dar:

Haupttätigkeit	*Zahl der Ordenspriester (v. H.) in den Altersstufen*					
	—30	30—39	40—49	50—59	60—69	70 u. mehr
Seelsorge	22	34	38	47	53	47
Ordensintern	3	8	20	20	16	8
Schuldienst	4	13	19	15	12	4
Hochschuldienst	—	6	6	6	7	3
Seminar, Konvikt	17	15	12	6	3	1
Studium	51	21	—	—	—	—
Sonstiges	3	3	5	3	4	1
Inaktiv	—	—	—	3	5	36
Insgesamt	100	100	100	100	100	100

Es ist unverkennbar, daß innerhalb der einzelnen Altersstufen die Gruppierung der Ordenspriester nach ihrer Haupttätigkeit besondere Züge aufweist. So fällt gleich in den Blick, daß der Anteil der in der Seelsorge tätigen Priester bis zu den 70jährigen von Altersstufe zu Altersstufe kontinuierlich ansteigt. Diese Linie setzt sich, wenn man nur die aktiven Ordenspriester betrachtet, im übrigen auch bei den über 70jährigen noch

fort, die (soweit sie sich noch nicht im Ruhestand befinden) zu etwas mehr als 70 v. H. einer Haupttätigkeit in der unmittelbaren Seelsorge nachgehen. Zwar tritt bei den alten Ordenspriestern die Seelsorge für besondere Gruppen stark hervor, und die Tätigkeit wird weitgehend ständig am Sitz der Niederlassung ausgeübt — Funktionen wie „Hauspater", Schwesternseelsorger, Anstaltsgeistlicher finden sich hier ziemlich häufig —, doch kann es unter dem Gesichtspunkt einer zweckmäßigen Arbeitsteilung innerhalb des Ordensklerus nur als angemessen bezeichnet werden, daß den älteren Priestern diese Aufgaben übertragen sind. Diese Arbeitsteilung trägt ohne Zweifel in besonderem Maße zu einer Ausschöpfung des Leistungspotentials des Ordensklerus bei und stellt gleichzeitig im Rahmen der Kirche Dienste bereit, die vom diözesanen Klerus nicht oder nicht in vollem Umfang geleistet werden könnten, weil einfach die Kräfte dafür nicht vorhanden sind.

Hinsichtlich des Engagements in der Seelsorge ist noch anzumerken, daß die hauptamtlich in der Pfarrseelsorge tätigen Ordenspriester zum größten Teil im Alter zwischen 40 und 60 Jahren stehen, wobei die Altersstufe von 50 bis zu 60 Jahren noch besonders stark hervortritt, was allerdings für die Gesamtheit der westdeutschen Ordenspriester ebenso gilt. Von den über 60 Jahre alten Ordenspriestern, deren Haupttätigkeit in der Seelsorge liegt, ist nur noch ein kleiner und sich von Altersstufe zu Altersstufe verringernder Teil in der Pfarrseelsorge eingesetzt.

Entgegengesetzt als bei der Tätigkeit in der unmittelbaren Seelsorge ist der Zusammenhang mit dem Alter bei den Ordenspriestern, die hauptamtlich in Seminarien und Konvikten beschäftigt sind. Der Anteil der mit solchen Aufgaben betrauten Priester ist in der jüngsten Altersstufe am höchsten, fällt in den nächsten Altersstufen stark ab und ist bei den über 60jährigen nur noch sehr gering.

Ziemlich gleichmäßig hoch ist, von den ältesten und jüngsten Jahrgängen abgesehen, in allen Altersstufen der Anteil der Ordenspriester, deren Haupttätigkeit in der Lehre an Hochschulen besteht. Wesentlich größer ist sowohl in allen Altersstufen der Anteil als auch zwischen den Altersstufen der Unterschied im Anteil der Ordenspriester, die hauptamtlich als Lehrer an allgemeinbildenden Schulen wirken. Von den Priestern im Alter zwischen 40 und 50 Jahren sind es nicht weniger als ein Fünftel und von den 50- bis 60jährigen noch 15 v. H., die sich dieser Aufgabe widmen.

Ähnlich wie die Haupttätigkeiten im Schuldienst, in Seminarien und Konvikten konzentrieren sich auch die hauptamtlichen ordensinternen Funktionen stark auf bestimmte Altersgruppen. Rund jeder fünfte Ordenspriester im Alter von 40 bis zu 60 Jahren ist vornehmlich mit ordensinternen Aufgaben betraut, von den 60- bis 69jährigen sind es noch rund 15 v. H. Aus diesem quantitativen Befund ergibt sich, daß die Leitung und

Verwaltung der eigenen Angelegenheiten der Orden vornehmlich in den Händen der mittleren Jahrgänge liegt. Die alten Ordenspriester sind nur noch unterproportional an diesen Funktionen beteiligt. Dieser Sachverhalt läßt sich auch so formulieren, daß offensichtlich ein ausgeprägtes Seniorat in der Leitung und inneren Verwaltung der Orden im allgemeinen nicht die Regel ist. Zwar sind auch die Jahrgänge der jungen Ordenspriester nur sehr unterproportional in die ordensinternen Aufgaben eingeschaltet, doch muß dieser Sachverhalt im Zusammenhang mit dem Umstand gesehen werden, daß von den 30- bis 40jährigen Ordenspriestern noch jeder fünfte als Hauptbeschäftigung ein Studium betreibt.

4. Unterschiede in den Tätigkeiten nach Ordensgemeinschaften

Aufgrund des unterschiedlichen Selbstbildes der einzelnen Ordensgemeinschaften und der Differenzierungen in der Definition ihrer vornehmlichsten Zielsetzungen und Aufgaben wäre einerseits zu erwarten, daß auch in den konkret ausgeübten Tätigkeiten mehr oder weniger große Variationen hervortreten. Auf der anderen Seite steht dem allerdings entgegen, daß die Ordensgemeinschaften zu jeder Zeit einen Teil des sozialen Systems Kirche bilden und innerhalb dieses Systems ihre Aufgaben nach den manifesten vordringlichen Bedürfnissen des Ganzen auszurichten haben. Dadurch ist im Prinzip ständig, wenigstens latent, die Situation gegeben, daß das Selbstbild der Ordensgemeinschaften und die vom sozialen System Kirche an sie gerichteten Erwartungen in eine Spannung zueinander geraten. Dies wird um so eher und mehr der Fall sein, als die Zahl der Ordenspriester im Verhältnis zum Diözesanklerus ansteigt, was in Westdeutschland seit längerer Zeit zutrifft. Es liegt nahe, daß die für die territorial organisierte Seelsorge Verantwortlichen in dem Ordensklerus ein Reservoir sehen, das nach Maßgabe des konkreten Bedarfs — namentlich der Besetzung von Pfarrstellen — in die diözesanen Aufgaben eingeschaltet werden könnte oder sollte. In Entsprechung dazu kann ebenso erwartet werden, daß sich die Ordensgemeinschaften aus ihrer grundsätzlichen Position der Mitverantwortung für die gesamte Kirche heraus weitgehend den von den diözesanen Bedürfnissen an sie herangetragenen Anforderungen der Übernahme bestimmter allgemeiner Aufgaben geneigt zeigen.

Im Rahmen der Untersuchung sollten zu diesem Fragenkomplex Aufschlüsse darüber erlangt werden, ob und in welcher Weise sich gegenwärtig zwischen den von den Priestern der verschiedenen Ordensgemeinschaften ausgeübten Tätigkeiten noch signifikante Unterschiede ausmachen lassen. Bei der Ermittlung und Beschreibung des Sachverhalts ist nur auf die Haupttätigkeiten der Ordenspriester zum Zeitpunkt der Erhebung abgestellt worden. Die Einbeziehung der Nebentätigkeiten hätte ein derart

kompliziertes und unüberschaubares Bild ergeben, daß kaum noch eine klare Aussage möglich gewesen wäre.

Betrachtet man die einzelnen Ordensgemeinschaften nach den Haupttätigkeiten ihrer Priester, so zeigt sich zunächst eine gleiche Situation darin, daß durchweg 95 v. H. der Priester einer Haupttätigkeit nachgehen, mit anderen Worten: aktiv sind. Nur bei wenigen Gemeinschaften liegt der Anteil der wegen Krankheit oder hohen Alters nicht mehr mit einer Haupttätigkeit betrauten Priester etwas höher als 5 v. H.

Auf der anderen Seite gehen in einer Anzahl kleiner Ordensgemeinschaften sämtliche oder fast alle Priester einer Haupttätigkeit nach. Es bleibt festzuhalten, daß der Aktiven-Anteil in allen Ordensgemeinschaften sehr hoch liegt und nur vereinzelt weniger als 95 v. H. beträgt. Das bedeutet zugleich, daß alle Ordensgemeinschaften ihr Leistungspotential weitgehend unabhängig vom Alter der Priester in sehr starkem Maße ausschöpfen.

Bei der weiteren Aufgliederung nach den verrichteten Haupttätigkeiten kommen dann zwischen den Ordensgemeinschaften beträchtliche Variationen zum Vorschein. Zwar lassen alle Gemeinschaften eine große Varietät der von ihren Priestern versehenen Tätigkeiten erkennen, doch sind die Schwerpunkte der Tätigkeiten, wie die quantitative Erfassung sie wiederzugeben vermag, sehr unterschiedlich.

Es kann zunächst festgestellt werden, daß bei den großen Ordensgemeinschaften (mit über 200 Priestern) mit Ausnahme der Benediktiner jene Priester die größte Gruppe bilden, deren Haupttätigkeit auf dem Gebiet der unmittelbaren Seelsorge liegt. Kapuziner, Redemptoristen, Franziskaner, Dominikaner und Hünfelder Oblaten treten hier am stärksten hervor. Von ihren aktiven Priestern sind 50 bis 60 v. H. hauptamtlich in der Seelsorge eingesetzt. Meistens steht dabei die Seelsorge für besondere Gruppen im Vordergrund vor der Pfarrseelsorge. Lediglich die Redemptoristen weisen die größte Zahl der hauptamtlich in der Seelsorge tätigen Priester als Volksmissionare aus.

Die übrigen großen Ordensgemeinschaften haben zwischen 25 und 40 v. H. ihrer Priester in der unmittelbaren Seelsorge eingesetzt. Eine ganz besondere Struktur der Tätigkeiten lassen dabei die Benediktiner erkennen, die nach der Zahl der Priester die größte Ordensgemeinschaft vor den Franziskanern bilden. Je rund ein Viertel ihrer Priester sind in der Seelsorge tätig und mit ordensinternen Aufgaben betraut, ein weiteres gutes Drittel im Schul- und Hochschuldienst sowie in Seminarien und Konvikten. Eine derart breite und annähernd gleichmäßige Verteilung auf die großen Tätigkeitsbereiche findet sich bei keiner anderen der großen Ordensgemeinschaften noch einmal. Am nächsten kommen die Jesuiten an diese Struktur der Tätigkeiten heran. Von ihnen sind rund ein Drittel

in der unmittelbaren Seelsorge (ganz überwiegend für besondere Gruppen) und ein etwas geringerer Anteil im Bildungswesen (Schulen, Hochschulen, Seminare, Konvikte) tätig. Sehr hoch liegt bei den Jesuiten auch mit 12 v. H. der Anteil der Priester, die als Hauptbeschäftigung noch einem weiteren Studium nachgehen. Gleich hoch ist dieser Anteil noch bei den Pallottinern und Dominikanern; wesentlich niedriger (um 5 v. H.) liegt er bei den Franziskanern, Kapuzinern, Redemptoristen und Hünfelder Oblaten (wie auch bei den meisten der kleinen Ordensgemeinschaften). Vergleichsweise hoch ist bei den Jesuiten mit 5 v. H. im übrigen auch noch der Anteil der Priester, deren Haupttätigkeit im Bereich kirchlicher Organisationen ausgewiesen ist. Mit 4 v. H. kommen die Kapuziner am nächsten an diesen Anteil heran.

Wie die gesamte Gruppierung der Priester nach ihren Haupttätigkeiten, so divergiert zwischen den Ordensgemeinschaften auch der Anteil der Priester sehr stark, deren Hauptbeschäftigung als ordensintern ausgewiesen ist. Er variiert bei den Ordensgemeinschaften mit mehr als 200 Priestern zwischen nicht ganz 10 v. H. (Kapuziner, Pallottiner, Redemptoristen, Dominikaner) und 26 v. H. (Benediktiner) und liegt bei den übrigen großen Gemeinschaften zwischen 10 und 15 v. H. Eine noch größere Variation des Anteils der ordensinternen tätigen Priester ist bei den kleineren Gemeinschaften festzustellen. Den weitaus höchsten Anteil, einschließlich der großen Ordensgemeinschaften, weisen mit 65 v. H. die Trappisten auf, gefolgt von den Weißen Vätern (33 v. H.) und den Zisterziensern (28 v. H.). Es zeichnet sich ohne Zweifel in den weit überdurchschnittlich hohen Anteilen dieser Gruppe priesterlicher Tätigkeit bei einigen Gemeinschaften eine Adäquanz zu ihrem spezifischen Selbstverständnis und ihren Regeln ab. Indessen liegt auch bei den meisten der kleineren Ordensgemeinschaften der Anteil der ordensintern tätigen Priester zwischen 10 und 20 v. H.

Es liegt nahe, anhand der von der Erhebung gelieferten Daten über die Haupttätigkeiten der Priester eine Typisierung der Ordensgemeinschaften zu versuchen.

Dazu bedarf es zunächst, um über die Details hinaus einige Grundstrukturen herausfinden zu können, einer Zusammenfassung der einzelnen ausgewiesenen Haupttätigkeiten nach Tätigkeitsbereichen. Zu diesem Zweck werden zusammengefaßt:

— Seelsorge (einschließlich Volksmission)
— Bildungswesen (Schul- und Hochschuldienst, Seminar- und Konviktdienst)
— Ordensinterne Betätigung und Studium.

Nach Maßgabe dieser Gruppierung der Tätigkeiten, d. h. des Anteils der vornehmlich damit betrauten Priester, lassen sich die Ordensgemeinschaf-

ten vier Haupttypen zuordnen. Der erste Typ (A) ist dadurch charakterisiert, daß keiner der Tätigkeitsbereiche deutlich dominiert, vielmehr eine relativ gleichmäßige Verteilung der Haupttätigkeiten auf die definierten Bereiche vorfindbar ist. Die anderen drei Typen sind gekennzeichnet durch die deutliche Dominanz eines Tätigkeitsbereiches: Seelsorge (Typ B), Bildungswesen (Typ C), ordensinterne Betätigung und Studium (Typ D).

Aufgrund dieser Kriterien läßt sich nun anhand der erhobenen Daten folgende Typisierung der Ordensgemeinschaften skizzieren:

Typ A

Benediktiner, Jesuiten, Pallottiner, Steyler Missionare, Hiltruper Missionare, Zisterzienser, Missionare von der hl. Familie, Eucharistiner.

Typ B

Franziskaner, Kapuziner, Redemptoristen, Dominikaner, Hünfelder Oblaten, Carmeliten, Salvatorianer, Herz-Jesu-Priester, Augustiner-Eremiten, Claretiner, Kamillianer, Vinzentiner, Kreuzherren, Deutscher Orden, Praemonstratenser.

Typ C

Oblaten des hl. Franz von Sales, Gesellschaft Mariens, Salesianer, Spiritaner, Marianhiller Missionare.

Typ D

Trappisten, Weiße Väter.

Aus der Zuordnung zu den Typen ist eindeutig zu erkennen, daß jene Ordensgemeinschaften die größte Gruppe bilden, bei denen das Schwergewicht des Einsatzes ihrer Priester im Bereich der unmittelbaren Seelsorge liegt. Weiter verdient hervorgehoben zu werden, daß alle großen Ordensgemeinschaften entweder ebenfalls das Schwergewicht der Tätigkeit ihrer Priester im Bereich der unmittelbaren Seelsorge aufweisen oder eine relativ gleichmäßige Verteilung ihres Potentials auf die großen Tätigkeitsbereiche erkennen lassen. Andererseits sind sehr stark ausgeprägte Spezialisierungen auf den einen oder anderen Tätigkeitsbereich bei den großen wie bei den kleinen Ordensgemeinschaften nur sehr selten festzustellen. Auch ist bei der Zuordnung zu den Typen keine durchgehende und eindeutige Distinktion nach Alter oder Herkunft der verschiedenen Ordensgemeinschaften nachweisbar.

5. Globale Darstellung der von den Ordenspriestern ausgeübten Tätigkeiten

Während sich die bisherigen Ausführungen über die Tätigkeiten der westdeutschen Ordenspriester auf den bei der Erhebung zu Beginn des Jahres 1965 ermittelten Zustand bezogen, soll im folgenden noch ein Überblick über die Gesamtheit der Haupttätigkeiten vermittelt werden, die die erfaßten Ordenspriester seit ihrer Priesterweihe ausgeübt haben. Die der

Darstellung zugrunde liegenden Daten sind so erlangt worden, daß die Angaben der einzelnen Priester in dem Fragebogen über ihre Haupttätigkeiten seit der Priesterweihe nach Jahren aufsummiert wurden. So ergab sich für jede Ordensgemeinschaft und schließlich für die Gesamtheit des erfaßten Ordensklerus, auf welche Haupttätigkeiten sich die bisherige aktive Berufszeit verteilt. Anhand dieser Daten läßt sich somit quantitativ darstellen, in welchen Tätigkeitsbereichen die in Westdeutschland lebenden Ordenspriester ihrem Beruf nachgegangen sind, d. h. mit anderen Worten, welche Dienste sie in welchem Umfang der Kirche geleistet haben.

Ein erster sehr allgemeiner Befund kann zunächst so formuliert werden, daß die rund 5 500 erfaßten Ordenspriester seit insgesamt 42 600 Jahren in der zum Zeitpunkt der Erhebung zutreffenden Haupttätigkeit eingesetzt waren. Das bedeutet, daß die zum 1. 1. 1965 festgestellte Haupttätigkeit im Durchschnitt aller erfaßten Ordenspriester seit acht Jahren ausgeübt wurde. In der Wirklichkeit liegt dieser Durchschnittswert dadurch noch etwas höher, daß bei einer Anzahl der erfaßten Ordenspriester erst weniger als acht Jahre seit der Priesterweihe vergangen sind und daß andere in den letzten Jahren vor der Erhebung aus Altersgründen entweder ihre Haupttätigkeit hatten wechseln müssen oder in den Ruhestand getreten waren.

Der errechnete Durchschnittswert kann jedenfalls so interpretiert werden, daß zwar zahlreiche Ordenspriester im Laufe ihrer aktiven Berufszeit verschiedenartigen Haupttätigkeiten nachgehen, aber andererseits eine Destination im allgemeinen den Tätigkeitsbereich doch auch für einen längeren Zeitraum fixiert.

Zur weiteren Präzisierung des Sachverhaltes dürfte es von Interesse sein, ihn nach einigen der quantitativ bedeutendsten Tätigkeitsbereiche und nach Ordensgemeinschaften näher zu analysieren.

Dabei zeigt sich, daß die zum Zeitpunkt der Erhebung wahrgenommene Haupttätigkeit im Durchschnitt der betreffenden Ordenspriester unterschiedlich lange ausgeübt wurde,

nämlich bei den *Tätigkeitsbereichen*

— Pfarrseelsorge	12 Jahre
— Seelsorge für besondere Gruppen	10 Jahre
— Volksmission	11 Jahre
— ordensinterne Tätigkeiten	8 Jahre
— Schuldienst	9 Jahre
— Hochschuldienst	12 Jahre
— Tätigkeiten in Seminaren und Konvikten	5 Jahre

Aus den Zahlenwerten ist eindeutig zu erkennen, daß jene Haupttätigkeiten, die für die gegenwärtige Aktivität des westdeutschen Ordensklerus kennzeichnend sind und seine Funktionen in der Kirche bestimmen, im

Durchschnitt von dem einzelnen damit betrauten Priester über eine beträchtliche Reihe von Jahren hinweg ausgeübt werden. Das gilt in besonderem Maße — vom Hochschuldienst abgesehen, der einer besonderen Vorbereitung und Eignung bedarf — für die Tätigkeiten in der unmittelbaren Seelsorge, namentlich in der Pfarrseelsorge. Hinsichtlich der effektiv von den Ordenspriestern ausgeübten Berufsrollen kann daraus die Folgerung gezogen werden, daß eine gewisse Spezialisierung auf bestimmte Tätigkeitsbereiche sich weitgehend durchgesetzt hat. Diese Spezialisierung wird allerdings dadurch wieder reduziert, daß die Mehrheit der Ordenspriester neben der Haupttätigkeit noch wenigstens einer weiteren Aufgabe nachgeht, die oft in einem ganz anderen Aktivitätsbereich liegt und einer anderen Funktion des Ordensklerus zuzuordnen ist.

Anhand der erhobenen und aufbereiteten Daten kann weiter noch geprüft werden, ob die Dauer der Ausübung von Haupttätigkeiten zwischen den einzelnen Ordensgemeinschaften größere Unterschiede erkennen läßt. Dabei wird wiederum so vorgegangen, daß die Gesamtzahl der Jahre, seit denen die einzelnen Priester ihre derzeitige Tätigkeit ausüben, bezogen wird auf die Zahl der Priester, die in dieser Tätigkeit stehen.

Die Überprüfung des Sachverhaltes kommt zu dem Ergebnis, daß die Dauer der Ausübung einer Haupttätigkeit zwischen den Ordensgemeinschaften einige Variationen aufweist. Die durchschnittliche Zahl der Jahre, seit denen die einzelnen Priester ihre derzeitige Tätigkeit ausüben, schwankt nämlich zwischen vier bis fünf Jahren (Salvatorianer, Weiße Väter, Kreuzherren, Carmeliten) und neun bis zwölf Jahren (Benediktiner, Praemonstratenser, Kapuziner, Trappisten). Dabei kommt allerdings eine Durchschnittszahl von mehr als zehn nur bei den Trappisten zum Vorschein und ist aus der spezifischen Struktur der Tätigkeiten in dieser Gemeinschaft, bedingt aus ihrem besonderen Selbstverständnis und ihrer Regel, leicht zu erklären.

Aus dem vorstehend Gesagten geht vice versa hervor, daß in der großen Mehrheit der Ordensgemeinschaften die zum Zeitpunkt der Erhebung ausgeübten Haupttätigkeiten die einzelnen Priester im Durchschnitt schon seit sechs bis acht Jahren befaßten. Dabei ist zwischen großen und kleinen Gemeinschaften kein signifikanter Unterschied festzustellen. Somit gilt allgemein, daß die Ordenspriester ihre jeweilige Haupttätigkeit in der Regel über eine längere Reihe von Jahren hinweg ausüben und dadurch in der Lage sind, in ihre jeweilige Aufgabe hineinzuwachsen. Auf der anderen Seite bedeutet das meist vorzufindende Ausüben einer oder auch mehrerer Nebentätigkeiten die Chance, über den Haupttätigkeitsbereich hinaus mit den vielfältigen Aufgaben der Ordensgemeinschaft vertraut zu bleiben und auch zu anderen Bereichen der kirchlichen und gesellschaftlichen Realität unmittelbar im Kontakt zu stehen.

Bei dem Versuch, zu vermitteln und darzustellen, wie sich die Lebenszeit der Ordenspriester auf die verschiedenen Tätigkeitsbereiche verteilt, wurde noch anhand der Angaben in den Fragebogen ausgezählt, welchen Haupttätigkeiten die erfaßten Ordenspriester seit ihrer Priesterweihe nachgegangen sind. Das Ergebnis dieser Auszählung kann als eine Bilanz der Leistungen angesehen werden, die der heute in Westdeutschland vorhandene Ordensklerus in den Lebensvollzug der Kirche eingebracht hat. Wie in jeder Bilanz stellen die ermittelten Schlußzahlen zunächst nur quantitative Benennungen dar, deren Bewertung von den vorgegebenen Zielen her zu erfolgen hat und nicht Gegenstand dieser Darstellung sein soll.

Die Summierung der von den am 1. 1. 1965 erfaßten Ordenspriestern seit der Priesterweihe durchlebten Jahre nach Bereichen der *Haupttätigkeit* ergibt folgenden Überblick:

Pfarrseelsorge	28 870 Jahre	=	22,9 v. H.
Anstaltsseelsorge	13 055 Jahre	=	10,3 v. H.
Auslandsmission	6 751 Jahre	=	5,3 v. H.
Volksmission	9 390 Jahre	=	7,4 v. H.
Seelsorge zusammen	58 066 Jahre	=	45,9 v. H.
Ordensinterne Funktionen	15 879 Jahre	=	16,6 v. H.
Schuldienst	16 262 Jahre	=	12,8 v. H.
Hochschuldienst	6 544 Jahre	=	5,2 v. H.
Dienst in Großen Seminaren	3 569 Jahre	=	2,8 v. H.
Dienst in Kleinen Seminaren	5 981 Jahre	=	4,7 v. H.
Kirchliches Verbandswesen	1 407 Jahre	=	1,1 v. H.
Publizistik	1 471 Jahre	=	1,2 v. H.
Studium	9 511 Jahre	=	7,5 v. H.
Militärdienst	5 087 Jahre	=	4,0 v. H.
Haft	165 Jahre	=	1,8 v. H.
sonstiges	417 Jahre	=	0,3 v. H.
Insgesamt	126 630 Jahre	=	100,0 v. H.

Aus dieser Übersicht springt sogleich ins Auge, daß fast die Hälfte der durchlebten Ordenspriesterjahre mit Haupttätigkeiten in der Seelsorge verbracht wurden, wovon wiederum ziemlich genau die Hälfte auf Pfarrseelsorge entfallen.

Die Verteilung der übrigen Priesterjahre auf die verschiedenen Tätigkeitsbereiche zeigt des weiteren in aller Deutlichkeit auf, daß nur ein sehr geringer Teil ordensinternen Aufgaben und Lebensbereichen zuzurechnen

ist. In der überwiegenden Mehrheit sind die Priesterjahre des heute lebenden Ordensklerus hauptsächlich auf Tätigkeiten verwendet worden, die über die Klostermauern hinwegreichen und allgemeine kirchliche Aufgaben betreffen. Diese Feststellung gilt nicht nur für die Gesamtheit des westdeutschen Ordensklerus, sondern auch für jede einzelne Gemeinschaft. Lediglich bei den kleinen Gemeinschaften der Zisterzienser, Kammillianer und Trappisten geht der Anteil der Priesterjahre, die hauptsächlich ordensinternen Aufgaben gewidmet waren, beträchtlich über den für den gesamten Ordensklerus ermittelten Satz hinaus, ohne indessen bei einer dieser Gemeinschaften ein Drittel der durchlebten Priesterjahre zu erreichen. Es ist daher völlig abwegig, noch in dem Sinne von beschaulichen oder „inaktiven" Orden zu sprechen, daß sich der Inhalt ihres Tuns hauptsächlich auf eine der umgebenden konkreten kirchlichen und gesellschaftlichen Realität entrückte transzendente Existenz beziehe. Bei sämtlichen Ordensgemeinschaften liegt die eindeutige Mehrheit der von den heute lebenden Priestern seit ihrer Weihe ausgeübten Haupttätigkeiten ganz eindeutig in Aktivitätsbereichen, die außerhalb des Klosters und seiner Eigenwelt existieren. Man kann den Sachverhalt auch so bezeichnen, daß weniger ein ursprünglich formuliertes Selbstverständnis als vielmehr die von außen angetragenen Aufgaben darüber entschieden haben, welchen Tätigkeiten die heute lebenden Ordenspriester nachgegangen sind. Diese Aussage wird auch noch dadurch bestärkt, daß für fast alle Ordensgemeinschaften die Pfarrseelsorge den Tätigkeitsbereich darstellt, auf den von den heute lebenden Priestern eine größere Anzahl von Jahren verwendet worden ist als auf irgendeine andere Aktivität. Ausnahmen von diesem Sachverhalt machen nur die Hünfelder Oblaten und die Vinzentiner, deren Priester mehr Jahre der Haupttätigkeit auf die Volksmission als auf die Pfarrseelsorge verwendet haben, die Steyler Missionare mit dem Schwerpunkt der Haupttätigkeit in der Auslandsmission sowie die Benediktiner, Weißen Väter und Marianhiller Missionare mit dem Schwerpunkt in der Lehrtätigkeit an allgemeinbildenden Schulen. Und schließlich wurden für die Gemeinschaften der Zisterzienser, Spirituaner, Kammillianer und Trappisten mehr ordensintern als in der Pfarrseelsorge oder anderen nach außen gerichteten Haupttätigkeiten verbrachte Priesterjahre registriert.

Im ganzen kann festgehalten werden, daß auch in dieser Darstellung, die sich auf die Tätigkeiten seit der Priesterweihe stützt, bei fast allen Ordensgemeinschaften eine breite Vielfalt von Aktivitäten zum Vorschein kommt, das Schwergewicht bei den meisten Ordensgemeinschaften aber eindeutig im Bereich der Pfarrseelsorge und anderer unmittelbar seelsorglicher Aufgaben zu finden ist.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. Dezember 1968)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Reform der Orden

Eine beträchtliche Anzahl von Ordensgemeinschaften führte im vergangenen Jahr das spezielle Generalkapitel durch, das der nachkonziliaren Erneuerung des Ordenslebens dienen soll. Der Heilige Vater empfing die Kapitulare gewöhnlich in mehreren Gruppen gemeinsam, um an sie ein Wort zu richten.

Am 14. Oktober 1968 wurden die Zisterzienser und die Passionisten empfangen. Am 21. Oktober sprach der Papst zu den Kapuzinern und am 11. November zu den Olivetanern, den Vätern vom Heiligen Geist und den Maristen. Der letztgenannten Gruppe stellte Papst Paul VI. in seiner Ansprache die Frage, was bei der Reform der Orden bleiben soll. Er führte u. a. aus:

Ihr seid Ordensleute. Ihr wollt echte Ordensleute sein. In der weitgehenden Wandlung der Gesellschaft, die wir heute erleben, ist es wichtiger als je, daß man sich die Frage stellt, was an der Lebensweise, die ihr gewählt habt, wesentlich und unersetzlich ist und was nach den Umständen der Zeit und des Ortes geändert werden kann oder muß. Was nicht ändern? Die zwei grundlegenden Leitgedanken, die Christus im Evangelium denen vorlegt, die ihm in engerer Verbundenheit folgen wollen. Sie lassen sich in zwei einfachen Worten ausdrücken: Entsagung und Liebe. — „Wer nicht von allem sich löst, was er besitzt, kann nicht mein Jünger sein" (Lk. 14,33). Der Ordensmann ist ein Mensch, der sich entäußert, getrennt hat, der nicht an den Formen des Lebens teilnimmt, das auf dem Streben nach zeitlichem Wohlstand beruht. Den Kernpunkt seines Daseins bildet nicht, was man sieht, sondern was man nicht sieht. Er ist Zeuge des Unsichtbaren, nimmt die Erfahrung des hl. Paulus und aller Heiligen auf sein Programm: „Wir achten nicht auf das, was man sieht, sondern auf das, was man nicht sieht. Denn was man sieht, ist vergänglich, was man nicht sieht, ist ewig" (2. Kor. 4,18). Die Achse seines Lebens ist das Gebet, die Suche nach Gott. Damit berühren wir das zweite, für das Ordensleben grundlegende Element: die Liebe. Die Liebe ist die Kraft, die den Ordensmann anzieht und anspornt. Aus diesem Grund gilt es, gegen eine Neigung Stellung zu nehmen, die im Ordensleben das Gespräch mit Gott, sei es das des Einzelnen oder das der Gemeinschaft oder den liturgischen und sakramentalen Ritus, an die zweite Stelle setzen möchte, um menschlichen Zielen, wenngleich guten und erstrebenswerten, den Vorrang zu geben. Diese müssen vielmehr immer in Abhängigkeit vom ersten, eigentlich religiösen Ziel angestrebt werden, das alles übrige beseelen, durchdringen und heiligen muß. Sind die Grundlagen dessen gesichert, was bleiben muß, kann man ungescheut an die Reform dessen gehen, was zu ändern ist. Die Kirche ermächtigt nicht nur, sondern mahnt dazu. Gewisse zufällige Formen des Ordenslebens sind die Frucht eines geschichtlichen oder geographischen Rahmens. In solchem Fall ist es nicht nur kein Nachteil, sondern oft ein Vorteil, wenn man die notwendigen Änderungen vornimmt. Dies schließt ein Wagnis in sich. Man verläßt vertraute Gestade, ohne immer klar zu sehen, wo man landen wird. Das ist eine gefahrvolle Fahrt, die sich vor zwei Klippen hüten muß. Die eine wäre ein blindes, leiden-

schaftliches Festhalten am Buchstaben dessen, was man immer geübt hat, eine Treue, die bloß auf die Worte, das Materielle achten würde. Die andere ist der Weg des willkürlichen Umgestaltens, das nicht so sehr vom Geiste Gottes und den wahren Notwendigkeiten angeregt wird als vielmehr vom Einfluß des natürlichen und weltlichen Geistes. Jede Ordensgründung hat ihren Geist und Lebensstil. Den soll sie bewahren, aber auf eine Art, die ihren Möglichkeiten und den Erfordernissen ihrer besonderen Tätigkeit in der kirchlichen Gemeinschaft entspricht. Dies ist das Unternehmen eurer Generalkapitel: Möge Gott sie anregen und segnen. Noch ein Wort, das uns die besondere Lage unserer Zeit eingibt. Was wir in diesem Zeitpunkt vor allem von den Ordensleuten erwarten und was in der heutigen Welt eure Freude, euer Stolz, eure Ehre sein muß, ist eine vollkommene, hochgemute Treue zur Kirche. Nicht zu einer Kirche, die sich ein jeder nach seiner Idee auffassen und organisieren möchte, sondern zur katholischen Kirche, wie sie ist, wie Christus sie mit ihren Zielen, ihren Gesetzen, ihren Mitteln des Heils, ihrem unerläßlichen Aufbau gewollt und eingerichtet hat. Man darf vom Ordensmann heute mit Recht erwarten, daß er von innen heraus diese einzige, wahre Kirche Christi belebe, daß er ihr durch sein Zu-ihr-Stehen, seinen Gehorsam, seine aszetischen und praktischen Tugenden, durch die Heiligkeit seines Lebens, durch die Art, wie er seinen Dienst leistet, Kräftigung und Bereicherung bringe. Behaltet immer die großen Bedürfnisse der Kirche im Auge! Liebt sie in ihren Nöten; liebt sie durch die Hilfe eueres Dienstes; liebt sie in ihrer hierarchischen und brüderlichen Struktur! Laßt euch durch die Schwierigkeiten unserer Zeit nicht entmutigen; sie mögen vielmehr ein Ansporn sein, eueren Kräfteeinsatz zu verdoppeln (SKZ n. 49/1968, S. 751).

2. Die Kirche der Armen

In einer Ansprache, die der Heilige Vater am 2. Oktober 1968 hielt, sprach er, anknüpfend an eine Forderung des 2. Vaticanums, von der Kirche der Armen: „Dies ist ein schöner Ausdruck. Er bringt uns neu den Widerhall des Evangeliums. Jesus wendet auf sich die Weissagung des Isaias an: ‚Der Geist des Herrn ... hat mich gesandt, den Armen das Evangelium zu künden, die Frohbotschaft zu bringen' (Is. 61,1; Lk. 4,18). Seine erste Seligpreisung in der Bergpredigt lautet so: ‚Selig die Armen im Geiste, denn ihrer ist das Himmelreich' (Mt 5,3). Wer erinnert sich nicht an die Armut Jesu, an seine Liebenswürdigkeit für die schlichten Leute und an die seinen Aposteln gegebenen Empfehlungen, daß sie von den irdischen Dingen losgeschält und ohne Anspruch nach dem Besitz nur behindernder zeitlicher Güter sein sollten? Das Beispiel des Herrn ist in einem lapidaren Ausspruch des hl. Paulus zusammengefaßt: Jesus Christus, ‚obschon reich, ist um euretwillen arm geworden, damit ihr durch seine Armut reich werdet' (2 Kor. 8,9). Aus der ganzen Heilsbotschaft zeichnet sich eine Mahnung zur Armut ab, die uns eine das gesamte System der durch die Offenbarung zwischen Gott und Menschen geschaffenen übernatürlichen Beziehungen durchdringende göttliche Absicht zeigt: der Heilsplan Gottes richtet sich an die von den Gütern der Erde gelösten Menschen; die Armut des Geistes bildet eine Wesenskomponente im Plan der christlichen Religion. Man hat geradezu von einer Theologie der Armut gesprochen, die nicht verfehlte, mitten im Konzil ihre Stimme hören zu lassen, insbesondere durch eine umfassende und ausführliche Stellungnahme von Kardinal Lercaro (35. Generalkongregation, 6. 12. 1962), von ihm mit anderen Worten erneut aufgegriffen in der 3. Sitzungsperiode (114. Generalkongregation, 4. 11. 1964)

und gefolgt von anderen Stimmen und näheren Einzelvorschlägen (vgl. Plan des Erzbischofs von Vitoria am Ende des Konzils). Die Dokumente haben zwar dem Thema keine eigene Behandlung gewidmet, aber doch manches Echo dieser Stimmen gesammelt und viel von ihrem Geist gebracht. Es genüge ein Zitat: ‚Der Geist der Armut ... ist Ruhm und Zeugnis der Kirche Christi' (Gaudium et Spes, n. 88; Lumen Gentium, n. 8); und es genüge die Erinnerung an die ausführliche Mahnung an den Klerus im Dekret über das Priesterleben (Presb. Ord. n. 17). Der Besitz und das Erstreben des Reichtums als Selbstzweck, als einzige Gewähr zeitlichen Wohlstandes und menschlicher Erfüllung, ist die Lähmung der Liebe. Es ist eine strenge Lektion, die uns das Konzil über die Armut gibt" (L'Osservatore Romano n. 227 v. 3. 10. 68).

3. Liturgiereform

Der Papst empfing am 14. Oktober 1968 die Mitglieder des Rates zur Durchführung der Liturgiereform, die zu ihrer 11. Sitzungsperiode in Rom zusammengekommen waren. Papst Paul VI. erklärte, er wolle sich mit diesem Gremium nicht nur zur Beglückwünschung ob der geleisteten Arbeit unterhalten. „Noch mehr bewegt uns der Wunsch, euch aufzurufen und Mut zu machen für den langen Weg, der euch noch zu gehen bleibt." Es gehe nun um die Vollendung der Revision des Missale, des Breviers, des Rituales, Pontificales und des Martyrologiums. „Das erklärt die hohe Bedeutung, die heute von der Kirche der hl. Liturgie gegeben wird, die ja als Mitte und Herz des gesamten christlichen Lebens betrachtet werden muß" (vgl. Liturgiekonst. n. 10). „Man sieht auch, wie notwendig es für euch bei der Erfüllung eurer Aufgabe ist, daß ihr stets die engen Beziehungen vor Augen behaltet, die die ‚lex orandi', das Gesetz des Betens der Kirche, mit den anderen Bereichen des religiösen Lebens besitzt, insbesondere mit dem Glauben ... Anderseits darf die liturgische Erneuerung nicht so verstanden werden, daß man das heilige Erbe und Vermächtnis der vergangenen Zeiten verwirft und jeden Windhauch aller Neuerungen annimmt. Es ist euch gut bekannt, was diesbezüglich die Konzilsväter zum Vorsatz nahmen: daß nämlich die Neuerungen mit der gesunden Tradition so in Einklang stehen, ‚daß die neuen Formen aus den schon bestehenden gewissermaßen organisch herauswachsen' (n. 23) ... Da wir aber zu euch von den Normen sprechen, die euere Tätigkeit regeln müssen, können wir einige Tendenzen nicht mit Schweigen übergehen, die sich in verschiedenen Teilen der Kirche bekunden ... Wir beziehen uns vor allem auf die Mentalität, die sich bei vielen herausgebildet hat, aus der man unwillig aufnimmt alles das, was von der kirchlichen Autorität kommt ... Darum kommt es vor, daß im liturgischen Bereich selbst die Bischofskonferenzen manchmal in eigener Entscheidung über die rechten Grenzen hinaus vorgehen. Ebenso geschieht es, daß nach Willkür Experimente durchgeführt oder Riten eingeführt werden, die in offenem Gegensatz zu den durch die Kirche bestimmten Normen stehen ... Noch mehr besorgt uns das Verhalten jener, die meinen, der liturgische Kult müsse seines sakralen Charakters beraubt werden, und deshalb irrigerweise denken, es dürften geweihte Gegenstände nicht verwendet, sondern diese müßten durch Dinge des gewöhnlichen allgemeinen Volksgebrauchs ersetzt werden ... Ebenso muß man sich, wenn es um die Vereinfachung liturgischer Riten, Formeln und Gesten geht, hüten, nicht allzuweit zu gehen", da dies zu einer Verarmung der Liturgie führe. „Bei diesem Stand der Dinge ist es euere hohe und große Aufgabe, so vorzugehen, daß die Liturgie den Menschen die echte Schönheit ihres Antlitzes zeigt und ihre ganze Wirkkraft entfaltet, um das geist-

liche Leben der Gesellschaft zu fördern ... Ihr müßt ebenso dafür sorgen, daß im Lauf der Zeit der Eifer der liturgischen Erneuerung sich nicht mindert, von dem heute das Volk Gottes heilsam durchdrungen ist." Die neuen Formen sollten sich nicht allzu weit von der altkirchlichen, römischen Tradition entfernen. — Bei der 11. Vollversammlung des Liturgierates wurden folgende Themen behandelt: Ritus und Texte der hl. Messe; Votivmessen; Abtweihe; Aufbau des Breviers; Karwoche, Ritus der Ordensprofeß; Bestattungsritus. — An den Beratungen nahmen 6 Kardinäle, 26 Bischöfe, 1 Abt, 42 Periti und 6 nichtkatholische Beobachter teil; den Vorsitz führte Kardinal Benno Gut OSB (L'Osserv. Rom. n. 238 v. 16. 10. u. n. 243 v. 21./22. 10. 68).

4. Seligsprechung

Am 13. Oktober 1968 wurde die Stifterin der Schwesterngemeinschaft vom Göttlichen Heiland (Salvatorianerinnen), Schwester Maria von den Aposteln (1833—1907), seliggesprochen. Die Selige war als älteste von 5 Töchtern des Freiherrn Theodor von Wüllenweber in Myllendonk bei Mönchengladbach (Bistum Aachen) am 19. 2. 1833 geboren; sie trug den Namen Maria-Theresia. Nach den Worten Papst Pauls VI. „verkörpert sie in echter Weise die vornehme und kraftvolle katholische Überlieferung des deutschen Volkes". Nach Überwindung nicht geringer Schwierigkeiten legte Sr. Maria von den Aposteln mit den ersten drei Gefährtinnen am 8. Dezember 1888 in Tivoli die Gelübde ab. 1891 konnten die ersten Missionarinnen nach Übersee gehen. Heute zählen die Salvatorianerinnen rund 2 500 Schwestern in 160 Niederlassungen auf allen 5 Erdteilen (SKZ n. 43/1968, S. 665 f.).

5. Aufgabe und Ziel der Presse

Der Präsidentschafts- und Leitungsrat des Internationalen Katholischen Pressevereinbandes (UCIP) hielt im November 1968 in Rom seinen 8. Weltkongreß ab. In einer Ansprache am 23. November sagte der Heilige Vater u. a.: „In der Tat kann niemand leugnen: Der gegenwärtige Augenblick ist voller Möglichkeiten. Er kündet zugleich die schönsten Hoffnungen und die schwersten Gefahren für die Entwicklung der Kirche und für die friedliche und fruchtbare Erfüllung ihres Auftrages unter den Menschen an. Deshalb versuchen wir immer, wenn sich uns die Gelegenheit dazu bietet, die vielfältigen Strömungen, welche die gegenwärtige Epoche charakterisieren, zu analysieren und so genau wie möglich die in ihnen enthaltenen positiven und negativen Elemente voneinander zu scheiden. Wir danken Ihnen, daß Sie unsere Stimme weitertragen, weil Sie damit einen Dienst für die Kirche vollbringen, indem Sie die Einheit des Denkens zwischen ihrem sichtbaren Oberhaupt und ihren Gliedern wie auch die vertrauensvolle Kommunikation im Innern der kirchlichen Gemeinschaft erleichtern. Die ganze Welt weiß es und stellt jeden Tag fest, wieviel die Kirche auf diesem Gebiet der Informationspresse verdankt. Die sogenannte ‚neutrale' Presse bringt dem religiösen Gebiet eine Aufmerksamkeit und ein Interesse entgegen, das häufig von psychologischen oder kommerziellen Interessen belastet wird ... Aber die Kirche erwartet noch ganz anderes ... Sie erwartet von Ihnen eine wahrhaft positive Mitarbeit in jenem lebendigen Kreislauf zwischen dem Haupt und den Gliedern des sichtbaren Leibes der Kirche ... Das will heißen, daß es bei der Fülle der Informationen Ihre Aufgabe ist, eine Auswahl zu treffen und dabei von dem Wunsch beseelt zu sein, ein so genaues Bild wie möglich vom Leben der Kirche zu vermitteln. Das erfordert ein großes Streben nach Wahrheit und setzt voraus, daß man, wenn nötig, der Versuchung widerstehen kann, einer Meinungsströmung zu folgen, auch wenn die-

se vorherrschend ist. Sie sind in dieser letzten Zeit in Ihren verschiedenen Ländern Zeugen von Erscheinungen gewesen, die eine Zwietracht der Geister auf verschiedenen Ebenen der Kirche, auch über ziemlich bedeutende Punkte der Lehre und der Disziplin, offenbar gemacht haben. Mit Recht betrachten Sie es als Ihre berufliche Pflicht, sich damit zu beschäftigen. Aber heißt es vielleicht der Kirche zu dienen, wenn man nur jene Tendenzen und Initiativen hervorhebt ..., die am wenigsten mit der gesunden Lehre und mit einer echten Treue zu den Texten des jüngsten Konzils sowie mit der Wahrheit des Evangeliums selbst in Einklang stehen? Heißt es, der Kirche dienen, wenn man sich mit Beharrlichkeit zum willfährigen Echo der Zweifel und Anfechtungen macht und es damit wagt, die unermeßliche Zahl der guten Gläubigen zu verwirren und vom rechten Wege abzubringen? Es ist sicherlich leichter und vielleicht auch verlockender, Neuerungen zu preisen, den gewagtesten Experimenten Beifall zu zollen und ‚nonkonformistische' Ansichten zu vielen Fragen zu vertreten. Die Wahrheit zu sagen ist nicht immer angenehm, vor allem wenn es sich um Stellungnahmen handelt, die im Gegensatz zu denen der machtvollen Organe der öffentlichen Meinung stehen. Ihr berufliches Gewissen kann Ihnen die Verpflichtung auferlegen, die ungeordneten Initiativen zu registrieren, die sich an einigen Punkten der kirchlichen Gemeinschaft zeigen. Aber es verpflichtet Sie auch dazu, diese auf ihr rechtes Maß zurückzuführen, sie nicht zu übertreiben und vor allem nicht den Eindruck zu erwecken, daß Sie ihnen zustimmen ..., während das Lehramt, zusammen mit der gesamten Tradition der Kirche, sie zurückweist. Man erwartet sich heute vor allem anderen mit Recht vom katholischen Journalisten, daß er sich weigert, die Gegensätze zu verschärfen ..., daß er seinen Lesern hilft, allmählich den ‚sensus Ecclesiae' zu erwerben, der ihr Urteil im Konzert so vieler widerstreitender Meinungen bestimmen wird" (KNA). — Vgl. auch die Worte des Papstes über Aufgaben und Ziele der katholischen Presse, in: HK 22, August 1968, S. 352. — UPIC vertritt 25 Nationen aller Erdteile.

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

1. Selig- und Heiligsprechungen

Am 12. September erließ die Ritenkongregation eine Instruktion über die „Feiern, die zu Ehren eines Heiligen oder Seligen innerhalb des Jahres nach der Kanonisierung oder Beatifikation gehalten zu werden pflegen":

a) Für die Feierlichkeiten, die zu Ehren eines Heiligen oder Seligen innerhalb eines Jahres seit der Heilig- oder Seligsprechung gefeiert und als Triduum abzuhalten gepflegt werden, ist ein besonderes Indult der Ritenkongregation erfordert (Codex Rubricarum n. 338a, 339).

b) An den einzelnen Tagen dieser Feierlichkeiten werden Votivmessen vom neuen Heiligen oder Seligen an allen liturgischen Tagen gestattet, lediglich jenen ausgenommen, die in der Präzedenztabelle (CR n. 91) unter Nr. 1—10 aufgeführt werden; ausgenommen ferner den Werktagen der Fastenzeit und denen des Advents vom 17.—23. Dezember. — Diese Messen werden mit Gloria, aber ohne Credo gehalten, falls nicht ein Sonntag oder gebotener Feiertag trifft oder großer Zustrom des Volkes erfolgt.

c) Täglich können während der Zeit dieser Feierlichkeiten Vespern vom neuen Heiligen oder Seligen ohne Kommemorationen gefeiert werden; diese Vespern gelten zur Erfüllung der Verpflichtung des Chor- und Breviergebetes anstelle der Tagesvesper. — Sie sind jedoch verboten an den unter Nr. 1—10 der in der Präze-

denztabelle (CR n. 91) aufgeführten Tagen, und außerdem an den Werktagen der Fastenzeit sowie den Werktagen des Advents vom 17.—23. Dezember.

d) Am letzten Tag dieser Feier werden die Festlichkeiten beschlossen mit dem Te Deum und dem sakramentalen Segen.

e) Die Pönitentiarie gewährt zur Förderung der Verehrung gegenüber den neuen Heiligen oder Seligen allen Christgläubigen, die nach Beichte und Kommunion und Gebet nach Meinung des Heiligen Vaters an solchen Feierlichkeiten teilgenommen haben, einen einmal zu erlangenden vollkommenen Ablaß; jenen, die wenigstens reumütigen Herzens an solchen Feierlichkeiten sich beteiligt haben, wird ein Teilablaß gewährt.

2. Anwendung des Ökumenischen Direktoriums

Das Sekretariat für die Einheit der Christen hat Richtlinien für die Anwendung des Ökumenischen Direktoriums (vgl. OK 8, 1967, 432 u. OK 9, 1968, 469) veröffentlicht. Die Richtlinien, die die Unterschrift des Kardinals Bea tragen, kritisieren vor allem eine unkontrollierte Interkommunion. Für den Kommunionempfang protestantischer und anglikanischer Christen in der katholischen Kirche sind die Normen des Ökumenischen Direktoriums maßgebend. Der Kardinal bezieht sich dabei auf die verschiedenen Fälle von Interkommunion, die sich in den letzten Monaten in verschiedenen Teilen der Welt ereignet haben, wobei die nach den geltenden Bestimmungen erforderlichen Erlaubnisse nicht eingeholt wurden und die kirchlichen Autoritäten diese Handlungen verwarfen. Kardinal Bea hielt es aus diesem Anlaß für notwendig, an die Normen des Konzils, deren Ausführungsbestimmungen im Ökumenischen Direktorium enthalten sind, zu erinnern. Es genügt nicht, daß ein Christ aus einer der beiden genannten Konfessionen geistige Bereitwilligkeit und spontanes Verlangen nach der Kommunion in der katholischen Kirche zeigt; vielmehr sind zwei weitere Bedingungen unumgänglich: Der Betreffende muß denselben Glauben über die Eucharistie haben wie die katholische Kirche und nicht in der Lage sein, sich an einen Kultdiener seiner eigenen Konfession zu wenden. (L'Osservatore Romano n. 230 v. 6. 10. 1968).

3. Dialog mit den Nichtglaubenden

Das Sekretariat für die Nichtglaubenden veröffentlichte am 28. August 1968 ein Grundsatzdokument über den Dialog mit den Nichtglaubenden. Dieses Grundsatzdokument hat den Zweck, den Dialog zwischen den Glaubenden und Nichtglaubenden zu fördern und ihn seiner Natur gemäß einem guten Ende zuzuführen. Das Dokument enthält demnach Erwägungen, die die eigentliche Natur des Dialogs erläutern und erklären, worin sich der Dialog von anderen Arten der Beziehung zwischen Glaubenden und Nichtglaubenden unterscheidet. Außerdem legt es die für den Dialog wesentlichen Bedingungen und die von ihnen abzuleitenden Direktiven dar (1. Teil). Obwohl der Dialog, wie er in diesem Dokument verstanden wird, nicht notwendigerweise apostolische Zwecke verfolgt, beinhaltet er für die Christen ein Zeugnis für ihren Glauben und ist daher auf seine Weise Teil der Mission der Kirche, nämlich der Verbreitung des Evangeliums. Darüber hinaus ist es möglich, daß der Dialog mit den Nichtglaubenden nicht nur zu einer besseren Kenntnis der menschlichen Werte, sondern auch zu einem besseren Verständnis in religiösen Belangen führt. Das Dokument ist in erster Linie für die Christen bestimmt und lehnt sich daher an mehrere kirchliche Dokumente an, die dieses Thema behandeln. Was den Dialog betrifft, ist es jedoch so

dargelegt, daß es auch für Nichtglaubende verständlich und annehmbar ist. — Der 2. Teil des Dokumentes gibt praktische Normen für den Dialog. Näherhin werden Direktiven angeboten, wie der Dialog fruchtbar angeknüpft und durchgeführt werden kann; und es werden die Kriterien angezeigt, die für den privaten und öffentlichen Dialog bestimmend sein müssen. Das Dokument trägt die Unterschrift des Erzbischofs von Wien, Kardinal Franz König, in seiner Eigenschaft als Präsident des Sekretariats (SKZ 49, 1968, 749 ff.).

4. Holländischer Katechismus

„Diese Bedenken, obschon nicht gering an Zahl und Gewicht, lassen doch den größeren Teil des neuen Katechismus mit seiner seelsorglichen, liturgischen und biblischen Ausrichtung unberührt." Mit dieser Zusammenfassung schließt die Erklärung einer Kommission von 6 Kardinälen, die sich im Auftrag des Papstes seit Juni 1967 mit den umstrittenen Fragen zum holländischen Katechismus beschäftigt hat. Die Erklärung umfaßt einen historischen und einen doktrinellen Teil. In ihrem lehrhaften Hauptteil führt die Erklärung zehn Sachbereiche an, in denen der „neue Katechismus" die Lehre der Kirche nicht zutreffend wiedergegeben hat. Genannt sind: Die Erbsünde, die Geburt Jesu aus Maria der Jungfrau, die wirkliche Gegenwart Christi im Altarssakrament, die unveränderliche Wahrheit der kirchlichen Lehre, die Lehr- und Leitungsgewalt von Papst und Bischöfen, die Unauflöslichkeit der Ehe, die Wunder als von Gott gewirkte, die Kräfte der Schöpfung übersteigende Geschehnisse, die Engel, die Genugtuung durch Christus, die Messe in ihrem Bezug zum Kreuzesopfer, die Heiligste Dreifaltigkeit. — Die Erklärung weist hin auf die geteilte Aufnahme, die der neue Katechismus sofort nach seinem Erscheinen im Jahre 1966 gefunden habe. Sie berichtet über die Versuche vatikanischer Stellen und des Papstes selbst, auf dem Wege der theologischen Fachdiskussion die Autoren zu einigen Änderungen im Sinne der allgemeinen Glaubenslehre zu bewegen. Diese Bemühungen haben nicht zum Erfolg geführt; wohl aber sind unterdessen ohne Zustimmung des Episkopates Übersetzungen der beanstandeten Fassung, u. a. auch in Deutsch erschienen. Unter Leitung der Kardinalskommission wurde die theologische Auseinandersetzung fortgeführt. Das abschließende Urteil der Kommission mit ihren Änderungsauflagen wurde im Februar 1968 dem Heiligen Stuhl, den Kardinälen und dem niederländischen Episkopat zugeleitet. Das nunmehr veröffentlichte Dokument trägt das Datum des 15. Oktober 1968 und ist unterzeichnet von den Kardinälen Josef Frings (Köln), Joseph Lefèbvre (Bourges), Lorenz Jaeger (Paderborn), Hermenegildo Florit (Florenz), Michael Browne OP (Irland), Charles Journet (Schweiz) sowie von Pietro Palazzini als Sekretär der Kommission. (AAS 60, 1968, 685—691). — Die Autoren des Katechismus stimmen jedoch mit den Änderungswünschen nicht überein (KNA).

5. Feiertagsregelung

Die Ritenkongregation hat am 18. Oktober 1968 für jene Länder, in denen die Feste Epiphanie, Christi Himmelfahrt und Fronleichnam nicht als Festtage begangen werden, eine neue Meß- und Brevierordnung für diese Feste gegeben (Verlegung auf den Sonntag). Die Anordnung gilt für das Jahr 1969 (La Documentation Catholique, n. 1527, 3. Nov. 68, Spalte 1865).

6. Laienrat

Vom 27. September bis 6. Oktober 1968 tagte in Rom die 4. Vollversammlung des Laienrates. Den Vorsitz führte Kardinal Maurice Roy (Quebec), der Leiter des Rates. Es ging um folgende Punkte:

1. Theologische Vertiefung aller die Laienschaft und ihre Stellung in Kirche und Welt betreffenden ungelösten Fragen. — 2. Erforschung des Jugendproblems, Information über die allgemeine Situation der Jugend, Mitbestimmung der Jugend in kirchlichen und gesellschaftlichen Fragen. — 3. Diskussion des Echos auf die Enzyklika „Humanae vitae". — 4. Intensivierung der Kontakte zwischen dem Laienrecht und den nationalen Laienorganisationen. — 5. Vorbereitung von regionalen Konferenzen in Afrika. — 6. Einflußnahme der Laienorganisationen auf die internationalen Verträge über die Menschenrechte. — 7. Mitarbeit des Laienrates an der Reform des Kirchenrechtes. — 8. Kontaktaufnahme mit der zuständigen Abteilung des Weltkirchenrates, um Möglichkeiten der Zusammenarbeit zu erkunden. (HK 22, 1968, 547).

7. Studienkommission „Iustitia et Pax"

Vom 18.—24. September 1968 tagte in Rom die dritte Vollversammlung der Päpstlichen Studienkommission für Gerechtigkeit und Frieden. Den Vorsitz führte Kardinal Maurice Roy (Quebec), der Leiter dieser Studienkommission. Es wurde die Ausarbeitung einer Entwicklungs- und Friedenstheologie gefordert, damit die Arbeit der Kommission auch theoretisch eingeordnet werden kann. Zu diesem Zweck soll ein Komitee errichtet werden. Weiterhin befaßte man sich mit dem Problem der weltweiten Zusammenarbeit in der Entwicklungshilfe. Als bedauerlich wurde bezeichnet, daß z. B. in den USA die Rüstungsausgaben das 20-fache der Aufwendungen für Entwicklungshilfe betragen. Zum Thema Friede und internationale Gemeinschaft wurde erklärt, daß man sich für eine bessere Verwirklichung der Menschenrechte einsetzen wolle. Das Friedensdokument der CELAM (Lateinamerikanische Bischofskonferenz) wurde anderen Ländern als nachahmenswertes Vorbild empfohlen. Ferner wird die Kommission eine Koordinierungsfunktion übernehmen zwischen den einzelnen Entwicklungshilfeorganisationen der Kirche und in Zusammenarbeit mit der UNESCO im Bemühen gegen den Analphabetismus. (HK 22, 1968, 547).

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNG

1. Bischöfliche Kommission für das Ordenswesen

Auf der Herbsttagung der Deutschen Bischofskonferenz wurde der neue Eichstätter Bischof Dr. Alois Brems zum Mitglied der Kommission für das Ordenswesen ernannt (KNA).

2. Die Ordensleute auf dem 82. Deutschen Katholikentag

Auf dem 82. Deutschen Katholikentag in Essen vom 4. bis 8. September 1968 fand innerhalb des Forums I „Diese Welt und Gottes Wort" auch eine Podiumsdiskussion statt über das Thema: „Die Evangelischen Räte — Provokation der Welt?" Dieses Forumsgespräch stieß auf unerwartet großes Interesse. Am Anfang nahmen ca. 1500 daran teil, so daß am zweiten Tag das Gespräch in einen größeren Saal verlegt werden mußte. Das Podiumsgespräch gliederte sich in zwei große Abschnitte: I. in die Problemuntersuchung und II. in die Situationsanalyse des Ordenslebens.

Zuerst wurde die Frage nach der biblischen Begründung und dem theologischen Sinn der Evangelischen Räte gestellt. Als besondere Funktion der Ordensleute bezeichnete man: das Dasein für andere. Als Glieder am Leibe Christi haben die Ordensleute ihre besondere Dienstfunktion: Dienst in totaler Verfügbarkeit. Die Provokation durch die Evangelischen Räte liegt im radikalen Engagement für Gott

und die Welt. Es ist die Provokation des totalen Dienstes.

Man wies darauf hin, daß in der Vergangenheit die Bedeutung der Evangelischen Räte oft unter dem Aspekt der Weltabkehr und Entsagung gesehen worden sei, was die Orden in ihrer konkreten Gestalt entscheidend mitgeprägt habe. Heute sei unter dem Einfluß einer neuen Spiritualität, die der Welt zugewandt sei, die Form der Orden fragwürdig geworden; sie seien in eine lebensbedrohende Krise geraten.

Den Versuch einer Situationsanalyse leitete die Frage: Wie können die Ordensleute ihr Leben als Nachfolge Christi für die Menschen von heute klarer zum Ausdruck bringen? Wie können sie es wieder glaubwürdig machen? Es zeigte sich, daß junge Menschen auch heute noch zum Engagement und Wagnis im Ordensleben bereit sind. Ihre Ablehnung richtet sich nicht gegen das Ordensleben überhaupt, sondern gegen Äußerlichkeiten, die einem modernen Menschen fremd sind und oft das Wesentliche verdecken. Diese „Äußerlichkeiten" erscheinen weithin als an das Institutionelle der Ordensgemeinschaften geknüpft. Eine Gefahr wurde auch darin gesehen, daß die Evangelischen Räte durch die Institutionalisierung um ihre Eindeutigkeit gebracht würden. Am Beispiel der Armut versuchte man abzulesen, daß die aszetische Einzelleistung heute nicht mehr genüge, weil sie der Armut in der Welt nicht gerecht werde; denn über der Armutsübung der einzelnen habe die Kirche dennoch reich werden können. Der Maßstab für den Inhalt des Armutsgelübdes müsse in Beziehung stehen zu den Anschauungen und zur Wirtschaftsstruktur der jeweiligen Zeit. Ihr besonderes Kennzeichen dürfte die Unsicherheit sein. In einer großen, reichen Institution fehle aber gerade diese existentielle Unsicherheit. Eine solche Armut habe darum keinen Zeugnischarakter mehr, könne keine Provokation mehr enthalten.

Weiter wurde nach der Glaubwürdigkeit des heutigen Ordensgehorsams gefragt, der kein aszetisches Prüfungsmittel sein dürfe, sondern sachgerecht und damit dem Willen Gottes gemäß sein müsse. Solche und ähnliche Fragen wurden in einzelne Probleme hinein weitergeführt. Dabei wurde nicht übersehen, daß letztlich das Leben der Räte nur aus der Liebe zu Gott lebendig und glaubwürdig übernommen werden kann. Beide Hinsichten, Dasein ganz für den anderen und Dasein auf Gott allein hin, sind in ihrer Konkretisierung dasselbe Wagnis der Infragestellung aller ruhigen Sicherheit in den je neuen Aufbruch eines Lebens aus der Hoffnung. (Mitten in dieser Welt — 82. Deutscher Katholikentag, Hrsg. v. ZK der Deutschen Katholiken 241—248)

ORDENSNACHRICHTEN AUS DEM AUSLAND

1. Vereinigte Staaten

In Chicago fand unlängst die Konferenz der US-Ordensobern statt, denen 35 000 Ordenspriester und -brüder unterstehen. Der Rektor des Woodstock College, P. Cardegna SJ, stellte bezüglich der Orden eine herausfordernde Zukunftsprognose: „Das Ordensleben, wie es überlieferungsgemäß bestanden hat, wird sich auflösen. Ein Teil der Ordensleute wird ein beschauliches Leben aufnehmen. Aber die meisten werden den Stil der Säkularinstitute annehmen. Manch einer wird lieber das Ordensleben aufgeben, um als verheirateter Laie weiterzuleben und in der Welt der Arbeit seine Christenverantwortung wahrzunehmen. Wieder andere werden weggehen und neue Lebensgemeinschaften Unverheirateter errichten, bei denen der Nachdruck mehr auf der Person als auf der Institution liegt. Schließlich wird eine Gruppe weiterhin den bestehenden Gemeinschaften eine neue Richtung zu geben versuchen. Einzelnen wird das gelingen, aber

die meisten werden dabei scheitern." Über die Entwicklung im kommenden Jahrzehnt meinte P. Cardegna: Man wird erst mit 21 Jahren oder noch später eintreten können. Statt der drei Gelübde wird man eine öffentliche Erklärung zu dauerndem Einsatz für die christliche Gemeinschaft betonen. (Auch ein auf Jahre begrenzter Einsatz ist nicht ausgeschlossen). Eigene Ausbildungshäuser werden verschwinden, und die neuen Kandidaten müssen — von Anfang an in die Arbeit der Gemeinschaft eingeschaltet — ihren Weg finden lernen. Die Armutsauffassung wird sich wandeln. Man wird über seinen Arbeitslohn verfügen und für den eigenen Lebensunterhalt sorgen müssen. Der Rest verbleibt für die Heranbildung jüngerer Ordensangehöriger, für die Altersversorgung und apostolische Zwecke. Gemeinsam vorbereitete und erarbeitete Beschlüsse werden zu einer anderen Gehorsamsauffassung führen. Obgleich der Zölibat die Grundlage dieser Art christlichen Lebens bleibt, werden die Ordensleute künftig weniger für sich leben und mehr mit verheirateten Laien zusammenarbeiten. Die Arbeit, die man leistet, wird der persönlichen Fähigkeit und den Wünschen der einzelnen mehr Rechnung tragen. Man wird einzeln oder in kleinen Gruppen auf allen möglichen Lebensgebieten arbeiten. Wer meint, daß man ein solches Leben nur schwerlich „Ordensleben" nennen könne, soll bedenken, daß die Jüngeren und manche Ältere entgegnen werden: ‚Nennt es, wie ihr wollt, aber zu diesem Leben beruft der Geist die Christen von heute'. — Wenn auch diese erstaunliche Zukunftsprognose durchaus nicht die Prognose schlechthin war, so war man doch bereit, alle Vorschläge durchzubesprechen. Die Konferenz war sich einig, daß eine wurzeltiefe Erneuerung nötig sei. Dabei ging es um die besten Mittel und Wege. Mutig sah man der tatsächlichen Lebenssituation ins Auge. Das Ordensleben in der katholischen Kirche steht heute unter dem Zeichen von Spannung und Konflikt. P. Stafford Poole CM bezeichnete es in der Jesuitenzeitschrift ‚America' als eines der ermutigendsten Zeichen der Konferenz, daß die älteren den jüngeren Teilnehmern volles Vertrauen schenkten und auf die Jüngeren als die Hoffnung zu einem lebenskräftigen Ordensleben in der Zukunft schauten. Trotz einer optimistischen Grundhaltung blieben viele Probleme ungelöst. Im Vordergrund stand vor allem das heikle und ungelöste Problem der Beziehungen der Ordensobern zum Episkopat. Obwohl alle Bischöfe der USA eingeladen waren, kamen nur wenige zu einzelnen Sitzungen der Obernkonferenz. Das machte den Ordensobern neu bewußt, daß ihre Stimme in der Kirche der USA unbedeutender ist, als ihre Anzahl und Stellung erfordern. Die Verbindung zu den Bischöfen gilt als schwach und unwirksam. Die Konferenz erkennt als ihre Möglichkeiten: Daß die Ordensleute eine neue organisierte Kraft im Leben der Kirche der USA darstellen. Die Kirche der Zukunft muß mit den Orden rechnen, vielleicht sogar mehr als in der Vergangenheit (RW 10/36, 1968, 3).

2. Polen

Die polnische Provinz der Steyler Missionare hat in den letzten vier Jahren 61 Missionare, davon 3 Brüder und 58 Priester, in verschiedene Länder Lateinamerikas, Afrikas und Australiens entsandt. Die Provinz zählte am 1. Januar 1968 insgesamt 201 Mitglieder: 108 Patres, 37 Scholastiker, 18 Novizen, 32 Brüder, 3 Postulanten und 3 Kandidaten (L'Osserv. Rom. n. 235 v. 12. 10. 1968).

3. Italien

Die Diözese Rom hat 224 Pfarreien: 100 sind dem Diözesanklerus anvertraut, 124 sind in den Händen des Ordensklerus. In diesen Pfarreien wirken 755 Priester,

266 Diözesan- und 480 Ordenspriester. 79 % der Priester, die in der Pfarrseelsorge stehen, sind weniger als 50 Jahre alt. Von den 2 435 847 Katholiken der Diözese Rom wohnen 1 333 626 in den Pfarreien der Ordensleute. In Rom gibt es 581 Männerklöster mit 3360 Ordenspriestern (Notiz. CISM n. 129/68, S. 268).

4. Schweiz

Die Zisterziensermönche von Hauterive (Kanton Freiburg) haben in einem Brief an den Heiligen Stuhl erklärt, daß sie in ihrer Abtei die Liturgie der Messe und des Breviers ausschließlich in lateinischer Sprache feiern und weiterhin den gregorianischen Choral pflegen werden. Das Brevier behalten sie in der Fassung und Struktur bei, wie es in der Regel des hl. Benedict vorgesehen ist (La Doc. Cath. n. 1527, 3. Nov. 1968, Spalte 1837).

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

1. Maßnahmen gegen Glaubensirrtümer

Nach ergebnislos verlaufenen Gesprächen hat der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, Kardinal Julius Döpfner, Professor Halbfas sowie dem Institut für Katechetik und Homiletik in München, dem Jugendhaus Düsseldorf und dem Deutschen Katechetenverein mitgeteilt, daß die von diesen kirchlichen Einrichtungen an Prof. H. Halbfas erteilten Aufträge zurückgenommen werden müssen. (Vgl. OK 9, 1968, 467 und SKZ 50/1968, S. 773.)

2. Rundschreiben „Humanae vitae"

Zum päpstlichen Rundschreiben „Humanae vitae" (vgl. OK 9, 1968, 459) hat die Deutsche Bischofskonferenz am 30. August 1968 ein Hirtenwort veröffentlicht. Die Stellungnahme der Bischöfe, das als klärendes und ermutigendes Wort aufgenommen wurde, gibt die Weisung: Respektvolles Ernstnehmen der päpstlichen Enzyklika, gründliche Information, verantwortungsbewußte Gewissensbildung in Orientierung an der christlichen Sittenordnung, Weiterführung einer sachlichen Diskussion und Forschung (KNA).

PRIESTER- UND ORDENSBERUFE

Die Arbeitsstelle des Päpstlichen Werkes für geistliche Berufe in Deutschland hat zusammen mit dem Jugendhaus Düsseldorf und den Deutschen Ordensobernvereinigungen eine Schriftenreihe „Dienste und Berufe der Kirche" herausgegeben, wozu u. a. je eine Broschüre über „Priester", „Ordensmann", „Ordensfrau", „Missionsberufe" und „Seelsorgehelferin" gehören. Die Schriften der Reihe können bei der Arbeitsstelle des PWB in 78 Freiburg, Schoferstraße 1, bestellt werden.

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere

Das Generalkapitel der Rogazionisten, das im August 1968 tagte, hat P. Antonio Scazzi (Italiener, seit 1953 Priester) zum neuen Generalobern gewählt. Die Rogazionisten wurden von Annibale Di Francia 1926 gegründet und haben die Förderung von Priester- und Ordensberufen als Zielsetzung. Die Kongregation zählt 337 Mitglieder (113 Priester) in 29 Niederlassungen (Notiziario CISM, Aug./Sept. 1968, 211).

Das Generalkapitel der Barmherzigen Schwestern wählte unter dem Vorsitz von Kardinal Döpfner Schwester M. Gundebalda Engelhart zur Generaloberin. Die neue Generaloberin ist im Jahre 1909 in Pfahldorf (Eichstätt) geboren. Nach ihrer Profeß war sie über 20 Jahre als Krankenschwester in der Universitätsnervenklinik tätig; während des

Krieges zeitweise in einem Lazarett in Tegernsee. Seit 1953 wirkte sie als Oberin in der Dermatologischen Klinik. 1966 wurde sie als Vikarin ins Mutterhaus berufen. Die Barmherzigen Schwestern des Mutterhauses München betreuen 74 Krankenhäuser, 55 Altersheime, 10 Krankenpflegeschulen u. a. in ganz Bayern. In München sind über 600 Schwestern beruflich eingesetzt.

In der Abtei Plankstetten waren vom 27.–31. August 1968 zur zweiten Session ihres 37. Generalkapitels die Äbte und die gewählten Vertreter der Konvente der Bayerischen Benediktinerkongregation (Metten, Augsburg, Scheyern, Weltenburg, München-Andechs, Ettal, Schäftlarn, Plankstetten, Ottobeuren, Niederaltaich) versammelt. Gegenstand der Beratungen war die vom 2. Vaticanum aufgegebene Erneuerung des Ordenslebens. Eine verstärkte Zusammenarbeit der Klöster wird in Zukunft erforderlich sein. Es wurde beschlossen, daß ein Teil des Noviziates in gemeinsamen Kursen stattfinden soll. Der bisherige Präses der Kongregation Abt Dr. Johannes Hoeck von Scheyern suchte um die Entlastung nach. Als Präses war er Konzilsvater gewesen und vor allem in ostkirchlichen Fragen hervorgetreten. Die Reform der Statuten der Bayerischen Kongregation hat er entscheidend vorangetrieben. Als sein Nachfolger wurde der Abt des Klosters Metten gewählt. Abt Dr. Augustin Mayer ist seit 1966 Abt von Metten. Vorher war er Professor und Rektor der Benediktiner-Hochschule Sant'Anselmo in Rom. Während des Konzils hatte er sich als Sekretär der Kommission für Studien und Priesterausbildung Verdienste erworben. Er ist Konsultor der Kongregation für das katholische Bildungswesen.

Zum Abt-Primas der Augustiner-Chorherrn wurde während einer Sitzung des Primatial-Rates der Gemeinschaft in Saint-Maurice (Schweiz) der Generalabt der österreichischen Chorherrnkongregation und Propst des Stiftes Klosterneuburg bei Wien, Prälat Gebhard Koberger, gewählt (KNA).

Die Missionare vom Kostbaren Blut haben auf ihrem Provinzkapitel am 5. November 1968 P. Anton Loipfinger zum neuen Provinzial der Deutschen Provinz gewählt.

2. Ernennungen

Papst Paul VI. hat den ehemaligen Generalsuperior der Steyler Missionsgesellschaft, P. Johannes Schütte, zum Vizesekretär der Päpstlichen Kommission „Justitia et Pax" ernannt (KNA).

Zum Mischehen-Seelsorger in der Diözese Passau wurde der Benediktinerpater Emmanuel Jungclaussen von Niederaltaich bestellt (KNA).

3. Auszeichnung

Prof. Dr. Johannes Rommerskirchen OMI, Missionswissenschaftler und Missionsbibliograph, erhielt am 3. Dezember 1968 durch den Geschäftsträger der deutschen Botschaft beim Heiligen Stuhl, Botschaftsrat Dr. Hans Jäschke, das große Verdienstkreuz des Verdienstordens der Bundesrepublik überreicht (KNA).

Der Zirkuspater Friedrich Schönig SAC, seit 15 Jahren Beauftragter der Deutschen Bischofskonferenz für die Seelsorge der Artisten und Schausteller, erhielt das päpstliche Ehrenkreuz „Pro Ecclesia et Pontifice" überreicht.

4. Rücktritt

Papst Paul VI. hat das Rücktrittsgesuch des Passauer Bischofs Dr. Simon Konrad Landersdorfer OSB angenommen. Bischof Landersdorfer ist 88 Jahre alt.

Der fast 82jährige Abt der Benediktinerabtei Weltenburg, Emmeran Gilg,

ist auf eigenen Wunsch von der Leitung des Klosters, die er 45 Jahre innehatte, zurückgetreten. Zum neuen Leiter des Klosters wählte der Konvent am 30. November 1968 unter Vorsitz des Abtpräses Augustin Mayer von Metten zunächst auf drei Jahre den bisherigen Prior P. Wolfgang Schmid, der den Titel eines Prior-Administrators trägt. Dem Weltenburger Kloster gehören 8 Patres, ein Kleriker und 12 Brüder an.

Zurückgetreten ist der Abt des Benediktinerklosters Siegburg-St. Michaelsberg, Dr. Alkuin Heising. Der Präses der Benediktinerkongregation von Subiaco, Abt Gabriele Brase, hat den Prior des Klosters gebeten, zwischenzeitlich die Amtsgeschäfte zu übernehmen (KNA).

5. Heimgang

Am 16. November 1968 starb in Rom Kardinal Augustin Bea SJ. Kardinal Bea war am 28. Mai 1881 in Riedböhringen (Freiburg) geboren. Als Mitglied der Gesellschaft Jesu war er am 25. August 1912 zum Priester geweiht worden. Papst Johannes XXIII. kreierte ihn am 14. Dezember 1959 zum Kardinal und erteilte ihm am 19. April 1962 die Bischofsweihe. Seine Titelkirche war die Diakonie San Saba. Vor seiner Kardinalserhebung war P. Augustin Bea innerhalb seines Ordens mit verschiedenen wichtigen Ämtern betraut; er war u. a. Provinzial der oberdeutschen Jesuitenprovinz, Professor und Rektor des Päpstlichen Bibelinstituts in Rom, Beichtvater Pius' XII. Er war Mitglied der päpstlichen Bibelkommission und Präsident der Kommission für die Neo-Vulgata. Ferner gehörte er dem Rat zur Durchführung der Liturgiekonstitution und der Kommission für die Revision des Kirchenrechtes an. Er war Mitglied der römischen Kongregationen für die Glaubenslehre, für die Ostkirchen, für die Ausbreitung des Glaubens, für die Riten und für das katholische Bildungswesen. Seit 1960 leitete er das Sekretariat für die Einheit der Christen. Dieser Aufgabe hat er die gesamten Kräfte der letzten Jahre seines Lebens gewidmet; sie war Inhalt seiner charismatischen Sendung für den Ökumenismus.

Der ehemalige Abt der Benediktinerabtei Schäftlarn, Dr. Sigisbert Mitterer, ist am 1. September 1968 im Alter von 77 Jahren in München verstorben. Abt Sigisbert war 1891 in Gars am Inn geboren. Am 4. April 1929 wurde er zum Abt des Klosters Schäftlarn gewählt. Über 25 Jahre lang war er Visitator und Präses der Bayerischen Benediktinerkongregation. Für seine Verdienste wurde der Abt, der auch als Rundfunkprediger und Exerzitienmeister bekannt war, mit dem Verdienstorden der Bundesrepublik und mit dem Bayer. Verdienstorden ausgezeichnet. Am 14. 7. 63 hat er resigniert (KNA).

Der Gründer des weltweiten Schönstatt-Werkes, P. Josef Kentenich, ist am 15. September 1968 im Alter von 83 Jahren in Schönstatt gestorben. Er erlag in der Anbetungskirche des Ordens kurz nach Beendigung der Eucharistiefeier einem Herzschlag. P. Kentenich stammt aus Gymnich im Rheinland und war am 8. Juli 1910 zum Priester geweiht worden. Im Herbst 1914 hat er die Anfänge zur apostolischen Bewegung in Schönstatt gelegt, die er in den folgenden Jahren zu Säkularinstituten und Laienbewegungen ausbaute. 1941 war P. Kentenich von der Gestapo verhaftet und in Dachau gefangengehalten worden. Von 1952 bis 1965 war er in Milwaukee (USA) tätig.

Am 23. September 1968 starb in San Giovanni Rotondo (Italien) der stigmatisierte Kapuzinerpater Pio. P. Pio war am 25. Mai 1887 in Pietrelcina geboren. Am 20. September 1968 jährte es sich zum 50. Male, daß er die Stigmen empfangen hatte. In der Morgenfrühe des folgenden Tages beendete P. Pio seinen irdischen Lebensweg. *Josef Pfab*

Neue Bücher

Berichte

NOCHMALS: WAS IST EIN PRIESTER?

Literaturbericht von Peter Lippert CSSR, Hennef/Sieg

In dieser Zeitschrift haben wir bereits vor nicht allzu langer Zeit einmal einen Bericht über Literatur zum Priestertum vorgelegt (Jg. 8 [1967] 328—336). Daß die Frage, die den Titel unseres Berichtes abgibt, nach wie vor eine Frage ist, zeigt ein Blick auf verschiedene Tagungen und Besprechungen zum Thema, sowohl im Bereich von theologischen Klausurtagungen als auch in größerem Rahmen. Die seinerzeitige Luzerner Tagung zum Thema, die hier und dort Staub aufgewirbelt hat (September 1967), ist nicht allein geblieben. Sie hat ihre Vorläufer gehabt (vgl. das besprochene Buch von Enzler). Bekannt wurden im deutschen Sprachraum besonders die Tagung der Münchener Katholischen Akademie sowie der Priestertag auf dem Essener Katholikentag. Aus all diesen Gründen dürfte ein nochmaliger Bericht zum Thema angebracht sein. Leider lag das angekündigte Werk des Wiener Pastoraltheologen F. Klostermann nicht rechtzeitig vor, um es noch in den Bericht aufzunehmen. Wir werden es unseren Lesern später vorstellen.

Priester — Presbyter. Beiträge zu einem neuen Priesterbild. Hrsg. Franz ENZLER. Luzern 1968: Rex-Verlag, 138 S. kart. DM 9,80.

Der Hrsg. bietet hier eine Reihe von Vorträgen, die im Februar 1967 auf einer Tagung in Schönbrunn bei Zug (Schweiz) gehalten wurden. Die Tagung wurde veranstaltet vom „Interdiözesanen Werk für geistliche Berufe in der Deutschschweiz". Eine ähnliche, stark beachtete Tagung hat im September 1967 in Luzern stattgefunden. Die dort gehaltenen Referate sind veröffentlicht und für den Fachmann unentbehrlich. Aber in diesem knappen Büchlein wird die ganze Fülle der Aspekte der Priesterfrage unserer Zeit dargeboten, und zwar in inhaltlich verantworteter und formal leicht erschließbarer Weise, so daß dieses Buch als vorzügliche Einführung für denjenigen zu bezeichnen ist, der wissen will, was denn am Priesterbild eigentlich heute zu diskutieren sei. Die Beiträge behandeln das „Priesterbild nach dem Neuen Testament" (G. Schelbert), dasjenige des II. Vaticanums (A. Sustar), die soziologischen Aspekte des Priesterbildes (A. Müller), das Priesterbild der heutigen Jugend (J. Crottogini), priesterlichen Lebensstil nach dem II. Vaticanum (A. Sustar) und die Seelsorge im Licht all dieser Probleme (A. Müller). Natürlich mag der Fachmann des jeweiligen Gebietes an manchen Details etwas zu kritisieren finden; so kann man sich vielleicht fragen, ob das „Presbyterbild" des NT so deutlich aus den Texten zu erheben ist. Jedenfalls ist es dem Vf. des exegetischen Beitrags zu danken, daß er nicht nur „abgeräumt" hat. — Man mag auch der Meinung sein, Crottogini habe vielleicht doch ein wenig das Bild der heutigen Jugend schablonisiert. Bei der großen Sachkenntnis des Autors dürfte ihm das selbst bewußt sein, und er deutet ähnliches selbst an (83). Aber warum ist er bei der Beschreibung der „positiven Momente ..., durch die sich die heutige Jugend gegenüber früheren Generationen wohltuend abhebt" (83), so sehr wortkarg im Vergleich zur Kritik? Und: muß man wirklich von „Bindungsscheu" (79) sprechen, wo mangelnde Bindungsfähigkeit vorliegt? Das hört sich nach Vorwurf an, auch wenn es nicht so gemeint sein sollte. Schließlich: stimmt es wirklich, daß „in unseren Städten und Industrieorten ... nur noch wenige Jugendliche zu Hause ein

wirkliches Heim ... " besitzen (79)? Es gibt jedenfalls empirische Untersuchungen, die andere Ergebnisse gebracht haben. Im übrigen weist Crottoginis Beitrag viele interessante Ausführungen auf. Besonders, was er über die „tiefenpsychologischen Gesetzmäßigkeiten" sagt (94—97), ist sehr aufschlußreich und hoher Beachtung wert; den „Schlußfolgerungen" (98—100) des bekannten Erziehers wird man sich gern anschließen. — Zu solchen psychologischen Gesetzmäßigkeiten gehören übrigens auch Abwehrreaktionen, wie sie sich verschiedentlich gegenüber einer nüchternen „Darstellung des ‚Priester'-Bildes nach dem Neuen Testament, streng an dessen Aussagen gebunden" (30), einzustellen pflegen. So bemerkt G. Schelbert als Nachtrag zu seinem Vortrag, diese Ausführungen „hinterließen einen eher enttäuschenden Eindruck. Man konnte sich in diesem Bild nicht oder kaum finden" (30). A. Müller macht in seinem Beitrag „Das Priesterbild, soziologisch gesehen" (53—66), darauf aufmerksam, daß auch im kirchlichen, nicht nur etwa im weltlichen Sozialprestige, insofern ein Wandel eingetreten ist, als die neuere Theologie den Laien „aufgewertet" hat, also das Priesterleben weniger Attraktivität (Bewußtsein, religiöse Elite zu sein, größere Gottnähe zu erhalten usw.), aber ein gleiches Maß an Belastungen aufweist (die vielen Kanones des CIC, Standespflichten). Wie A. Häußling mit Recht betont, sind gerade diese Entwicklungen Hemmnisse der Berufsfreude und des Berufsentschlusses. Sagen wir es unumwunden: die richtige und notwendige theologische Entwicklung in der Kirche wirkt sich hier negativ aus. Das darf aber nun nicht etwa zur Folge haben, daß man vor solchen Erkenntnissen und Tendenzen zurückscheut und sie verdrängt. Man muß da schon hindurch. Das aber bedeutet: die pastoraltheologische Frage nach dem Priesterbild bekommt erhöhte Dringlichkeit. Darum wird man mit Interesse die Beiträge von A. Sustar und A. Müller lesen. Hier werden bereits Grundlagen für diese pastoral-theologische Sicht aufgewiesen. Allerdings kommt das Fragen noch nicht zur Ruhe, sind die ganzen Antworten einfach noch nicht bereit: im Konzil nicht, und in diesem Buch nicht. Das wird kaum verwundern können. Zum ganzen Band aber ist zu sagen: jeder, der sich in die Diskussion um den Priester und seinen Dienst einarbeitet, sollte mit diesem Band, der auch die wichtigste Literatur angibt (warum nicht mit Seitenzahlen?), beginnen. Es ist dies die wohl übersichtlichste Einführung in das Problem, die wir im Augenblick haben.

ANTWEILER, Anton: *Der Priester heute und morgen.* Erwägungen zum Zweiten Vatikanischen Konzil. Münster 1967: Verlag Aschendorff. 146 S. kart. DM 18,—.

Auf vielen Gebieten wird immer deutlicher: das Konzil hat Weichen gestellt und Wegmarken gesetzt, es bietet nicht eine Summe von Lösungen an. In diesem Sinn ist es der „Anfang des Anfangs" (K. Rahner), natürlich nicht der Kirche, sondern einer bestimmten Gestalt der Kirche, die diese immer deutlicher anzunehmen scheint. Über die Grundzüge dieses teils neuen Erscheinungsbildes der einen, gleichbleibenden Kirche ist hier nicht zu verhandeln. Aber daß wir am Anfang einer neuen Geschichtsepoche stehen, hat die Pastoralkonstitution deutlich ausgesprochen, das gehört also offensichtlich dazu, wie dieses Konzil sich selbst und seine Aufgaben verstanden hat. Von hier aus ergibt sich auch die Funktion derjenigen Konzilsdokumente, die sich mit dem Priester in der Kirche befassen. Auch das sind keine abgerundeten Endresultate, aber es sind Ansätze, und es sind verpflichtende Ansätze. Darum ist eine Abhandlung über den Priester nach den Aussagen des Konzils eine unentbehrliche Voraussetzung zur Diskussion weiterer Probleme um das Priesterbild heute. Ein derartiges Buch haben wir bereits besprochen (H. Volk, Der Priester und sein Dienst,

vgl. diese Zeitschrift, gleicher Jahrgang, 198 f). Antweiler wählt methodisch einen ähnlichen Weg, setzt aber breiter an. Sehr zutreffend behandelt er in einem ersten Teil die Grundlagen heutigen priesterlichen Wirkens: unsere Zeit, die Kirche und ihre Aufgabe, ihren Standpunkt, ihre Verpflichtungen und ihre Mitglieder. Sorgsam und sehr gekonnt trägt er aus den vielen Dokumenten des II. Vaticanums die Aussagen zum Thema zusammen. Im zweiten Teil („Der Priester") behandelt er das Amtspriestertum, die Bischöfe, Stellung, Aufgabe und Anforderungen der Priester, das Seminar und das Studium.

Wer wissen und überblicken will, was zu diesen Themen im Konzil gesagt wird, erhält hier eine gründliche und verläßliche Information. Gelegentlich äußert der Vf. auch leise Kritik an nicht ausgeführten Ansätzen oder zu sehr unverändert übernommenen traditionellen Positionen durch die Konzilsväter. Der Hauptwert des Buches besteht jedoch in seiner Informationshaltigkeit. Dabei sichtet der Vf. die Texte gründlich. Sehr oft kommentiert er die einzelnen zitierten Sätze, führt aus, was sie besagen und was nicht. Gerade diese gründliche Arbeitsweise macht das Buch zuweilen trocken und nicht leicht lesbar. Aber wer sich mit dem Thema „Konzil und Priester" beschäftigt, wird das Werk mit Nutzen zu Rate ziehen.

GRIESL, Gottfried: *Berufung und Lebensform des Priesters.* Innsbruck 1967: Tyrolia Verlag. 371 S. Ln. DM 30,—.

Über Berufung und Lebensform des Priesters handelt der Innsbrucker Seminarregens G. Griesl. In seinem früheren Werk „Pastoralpsychologische Studien" waren bereits drei Aufsätze zum Thema „Priesterbildung" vorgelegt worden (vgl. diese Zeitschrift 8 [1967] 334 ff). In dem jetzt herausgegebenen, umfangreichen Band geht Griesl das Thema umfassend und systematisch an. In zehn Abschnitten behandelt er: die geistliche Berufswahl; die Eigenart des geistlichen Berufes; die kirchliche Berufung; die Kriterien der Tauglichkeit; den Zölibat; priesterliche Askese; die Dialektik unseres Lebens; das Prinzip der Bejahung; das Prinzip der Verneinung; das Prinzip der Synthese. Damit ist ein weiter, fast umfassender Themenkreis beschrieben, sehr vieles davon betrifft den Priester, der ein paar Jahre nach seiner Weihe Einkehr und Rückbesinnung hält, manches geht auch den Ordenschristen an, der nicht Priester ist, und alles Gesagte bildet den Stoff, mit dem sich der Priesteranwärter auseinandersetzen muß (nicht umsonst ist der Vf. selbst langjähriger Priestererzieher).

Griesl ist nicht nur theologisch, sondern auch psychologisch bewandert. So durchdringen sich in seinen flüssig geschriebenen Ausführungen theologische und psychologische Darlegungen, wie das eigentlich selbstverständlich sein müßte.

Allerdings machen viele Einzeläußerungen den Eindruck des Globalen, Unnuancierten und nicht kritisch genug Durchdachten. Wir müssen uns für diese Behauptung auf den Nachweis einiger Beispiele beschränken. Zum Thema der Tauglichkeitskriterien wäre z. B. zu fragen: ist es richtig, die Werte so sauber in ein System zu bringen, wie das geschieht (124), stehen sie nicht viel mehr in einem innigen Zusammenhang? Stimmt es, daß im Wort „der Geistliche" sich der Spürsinn der Umgangssprache zeigt (123), ist das nicht eine Verkürzung des Biblischen? Wird der Charakter nicht zu sehr vom Erbe abgelöst (ohne auf diesen ewigen Streit der Psychologen und Pädagogen einzugehen, erscheint uns die alternative Formulierung zu schroff, vgl. 131 u. a.)? Auch die „Exegesen" mancher Stellen scheinen wenig präzis (so z. B. 135; 143; 214 f), manche der an sich hilfreichen Tabellen scheinen die Wirklichkeit eher zu vereinfachen (224; 226). Ambivalent und gefährlich, wenn auch weithin richtig, sind die

„Vorteile", die sich aus dem ehelosen Leben in bezug auf leichte Lenkbarkeit (Gehorsam) sowie Führungsmöglichkeiten aufgrund von sozialer Autorität ergeben sollen, sowie der Hinweis auf höhere geistige Leistungen. Nicht umsonst spricht G. hier etwas global von Keuschheit, meint aber offenbar den Zölibat. Gewiß sind solche Beobachtungen richtig, und der oft verkannte Zölibat erhält gerade von nichtkirchlicher Soziologie eine beachtliche Stütze (G. beruft sich auf H. Schelsky). Aber es müßte doch etwas mehr nuanciert werden (274 ff). Auch was über die Sublimierung gesagt wird (260—272), zeigt zwar, daß die Rede vom Zölibat als notwendiger menschlicher Verkümmerung dummes Gerede ist, es gilt aber nicht nur für das ehelose Leben. Immerhin wird man es dem Vf. danken, daß er in einer Zeit üppiger und leichtfertiger Zölibatskritik auf diese anthropologischen Positiva so eindringlich hinweist: wer das Leben nach Mt 19, 12 ff wagt, braucht wahrhaftig keine Minderwertigkeitskomplexe zu haben. Theologische Einwände melden sich verschiedentlich, so besonders beim Lesen der Seiten über das Spezifikum des „besonderen Priestertums" (166 — das Konzil nennt das sacerdotium ministeriale). Wir glauben nicht, daß in der „oblatio" ein brauchbarer Schlüsselbegriff für priesterliche Existenz gegeben ist (170—176). Dies deshalb, weil dann Opfern ungebührlich moralisiert werden muß (was G. trotz S. 171 dann tut, vgl. 172—175); weil der Opferbegriff selbst, so richtig er für die Rede von der Erlösung durch Christus und die Lehre von der Messe ist, sorgfältiger umschrieben werden müßte, gerade auch in seiner religionsgeschichtlichen Komponente; weil schließlich das liturgische Opfern des Priesters hier unzureichend beschrieben wird: das „una cum sacerdote" der Enzyklika Mediator Dei und der Liturgiekonstitution ist vernachlässigt (174), das „sacerdotium commune" ist vernachlässigt (vgl. jedoch 51!), ferner vor allem die Tatsache, daß auch liturgisch der Priester weder der „principalis offerens" (Tridentinum) ist, noch Gott unsere, sondern seine Gaben (d. h. Christus) dargebracht werden („de tuis donis ac datis", sagt die Liturgie). Die Verkündigung kommt bei diesem ganzen Ansatz dann auch zu kurz. „Christliche Liturgie ist nicht ritueller Vollzug, bei dem ein Sacerdot Gott ein versöhnendes Opfer darbringt, sondern sie ist bevollmächtigte Verkündigung von Tod und Auferstehung des Herrn von solcher Vollmacht, daß in ihr jenes Geschehen selbst anwesend gemacht wird" (J. Ratzinger). Freilich hat der Priester seinen, nur ihm eigenen Dienst bei der Eucharistie, aber läßt sich daraus all das ableiten, was der Vf. möchte, letztlich das ganze Priesterbild? Was der Vf. vorher nach Klostermann referiert (161—166), sowie der exegetische Befund (159 ff), all das ist kurz danach schon wieder verlassen.

Nun aber sollen die langen und ausführlichen Kritiken nicht vergessen machen, daß das Buch viele vorzügliche Passagen enthält. Auch hier sollen nur ein paar Beispiele genannt sein. Der ganze Abschnitt über kirchliche Berufung ist in der heute oft unklaren Diskussion um Berufungen sehr willkommen und in seiner Klarheit hilfreich (53—57). Das alles darf eben nicht einfach vergessen werden, wenn man Manifeste und Resolutionen verfaßt. Auch die Darlegung über die Tauglichkeitskriterien enthält vieles, das ausgezeichnet gesagt ist, so z. B. zu Innerlichkeit, Geistdominante, Hingabefähigkeit, natürlicher Frömmigkeit (vgl. überhaupt 58—158), zur theologischen Anthropologie. Warum allerdings die vom Kandidaten geforderte Tugendskala so untertanenhaft ausfällt (Innerlichkeit, Disziplin, d. h. Formbarkeit, Zucht, Gehorsam), wie der Liebesgehorsam im hierarchischen Raum aussehen soll (120 f), das ist nicht recht klar. Als Ergänzung (n i c h t: Verdrängung!) dieser Haltung müßte sicher heute auch gepriesen werden: Entschlußkraft (was nicht Aktivismus ist!), Durchhalte-

vermögen, Phantasie im Ausnutzen der Situation, Fähigkeit, liebgewordene Vorstellungen zu revidieren, partnerschaftlich zu arbeiten, andere anzuhören u. a. m. Dem Kapitel „Echtheit" (96—102) könnte das sehr gut angeschlossen werden. Auch so bringt dieser Teil vieles Bemerkenswerte, so bezüglich der Willensbildung (109—113) oder in den Ausführungen darüber, daß die berufsnotwendigen Eigenschaften nicht Geschenke, sondern zu lösende Aufgaben sind (48 ff; 93 ff). Vor allem erscheinen die letzten drei der zehn Kapitel als sehr wertvoll und hilfreich. Hier zeigt sich der Vf. als der erfahrene Erzieher, der Grundgegebenheiten des geistlichen Lebens, tröstliche und anfordernde, gleicherweise zu beschreiben und miteinander in Beziehung zu setzen vermag. Wünsche an diesen Teil beschränken sich auf Kleinigkeiten, so wäre die Kategorie der Symbolhandlung in die Erörterung der negativen Askese einzuführen (es genügt ja nicht zu beteuern, daß hier keine Weltverachtung und kein Masochismus am Werk sei, man muß das auch plausibel machen — und man kann es! —). Auch die immer wieder unerschrocken und übersichtlich gegebenen Rückblicke in die Kirchengeschichte seien erwähnt, nicht, weil sie Neues brächten, aber weil sie manchmal Schockierendes bringen, weil der Vf. sie selten beschönigt und fair genug ist, es sich und seiner Position dadurch auch gelegentlich selbst schwer zu machen. So dürfte deutlich geworden sein, daß dieses Buch seine vielen Vorzüge und so manche Nachteile hat — eines ist es sicher nicht: trocken und langweilig. Und manches, das vielleicht weiter geklärt werden kann, würde die Position des Vf. zwar nuancieren, nicht aber in Frage stellen, denn die Grundorientierung ist richtig und zutreffend. So ist dem Vf. recht zu geben: „Das Buch ist für heute geschrieben. Das ist seine Stärke und seine Schwäche" (14).

Der Zölibat. Erfahrungen, Meinungen, Vorschläge. Hrsg. von Franz BÖCKLE. Mainz 1968: Matthias-Grünewald-Verlag. 190 S. Paperback. DM 12,80.

Von den in letzter Zeit erschienenen Veröffentlichungen zur Frage des obligatorischen Priesterzölibats sollen hier lediglich zwei ausführlicher und eine knapp besprochen werden. Dies erscheint uns aus drei Gründen berechtigt: einmal, weil sich die Argumente pro und contra wiederholen und die Diskussion, so „neu" sie ist, ins Stokken geraten ist; zum zweiten, weil die Zölibatsfrage nur e i n e Seite am Problemkomplex „Priester heute" bildet, und zwar weder verdrängt noch auch hochgespielt werden sollte; zum dritten, weil diese Frage, so wichtig sie für die Gesamtkirche, ihre künftige Seelsorgsplanung, ihr Amtsverständnis, ihre Spiritualität ist, doch für Ordensleute eine theoretische Frage bleibt. Überdies haben wir eine bedeutende Äußerung zum Thema bereits früher besprochen (E. Schillebeeckx, Der Amtszölibat, vgl. diese Zeitschr. 8 [1967] 351). Lassen wir also die ausgesprochenen Kampfschriften gegen den Zölibat (Catholicus, Gerd Hamburger) beiseite und wenden wir uns dem Versuch zu, das Problem ausgewogen zu diskutieren. Denn soviel ist sicher: auch nach der Enzyklika „Sacerdotalis caelibatus" Pauls VI. sind zu viele objektive Gründe da, die die Diskussion nicht einschlafen lassen. Aber das Gespräch zu verdrängen, wäre schädlich. Die Zunahme von Gerüchten, Kolportage, Getuschel und Zynismus wären nur Symptom eines tieferreichenden Schadens: „Vorgänge, die sich unter der Oberfläche abspielen müssen, gewinnen die Neigung, wie ein Eisberg verkehrtherum zu wachsen" (28). Angst, auch Angst vor der Diskussion seitens der kirchlichen Autorität wäre hier ein „schlechter Ratgeber; wer gute Gründe für seine Entscheidung hat, braucht eine Diskussion darüber nicht zu fürchten" (30). Allerdings leidet sowohl das „pro" als auch das „contra" unter mancherlei Verfremdungen und Verzerrungen.

Insofern ist die Versachlichung der Kontroverse das vordringliche Gebot. Die Diskussion müßte „analysiert und systematisiert werden. Anders als im Hauptteil der bisher vorliegenden Literatur müßten die Argumente für oder gegen den Zölibat daraufhin bestimmt werden, ob sie soziologischer, psychologischer, ideologischer oder theologischer Natur sind" (93). Wenn auch in dieser Hinsicht bereits manches geschehen ist, bleiben dennoch diese Desiderate bestehen. Denn „diese ganze Problematik ist emotionell stark geladen, was es schwierig macht, sie unbefangen anzugehen" (130).

Die Zitate aus dem Band, den wir hier besprechen, zeigen, daß die Vf. der Beiträge auch den methodischen Schwierigkeiten der Diskussion gerecht zu werden versuchen. Der Band wurde von dem am 31. 10. 1967 verstorbenen Münsteraner Pastoraltheologen Theodor Filthaut besorgt und aus dessen Nachlaß herausgegeben. Insofern sind die Bemerkungen Filthauts etwas überholt, mit der Diskussion müsse endlich öffentlich begonnen werden: sie hat bereits begonnen. Dennoch bietet der Band eine Einführung in die Problematik, wenn auch die Stellungnahmen im Niveau recht unterschiedlich sind und die kritischen Positionen gegenüber dem obligatorischen Weltpriesterzölibat (d a r u m geht es hier) überwiegen. Der ruhige Gesamtton des Buches wird nicht überall durchgehalten, das Ressentiment bricht öfter durch (so z. B. 42—49; 97—104). Aber zu den stets wiederholten Argumenten werden doch gelegentlich neue Aspekte beigebracht, so bezüglich der soziologischen Dimensionen der „klassischen" Zölibatspraxis (27—34, J. Schmauch; 37, F. Herrmann; 45, W. Kellner; 60, H. Spaemann). Die Frage nach der Angemessenheit, e i n e n evangelischen Rat allein zu institutionalisieren, wird aufgeworfen (43, W. Kellner; 81, Priesterkreis Salzkammergut). F. Herrmann und B. Albrecht bringen harte Fakten zur gegenwärtigen Situation. Hilfreich ist der auszugsweise Abdruck des berühmt gewordenen Zölibatsbriefes von K. Rahner und einiger Passagen aus dem erwähnten Werk von E. Schillebeeckx, besonders die Kernstelle über den psychologischen Mechanismus, die darin besteht, daß eine manchmal spontane Erfahrung durch institutionellen und gewohnheitsmäßigen Vorgriff bereitet werden kann. Hier, in dieser, dem Text von Mt 19 voll entsprechenden Auffassung von der Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen als einem „existenziell nicht anders können" bestimmter christlicher Lebensentwürfe, liegt wohl der bedeutendste systematische Beitrag zur Frage. Allerdings bleibt auch hier einiges offen, so die Frage, ob die einübende Praxis die Erfahrung des Gefangenseins vom Anspruch des Gottesreiches „produziert" oder bloß konkretisiert bzw. das Verlangen nach solcher Erfahrung ausdrückt (in dem Text S. 124 droht beides miteinander zu verschwimmen). Unklar bleibt m. E. auch die Anmerkung Schillebeeckx' S. 130. Jedenfalls ist sein Fazit, 128—131, mit das Beste in dem Buch.

Andernorts zeigen sich auch die Schwächen, die der Diskussion als ganzer immer wieder anhaften, so in dem etwas verkürzten Schluß des interessanten und bedrükkenden Aufsatzes von A. Albrecht über Seelsorgehelferin und Priester, 67 f. Wenn die Zölibatskrise eine Glaubenskrise anzeigt, dann in einem tieferen Sinn als es dort gesagt wird, höchstens so, wie K. Rahner es in seinem zweiten Zölibatsartikel versteht (Der Zölibat des Weltpriesters im heutigen Gespräch II, in: GuL 41 [1968] 285—304, bes. 287). Gelegentlich erscheint der Begriff des (Jungfräulichkeits-)Charismas in jener verkürzten, anti-institutionellen Färbung, die ihn als von Amt unverwaltbar ansieht (94), ja als auf Zeit möglich betrachtet (82; 94) und die das Charisma (unpaulinisch) privatisiert (93). Aber auch die Feststellung, daß das kirchliche Amt Vollmacht habe, die Bedingungen für Anwärter auf das Amt zu umschreiben, findet sich erfreulicherweise verschiedentlich (z. B. 30). — Daß es ein verpflichtendes Pastoralprinzip

sein könnte, den obligatorischen Zölibat um der Seelsorge willen einzuschränken, räumen sowohl Schillebeeckx (129) als auch Rahner ein (a.a.O., 229), allerdings bleibt eben die Frage offen, nach welchen Kriterien zu beurteilen sei, wann „zu wenig" Priester da sind.

Auch andere Fragen stellen sich beim Lesen des Buches, und bleiben offen. 1. So wäre eine Anthropologie der lebenslänglichen Bindung auszuarbeiten (sie wird von der monogamen Ehe und von Mt 19 vorausgesetzt, aber nicht durch sie erklärt). Erst von daher und von evtl. verschiedenen Arten solcher Dauerbindung wäre der oft gebrauchte Vergleich von Zölibatsentschluß und Ehebindung zu beurteilen (solche Erwägungen würden auch für die Theologie der Bekehrung sowie des Ordensgelübdes manches abwerfen). 2. Es wäre zu fragen, welches nun das primäre theologische Motiv des Zölibates sei (Verfügbarkeit, wie Mt 19 andeutet? wenn ja, auf welche Verkündersituationen hin? Realprophetie des Eschaton, vgl. 145? Oder personale Repräsentanz Christi durch den „alter Christus"?). Man müßte versuchen, in präziser biblischer, historischer und systematischer Arbeit diese Motive zu klären und dann unter ihnen das zentrale Motiv herauszufinden (Ansätze hierzu gab es vor Jahren bei H. Doms, gibt es bei E. Schillebeeckx). Man muß auch offen zugeben, daß die Motivbündelungen, wie sie in kirchenamtlichen Dokumenten vorkommen, hier kaum Hilfe bieten (vgl. F. Wulf, Ist das Zölibatsgesetz heute noch angebracht?, in: GuL 40 [1967] 301—306). Und man muß es deutlich sagen: was man angreifen, was man verteidigen will, entzieht sich einem, solange man die möglichen Motive in der heutigen Verschwommenheit vorfindet. 3. Wäre der Streitpunkt nicht auf die Frage: „Abschaffen oder nicht?" zu reduzieren. Man muß in beiden Positionen bestimmte Vorstellungen darüber entwickeln, wie es weitergehen solle, wie in einer Extrapolation heutiger Tendenzen Pastoralplanung und Personalpolitik in dreißig Jahren aussehen können u. a. Gerade von der Erwägung her, die „ekklesiologische Gegebenheit wiegt schwerer als die kirchliche Vorschrift ..." (129), müßten die Vorstellungen darüber, wie es — so oder so — dann wohl weiterginge, mehr geklärt werden. Der Verdacht besteht, daß heute allzuoft solche Prognosen in den Dienst einer bezogenen Position gestellt werden, also ideologisch argumentiert wird, statt erst auf die Diagnose die Therapie folgen zu lassen. Belassen wir es bei dieser Aufzählung dessen, was ein abgerundeter Sammelband noch hätte bieten sollen. Auch so ist das Buch ein Einstieg ins Problem, nur die öfteren Wiederholungen ärgern den Leser.

LEIST, Fritz: *Zölibat — Gesetz oder Freiheit.* Kann man ein Charisma gesetzlich regeln? München 1968: Rex-Verlag. 213 S. Ln. DM 13,80.

Fritz Leist will als Katholik zur Frage Stellung nehmen, und man wird kein Recht haben, diese Aussage des andernorts geschmähten Vf. (87) zu bezweifeln. Leist setzt sich ziemlich ausführlich mit den Argumenten für den (obligatorischen?) Weltpriesterzölibat auseinander (Der Abschnitt II „Für den Zölibat" hat ebenfalls „Gründe" gegen den Zölibat zum Inhalt). Er will scharf charismatische Berufung zur Jungfräulichkeit und Zölibat auseinanderhalten und polemisiert immer wieder gegen deren Ineinssetzung. Von Augustin bis in unsere Tage reicht die Auseinandersetzung, die Leist führt. Nun wird man dem Vf. in manchem recht geben müssen. Manche „Begründungen" für den Zölibat sind tatsächlich psychologisch und anthropologisch mangelhaft und theologisch ungedeckt. Viele Fakten aus der Geschichte der Sexualmoral sind tatsächlich bedrückend (der Hinweis auf „positive" Äußerungen bei Augustinus oder die Ausgeglichenheit des Thomas von Aquin oder die Thesen des Hugo von St. Viktor

ändern hieran allzu wenig). Wir müssen auch wohl sagen: gerade wer im Glauben Mt 19, 12 f hört, muß daran interessiert sein, daß die Motivierungen für den Zölibat sauber und überzeugend ausfallen. Um ein Wort Leos XIII. abzuwandeln: Gott hat unsere Ideologien nicht nötig. Um der Wahrhaftigkeit also und um einer glaubwürdigen Pastoral der geistlichen Berufe muß ehrlich geredet werden, müssen Schiefheiten aufgedeckt werden, auch wenn der Autor K. Rahner heißt oder sonst eine Autorität ist. Dafür wollen wir dem Vf. danken.

Allerdings leidet das Buch auch an mancherlei Mängeln. Der Ton ist öfter unsachlich und gereizt. Wiederholungen verdrießen den Leser, wichtige anthropologische Erkenntnisse (wie z. B. 96—104) kehren immer wieder, ebenso wie skizzierte psychologische Andeutungen (über Mutterbindung u. ä.). Ferner wird zwar gelegentlich erwähnt, aber zuwenig betont, daß der (gelungene) Zölibat wirklich eine Möglichkeit ist, für den Dienst an der Kirche verfügbar zu werden; daß er eine Möglichkeit auch der Persönlichkeitsentfaltung ist und gar nicht so wenige reife, liebende Menschen „hervorgebracht" hat. Es müßte auch deutlicher gesagt werden, daß es im ehelosen Leben (wie in jedem Leben) Reifungskrisen geben kann, die aber zu echter Reifung führen können und nicht in Verklemmung oder Frustrierung enden müssen (vgl. hierzu H. Stenger, Krisen des ehelosen Lebens und ihre Überwindung, in dieser Zeitschrift 8 [1967] 41—52). Die psychologischen Chancen des bewußt übernommenen ehelosen Lebens werden also ungebührlich vernachlässigt. Außerdem sollte man nicht vergessen, daß das ehelose Leben in der Kirche auch heute noch Zeugniskraft haben kann, und zwar gerade für die Christen, die in der Ehe leben — nicht dadurch, daß sie ihre Ehe gering achten und als sekundäre Verwirklichung ihres Christseins herabsetzen, aber dadurch, daß die Christen in der Ehe auch durch das Zeugnis der Ehelosen den Mut immer wieder bekommen, den Aufgabencharakter ihrer Lebensweise zu sehen und anzunehmen, d. h., nicht in die ihnen drohende Entfremdung der Geschlechtlichkeit zu verfallen (ein Gleiches gilt freilich auch umgekehrt).

Man wird also an das Buch Fragezeichen setzen. Aber es zwingt, wenn auch unsanft, zum Nachdenken. Gerade, indem der Vf. immer wieder betont, daß beide Lebensweisen, die eheliche und die ehelose, ihre spezifischen Gefahren haben, hilft er der Diskussion weiter. Jedenfalls ist das Buch ein nützlicher Beitrag, schade nur, daß dieser Nutzen mit Nachteilen und Schiefheiten erkauft ist und sich daher kaum voll auswirken wird.

KOPP, Thomas: *Zölibat heute.* Beiträge zu einem Glaubensgespräch. Leutesdorf 1968: Johannes Verlag, 76 S., kart., DM 2,—.

Abschließend sei noch eine kurze, knappe Stellungnahme f ü r den obligatorischen Weltpriesterzölibat vorgestellt, die des Trierer Subregens Thomas Kopp. In leicht verständlicher Form beschreibt der Vf. alle Aspekte der Frage, die häufig in Diskussionen eine Rolle spielen. Er geht dabei immer wieder auf das ntl. Fundament der Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen ein, und zwar in großer Ausführlichkeit. Tatsächlich hat ja auch im evangelischen Raum hier eine Neuentdeckung mancher im reformatorischen Eifer verschütteten Aussagen der Schrift stattgefunden (K. Barth, M. Thurian). Der Vf. bringt auch die gängigen Argumente gegen den Pflichtzölibat zu Wort und nimmt zu ihnen Stellung. Besonders wird man ihm beipflichten, wenn er klarstellt, daß man nicht eine Berufung zum Presbyter g e g e n die berufende Kirche geltend machen kann, daß Charismen nicht einfach vom Himmel fallen, wie es oft in einer solchen Argumentation vorausgesetzt wird, kurz, er enthüllt die Schwächen der antizölibatären Position, was ihre theologischen Argumente angeht. Allerdings macht

sich das Buch selbst mancher Verzeichnungen schuldig. So ist es z. B. nicht fair, den Kritikern ihre Anonymität vorzuwerfen (5 f), die ja gerade durch die Situation im ersten Stadium der Diskussion aufgezwungen worden war. Es wäre auch manches zu nuancieren, statt zu Bibelworten Zuflucht zu nehmen, z. B. müßte die Frage jener einfachen Frau: „Warum wollen denn die Priester nicht mehr leben wie Jesus Christus?" analysiert werden, es müßte präzise das Für und Wider erwogen werden, das in dieser These liegt, statt gleich mit 1 Kor dieser Haltung Lob zu spenden, weil sie nicht Weisheit der Welt, sondern Weisheit Gottes sei. Es müßte überhaupt viel mehr erwogen werden, statt eine vorgegebene Position zu „beweisen". Es trifft auch nicht zu, daß die Zölibatskritik nur im Wohlstandsraum der Kirche wach geworden sei (65 f), was auf schwachen Glauben abzuzielen scheint (vgl. auch S. 75). Es wäre noch genauer zu überlegen, als es Th. Kopp, B. Albrecht und auch hier und da K. Rahner tun (s. o.), inwiefern die Zölibatskritik ein Symptom von Glaubensschwäche und Glaubensflucht ist. Daß die Zölibatskrise auch eine Glaubenskrise anzeigt, haben wir oben unter Hinweis auf K. Rahner bemerkt. Aber Krise ist nicht schon ohne weiteres Schwäche, d. h. ungünstiger Ausgang der Krise. Denn die angeführte Glaubenskrise besteht in der Notwendigkeit, eine veränderte Daseinserfahrung gläubig zu verarbeiten. Das Konzil hatte sich dieser Aufgabe entschlossen gestellt. Wenn das aber so ist und wenn das zu anderen Akzenten in der Sicht der irdischen Wirklichkeiten führt, dann ist zwar a priori zu erwarten, daß es Reflexe dieser Grundkrise gibt wie z. B. die Krise der Rätetheologie oder der Hochschätzung des Zölibats. Genau wie aber die Grundkrise nicht durch aszetische Appelle allein zu überwinden ist (so sehr diese immer, also auch heute, nötig sind), so wenig gilt das für die einzelnen Symptombereiche dieser Krise. M. a. W., der Aufweis des Zusammenhanges zwischen Zölibatskrise und Glaubenskrise gibt noch keine Direktiven dafür her, wie diese Krisen bestanden werden sollen, wie innerhalb dieser säkularisierten Daseinserfahrung zu glauben sei, noch auch darüber, wie sich der immer notwendige eschatologische Vorbehalt christlichen Lebens (1 Kor 7, 29 ff) konkret ständisch in der Kirche zu zeigen habe. Gerade, weil es in der Kirche die Orden gibt und geben muß, ist eine Argumentation für den obligatorischen Weltpriesterzölibat von diesem Befund her nicht a priori möglich (vgl. aber Kopp, 36). Freilich kann es nicht einfach darum gehen, „das Zeugnis der Ehelosigkeit der Priester abzuschaffen" (Kopp, 38), darum geht es in einer sinnvollen Diskussion der Frage auch nicht. Es soll auch nicht bezweifelt werden, daß der Weltpriesterzölibat alles das durchaus sein kann, was er sein will, nämlich Probe auf die Echtheit des Glaubens, Ausweis der Glaubwürdigkeit des verkündigten Wortes, Christuszeugnis (68 ff), Bedingung apostolischer Verfügbarkeit. Es soll auch nicht bestritten werden, daß er das in zahllosen Fällen auch wirklich ist, auch heute und auch als obligatorischer Zölibat. Man sollte nur nicht mit solchen Erwägungen die Sache schon als entschieden erklären.

Wenn schließlich die praktischen Einwände alle genannt werden (40 f), so genügt es auch hier nicht, zu sagen, diese seien „ohne Zweifel ernst zu nehmen" (42). Die Frage lautet richtig mit Kopp: „Sind es entscheidende Gründe für die weitere Beibehaltung des Zölibatsgesetzes?" (42), und hier scheint uns der Vf. in seinem Bemühen, diese Schwierigkeiten so weit wie möglich zu entkräften, seinerseits den Fehler zu machen, den er seinen Kontrahenten vorwerfen darf: den der Einseitigkeit. Sollte man nicht doch unbefangener zugeben, daß eben die Argumente für und gegen den Pflichtzölibat eigentümlich in der Schwebe bleiben? Daß es aber dann gerade nicht darum gehen kann, eine Position als die weitaus richtigere (schultheologisch: longe pro-

babilior) hinzustellen, sondern die Argumente sachlich zu präzisieren und zu erweitern, und zwar die beider Seiten? Dann könnte nämlich die Zölibatsdiskussion auch auf andere Fragen von Priestertum, Kirche u. a. m. ein erhellendes Licht werfen und so einen Fortschritt bringen. Sicher wird es immer, so oder so, einen „Sachzwang zur Alternative" im Handeln geben. Das ist unausweichlich. Aber warum nicht zugeben, daß man zur Alternative des Handelns auch dann berechtigt ist, ja, ihr gar nicht entrinnen kann, wenn man nicht aufweisen kann, daß die eigene Position nun wirklich e i n d e u t i g die Folge größerer Sachkenntnis, Redlichkeit und Glaubenstreue ist? Es sei hier ausdrücklich auf die Überlegungen K. Rahners zu diesem Thema verwiesen (Sachzwang zur Alternative, in: Gnade als Freiheit, Freiburg 1968, 227—230). Die ganze Diskussion leidet zur Stunde unter solcher Verkürzung, deswegen ist sie z. T. so emotionell und so unergiebig. Haben wir solche Mängel bei den Zölibatskritikern feststellen müssen, dürfen sie auch hier bei Th. Kopp nicht ungenannt bleiben. — Rückblickend sei daran erinnert, daß die Zölibatsfrage nicht die zentrale Frage ist (so läßt z. B. auch Kopp die Möglichkeit künftiger, verheirateter „Teilzeit-Priester" offen, vgl. 11 f). Überblicken wir nochmals a l l e hier vorgestellten Bücher, so ergibt sich uns dies: die Diskussion um den Priester, das Priesterbild und die priesterliche Lebensweise wird durch sie nicht abgeschlossen, aber jedes der Bücher liefert einen Beitrag dazu; die Frage nach dem Priester ist jedenfalls lebendig; sie wird noch manche Bemühung erfordern. Aber es besteht kein Grund, kopfscheu oder mutlos zu werden.

OSTERN IM SPIEGEL DER MODERNEN THEOLOGISCHEN LITERATUR

Eine Titelübersicht, zusammengestellt von Max Kammel, Mainz

Die Botschaft von der Auferstehung Jesu bildet die Mitte christlicher Verkündigung und gehört zum Grund- und Kernbestand christlichen Glaubens. Darum muß und wird sich der Christ immer wieder mit dem Bekenntnis der Auferstehung Jesu Christi auseinandersetzen. Die Literatur zu diesem Thema ist gerade in den letzten Jahren gewaltig angeschwollen, so daß eine kleine gegliederte Übersicht allen dienlich sein kann, die sich durch Betrachtung und Studium auf das Osterfest vorbereiten wollen. Bei der Zusammenstellung der Liste wurde bewußt auf Vollständigkeit verzichtet, fremdsprachliche Beiträge wurden nicht aufgenommen. Spezialuntersuchungen wurden dann berücksichtigt, wenn sie leicht zugänglich sind. Im übrigen sei auf die einschlägigen Artikel in den Lexika und bibeltheologischen Wörterbüchern hingewiesen; dort findet sich auch weitere Literatur, vor allem älteren Datums.

Die Entwicklung des Auferstehungsglaubens im Alten Testament, im Spätjudentum und Judentum zur Zeit Christi konnte nicht berücksichtigt werden; auch auf die Theologie der Auferstehung des Paulus konnte nicht näher eingegangen werden.

Aus der Fülle der Literaturhinweise seien für einen weiteren Leserkreis besonders hervorgehoben: Lehmann, K., Auferweckt am dritten Tag nach der Schrift, Kremer, J., SBS 17. Empfehlenswert und preisgünstig ist der Sammelband von B. Klappert.

Auf eine kurze Charakterisierung der einzelnen Arbeiten mußte vorerst verzichtet werden. Aber auch das ist für ähnliche Beiträge in den nächsten Heften vorgesehen. Als Einstieg wähle man jeweils die mit einem * versehenen Arbeiten.

I. DIE AUFERSTEHUNG JESU IM GLAUBEN DER URGEMEINDE

1. Allgemeinverständliche und einleitende Schriften

BROER, J., * *Das leere Grab — ein Versuch*, in: Liturgie und Mönchtum 42 (1968) 42—51. (Das ganze Heft handelt von der Auferstehung.)

BORNKAMM, G., *Jesus von Nazareth*, (Urban-Bücher 19). Stuttgart [1]1956, 165 ff.

MARXSEN, W., *Die Auferstehung Jesu als historisches und theologisches Problem*. Gütersloh [2]1965.

MARXSEN, W. / WILCKENS, U. / DELLING, G. / GEYER, H. D., *Die Bedeutung der Auferstehungsbotschaft für den Glauben an Jesus Christus*. Gütersloh 1966.

MARXSEN, W., *Die Auferstehung Jesu von Nazareth*. Gütersloh 1968.

SINT, J., * *Die Auferstehung Jesu in der Verkündigung der Urgemeinde*, in: ZKTh 84 (1962) 129—151.

SCHWEIZER, E., * *Jesus Christus im vielfältigen Zeugnis des Neuen Testamentes* (Siebenstern-Taschenbuch 126). München—Hamburg 1968, 55 ff., 68 ff., 93 ff., 123 ff. u. ö.

2. Wissenschaftliche Untersuchungen, Spezialprobleme

BAMMEL, E., *Herkunft und Funktion der Traditionselemente in 1 Kor 15,1—11*, in: Theol. Zeitschr. 11 (1955) 401—419.

BLANK, J., *Paulus und Jesus*. Eine theologische Grundlegung (STANT XVIII). München 1968, 133—197.

GÜTGEMANNS, F., *Der leidende Apostel und sein Herr*. Studien zur paulinischen Theologie (FRLANT 90).
Göttingen 1966, 53 ff., 94 ff., 247—279. (Vgl. dazu die Rezension von Gnilka, J., in: ThR 64 [1968] 293—296.)

LEHMANN, K., * *Auferweckt am dritten Tag nach der Schrift*. Früheste Christologie, Bekenntnisbildung und Schriftauslegung im Lichte von 1 Kor. 15,3—5 (Quaest. Disp. 38). Freiburg / Basel / Wien 1968. (Dieses Buch hat die Literatur zu 1 Kor 15 fast vollständig berücksichtigt.)

SEIDENSTICKER, Ph., *Das Antiochenische Glaubensbekenntnis 1 Kor. 15,3—7 im Lichte seiner Traditionsgeschichte*, in: ThGl 57 (1967) 286—323.

SCHWEIZER, E., *Die „Mystik" des Sterbens und Auferstehens mit Christus bei Paulus*, in: EvTheol 26 (1966) 238—257.

II. DIE AUFERSTEHUNGSBOTSCHAFT IN DEN EVANGELIEN

1. Allgemeinverständliche und einleitende Schriften

GUTWENGER, E., *Zur Geschichtlichkeit der Auferstehung Jesu*, in: ZKTh 88 (1966) 257—282.

ITTEL, G. W., *Ostern und das leere Grab*. Gütersloh 1967.

KREMER, J., * *Die Osterbotschaft der vier Evangelien*. Versuch einer Auslegung der Berichte über das leere Grab und die Erscheinungen des Auferstandenen. Stuttgart 1967.

LOHSE, E., *Die Auferstehung im Zeugnis des Lukasevangeliums* (Biblische Studien, H. 31). Neukirchen 1961.

VÖGTLE, A., *Literarische Gattungen und Formen.* Die Evangelien 10 f; in: Anzeiger für die kath. Geistlichkeit 73 (1964) 475 ff.; 74 (1965) 2 ff.

DERS., * *„Er ist auferstanden, er ist nicht hier".* Homilie zum Evangelium des Ostersonntages, in BiLe 7 (1966) 69—73.

DERS., *Werden und Wesen der Evangelien,* in: L. Klein (Hrsg.), Diskussion über die Bibel. Mainz 1963, 47—84.

2. Wissenschaftliche Untersuchungen, Spezialprobleme

CAMPENHAUSEN, H. von, *Der Ablauf der Osterereignisse und das leere Grab,* Heidelberg ^{3}1966.

GRASS, H., *Ostergeschehen und Osterberichte.* Göttingen 1956.

HARTMANN, G., *Die Vorlage der Osterberichte in Johannes 20,* in: ZNW 55 (1964) 197—220.

KOCH, G., *Die Auferstehung Jesu* (Beiträge zur historischen Theologie 27). Berlin 1959; ^{2}1965.

KREMER, J., * *Das älteste Zeugnis von der Auferstehung Christi.* Eine bibeltheologische Studie zur Aussage und Bedeutung von 1 Kor 15,1—11 (SBS 17). Stuttgart ^{2}1967.

NAUCK, W., *Die Bedeutung des leeren Grabes für den Glauben an den Auferstandenen,* in: ZNW 47 (1956) 243—267.

RENGSTORF, K. H., *Die Auferstehung Jesu.* Form, Art und Sinn der christlichen Osterbotschaft. Witten ^{5}1967.

SCHENKE, L., * *Auferstehungsverkündigung und leeres Grab* (SBS 33). Stuttgart 1968.

SEIDENSTICKER, Ph., *Die Auferstehung Jesu in der Botschaft der Evangelien* (SBS 26). Stuttgart 1967.

DERS., *Zeitgenössische Texte zur Osterbotschaft der Evangelien* (SBS 27). Stuttgart 1967.

WILCKENS, U., *Der Ursprung der Überlieferung der Erscheinungen des Auferstandenen,* in: Dogma und Denkstrukturen, hrsg. von W. Joest und W. Pannenberg. Göttingen 1963.

DERS., *Die Perikope vom leeren Grabe Jesu in der nachmarkinischen Traditionsgeschichte,* in: Festschrift für Fr. Smend. Berlin 1963, 30—41.

III. SYSTEMATISCHE DARSTELLUNGEN ZUR THEOLOGIE DER AUFERSTEHUNG

1. Auferstehung allgemein

BARTH, K., *Die Auferstehung der Toten,* eine akademische Vorlesung über 1 Kor 15. München 1924.

BULTMANN, R., *„Die Auferstehung der Toten",* in: Glauben und Verstehen I. Tübingen ^{5}1964, 38—64 (Eine Auseinandersetzung mit K. Barth).

CULLMANN, O., *Unsterblichkeit der Seele oder Auferstehung der Toten?* Stuttgart 1962.

GNILKA, J., * *Die biblische Jenseitserwartung:* Unsterblichkeitshoffnung — Auferstehungsglaube? in: BiLe 5 (1964) 103—116.

LEEUW, G. van der, *Unsterblichkeit oder Auferstehung.* (Theologische Existenz heute H. 52). München 1956, 5—30.

NIKOLAINEN, A. T., *Der Auferstehungsglaube in der Bibel und in ihrer Umwelt* I/II. Helsinki 1946.

RAHNER, K., * *Auferstehung des Fleisches,* in: Schriften zur Theologie II. Einsiedeln 1955, 211—226.

RATZINGER, J., * *Einführung in das Christentum.* München ^{3}1968, 242—257.

REIN, G., (Hrsg.) *Das Glaubensbekenntnis.* Aspekte für ein neues Verständnis. Stuttgart 1967.

SCHWEIZER, E., *Auferstehung,* in: Theologie. VI x 12 Hauptbegriffe, hrsg. von Claus Westermann, Stuttgart 1967, 83—87.

2. Auferstehung Jesu

BARTSCH, H. W., *Das Auferstehungszeugnis, sein historisches und theologisches Problem.* Hamburg-Bergstedt 1965.

BRUNNER, E., *Wahre und falsche Begründung des Osterglaubens,* in: Der historische Jesus und kerygmatische Christus, hrsg. H. Ristow und K. Matthiae. Berlin ^{2}1961.

GOPPELT, L., *Das Osterkerygma heute,* in: Lutherische Monatshefte 3 (1964) 50—57.

KÄSEMANN, E., *Der Ruf der Freiheit.* Tübingen ^{3}1968.

KLAPPERT, B., * (Hrsg.) *Zur Diskussion um Kreuz und Auferstehung.* Wuppertal 1967 (ein sehr wichtiges Buch).

KÜNNETH, W., *Entscheidung heute.* Jesu Auferstehung — Brennpunkte der theologischen Diskussion. Hamburg 1966.

DERS., *Theologie der Auferstehung* (Siebenstern-Taschenbuch 108/109). München—Hamburg ^{5}1968.

MOLTMANN, J., *Gott und Auferstehung,* in: Perspektiven der Theologie. Gesammelte Aufsätze. München 1968, 36—56.

DERS., *Theologie der Hoffnung.* München ^{7}1968, 125—208.

PANNENBERG, W., *Grundzüge der Christologie.* Gütersloh ^{2}1966, 47—112.

DERS., *Dogmatische Erwägungen zur Auferstehung Jesu,* in: KuD 14 (1968) 105—118.

RAHNER, K., * *Zur Theologie des geistlichen Lebens.* Schriften zur Theologie VII. Einsiedeln 1966, 137—173, bes. 157 ff. (Theologische Meditationen über Tod und Auferstehung Jesu Christi.)

SCHIERSE, F. J., * *Oster- und Parusiefrömmigkeit im Neuen Testament,* in: Strukturen christlicher Existenz. Beiträge zur Erneuerung des geistlichen Lebens, hrsg. von H. Schlier, E. von Severus, J. Sudbrack, A. Pereira (Festgabe für Friedrich Wulf). Würzburg 1968, 37—57.

SCHLIER, H., * *Über die Auferstehung Jesu Christi.* Einsiedeln 1968.

SCHILLEBEECKX, E. u. a.: *Christentum im Spannungsfeld von Konfessionen, Gesellschaften und Staaten.* Wien 1968: Herder Verlag. 156 S. kart. DM 12,—.

In einem Aufsatzband geben die Autoren Antwort auf aktuelle Fragen, die der Theologie aus der heutigen Situation des Gesprächs mit der außerkonfessionellen Welt gestellt werden. Schillebeeckx legt die Möglichkeiten eines vertieften Gottesverständnisses dar, die das neuzeitliche Weltbild eröffnet. Das klassische Weltbild betrachtete die Natur mit religiösen Augen als ein Durchscheinen des Göttlichen, dem in dieser Natur die Funktion eines Ordnungsfaktors zukam, und hatte so die Gegenwart Gottes „erzwungen". Das neuzeitliche auf der Grundlage des Humanen errichtete Weltbild bietet die Möglichkeit der gnadenhaften Erfahrung Gottes im Raum des Mitmenschlichen. Willebrands und Visser't Hooft erörtern die ökumenischen Anliegen von katholischer Sicht als Darstellung der Konzilstexte wie auch vom Standpunkt der Arbeit des Weltkirchenrates aus bzgl. der konkreten Anliegen in Theologie und kirchlicher Praxis. Hier hebt Visser't Hooft mit Nachdruck die Bedeutung einer christologischen Konzentration der Theologien heraus wie auch die Notwendigkeit für die kirchliche Unterweisung, das Bild von der Kirche als „unserer" Kirche in Richtung auf die Kirche Christi zu korrigieren. Der Dialog der Glaubenden mit den Nichtglaubenden (de Lange) soll auf der Grundlage der Daseinsproblematik des Menschen von der Kirche geführt werden, die sich als Heilszeichen einer Gruppe von Glaubenden an die Gruppen Andersdenkender versteht. Das veränderte Verhältnis von Mann und Frau (Trimbos) ist Ausdruck eines durch grundlegende soziale und kulturelle Wandlungen bedingten Menschenbildes. Die Wandlungen sind in diesem Bereich vor allem greifbar im Zurücktreten der naturhaft biologischen Sicht und der androzentrischen Einstellung zu Sexualität und Familie. Innerhalb einer personaleren Sicht erscheint Trimbos die Sexualität als eine modifizierbare und entwicklungsfähige Größe, der im Gesamtrahmen des Menschlichen nur relative Bedeutung zukommt. Konsequenzen sieht der Verfasser bezüglich der Brautzeit, der Unauflöslichkeit der Ehe, der Homosexualität und außerehelicher Beziehungen. Schuyt fragt im abschließenden Artikel nach den Möglichkeiten des Friedens angesichts einer Überproduktion und wachsender Rüstungsanstrengungen. Er bedauert, daß auch die christliche Öffentlichkeit einem Fatalismus verfallen ist, die Sicherheit vorwiegend durch Militarismus retten zu wollen. J. Wittenkämper

SUENENS, Léon-Joseph: *Die Mitverantwortung in der Kirche.* Salzburg 1968: Verlag Otto Müller. 188 S. kart. DM 14,70.

Die vielbesprochene Autoritätskrise hat ohne Verzug auch die Kirche erfaßt. Es scheint, daß die Ratlosigkeit ihr gegenüber, die im politischen und gesellschaftlichen Bereich allzuhäufig mit Schlagworten verdeckt wird, auch innerhalb der Kirche keine anderen Mittel kennt. Man fordert in Politik und Wirtschaft Mitbestimmung und Participation — Kardinal Suenens geht mit der Forderung nach Mitverantwortung in der Kirche sogar noch einen Schritt weiter, einen Schritt, den sich Gewerkschaftsbosse wohl überlegen würden. Hier wird aber deutlich, daß es sich eben doch um andere Ebenen handelt, daß es nicht einfach um den gleichen Ausweg in einer ähnlichen Situation geht. Mitverantwortung ist vom Wesen der Kirche her gefordert, nicht aus einer zeitbedingten Notsituation, nicht von einem unausweichlichen Demokratisierungsprozeß. Sie ergibt sich aus der Leitidee des Konzils vom Volk Gottes, die zunächst eine grundlegende Gleichheit aller Getauften meint.

Kardinal Suenens geht nun daran, die Möglichkeiten und Folgen der Mitverantwortung auf allen Ebenen, die auch das Konzil berührt hat — vom Hl. Stuhl bis zum Laien —, ins Detail hinein durchzudenken. Das geschieht nicht als hypothetisches Planspiel oder als Illusion einer besseren Zukunft, sondern als gegenwärtige und durchführbare Forderung. Es zeigt sich, daß die größten Hindernisse für eine breitere Basis der Verantwortlichkeit nicht mehr so sehr in verfestigten Institutionen liegen (auch davon weiß der Kirchenfürst ein Lied zu singen), schwerer zu durchbrechen ist die Konsummentalität, die bei vielen Christen auch gegenüber der Kirche besteht; es fehlt noch zu augenscheinlich das Bewußtsein von der Gemeinschaft, in der alle Glieder aufeinander angewiesen sind.

Das Buch ist nicht geschrieben, um solche Tatsachen zu bedauern, es will Wege für die verschiedenen Gruppen in der Kirche aufzeigen, ihr durch die Tradition geschaffenes Ghetto des Denkens und Verhaltens zu sprengen und auszubrechen in unsere Zeit.

Seine in reicher Erfahrung begründeten kritischen Beobachtungen und weiterführenden Vorschläge, welche die Beziehungen der Bischöfe zum Papst und die verantwortliche Zusammenarbeit der Bischöfe untereinander betreffen, werden sicherlich Beachtung finden. — Eine Schlüsselposition bei der Verwirklichung der universellen Kollegialität aller Verantwortung tragenden Christen nimmt der Priester ein; seiner Stellung und seinen Aufgaben widmet der Bischof das längste Kapitel.

Das Kapitel über die „Mitverantwortung der Ordensleute" richtet sich vor allem an die Ordensfrau, die Kardinal Suenens bereits früher in einem eigenem Buch angesprochen hat; es betrifft aber in seinen Ausführungen über den Gehorsam alle Religiosen und — soweit es um die eigentliche Tiefendimension des ekklesialen Gehorsams geht — alle Christen.

Bei aller Progressivität der Gedanken bleibt das Buch aber ein Beispiel dafür, wie die Zukunftsplanung der Kirche nur in steter Rücksicht auf das Ganze, auf alle Glieder der Kirche einen echten Fortschritt verspricht. H. J. May

HÄRING, Bernhard: *Zusage an die Welt.* Reihe: Theologische Brennpunkte, Band 14. Bergen-Enkheim 1968: Verlag Gerhard Kaffke. 79 S. kart. DM 6,80.

Das Weltverständnis des Zweiten Vatikanischen Konzils brachte eine neue religiöse Erfahrung von Leben und Welt, die starken Konfliktstoff mit traditionellen Auffassungen von Sittlichkeit und Religion in sich birgt. P. Häring greift einige brisante oder fundamentale Themen auf, die geeignet sind, den Weg für eine nachkonziliare Moraltheologie und Ethik zu bahnen. Was in der pastoralen Konstitution „Gaudium et spes" grundgelegt worden ist, müsse völlig ans Licht gehoben und entfaltet werden. In sechs Kapiteln kommen folgende Themen zur Sprache: das vielfach unerwartete Verhalten des Konzils zum Kommunismus; die „heilige Weltlichkeit", die Teilhard de Chardin wieder ins christliche Bewußtsein gebracht hat; „Unglaube und Naturrecht" — (Es wird gefordert, daß man sich um größere Glaubwürdigkeit bei naturrechtlicher Argumentation bemühen müsse: „Eine autoritäre Behauptung, daß eine These eine Lehre des natürlichen Sittengesetzes ist, wenn man diese These nicht glaubwürdig begründen kann, ist ein Widerspruch in sich".); das Problem des Normcharakters der Bergpredigt; die Frage, wie die ein für alle Mal geoffenbarten Normen mit der pluralistischen und geschichtlichen Entfaltung der Menschheit vereinbar sind. — Das Buch bietet wertvolle Maßstäbe, um aktuelle Situationen, Gesetze und Theorien einzuordnen und zu beurteilen, es ist ein optimistischer Ausblick auf eine Moraltheologie und Sittlichkeit, die menschlich und daher christlich ist, die verstanden wird, auch wenn sie immer ein Ärgernis bleibt. H. J. May

HESEKIEL, Toska: *Das Thema liegt in der Luft: „Mit der Kirche bin ich fertig!"* Reihe: Alltägliches, Bd. 5. Stuttgart 1968: Kreuz-Verlag. 94 S. kart. DM 4,80.

Menschen machen die Erfahrung, „. . . nicht in rechter Weise glauben zu können. Vielleicht kann es jemandem helfen, zu hören, wie ich es heute sehe" (71). Das ist die Absicht, aus der heraus die frühere Ärztin und nun in der Gemeinde mittätige Pfarrersfrau schreibt. Sie will sekundäre Ärgernisse ausräumen und Zögernden den Weg zum Glauben bahnen. Solche Hindernisse sieht sie nicht nur in der Sprache der Gebete und Lieder, sondern auch in der bekenntnismäßig festgehaltenen (= lutherischen) Abendmahlsauffassung, vor allem im apostolischen Glaubensbekenntnis, und hier nicht nur im rätselhaften „abgestiegen zu der Hölle", sondern immer wieder an vielen Stellen des Credo (vgl. S. 13, 20, 27, 51—61). Immer wieder spricht sie einerseits ihr „von Herzen ja", anderseits ihr „ich kann nicht glauben, daß . . .". Der katholischen Kirche wird sie nicht gerecht, wenn sie schreibt, „auch die Vergebung ihrer Sünden können sie nur empfangen, nachdem sie beim Priester gebeichtet haben, denn nur für gebeichtete Sünden gibt es Vergebung" (42). An anderen Stellen (Wunder, Erlösungslehre) greift sie echte und typische Schwierigkeiten auf, macht es sich aber wohl doch zu leicht und wird selbst manchen Aussagen des Neuen Testaments

nicht voll gerecht. Ob die verzwecklichte Kirchenauffassung (45; 47—49) evangelischerseits als genügend angesehen wird, vermag der Rez. nicht zu beurteilen. Im Ganzen werden echte Fragen gestellt, die Antwort ist eine Mischung aus treffend Gesagtem (90—92) und subjektivistisch Verzerrtem. Die Vf. nimmt die legitime Aufgabe wahr, den Glauben verstehbar zu sagen und kommt dabei nicht ohne Verkürzungen und Verbilligungen aus. Das Büchlein, aus gütigem Herzen und aus Liebe zur Kirche geschrieben (vgl. 93), wirft die Fragen auf, gibt aber keine befriedigende Antwort und — bleibt ein Stachel, eine Herausforderung zu weiterem Bemühen. P. Lippert

McKENZIE, John L.: *Die Botschaft des Neuen Testamentes.* Neu damals und neu heute. Luzern 1968: Räber Verlag. 368 S. Ln. DM 29,50.

Der Erfolg seines früheren Werkes „Geist und Welt des Alten Testamentes" hat den Vf. ermutigt, ein ähnliches Buch über das Neue Testament zu schreiben. Das Ergebnis ist eine fesselnde, persönlich geschriebene, originelle, agressive und provozierende Arbeit, ist engagierte religiöse Literatur, die den Leser nicht gleichgültig läßt. Ein solcher Stil ist natürlich nicht Zufall sondern Absicht, denn McK. begnügt sich nicht damit, einem weiteren Publikum die Ergebnisse der modernen Bibelforschung mundgerecht zu machen, er will zugleich die ursprünglich explosive Kraft des Neuen Testamentes wieder zur Geltung bringen, die seiner Meinung nach durch ständiges Zurechtdeuten verwässert und unterdrückt wurde. Diese vorausgeschickte kurze Charakterisierung soll Aufbau, Inhalt und Darstellungsweise des neuen Buches von vornherein ins rechte Licht rücken, um Mißverständnisse zu vermeiden.

Die ersten beiden Kapitel liefern eine gelungene Darstellung des Milieus, in dem die Evangelien und Briefe des Neuen Testamentes entstanden sind (15—71). Dann folgen zwölf Kapitel, die zentrale Themen der neutestamentlichen Botschaft aufgreifen und bis in ihre Auswirkungen in die Gegenwart entfalten. McK. beginnt mit einer Durchleuchtung des Begriffes „Reich Gottes" (72—98), untersucht die charakteristischen Titel Jesu „Messias-König", „Gottesknecht und Menschensohn" (99—142) und wendet sich dann der Mitte des Neuen Testaments zu, der Heilstat Jesu in Tod und Auferstehung (143—166). Das siebte Kapitel bietet unter der Überschrift „Die Erkenntnis Gottes" eine biblische Analyse der Trinität (167—189). Daran schließt sich eine Deutung von Taufe und Eucharistie als Quellen des neuen Lebens in Christus (190—214). Mit dem neunten und zehnten Kapitel „Die Kirche" und „Krise der Kirche" berührt McK. einen Problemkreis, der ihm besonders am Herzen liegt und vermutlich auch den größten Widerspruch hervorrufen wird (215—68). Es geht hier um so aktuelle und heiß umstrittene Fragen wie Natur des kirchlichen Amtes, Macht und Autorität, Versagen der Amtsführung, Führer und Geführte, Rechtfertigung und Gesetz, Christliche Freiheit und Spaltungen in der Kirche. Nicht viel weniger umstritten und anregend sind die dann folgenden Kapitel über die Moral, den Staat und die Spiritualität (269—333). Das letzte Kapitel schließlich liefert eine glänzende Darstellung der Probleme, die mit dem Namen Bultmann und mit dem Begriff Entmythologisierung verbunden sind (334—355). Bei aller Kritik weiß sich hier der Vf. mit dem deutschen Gelehrten einig, daß dem modernen Menschen gezeigt werden müsse, daß das Evangelium zu einer Entscheidung herausfordere.

Damit ist das eigentliche Hauptanliegen McK. genannt. Er will das Neue Testament so aufschließen, daß es auch im 20. Jahrhundert den modernen Menschen anspricht. Angesichts des persönlichen Engagements des Vfs. fällt es schwer, die Mängel des Buches aufzuzählen. Wer leidenschaftlich argumentiert und von seiner Überzeugung so durchdrungen ist, übertreibt eben leicht, wird schnell einseitig oder weitschweifig, verliert gelegentlich den Faden oder verfällt in den Predigerton. Für all das bietet das Buch genügend Beispiele. Auch in Einzelfragen kann und wird man oft anderer Meinung sein oder zumindest genauer differenzieren müssen (besonders in den Ausführungen über Autorität, Gesetz und Staat), aber auch hier gilt zu beachten, daß McK. ein Freund des Angriffs und der Provokation ist (vgl. das Vorwort S. 5 f.). All das mag vielleicht den Unwillen des wissenschaftlich geschulten und an sachlich trockene Abhandlungen gewöhnten Lesers hervorrufen, aber es macht auch zum Teil den Reiz dieses anregenden Buches aus und verleiht ihm trotz seiner Übertreibungen eine echte Überzeugungskraft. F. Heinemann

Saeculum Weltgeschichte. Band I—IV. Freiburg 1965—1967: Herder Verlag. Bd. I: 696 S. Ln. DM 73,—; Bd. II: 678 S. Ln. DM 73,—; Bd. III: 494 S. Ln. DM 73,—; Bd. IV: 718 S. Ln. DM 73,—.

Zur Problematik einer Universalgeschichte lese man das Buch von J. Vogt, Wege zum historischen Universum (Urban-Bücher 51). Bis in das 19. Jh. hinein verstand man „Weltgeschichte" als die Geschichte des eigenen Kulturkreises. Gerade auch das europäische Geschichtsdenken hat diesen Horizont nicht zu überschreiten vermocht. Rankes Universalgeschichte z. B. bleibt auf die europäischen Nationen konzentriert. Die heutige politische, technische und ökonomische Weltverbundenheit gibt der Geschichtswissenschaft auf, die Menschheit als historische Einheit darzustellen. Seit dem 2. Weltkrieg haben Fragestellungen dieser Art eingesetzt; vgl. etwa die Zeitschrift „Saeculum, Jahrbuch für Universalgeschichte", 1950 ff. Die Herausgeber dieser auf ihrem Gebiet führenden Zeitschrift sind auch die Hrsg. der SAECULUM WELTGESCHICHTE (= SW). Nach zehnjähriger Vorbereitung haben sie mit der SW den Versuch unternommen, die Weltgeschichte in allen ihren Epochen als eine werdende Einheit aufzufassen und die Menschheitsgeschichte von Anfang an im Hinblick auf eine „Weltgeschichte" zu interpretieren. Der Aufbau ist durch zwei Prinzipien bestimmt: durch das Kontakt-Prinzip, das die Kulturbegegnungen und -trennungen zu Schlüsselpunkten der Darstellung macht, und durch eine alle Abschnitte beherrschende Thematik, in der die sozialen und geistigen Möglichkeiten des einen Menschen in der Geschichte dargestellt werden sollen (Bd. I, S. XI).

Von dem auf 7 Bände berechneten Gesamtwerk sind 4 Bände erschienen: Bd. I behandelt Ursprung und Frühkulturen; Primäre Zentren der Hochkulturen (Zweistromland, Ägypten, Industal, Tal des Gelben Flusses, polynesische Hochkultur, Hochkulturen des alten Amerika); Entstehung weltgeschichtl. Berührungszonen (Ostmittelmeerraum u. seine Fernwirkungen, minoische Kultur, Bronzezeit, europäisch-sibirische Kontaktzone und die frühen Indogermanen, Frühe Beziehungen Amerikas zu Asien und Polynesien). Bd. II: Neue Hochkulturen in Asien, Reiternomaden (Phönizier, Aramäer, Assyrer, frühe Nomaden, Perser); Griechen, Randvölker der Mittelmehrwelt; Hochreligionen, sozialethische Systeme und ihre kulturprägende Kraft (israel.-jüd. Religion, Zoroastrismus, Brahmanismus u. früher Buddhismus in Indien, China); Hellenismus und seine Ausstrahlungen; Imperium Romanum und Einigung der Mittelmeerwelt — Spätantike.

Bd. III: Chin. Kaiserstaat u. seine Auswirkungen; Weltreligionen (Christentum bis zur karoling. Reichsgründung, Manichäismus, Geschichte des Judentums, islamische Welt, Hinduismus und Buddhismus). Bd. IV: Entfaltung und Begegnung der Hochkulturen im Zeichen der Weltreligionen (östliches Europa 375—1204); islamische Welt bis 1268, Germanen und Abendland bis zum 13. Jh., China 220—906, Neue Staatengründungen in Ostasien 906—1206 (Korea und Japan, Zentralasien); Afrika südlich der Sahara.

Die rund 40 Illustrationen jedes Bandes sind von den Autoren persönlich ausgewählt worden. Der wissenschaftliche Apparat ist umfangreich (Literaturverzeichnis, Zeittafeln, Register) und zuverlässig. Hervorheben soll man auch die ansprechende Aufmachung der SW. — Mit den oben genannten Prinzipien scheint eine verläßliche Methode gefunden worden zu sein, die Geschichte der werdenden Menschheit in den Griff zu bekommen. Die Autoren haben eine sehr beachtenswerte Leistung vollbracht, zumal sie ihre Beiträge weitestgehend aufeinander abgestimmt haben. Man darf auf die noch ausstehenden Bände der SW gespannt sein. W. Daut

SCHRÖER, Alois: *Die Kirche in Westfalen vor der Reformation.* Verfassung und geistliche Kultur, Mißstände und Reformen. Münster 1968: Aschendorff. Teil I und II. ca. 440 S. Ln. je Band DM 36,—.

Unerläßlich für das Verständnis der Reformation ist eine genaue Kenntnis des Spätmittelalters. Die Unhaltbarkeit des pauschalen Vorwurfs einer völligen Verwilderung in Klerus und Volk auf theologischem, religiösem und sittlichem Gebiet, der diese Kirche in Bausch und Bogen abtut, hat sich bei einer genaueren Erforschung dieser Epoche doch herausgestellt. Für die gesamte kirchliche und kulturelle Situation (Verfassung, geistliche Kultur, Mißstände und Reformen) während des 15. und beginnenden 16. Jh. in den westfälischen Bistümern Münster, Paderborn,

Osnabrück, Minden und im südwestfälischen Anteil der Erzdiözese Köln haben wir jetzt eine genaue Untersuchung von A. Schröer, Prof. für westfälische Kirchengeschichte an der Universität Münster.

Im 1. Band behandelt Vf. nach einer Einführung, in der die allgemeine Situation der Zeit kurz skizziert wird, im I. Kap. den höheren Klerus und die Stiftsgeistlichkeit (Bischöfe, Domherren, Stiftsherren). II.: Der Pfarrklerus (Pfarrei, Bildungsweg, Berufsauffassung und Lebensführung, sakramentale Amtsverrichtungen, Predigt). III.: Die Volksfrömmigkeit (Passionskult, Heiligendienst, Reliquienkult und Ablaßwesen, Liturgie und Volkstum, Exzentrische Formen). Der 2. Band enthält zwei große Kapitel. I.: Kirche und Welt (Bürger, Bauern). II.: Die Orden und die religiösen Laienbewegungen (Benediktiner, Zisterzienser, Prämonstratenser, Bettelorden, Ritterorden, Kartäuser, Beginen, Inklusen, Devotio moderna, Kreuzherren).

Neben dem gründlichen Register und der ausführlichen Bibliographie ist die gefällige Ausstattung hervorzuheben, in der der Verlag das Buch herausbringt. Fototafeln bringen die zeitgenössische (meist religiöse) Kunst nahe. Dem Vf. ist eine gut lesbare und den Leser fesselnde Darstellung gelungen.

Das Buch verhilft zu einem sehr differenzierten Urteil über das Spätmittelalter. Viele Mißstände sind zu beklagen. Doch liegen in dieser Zeit auch die Wurzeln des im 16. Jh. allenthalben einsetzenden kirchlichen Reformstrebens. — Wer in der „Landschaft zwischen Wesertal und Rheinland, Hessen und Friesland" (IX) zu Hause und ein Freund der kirchlichen Vergangenheit dieses Landes ist, dem seien diese beiden Bände empfohlen. W. Daut

GARDET, Louis: *Islam.* Aus dem Französischen übersetzt von S. Summerer und G. Kurz. Köln 1968: J. P. Bachem. 397 S. DM 38,—.

Der Verlag Bachem widmet in den letzten Jahren dankenswerterweise einen Teil seines Verlagswerkes der Auseinandersetzung und dem Dialog mit den nichtchristlichen Religionen. Zum Dialog will auch die Einführung des französischen Religionswissenschaftlers L. Gardet in den Islam führen. Das Buch dient der Information. Der Verfasser versucht, die religiösen Werte und die durch den Islam inspirierte Kultur so zu beschreiben, wie sie von den Moslems selbst erlebt wird. Die gebotenen Informationen sind ziemlich umfassend, genau und allgemeinverständlich, trotz der Unzahl der arabischen Begriffe. Nach einem einleitenden Teil über die Geschichte des Islam und drei wichtige Grundbegriffe (Islam-Din-Iman) behandelt der Vf. im ersten Hauptteil die „religiösen Grundwerte" des Islam: den Koran und die Tradition; die theologischen Themen: Gott, Prophet, Engel, Auferstehung und zukünftiges Leben; die „vier Säulen des Islams" und die moralischen Werte. Im zweiten Hauptteil werden die verschiedenen islamischen Theologen und Rechtsschulen und ihre Bedeutung innerhalb der islamischen Welt ausführlich behandelt. Der dritte Hauptteil beschäftigt sich mit zeitgenössischen Problemen des Islam, so z. B. mit der panarabischen Bewegung, mit dem Verhältnis des Islam zur technischen Revolution und zum Marxismus und mit den Problemen, die die nichtarabischen islamischen Völker aufwerfen. Den Abschluß bilden einige Bemerkungen über das Verhältnis zwischen Christentum und Islam und die Möglichkeiten zum Dialog. Angefügt sind eine ausführliche Bibliographie und ein sehr gutes Sachregister.

Einige kleine Aussetzungen: Da das Buch sich „in erster Linie an ein Publikum ohne besondere Sachkenntnisse wendet" (S. 366), wäre eine etwas ausführlichere Einleitung nützlich gewesen, in der u. a. auf die verschiedenartige Verzählung des Koran in den verschiedenen Ausgaben hingewiesen worden wäre. Unbedingt notwendig wäre auch ein Verweis auf die neue deutsche Koranübersetzung von Rudi Paret gewesen. Die in der Bibliographie (S. 367) angegebene französische Koranübersetzung ist für den deutschen Leser uninteressant. (An dieser Stelle wird wieder einmal mehr deutlich, daß bei Übersetzungen die Bibliographien unbedingt überarbeitet werden müssen.) Wenn der Vf. auch bewußt „das schwierige Problem der historischen Ursprünge des Islam" ausklammert (S. 13), so ist doch m. E. bei einer derart umfassenden Information über den Islam, wie sie das vorliegende Buch bieten will, auf eine wenn auch nur umrißhafte Beschreibung z. B. der vorislamischen arabischen Welt nicht zu verzichten. M. Kratz

SCHELAUSKE, Hans Dieter: *Naturrechtsdiskussion in Deutschland.* Ein Überblick über zwei Jahrzehnte: 1945—1965. Köln 1968: Verlag J. P. Bachem. 384 S. Ln. DM 28,—.

Alle, die sich nach dem Zusammenbruch des „Dritten Reiches" der Verantwortung bewußt waren, eine neue Ordnung der zwischenmenschlichen Beziehungen in Deutschland zu schaffen, waren zu einer Besinnung auf die Grundlagen einer neuen Ordnung genötigt. Eine Auswirkung dieser Besinnung ist die seit 1945 in Deutschland, genauer gesagt im Raum der Bundesrepublik Deutschland, feststellbare Neubelebung der Diskussion über die Grundlagen von Recht und Sitte.

Die vorliegende Arbeit faßt in klarer Sprache und wohl geordnet zusammen, was im genannten Lebensraum und in der Zeit zwischen 1945 und 1965 über die Grundlegung von Recht und Sitte diskutiert wurde. Das einleitende Kapitel kennzeichnet zunächst die Bemühungen um die Findung des richtigen Rechts, d. h. um das Recht, sofern es Verwirklichung der Gerechtigkeit bzw. der Rechtsidee ist. Die bösen Erfahrungen der Jahre des „Dritten Reiches" zeitigten in dem Zusammenhang eine „Renaissance" des Naturrechtsdenkens. Doch auch die Gegenposition meldete sich wieder in einer „Renaissance" des Rechtspositivismus. Bei aller Berücksichtigung der Argumente des Rechtspositivismus, der in erster Linie die konkrete Rechtsprechung im Auge hat und dafür natürlich klar umrissene und eindeutige Satzungen braucht, bei aller Betonung der Rechtssicherheit, gibt er doch keine Antwort auf die Frage, was denn Recht zum Recht macht, was dem Recht vor allem seinen Forderungscharakter verleiht und wo die einfache Setzung ihre unüberschreitbare Grenze findet. Einschlußweise erkennt der Rechtspositivist doch eine der positiven Setzung vorgegebene Grenze an, da sonst der Willkür Tür und Tor geöffnet werden. Zur Bewältigung der ganzen Situation, d. h. der konkreten Regelung des menschlichen Zusammenlebens, müssen beide Seiten am Menschen beachtet werden: er ist Mensch und er ist Mensch in je einer typischen oder individuellen Situation. Beide Seiten sind bei der Findung des Rechts zu berücksichtigen.

Nach einem kurzen geschichtlichen Rückblick über die Entstehung des Naturrechtsdenkens — im zweiten Kapitel — folgt dann im dritten Kapitel ein Überblick über die Begründung der E x i s t e n z eines Naturrechtes, d. h. eines irgendwie vorgegebenen Rechtes, während der letzten zwanzig Jahre. Am Leitfaden des Menschenbildes, wie es zur Zeit von den verschiedenen philosophischen Strömungen entworfen wird — das marxistische ausgenommen — entstehen die Begründungsversuche: Naturrecht als Verwirklichung der Wesensstruktur des Menschen, als Spiegelung einer idealen Wertwelt, als Idee des richtigen Rechts, als Ermöglichung der Existenz, als Recht auf Menschenwürde usw.

Das vierte und fünfte Kapitel sind der inhaltlichen Bestimmung des Naturrechts gewidmet. Gibt es inhaltlich bestimmtes Naturrecht? Wie läßt sich der Inhalt fassen? Welches sind naturrechtliche Forderungen oder Pflichten? Auf welchem Wege lassen sich solche Forderungen feststellen? Gibt es eine Entwicklung innerhalb des Naturrechtes und welche Faktoren können zu solchen Entwicklungen Anstoß geben? Naturrecht und Geschichtlichkeit des Menschen in ihrem Verhältnis. Das alles ist diskutiert worden und wird noch immer diskutiert. Verglichen mit ähnlichen Diskussionen der Vergangenheit, die es da infolge ihres Weltbildes leichter hatte und es sich leicht machte, erweckt die gegenwärtige Diskussion den Eindruck, daß es sehr schwierig ist, inhaltlich das Naturrecht zu fassen, zumal wenn es sich um schlechthin allgemeingültige und unveränderliche Inhalte handelt. Psychologische, soziologische, historische Faktoren „aktuieren" typisch und individuell den Menschen, lassen es zu unterschiedlichen Verwirklichungen des „Naturstrebens" oder der „Naturneigungen" — Thomas von Aquino — kommen. Summa summarum: es ist ein bzw. es sind zwei Inhalte, die als so allgemeingültig und unveränderlich anzusehen sind: bonum faciendum und suum cuique. Was aber ist im konkreten Fall das bonum und das suum?

Woran liegt es oder woran kann es liegen, daß es so schwierig ist, Aussagen über die Existenz und den Inhalt des Naturrechtes zu machen? Dem Problem widmet der Verfasser das sechste Kapitel: Erkenntnistheoretische Probleme der traditionellen Naturrechtslehre. Was alles an Problemen mit der Findung der Wahrheit verbunden ist, macht sich auch bei der Bemühung um die Erkenntnis des Naturrechtes bemerkbar. Grundsätzlich hält der Vf. eine sichere und wahre Erkenntnis in den entschei-

denden Fragen für möglich. Besonders aktuell ist die Darlegung der Kompetenz und der Grenzen des kirchlichen Lehramtes gegenüber dem Naturrechtsdenken.

Die reichen Literaturangaben rechtfertigen voll und ganz den Untertitel der Arbeit: ein Überblick der zwei Jahrzehnte 1945—1965. E. Grunert

CHAUCHARD, Paul: *Wie frei ist der Mensch?* Biologie und Moral. Düsseldorf 1968: Verlag Patmos. 208 S. kart. DM 16,80.

Paul Chauchard ist Neurophysiologe und schon durch mehrere Werke bekannt, die sich mit Grenzfragen der Neurologie und Humanbiologie befassen. Die französische Originalausgabe des Buches erschien unter dem Titel „Biologie et Moral".

Freiheit als Möglichkeit zum Guten, als Möglichkeit, das Menschsein zu verwirklichen und zu entfalten, und die biologischen, psychologischen und sozialen Bedingtheiten dieser Freiheit, das ist das zentrale Thema dieses Buches.

Im ersten Teil geht es um die Freiheit angesichts der zunehmenden Manipulierbarkeit des Menschen und um die grundsätzliche Frage, ob die Biologie einen Beitrag zur Moral liefern kann. Im zweiten Teil wird gezeigt, wie sehr die menschliche Freiheit eingeschränkt sein kann durch Störungen des Gehirns, der Nerven oder des Hormonhaushalts, die wiederum ihre Ursachen haben können in der Vererbung und besonders in Umweltseinflüssen, und zwar vom Embryo an. Auch psychische Faktoren sind zu berücksichtigen. Aufgabe der Biologie ist es, zu zeigen, wie man diese Störungen beheben kann, um dadurch die Freiheit wiederzugewinnen. Damit ist nicht nur eine Grundform für die Biologie gegeben, sondern es lassen sich daraus auch wichtige Normen ableiten für das soziale und pädagogische Verhalten und für die Beurteilung des Menschen. Das führt zum dritten Teil, wo der Verfasser zu zeigen versucht, daß die Biologie über das bisher Gesagte hinaus uns auch belehren könne über den rechten Gebrauch des Gehirns, um im individuellen und gesellschaftlichen Leben Mensch zu werden und durch eine vernünftige Beherrschung zwischen den ungesunden Extremen das menschliche Lebensoptimum (nicht „Lebensoptimismus", wie S. 24) zu erreichen. Die Biologie biete auch eine Grundlage für das Gesetz der wesentlichen Gleichheit und der individuellen Verschiedenheit unter den Menschen. Weitere wichtige Folgerungen für die Moral ergäben sich aus der Biologie, wenn sie die evolutionistische Theorie vom menschlichen Lebewesen und seiner Geschichte beachte, die ja nicht sinn- und ziellos sein könne.

Man könnte das Buch als einen ausführlichen Essay bezeichnen. Literatur als solche wird nicht angeführt. Über manche Ausdrücke könnte man diskutieren, wie etwa „gehirnliche Moral der Liebe", „Freiheit als Funktion des Gehirns", „biologische Moral". Statt sich auf zahlreiche Einzelheiten einzulassen, wäre es besser gewesen, einige Fragen gründlicher durchzuarbeiten, vor allem die Frage, wie weit es möglich ist, über die Erkenntnisse biologischer Fakten hinausfragend auf deren Sinn zu stoßen und von da auf ethische Normen. Manches, was als Botschaft der „biologischen Moral" (142, 146) ausgegeben wird, beruht auf philosophischen, ethischen Grundsätzen, die der Biologie als solcher nicht zugängig sind. So etwa der unterstellte Satz: „Recht ist, was den Menschen beziehungsweise die menschliche Gesellschaft fördert". Aber immerhin bietet eine solche „biologische Moral" einen gemeinsamen Ansatzpunkt für Christen wie für Marxisten. Die „neue Biologie" dient der Moral dadurch, „daß sie eine Gehirnphysiologie und eine Gehirnpathologie der Freiheit und der Verantwortlichkeit aufbaut. Sie sieht den Menschen zwar auf der besonderen und fest umgrenzten Ebene seines Organismus, bezieht jedoch dabei die ganze geistige Dimension mit ein" (22). Im Gegensatz zu einer materialistisch-biologischen Moral kommt sie zu Ergebnissen, die den überkommenen Humanismus bestätigen und ergänzen.

Während der Vf. sehr viel von der Hirnphysiologie hält (S. 125 u. a.), behandelt er die Psychologie sehr stiefmütterlich, obwohl doch gerade sie im Grenzgebiet zwischen Ethik und Biologie eine nicht zu unterschätzende Bedeutung hat. Denken wir etwa an die Wiener Schule oder an das Institut für Psychosynthese in Paris. So ist es unverständlich, warum der Verfasser die Psychologie abtut mit der Verallgemeinerung: „Statt sich in ihrer Sekte (!) einzukapseln, sollten die (!) Psychoanalytiker aller (!)

Richtungen ein wenig mehr Zeit auf das Nachdenken verwenden und dafür weniger lange über die Punkte und Kommata im „Evangelium nach St. Freud" nachsinnen" (179).
Aber sehen wir einmal von solchen Unzulänglichkeiten ab, dann dürfen wir doch sagen, daß der Verfasser uns in ein Gebiet einführt, das uns den Menschen und sein Verhalten besser verstehen läßt. Es ist ein Gebiet, für die die Enge einer einzelnen Wissenschaft nicht mehr ausreicht. Der Verfasser hat diese Enge gesprengt und zeigt uns so den Weg zu einem ganzheitlichen Verständnis vom Menschen. H. Honermann

Am Tisch des Wortes (Neue Folge): Heft 20: Der 3. Adventssonntag. 96 S. kart. DM 5,60. Heft 21: Der 2. Sonntag nach Epiphanie. 96 S. kart. DM 5,60. Heft 22: Der 2. Fastensonntag. 112 S. kart. DM 5,60. Heft 24: Christi Himmelfahrt. 83 S. kart. DM 5,60. Hrsg. von der Erzabtei Beuron. Stuttgart 1968: Verlag Katholisches Bibelwerk.

Weitere vier Hefte der Reihe „Am Tisch des Wortes" liegen damit vor. Wegen der sich lang hinziehenden Arbeit an der neuen Perikopenordnung ist eine schon mehrere Monate dauernde Pause in der Weiterführung der Reihe eingetreten. Seit Heft 20 führt die Reihe den Zusatz „Neue Folge". Die bisherige Konzeption hat sich als gut erwiesen und ist beibehalten worden. Die neue Perikopenordnung sieht für jeden Sonntag drei Lesungen (atl. und ntl. Lesung sowie Evangelium) in einem dreijährigen Zyklus vor. Um dieser Ordnung schon möglichst zu entsprechen, werden in den Heften zu den Sonntagen jeweils neun Perikopen ausgelegt. Der Predigt und Unterweisung dienen die Abschnitte „Zur Verkündigung". Daß dieser Abschnitt jeweils der Schriftauslegung folgt und ebenfalls von dem entsprechenden Exegeten stammt, dient dem besseren Zusammenhang und der größeren Einheit zwischen Exegese und Verkündigung. Eine ausgeführte Predigt bringen Heft 22 und 24. Der Praktiker wird gerade diesem Teil des Heftes besondere Aufmerksamkeit schenken. In Heft 20 und 21 vermißt man solch eine etwas weiter ausgeführte Predigt. Heft 21 bringt hingegen eine exegetisch-homiletische Studie über die Botschaft der johanneischen Wunderberichte. Der Schwerpunkt liegt fast ausschließlich auf bibeltheologischen Aussagen. Jedes Heft bringt zusätzlich einen eigenen Artikel über ein biblisches Thema, das den Kerngedanken des Sonn- und Festtages trifft. Eine ausgeführte Meditation findet sich sodann in den Heften 20, 22 und 24. Dem liturgischen Formular gilt jeweils der einleitende Aufsatz. Den Abschluß der Hefte bildet ein Vorschlag für einen Wortgottesdienst mit ausgeführter Homilie.
Wiederum können diese Hefte als Arbeitsmaterial für die Verkündigungsvorbereitung sehr empfohlen werden. Aber ebenso bleibt die schon früher ausgesprochene Bitte bestehen, dem heutigen Hörer und seiner Situation mehr Aufmerksamkeit zu widmen. Es besteht sonst die Gefahr, daß die hier geleistete wertvolle exegetische und bibeltheologische Arbeit homiletisch steril wird. K. Jockwig

Predigtstudien für das Kirchenjahr 1968/69. Perikopenreihe III, 1. Halbjahr. Hrsg. von Ernst LANGE in Verbindung mit P. KRUSCHE und D. RÖSSLER. 231 S. Ln. DM 19,80; Fortsetzungspreis DM 16,80.
Zur Theorie und Praxis der Predigtarbeit. Bericht von einer homiletischen Arbeitstagung September 1967 — Eßlingen. Reihe: Predigtstudien, Beiheft I. Hrsg. von Ernst LANGE in Verbindung mit P. KRUSCHE und D. RÖSSLER, 96 S. kart. DM 6,80. Stuttgart 1968: Kreuz-Verlag.

Ein der Mitarbeiter- und Bandzahl nach größer angelegtes homiletisches Werkt stellt sich mit seinem ersten Halbband vor. Es weiß sich der Exegese, der Predigtgeschichte und vor allem der heutigen Hörersituation verpflichtet. Die Verständigungsschwierigkeiten, auf welche die heutige Verkündigung stößt, eben weil der Hörer zu wenig im Blick steht, gaben den Anstoß zu einer dialogischen Erarbeitungsweise. Jede Predigtaufgabe wird von zwei Bearbeitern angegangen. A geht dabei immer vom Bibeltext, B von der homiletischen Situation aus, wobei ihm das Manuskript von A vorliegt. A prüft zuerst die wichtigsten Übersetzungen — von Luther bis Zink — und zeigt an einigen bedeutenden Predigtbeispielen, vor allem aus jüngerer Zeit, die bisherige Auslegungsgeschichte auf. Dabei geht es vor allem darum, sich des Vorverständnisses des Textes bewußt zu werden. Danach wird in der Auseinandersetzung mit der Exegese dieser Auslegung der heutige exegetische Standpunkt be-

stimmt. In einem vierten Schritt notiert A die Einfälle zur Predigt, die ihm bei seiner bisherigen Arbeit gekommen sind. B geht von der Situation aus, in der und auf die hin gepredigt werden soll. Von daher prüft er Wörter, Formeln, Verständnis und Zusammenhang des von A gelieferten Materials. Er ist dabei Sachwalter des heutigen Menschen und seiner Sprache. Den Lehrzusammenhang der Kirche konfrontiert er dem Verstehenszusammenhang des Hörers. Die Predigteinfälle von A werden auf Wirklichkeitsbezug und Wirkungsmöglichkeit hin untersucht. Von seiner Arbeit her ergänzt B die Einfälle von A und macht einen mehr oder weniger ausgeführten Predigtentwurf.
Ein vielschichtiger Versuch, die Monologsituation zu durchbrechen und den komplexen, von uns zu erfüllenden Bedingungen der Möglichkeit von Predigt besser gerecht zu werden. Die diesem Werk zugrunde liegenden Thesen über Predigtauftrag und -aufgabe werden ausführlicher im ersten Beiheft zu den Predigtstudien unter dem Titel „Zur Theorie und Praxis der Predigtarbeit" dargelegt.
Vorliegender erster Halbband der Predigtstudien umfaßt die Perikopen vom ersten Advents- bis zum Palmsonntag nach der sogenannten Perikopenreihe III der evangelischen Kirche. Ein notwendiger Schritt in dem Bemühen, die viel zitierte Dialoghaftigkeit der Predigt nicht nur in einem theoretisierenden Gerede stecken zu lassen. Wir können hier unsere mangelnde Phantasie- und Experimentierfreudigkeit in der Predigtpastoral von den evangelischen Christen anregen lassen. K. Jockwig

MURPHY-O'CONNOR, Jerome: *Neubelebung der Predigt.* Die Predigt bei Paulus, dem Verkünder. München 1968: Rex-Verlag. 351 S. kart. DM 18,80.

Das paulinische Verständnis von Verkündigung soll als bleibende Grundlage und Kriterium des Predigtverständnisses die heutige Predigt neu beleben. Dies ist das Anliegen des Buches. Dem Vf., der an der École Biblique in Jerusalem lehrt, geht es bei seiner Untersuchung um die missionarische Verkündigung und nicht um die Gemeindeunterweisung, obwohl nicht bei allen entsprechenden bibl. Stellen zwischen beiden genau getrennt werden kann. Von der Heilsfunktion der Predigt geht diese bibeltheologische Analyse aus. Der Wirkweise der Verkündigung gelten die folgenden Untersuchungen. Hier wird zunächst aufgrund der verschiedenen bibl. Titel die Funktion des Predigers umschrieben, sodann seine Beziehung zum Heilswirken Christi bestimmt. Die reale Wirksamkeit des Wortes Gottes nach den paulinischen Texten auf dem Hintergrund der biblischen Wort-Gottes-Theologie und das Schicksal des verkündeten Wortes in der gläubigen Annahme oder der sich verschließenden Ablehnung von seiten des Hörers sind die folgenden Themen. Von Röm 16,25 ff. ausgehend, wird die Predigt zusammenfassend und abschließend als Akt der Gottesverehrung verstanden.
„Kraft Gottes zum Heil für jeden, der glaubt" (Röm 1,16), ist das Evangelium. Die Vermittlung des Evangeliums als Voraussetzung des Glaubens geschieht in der Predigt (Röm 10,14). Predigt als Heilswerk ist Werk Gottes in Christus durch den Dienst der Verkündigung. In der Verkündigung ist durch die Kraft des Geistes der verkündigte Herr heilswirksam dem Glaubenden gegenwärtig. Das macht die theologische Relevanz der Verkündigung aus, auf die ausdrücklich hinzuweisen gerade in der gegenwärtigen Diskussion um die Predigterneuerung durch dialogische Formen notwendig ist.
Der Gefahr, von gegenwärtiger Problematik und entfalteter Dogmatik her an die Schrifttexte zu gehen, ist sich der Vf. ausdrücklich bewußt. Sie ist besonders dort gegeben, wo es wie hier um eine größere bibeltheologische Zusammenschau geht.
K. Jockwig

Biblische Unterweisung. Handbuch zur Auswahlbibel „Reich Gottes". Hrsg. von Hubert FISCHER, verfaßt von Eleonore BECK und Gabriele MILLER. Band II. München 1968: Kösel-Verlag. 376 S. Ln. DM 35,— bei Abnahme der gesamten Ausgabe; DM 40,— Einzelpreis.

Der zweite Band des Handbuches zur Auswahlbibel Reich Gottes „Biblische Unterweisung" liegt hiermit vor. Er umfaßt die Kapitel über das Königtum in Israel, über die Prophetie sowie über die nachexilische Zeit unter der Herrschaft der Perser, Griechen und Römer. Das abschließende Kapitel bildet zugleich den Übergang zum Neuen Testament, indem hier die wichtigsten messianischen Texte aus Daniel und

dem Isaiasbuch behandelt werden. Die Behandlung des Stoffes erfolgt wie im ersten Band. Besondere Bedeutung kommt den größeren Einleitungen zu. In ihnen wird ein Überblick über die verschiedenen geschichtlichen Einheiten (Gründung des Königtums, Nordreich, Südreich, Exils- und Nachexilszeit), über die heilsgeschichtlichen Perioden (prophetische Bewegung, Exilszeit, nachexilische Gemeinde) und über bestimmte Gattungen religiöser Literatur (Psalmen, Weisheit, erbauliche Erzählungen) gegeben.

Die Ergebnisse der historischen Forschung sowie der historisch-kritischen Exegese werden hier kurz und klar gegliedert dargelegt, wobei die theologischen Grund- und Leitgedanken schwerpunktmäßig herausgestellt werden. Übersichtliche Zeittafeln, informatorische Skizzen sowie Exkurse zur religiösen Umwelt und Zeitgeschichte machen die historischen und archäologischen Forschungen für die Katechese zugänglich und fruchtbar.

Die einzelnen Perikopen werden mit folgender Methode erschlossen. Am Anfang bringen wenige Sätze „Zum Verständnis" den wesentlichen Inhalt und die kerygmatische Aussage. Für den Katecheten steht hier im Anfang, was in der Katechese Ziel der Erarbeitung ist. Es schließt sich die dem Schrifttext der Perikope folgende „Wort- und Sacherklärung" an, worin dem Katecheten die für den Unterricht wichtigen Ergebnisse der Exegese geboten werden. Die katechetische „Orientierung" gibt die richtige „Weichenstellung" an und macht auf zu vermeidende Fehlinterpretationen aufmerksam. Die „Erschließung" zeigt innerhalb der Historie die Heilsgeschichte auf und erleichtert die Auslegung durch Gliederung des Stoffes in Sinnabschnitte. Die Ergebnisse der bis dahin geleisteten Erarbeitung werden in der folgenden „Aneignung" zusammengefaßt. Eine nochmalige Konzentration erfolgt im Tafeltext, der es vermeidet, doktrinär zu werden, der jedoch jenen Gefahrenmomenten ausgesetzt ist, die notwendigerweise auftreten, wenn man ein Perikope in einen Satz aussagen will oder muß. Die „Einübung" — sie steht als eigene Formalstufe erst in diesem zweiten Band —, die im engen Zusammenhang mit dem Gebetsvorschlag steht, will in wenigen kurzen Sätzen den Text auf den Schüler und sein Leben hin öffnen. Ebenfalls erst in diesem Band wird bei den „Aufgaben" zwischen Themen zum Unterrichtsgespräch und eigentlichen Schüleraufgaben unterschieden. Die Aufgaben sollen vor allem das notwendige Wissen sichern und den eigenständigen Gebrauch der Schrift einüben.

Katholischerseits haben wir hier sicherlich das zur Zeit beste Handbuch für die atl. Bibelkatechese in der für das entsprechende Alter gemäßen Schule. Es ist zu wünschen, daß die beiden geplanten Bände für das Neue Testament nicht zu lange auf sich warten lassen.

K. Jockwig

SCHILLING, Alfred: *Fürbitten und Kanongebete der holländischen Kirche.* Materialien zur Diskussion um zeitgemäße liturgische Texte. Essen 1968: Hans Driewer Verlag. 312 S. Linson. DM 18,—.

In der holländischen Kirche ist man eifrig darum bemüht, neue zeitgemäße Texte zu verfassen. Eine kleine Auswahl davon legt A. Schilling in seinem neuen Buch in deutscher Bearbeitung vor. In der Hauptsache handelt es sich um Fürbitten und Kanongebete. Daneben finden sich verschiedene Texte für Schuldbekenntnis, Glaubensbekenntnis, zum Brotbrechen, zur Kommunion und biblische Präfationen. Außerdem sind beigegeben eine Meßordnung, der Entwurf einer Agapefeier der Schalomgruppe, ein Bericht über eine deutsche Agapefeier, eine private Übersetzung des zweiten römischen Kanons und zwei von H. G. Saul verfaßte eucharistische Dankgebete. Den Texten ist ein Aufsatz von Piet T. Vlaar über „die Messe von morgen" vorangestellt, den der Verfasser eine „flüchtige und unvollständige Bestandsaufnahme von Erwägungen" nennt.

Die Fürbitten verdienen besonders hervorgehoben zu werden; denn sie unterscheiden sich in manchem von den meisten zur Zeit gebräuchlichen Texten. Man hat auf allgemeine Wendungen verzichtet. Statt dessen werden wichtige Anliegen der Kirche, des Staates und der einzelnen Christen aufgegriffen, deutlich ausgesprochen und mit einigen Worten erläutert. Es wirkt sich keineswegs nachteilig aus, daß dadurch die einzelnen Bitten eine längere Form erhalten haben, als sie normalerweise anzutreffen ist. Durch die bewußte Beschränkung der Zahl der Bitten auf vier oder fünf

besitzt der Umfang der einzelnen Formulare ein erträgliches Maß. Als störend empfindet man jedoch die häufige Verwendung der Konjunktion „daß". Gelegentlich tritt dieses Wort in einer Bitte sogar mehrmals auf. Nun, das ist weiter nicht tragisch zu nehmen; solche stilistischen Unebenheiten lassen sich mühelos beseitigen. Vielen Priestern würde es sicherlich eine Hilfe bedeuten, wenn noch weitere Fürbittenformulare ähnlicher Art veröffentlicht würden. Die Kanontexte zeichnen sich durch eine einfache, klare und nüchterne Sprache aus. Ihr Inhalt ist auch für theologisch Ungeschulte durchweg leicht verständlich. Sie entsprechen damit einer bekannten Forderung der Liturgiekonstitution.

Es wäre wünschenswert, daß auch einige Texte die Anerkennung der kirchlichen Autorität finden. Solange das allerdings nicht der Fall ist, bleibt eine Verwendung privater Kanongebete in der Liturgie problematisch. J. Schmitz

PRINZ, Friedrich: *Frühes Mönchtum im Frankenreich.* Kultur und Gesellschaft in Gallien, den Rheinlanden und Bayern am Beispiel der monastischen Entwicklung. München 1965: Verlag R. Oldenbourg. 634 S. Ln. DM 120,—.

Vf. untersucht die Frage der Kontinuität von Antike und Mittelalter (= MA) am Beispiel des spätantiken und frühmal. Mönchtums (= MÖ). In dieser kulturgeschichtlich hochinteressanten Zeit des Übergangs von Antike zum MA und der Grundlegung der gemeinsamen frz. und deutschen Geschichte hat das MÖ (verschiedener Herkunft und Prägung) eine besondere Rolle gespielt. Prinz hat die überwältigende Fülle des Materials und die überaus zahlreiche Sekundärliteratur zu einem geschlossenen Gesamtbild verarbeitet. Es treten deutlich unterscheidbar mehrere monastische Kreise in den Vordergrund: das altgallische (— 590), das irofränkische (— 690) und das angelsächsisch-benediktinische (— 780) MÖ.

In einem ersten Teil behandelt Vf. das altgallische MÖ (S. 19—117), bei dem sich zwei Typen unterscheiden lassen: das MÖ, das sich als Nachwirkung des hl. Martin im aquitanischen, merowingischen und später fränkischen Raum herausbildete, mit Ausnahme des Rhôneraumes, dessen MÖ unter dem Einfluß des von orientalischen Regeln geprägten Klosters Lérins steht.

Der zweite und weitaus größte Teil ist der Untersuchung des irofränkischen und angelsächsisch karolingischen MÖ gewidmet (S. 121—445). War das Rhône- und Martinische MÖ noch spätantik geprägt, so beginnt mit dem Auftreten Columbans im monastischen Bereich das MA. Das irofränkische MÖ gelangte bald in engem Zusammenwirken mit dem merowingischen Königtum und dem neustrischen und austrischen Adel zu großer Wirkung. Damals entstand jene Symbiose von Adel und MÖ, die weitgehend den aristokratischen Charakter der mal. Kirche mitbestimmte. Die dritte monastische Welle erreichte das Frankenreich im 8. Jh.; es war vornehmlich das den karolingischen Hausmeiern eng verbundene angelsächsische MÖ. Ein eigenes Kapitel (VII) befaßt sich mit der Entwicklung des Klosterwesens im altbayr. Siedlungsgebiet.

Der dritte Teil „Zur Literatur- und Kultursoziologie des MÖ" dient der systematischen Verarbeitung der Einzelergebnisse (S. 449—548). Der Beitrag des MÖ zur Grundlegung der mal. Kultur wird geziemend gewürdigt. Eine Schlußbetrachtung überblickt die ganze Arbeit und formuliert die über die bisherige Forschung hinausführenden Arbeitsergebnisse (S. 541—548). Um die historisch-sozialen Voraussetzungen dieser verschiedenen monastischen Strömungen herauszuarbeiten, hat Vf. Kulturgeographie und landesgeschichtl. Methodik weitgehend berücksichtigt. Die umfangreiche Kartographie dient nicht zuerst der Veranschaulichung, sondern ist Teil der Methode selbst, insofern sich aus der räumlichen (Nicht-)Übereinstimmung von Kulturerscheinungen aufschlußreiche Zusammenhänge und Rückschlüsse ergeben. Das Buch ist ein zuverlässiger Führer durch die bewegte Geschichte der Zeitenwende von Antike zum MA, die zu einem Teil vom MÖ mitgestaltet worden ist.

W. Daut

Die Situation des Bruderberufs heute. Mitarbeiter und Partner. Hrsg. Dietrich WIEDERKEHR. München 1968: Rex-Verlag. 213 S. kart. DM 12,80.

„Notstände regen an zum Überdenken des Gegenwärtigen, zur Prüfung der geschichtlichen Grundlagen, auf deren Hintergründe sich gesunde Entwicklungen oder Fehlentwicklungen ergaben." (7) Ein Notstand ist sicher der chronische Nachwuchs-

mangel für Brüder in den Orden und Kongregationen. Mit der Situation des Bruderberufs heute setzte sich daher eine Studienwoche vom 31. Mai bis 3. Juni 1966 in Schönbrunn auseinander. Die Ergebnisse dieser Studienwoche liegen nun in Buchform vor.

In die heutige Problematik um den Beruf und die Stellung des Ordensbruders führen die beiden ersten Abschnitte von Dietrich Wiederkehr OFMCap und Columban Rusterholz OFMCap ein. Hier wird analysiert, worin die Krise besteht und wie weit sie bereits fortgeschritten ist. Der Aufsatz von Martin Benzerath CSSR über das Bild des Bruders in der Geschichte versucht, die Problematik von der geschichtlichen Entwicklung her aufzuhellen. Eine sehr ausführliche Darlegung von Dietrich Wiederkehr OFMCap gilt dem theologischen Leitbild des Bruderberufes. Die weiteren Aufsätze gelten mehr praktischen Fragen: Willy Reust SJ gibt Hinweise zur spirituellen Erziehung der Brüder in Postulat und Noviziat, Tutilo Ledergerber von den Barmherzigen Brüdern von Maria-Hilf zeigt die Kriterien auf für die Auswahl und Ausbildung des Bruders in Brüdergemeinschaften. Mit der Weiterbildung und dem Einsatz der Brüder beschäftigt sich Josef Kaiser SMB. Den Abschluß bilden die Vorschläge des Berufsberaters Erwin Egloff dazu, wie man durch sachgerechte und ehrliche Information über die geistlichen Berufe werbend an junge Menschen herantreten kann.

Man ist erfreut über die schonungslos offene Situationsanalyse, wie sie vor allem in den ersten beiden Abschnitten des Buches geboten wird. Es wird hier wirklich versucht, nichts von der Misere zu verschweigen. Es werden hier Fragezeichen gesetzt, und das ist gut so. Diese Fragen werden aber, trotz aller guten Vorschläge, letztlich nicht beantwortet. Damit ist vor allem die Frage nach dem Sinn dieser Lebensform für die Brüder gemeint. An dieser Stelle erscheinen mir die als grundlegend gedachten Ausführungen über das theologische Leitbild des Bruderberufes völlig unzulänglich, weil ihnen eine Vorstellung von Ordensleben zugrunde liegt, die zumindest sehr einseitig, wenn nicht sogar, wegen dieser Einseitigkeit, falsch ist. Man kann nicht diese spezielle Lebensform ausschließlich auf der Nachfolge des Herrn begründen, denn zu dieser Nachfolge sind alle Jünger, d. h. alle Gläubigen, mit der gleichen Kompromißlosigkeit aufgerufen. Wenn zudem noch die Nachfolge des Herrn als „eigentlicher, auch sozialer und sichtbarer Beruf" hingestellt wird (80), dann muß man hinter dieser Auffassung einen Spiritualismus vermuten, der in dieser Einseitigkeit nicht zu halten ist. Die Problematik und die Möglichkeiten gerade des Bruderberufes hätten deutlicher aufgezeigt werden können, wenn in diesen theologischen Ausführungen mehr die Rede gewesen wäre vom sichtbaren speziellen Dienst der Orden an Kirche und Welt und weniger vom unmittelbaren, besonders ausdrücklichen und deutlichen Christusverhältnis, das wohl bei näherem Zusehen in den Orden nicht mehr und nicht weniger verwirklicht wird als bei den Gläubigen in der Welt. Zur notwendigen Ergänzung und Korrektur dieser theologischen Ausführungen sei verwiesen auf den Artikel von E. Schillebeeckx über das Ordensleben, OK 9 (1968) 105—134. Es hätte in diesem Buch über die Situation des Bruderberufes heute wohl auch deutlicher unterschieden werden müssen zwischen den ausgesprochenen Brüdergenossenschaften und den Priestergenossenschaften, in denen auch Brüder leben. Die Problematik unterscheidet sich bei beiden doch sehr stark.

Dennoch sei dieses Buch allen klösterlichen Gemeinschaften dringend zur Lektüre empfohlen. Es regt nicht nur zum Nachdenken an, sondern es fordert zu einer längst fälligen Reform auf. M. Kratz

GOBRY, Yvan: *Als besäße man nicht.* Der Christ und die Güter dieser Welt. Düsseldorf 1968: Verlag Patmos. 184 S. Ln. DM 15,80.

Das Thema Armut gewinnt wieder an Bedeutung, vor allem seit das Konzil „die Kirche der Armen" neu entdeckt hat.

In der Welt gibt es viel Armut, aber „sie ist selten tugendhaft!". „Und doch hören wir rings um uns kaum einmal von seligmachender Armut reden. ... In Predigten und Arbeitsgemeinschaften schweigt man am besten von ihr!". Diese Feststellung sollte zu denken geben.

Was wird nun über das Wesen der Armut gesagt? Für den Laien besteht das Werk der Armut darin: „In der Welt den Weg zu Gott einzuschlagen, ihn durch die Welt

finden, ohne der Welt zu gehören". Und für Ordensangehörige, für Geistliche? Das Gleiche: „... denn obwohl man den Bereich des Geistlichen, den des Mönches und den des Laien bestimmen kann, gibt es dennoch keine Grenze, die diese Bereiche wirklich voneinander scheiden". „Es gibt nicht zwei Tugenden der Armut, sondern nur eine!". Das wirklich Wichtige auch für Ordensleute ist die Tugend der Armut. „Das Gelübde ist nur ein Mittel, die Tugend zu üben, und der Stand nur eine Folge der Tugend". Die Besitzlosigkeit muß daher als ein fast relatives Element angesehen werden. Noch klarer wird der Verfasser in der Frage des Verhältnisses von Gelübde — Tugend — Welt: „Wenn das Gelübde von der Welt trennt, worin besteht das Gelübde? ... Die Tugend, das sei noch einmal betont, bedarf zu ihrer Übung eines frei gewählten Bereiches, und dieser Bereich ist, was die Armut anbelangt, die Welt selbst."

Das vorliegende Buch läßt sich in die geistliche Literatur einreihen, es ist sogar fromm. (Das ist durchaus positiv zu verstehen). Was aber den Wert des Buches beeinträchtigt und fast verdirbt, ist sein streckenweise unerträglicher Hang zum Moralisieren. Dennoch ist dem Vf. eine nützliche und brauchbare Abhandlung gelungen (für Erwachsenenkatechese, religiöse Gespräche usw.).

Die Theologie der Armut fußt auf der Sakramentenlehre, und zwar hauptsächlich auf dem Sakrament der Taufe. Dabei wird auch die Bedeutung des Bußsakramentes hervorgehoben. Neben der sakramentalen Basis hat sie noch eine „Tugenddimension"; sie steht in engem Zusammenhang mit der Demut als Hüterin der Armut, der Hoffnung als Motor, der Keuschheit als Begleiterin und der Gerechtigkeit als Folge. Auch die Christusnachfolge (christologische Dimension) wird genügend zum Ausdruck gebracht: „Es gibt nur ein einziges Mittel, der heiligen Armut treu zu sein, nämlich, mit Christus, dem armen, s t ä n d i g verbunden zu sein." „Die Armut richtet ihren Blick u n a u f h ö r l i c h auf Christus Jesus...".

Im zweiten Teil des Buches geht es um die tatsächliche Übung der Armut im Beruf der Laien. Der Beruf wird gesehen als: „Die Bewahrung der geheiligten Welt, die Aufwertung der neutralen Welt und die Bekehrung der verderbten Welt". Hier begegnet uns die „weltliche" Kategorie der Armut, die besonders der Berufung der Laien zu eigen ist.

Unsere Armut soll wachsen bis zur V o l l e n d u n g. Auf den Seiten 89—92 und 96—97, wo über das Gebet gehandelt wird, findet man einen wirklichen Wegweiser zu dieser Vollendung. Ausgezeichnet ist die Feststellung, daß einer „... in seiner Armut g e p r ü f t werden m u ß ...". Hier kommen wir bereits zur echten Mystik der Armut.

Es sei nur noch auf ein paar Dinge hingewiesen. In dem Buch findet man keine einschlägigen (auch keine geistlichen) Literaturhinweise. Das Konzil wird nicht erwähnt. Die biblische Theologie wird genügend herangezogen, aber sie ist exegetisch nicht immer ausreichend fundiert. Geldsummen wären besser in DM als nur in Franc angegeben.

M. Anselmi

Hinweise

KÖHLER, Hans: *Grundzüge der Kirchengeschichte.* München 1967: Verlag Anton Pustet. 248 S. Ln. DM 18,80.

Auch Kompendien haben ihre wichtige Bedeutung, wenn sie die großen Linien und wichtigen Daten der kirchengeschichtlichen Entwicklung übersichtlich zusammenfassen und dem Lernenden so eine hilfreiche Handhabe bieten. Vf. der vorliegenden „Grundzüge" vermag in vierzehn Kapiteln die einzelnen Epochen der Kirchengeschichte noch lebendig und anschaulich zu schildern. Das Register läßt schnell das Wichtigste finden. Das Buch ist aus der Sicht der ev. Theologie für den Unterricht geschrieben, und die nach jedem Kapitel angeführte Bibliographie nimmt darum auch fast ausschließlich auf ev. Autoren Bezug. Wohltuend nüchtern nimmt sich die Behandlung des mittelalterlichen Papsttums und der kath. Gegenreformation aus.

SCHNITZLER, Fidelis: *Zur Theologie der Verkündigung in den Predigten des hl. Augustinus.* Ein Beitrag zur Theologie des Wortes. Reihe: Untersuchungen zur Theologie der Seelsorge, Bd. 24. Freiburg 1968: Herder Verlag. kart. 172 S. DM 20,—.

Diese Arbeit eines Benediktiners der Abtei Gerleve bietet einen Beitrag zur Theologie des Wortes, die man seit etwa zwei Jahrzehnten neu zu erarbeiten sucht. Mit Recht wendet sich Vf. dem Kirchenvater und großen Prediger Augustinus zu, bei dem sich wertvolle Aussagen zu einer Theologie der Predigt finden lassen. Die in 3 Teile gegliederte Arbeit behandelt zunächst die Auffassung des hl. A., wie sie in den Sermones, Tractatus und Enarrationes in Erscheinung tritt. Der 2. Teil fragt nach dem Träger der Verkündigung in Schrift und kirchlicher Verkündigung, und im 3. Teil schließlich wird die Wirkung der Predigt untersucht.

HOFFMANN / JANSSEN: *Die Wahrheit über die Ordensdevisenprozesse 1935/36.* Bielefeld 1967: Verlag Hausknecht. 290 S. kart. DM 6,50.

Zu den leidvollen Kapiteln der jüngsten Ordensgeschichte Deutschlands gehören die Ordensdevisenprozesse aus der Zeit der nationalsozialistischen Herrschaft. Mehr als hundert Ordensleute wurden in den Jahren 1935/36 in Schauprozessen wegen angeblicher Verstöße gegen die Devisenbestimmungen und gegen das Volksverratsgesetz des deutschen Reiches zu harten Gefängnis- oder Zuchthausstrafen verurteilt. An Hand zahlreicher Artikel und Berichte der Nazipresse und gestützt auf Reden der führenden Nationalsozialisten, auf ausländische Presseberichte und nicht zuletzt auf die Entscheidungen des Reichs- und Kammergerichtes gibt der Vf. dieses Buches einen eindrucksvollen Überblick, der zum besseren Verständnis des Kulturkampfes beiträgt, den Hitler gegen die Kirche geführt hat. Trotz einer umfangreichen Literatur über den Nationalsozialismus ist die wissenschaftliche Dokumentation über das Dritte Reich lückenhaft geblieben. Die vorliegende Veröffentlichung, die wegen der zahlreich abgedruckten Dokumente geradezu Quellenwert besitzt, schließt eine dieser Lücken und ist besonders deswegen zu begrüßen, weil sie mit Tatsachen bekannt macht, die der breiten Öffentlichkeit bisher noch nicht mitgeteilt worden sind.

RITTER, Raimund: *Von der Religionssoziologie zur Seelsorge.* Einführung in die Pastoralsoziologie. Reihe: Offene Gemeinde, Band 4. Limburg 1968: Lahn-Verlag. 112 S. Paperback. DM 14,80.

Unbekanntes fürchtet oder verdächtigt man gerne. So erging (und ergeht) es noch weithin der Religionssoziologie, weil die meisten Priester und Oberinnen, die Leitbilder und Perspektiven kirchlichen Lebens zu erarbeiten haben, in ihrer eigenen Ausbildungszeit mit diesem Forschungsgebiet kaum bekannt gemacht wurden. Da ist es sehr zu begrüßen, daß der Vf. einen ersten, wirklich verständlichen Weg in dieses Wissensgebiet bahnt. Der Fachmann darf nicht damit rechnen, Ergebnisse zu finden, die ihm nicht schon ... begegnet wären" (7). Darum geht es gar nicht, sondern darum, eine unbekannte, dringend notwendige Sehweise der Dinge bekannt zu machen, das Unbehagen davor abzubauen und auf Folgerungen hinzuweisen. All das tut Ritter auf eine leicht faßliche Weise und in flüssig lesbarem Stil. So behandelt er Soziologie der Religion, Struktursoziologie der Kirche, kirchlicher Einrichtungen (des geistlichen Standes und seiner Nachwuchsprobleme, auch der Ordensbrüder und -schwestern; der Liturgie), Soziologie der Theologie, religiöses Verhalten der Bevölkerung. Auf dieses Buch haben wir lange gewartet, es war sehr notwendig.

OPPEN, Dietrich von: *Der sachliche Mensch.* Frömmigkeit am Ende des 20. Jahrhunderts. Stuttgart 1968: Kreuz-Verlag. 203 S. Ln. DM 12,80.

D. v. Oppen, evangelischer Sozialethiker, geht in diesem Buch der Frage nach, wie denn die Haltung des Menschen beschaffen sein müsse, die von der demokratisch-technisch-städtischen Gesellschaft gefordert werde, und er findet sie in dem Schlüsselbegriff der Sachlichkeit. Daß diese Sachlichkeit weit mehr meint als dürre Reduktion auf das Rationale, führt er in einem grundlegenden Teil aus (9—65) und erläutert es mit großer Eindringlichkeit am Beispiel des Straßenverkehrs, der Planung und des Medikamentes. In einem weiteren Teil wendet er sich der Bibel zu, um diese mit den heutigen Gegebenheiten in Verbindung zu bringen. Dabei gelingen ihm ebenfalls aufschlußreiche Durchblicke, jedoch bleibt seine Auslegung in einer

Schwebe zwischen moderner Formulierung der biblischen Botschaft und einer gnostischen Umdeutung. Dieser Teil des Buches läßt unbefriedigt, während das Schlußkapitel wieder die Meisterschaft des Vf. im meditierenden Deuten zeigt (der gotische Dom als Ausdruck des sachlichen Menschen). Trotz der Reserven, die v. Oppens Bibeldeutung hervorruft, ein lesenswertes, allerdings nicht leicht lesbares Buch.

ZINK, Jörg: *Die Mitte der Nacht ist der Anfang des Tages.* Bilder und Gedanken zu den Grenzen unseres Lebens. Stuttgart 1968: Kreuz-Verlag. 96 S. Ln. DM 9,80.

Für die meisten sind die Quellen der Meditation verschüttet. Dieses Buch möchte helfen, sie wieder freizulegen.
Grenzfragen unseres Lebens sind angesprochen. Auf verschiedene Weise sollen wir in jene Tiefe geführt werden, aus der diese Fragen aufsteigen, die aber zugleich Einstieg zur Antwort ist, welche die Not der Frage überwunden hat und Frieden gewährt.
Am Anfang jedes Kapitels steht ein Farbdruck eines gotischen Altarbildes, dessen Beschreibung den Kern der Meditation bildet und die darin angesprochenen Gedanken bewußt macht. Texte und Gedichte aus verschiedenen Jahrhunderten vertiefen die Gedanken und geben neue frei. Der tragende Grund ist das Kreisen um die Hl. Schrift, das Ziel der Betrachtung der Herr, dessen Wort neu gehört wird.
Wer sich zu solcher Meditation Zeit nimmt, wird beschenkt. Auch bibliographisch ist dieses Buch eine kleine Kostbarkeit.

FRANK, Hannelore: *Leben angesichts des Todes.* Reihe: Alltägliches, Bd. 4. Stuttgart 1968: Kreuz-Verlag. 94 S. kart. DM 4,80.

In diesen Meditationen geht es um jene Unentrinnbarkeit, die allen gegenwärtig ist, die viele ignorieren möchten, die innerweltlich-empirisch absurd ist und nur im Glauben ihren Sinn findet, ohne ihre Schwere zu verlieren: den Tod. Man muß es schon als mustergültig bezeichnen, wie ehrlich, wie nüchtern, ein wenig humorvoll und doch, wie kompromißlos die Vf. den Leser dazu anleitet, selbst über den Tod zu meditieren. Das Büchlein ist geradezu ein Schulbeispiel dafür, wie heute Tonart und Themenführung von Meditation aussehen müssen — allerdings hätte das Glaubenszeugnis, zu dem die Vf. behutsam hinführt, das aber doch wohl ihrem ganzen Nachsinnen über den Tod erst eigentlich tragenden Grund verleiht, ein wenig deutlicher und nicht so überdiskret aufklingen sollen.

KLEINE, Erwin: *... Bischof sein dagegen sehr.* Ein buntes Porträt von Willem Bekkers und seiner holländischen Kirche. München 1968: Verlag J. Pfeiffer. 151 S. kart. DM 8,80.

Im Mai 1966 starb in s'Hertogenbosch Bischof Willem Bekkers, der als Motor des holländischen Reformkatholizismus weit über die Grenzen seines Heimatlandes hinaus bekannt geworden ist. Der Vf. des vorliegenden Buches, ein persönlicher Bekannter des Bischofs und ausgezeichneter Kenner der holländischen Verhältnisse, wollte ursprünglich eine Art „Bekkers Lachbuch" schreiben, mußte aber schon bald erkennen, daß sich gerade bei dieser Persönlichkeit der Spaß nicht von dem hintergründigen Ernst trennen läßt. So entstand eine kleine fesselnde Biographie, die ein buntes Bild des Mannes zeichnet, der mit seinem Humor, seinem Interesse für die alltäglichen Dinge des Lebens und seiner Liebe zu den einfachen Menschen in mancher Hinsicht an Papst Johannes XXIII. erinnert. Das leicht, fast ein wenig zu burschikos salopp geschriebene Buch wimmelt von geistreichen Einfällen und blendenden Formulierungen, die mit viel Witz und Ironie bestimmte Erscheinungen im Leben der Kirche aufs Korn nehmen. Wer dafür kein Verständnis hat, lasse die Finger besser ganz von dieser erfrischenden Lektüre.

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.

BARREAU, Jean-Claude: *Gott ist die Liebe.* Die Botschaft von Jesus Christus. Graz 1967: Styria Verlag. 191 S. kart. DM 8,80; Ln. DM 13,80.

BAUER, Johannes B.: *Evangelienforschung.* Ausgewählte Aufsätze deutscher Exegeten. Graz 1968: Styria Verlag. 315 S. Ln. DM 24,50.

BAUER, Johannes B.: *Die neutestamentlichen Apokryphen.* Reihe: Die Welt der Bibel, Band 21. Düsseldorf 1968: Patmos Verlag. 112 S. kart. DM 6,80.

BEA, Augustinus: *Zum Dienen gerufen.* Überlegungen zur Lehre des Konzils und der Schrift über das Dienen. Freising 1968: Kyrios Verlag Meitingen. 196 S. kart. DM 9,80.

BENNEMANN, Josef: *Verbände — von der Last ihrer Erneuerung.* Reihe: Fromms Taschenbücher „Zeitnahes Christentum", Band 55. Osnabrück 1968: Verlag A. Fromm. 132 S. kart. DM 4,80.

BETZ, Otto: *Die Zumutung des Glaubens.* Ansätze für die religiöse Erziehung angesichts eines neuen Glaubensverständnisses. Reihe: Pfeiffer-Werkbuch Nr. 70. München 1968: Verlag J. Pfeiffer. 184 S. kart. DM 8,70.

Die Bibel. Die Heilige Schrift des Alten und Neuen Bundes. Deutsche Ausgabe mit den Erläuterungen der Jerusalemer Bibel. Hrsg. Diego ARENHOEVEL, Alfons DEISSLER, Anton VÖGTLE. Freiburg 1968: Herder Verlag. 1856 S. Ln. Einführungspreis bis zum 31. 12. 1968: DM 42,50.

BRAULIK, Georg: *Cölestin Wolfsgruber OSB.* Hofprediger und Professor für Kirchengeschichte (1848—1924). Reihe: Wiener Beiträge zur Theologie, Band 19. Wien 1968: Herder Verlag. 122 S. kart. DM 10,50.

CERFAUX, Lucien: *Geistliches Itinerarium des hl. Paulus.* Eine Darstellung seines persönlichen religiösen Werdens und Wachsens. Luzern 1968: Rex-Verlag. 222 S. Ln. DM 15,80.

CONNAN, F. — BARREAU, J. C.: *Die Pfarrei von morgen.* Vorschläge zur Neugestaltung. Luzern 1968: Rex-Verlag. 103 S. Ln. DM 9,80.

DERETZ, J. — NOCENT, A.: *Konkordanz der Konzilstexte.* Graz 1968: Styria Verlag. 628 S. Ln. DM 68,—.

EMEIS, Dieter: *Zum Frieden erziehen.* Ein Arbeitsbuch. Reihe: Pfeiffer-Werkbuch Nr. 71. München 1968: Verlag J. Pfeiffer. 276 S. kart. DM 11,80.

ENOMIYA, Hugo M.: *Zen-Buddhismus.* Köln 1966: Verlag J. P. Bachem. 450 S. Ln. DM 40,—.

FEHRINGER, Alfons: *Leitbild klösterlichen Lebens.* Grundfragen der Ordensreform. Reihe: Konzil konkret, Band 5. Friedberg 1968; Pallotti-Verlag. 80 S. engl. Broschur. DM 7,20.

FRIEDRICH, Ingolf: *Ephod und Choschen im Lichte des alten Orients.* Reihe: Wiener Beiträge zur Theologie, Band 20. Wien 1968: Herder Verlag. 80 S. kart. DM 6,50.

GÖSSMANN, Wilhelm: *Wörter suchen Gott.* Gebets-Texte. Mit einem religionspädagogischen Nachwort von Günter Stachel. Reihe: Unterweisen und Verkünden, Band 5. Köln 1968: Benziger Verlag. 92 S. kart. DM 9,80.

GRILLMEIER, Alois: *Wandernde Kirche und werdende Welt.* Kommentarreihe zur Pastoralkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils „Über die Kirche in der Welt von heute", Band 4. Köln 1968: Verlag J. P. Bachem. 199 S. kart. DM 14,80.

Gute Nachricht für Sie. NT 68. Die Berichte, Briefe und Zeugnisse des Neuen Testaments in heutigem Deutsch. Stuttgart 1968: Württembergische Bibelanstalt. 575 S. kart. DM 3,80.

HANSSLER, Bernhard: *Glaube und Kultur.* Kommentarreihe zur Pastoralkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils „Über die Kirche in der Welt von heute", Band 6. Köln 1968: Verlag J. P. Bachem. 99 S. kart. DM 6,80.

HEIJ, W. de: *Unsere Kinder.* Erziehungsprobleme lassen sich lösen. Reihe: Pfeiffer-Werkbuch Nr. 68. München 1968: Verlag J. Pfeiffer. 156 S. kart. DM 8,70.

Herders Kleines Lexikon der Heiligen. Herder-Bücherei, Band 326. Freiburg 1968: Herder Verlag. 240 S. kart. DM 3,95.

HOFMEIER, Johann: *Grundriß des christlichen Glaubens.* Regensburg 1968: Verlag Friedrich Pustet. 204 S. kart. DM 16,80.

Ist die katholische Soziallehre antikapitalistisch? Beiträge zur Enzyklika „Populorum progressio" und zur Offenburger Erklärung der Sozialausschüsse. Hrsg. von Anton RAUSCHER. Köln 1968: Verlag J. P. Bachem. 196 S. kart. DM 13,80.

Das Johannesevangelium. Erster und Zweiter Teil. Erläutert von Benedikt SCHWANK OSB. Reihe: Die Welt der Bibel, KK 7/1+2. Düsseldorf. 1. Teil 1966. 244 S. kart. DM 10,80; 2. Teil 1968. 250 S. kart. DM 10,80.

KLÜBER, Franz: *Katholische Gesellschaftslehre.* Band 1: Geschichte und System. Osnabrück 1968: Verlag A. Fromm. 1021 S. Ln. DM 98,—.

LÄPPLE, Alfred: *Kirchengeschichte in Dokumenten.* Sammlung kirchengeschichtlicher Quellen für Schule und Studium. Düsseldorf 1967: Patmos Verlag. 508 S. Ln. DM 24,—.

LÄPPLE, Alfred: *Report der Kirchengeschichte.* München 1968: Don Bosco Verlag. 383 S. Ln. DM 24,80.

LANG, Albert: *Fundamentaltheologie.* Band II: Der Auftrag der Kirche. München 1968: Max Hueber Verlag. 327 S. Linson. DM 21,80.

LANGNER, Albrecht: *Die politische Gemeinschaft.* Kommentarreihe zur Pastoralkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils „Über die Kirche in der Welt von heute", Band 8. Köln 1968: Verlag J. P. Bachem. 167 S. kart. DM 12,80.

LEGLER, Erich: *Dein Wort ist mir Licht auf dem Weg.* Wortgottesdienste. Ulm 1968: Süddeutsche Verlagsgesellschaft, Ringmappe Plastik DM 9,80; Bucheinband DM 9,50.

LEHMANN, Karl: *Auferweckt am dritten Tag nach der Schrift.* Reihe: Quaestiones disputatae, Band 38. Freiburg 1968: Herder Verlag. 376 S. kart. DM 29,50.

Lexikon für Theologie und Kirche. Das Zweite Vatikanische Konzil. Konstitutionen, Dekrete und Erläuterungen. Lateinisch-Deutsch. Kommentare, Teil III. Freiburg 1968: Herder Verlag. 768 S. Ln. DM 98,—; Halbleder DM 108,—.

LINDE, H. van der — FIOLET, H.: *Neue Perspektiven nach dem Ende des konventionellen Christentums.* Wien 1968. Herder Verlag. 498 S. Ln. DM 29,80.

LOTZ, Johannes B.: *Ich — Du — Wir.* Fragen um den Menschen. Frankfurt 1968: Verlag Josef Knecht. 256 S. Ln. DM 14,80.

DE LUBAC, Henri: *Der Glaube des Teilhard de Chardin.* Wien 1968: Herold Verlag. 276 S. Ln. DM 28,—.

MATTHES, Bernhard: *Die Spendung der Sakramente nach den Freisinger Ritualien.* Eine Untersuchung der handschriftlichen und gedruckten Quellen. Reihe: Münchener Theologische Studien — II. Systematische Abteilung, Band 34. München 1967: Max Hueber Verlag. 358 S. brosch. DM 38,—.

Menschliche Existenz und moderne Welt. Ein internationales Symposion zum Selbstverständnis des heutigen Menschen. Teil I und II. Hrsg. von Richard SCHWARZ. Berlin 1967: Verlag Walter de Gruyter & Co. Teil I: 810 S. Ln., Teil II: 885 S. Ln. je Teil DM 85,—.

MESSNER, Johannes: *Das Gemeinwohl.* Idee — Wirklichkeit — Aufgaben. 2. wesentlich erweiterte Auflage. Reihe: Fromms Taschenbücher „Zeitnahes Christentum", Band 56. Osnabrück 1968: Verlag A. Fromm. 267 S. kart. DM 7,80.

Mit Gott ins heute. Biblischer Text, Besinnung und Gebet für jeden Tag des Jahres. Hrsg. von August BERZ. 3 Bände, Band 1: Januar—April, Band 2: Mai—August, Band 3: September—Dezember. Köln 1968: Benziger Verlag. Je Band 288 Seiten, brosch., DM 4,80. Gebundene Geschenkausgabe je DM 9,80.

MÜHLEN, Heribert: *Die abendländische Seinsfrage als der Tod Gottes und der Aufgang einer neuen Gotteserfahrung.* Paderborn 1968: Verlag Ferdinand Schöningh. 61 S. kart. DM 3,80.

NIGGEMANN, Wilhelm: *Das Selbstverständnis katholischer Erwachsenenbildung bis 1933.* Reihe: Beiträge zur Erwachsenenbildung, Band 15. Osnabrück 1967: Verlag A. Fromm. 384 S. kart. DM 12,80.

OELINGER, Josef: *Christliche Weltverantwortung.* Die Kirche in der Welt von heute. Kommentarreihe zur Pastoralkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils „Über die Kirche in der Welt von heute", Band 1. Köln 1968: Verlag J. P. Bachem. 191 S. kart. DM 13,80.

Die Ordensfrau in ihrer Gemeinschaft. Eine psychosoziologische Studie. Hrsg. von Raymond HOSTIE SJ. Kevelaer 1968: Verlag Butzon & Bercker. 172 S. kart. DM 10,80.

Die Pastoralbriefe. Der 1. und 2. Brief an Timotheus — Der Brief an Titus. Erläutert von Franz Josef SCHIERSE. Reihe: Die Welt der Bibel, KK 10. Düsseldorf 1968: Patmos Verlag. 184 S. kart. DM 9,80.

PESCH, Rudolf: *Neuere Exegese — Verlust oder Gewinn?* Freiburg 1968: Herder Verlag. 176 S. kart. DM 13,80.

POWERS, Josef: *Eucharistie in neuer Sicht.* Freiburg 1968: Herder Verlag. 206 S. kart. DM 15,80.

PRITZ, Joseph: *Mensch als Mitte.* Leben und Werk Karl Werners. Teil I: Leben und Werk in geschichtlichem Zusammenhang. Reihe: Wiener Beiträge zur Theologie, Band 22/I. Wien 1968: Herder Verlag. 492 S. kart. DM 38,80.

RADECKI, Sigismund von: *Der Aufstand der Mittelmäßigkeit.* — LEWIS, Clive Staples: *Moderne Theologie und Bibelkritik.* Reihe: Una Voce Helvetica, Band 11. Zürich 1968: Thomas-Verlag. 64 S. kart. DM 5,80.

RANQUET, Jean-Gabriel: *Taufberufung und Ordensberuf.* Überlegungen zu den klösterlichen Gelübden der Ordensfrau. Reihe: Konzil konkret, Band 4. Friedberg 1968: Pallotti-Verlag. 86 S. engl. Broschur. DM 7,80.

REICKE, Bo: *Neutestamentliche Zeitgeschichte.* Die biblische Welt 500 v. — 100 n. Chr. 2. verbesserte Auflage. Berlin 1968: Verlag Walter de Gruyter & Co. 257 S. Ln. DM 28,—.

SCHNITZLER, Theodor: *Die drei neuen eucharistischen Hochgebete und die neuen Präfationen.* In Verkündigung und Betrachtung. Freiburg 1968: Herder Verlag. 152 S. kart. DM 11,80.

Strukturen christlicher Existenz: Beiträge zur Erneuerung des geistlichen Lebens. Festgabe für Friedrich Wulf SJ zum sechzigsten Geburtstag. Hrsg. H. SCHLIER, E. v. SEVERUS, J. SUDBRACK und A. PEREIRA. Würzburg 1968: Echter-Verlag. 389 S. Ln. DM 34,—.

TILMANN, Klemens: *Staunen und Erfahren als Wege zu Gott.* Reihe: Unterweisen und Verkünden, Band 4. Köln 1968: Benziger Verlag. 140 S. kart. DM 9,80.

TRILLING, Wolfgang: *Vielfalt und Einheit im Neuen Testament.* Zur Exegese und Verkündigung des Neuen Testaments. Reihe: Unterweisen und Verkünden, Band 3. Köln 1968: Benziger Verlag. 160 S. kart. DM 9,80.

VARGA, Paul: *Schöpfung in Christus nach Johannes vom Kreuz.* Reihe: Wiener Beiträge zur Theologie, Band 21. Wien 1968: Herder Verlag. 162 S. kart. DM 15,80.

WEILER, Rudolf: *Die Frage des Menschen: Wer bin ich?* Vom Sinn des menschlichen Lebens. Kommentarreihe zur Pastoralkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils „Über die Kirche in der Welt von heute", Band 2. Köln 1968: Verlag J. P. Bachem. 184 S. kart. DM 12,80.

WENDLAND, Heinz-Dietrich: *Grundzüge der evangelischen Sozialethik.* Köln 1968: Verlag J. P. Bachem. 288 S. Ln. DM 24,80; Balacron DM 19,80.

WIDDER, Erich: *Europäische Kirchenkunst der Gegenwart.* Architektur, Malerei und Plastik. Linz 1968: Oberösterreichischer Landesverlag. 140 S. Ln. DM 69,—.

WILDIERS, N. M.: *Kirche für eine größere Welt.* Analyse — Kritik — Reform. Herder-Bücherei, Band 325. Freiburg 1968: Herder Verlag. 144 S. kart. DM 2,90.

Worte des Herrn. Jesu Botschaft vom Königtum Gottes. Aufgrund der synoptischen Überlieferung zusammengestellt von Heinz SCHÜRMANN. Freiburg 1968: Herder Verlag. 432 S. Plastik. DM 9,80.

Zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens. Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils. Einführungen und Erläuterungen von Friedrich Wulf SJ. Freiburg 1968: Herder Verlag. 96 S. kart. DM 9,80.

ZIEGLER, Josef G: *Vom Gesetz zum Gewissen.* Reihe: Quaestiones disputatae, Band 39. Freiburg 1968: Herder Verlag. 248 S. kart. DM 26,—.

Die Zukunft der Frauenorden. Wie kann der Priester bei der Neuausrichtung helfen?

Bericht und Einführung zu drei Arbeitstagungen des Jahres 1968

Von Dietmar Westemeyer OFM, Frankfurt/Main

Wer auch für die Gesamtheit der Ordensgemeinschaften den markanten Akzent gelten läßt, den das Konzil für die Solidarität der Gliederungen des Volkes Gottes nach drinnen und draußen gesetzt hat, gerät beim Bemühen um die Erneuerung der Ordensgemeinschaften — um des Anteils willen, den Priester, nicht zuletzt auch bestimmte Weltpriester, dabei wahrzunehmen haben — unweigerlich vor die Frage, wer sich dieser Priester annimmt. Die zweite Frage lautet dann sofort, wie man es anstellen müsse, sie mit den Aufgaben zu konfrontieren, die auf sie warten.

Man suche sich klar zu werden, daß das nicht wenige Priester sind: Priester in den Ordinariaten, die Ordensfragen bearbeiten; Priester, die im Auftrage ihres Bischofs Kommissar einer oder mehrerer Gemeinschaften bzw. sogenannte Visitatoren sind; Priester, die in und gegenüber Gemeinschaften die Funktion von Superioren, Rektoren oder Direktoren innehaben; Priester, die von Schwesterngemeinschaften um Hilfe angegangen werden, weil diese die Erneuerung nicht ohne den Rat eines fachkundigen Mannes vornehmen möchten; Priester, die wegen sonstiger Verbundenheit mit den Schwestern um Hilfe angegangen werden: die mit den liturgischen Funktionen betraut sind, Inhaber von Religionslehrerstellen an Schulen der Schwestern usw.; nicht zuletzt Schwesternexerzitienleiter und Schwesternkonferentiare wie auch sonstige Planer und Referenten von Bildungskursen für Ordensfrauen. Die Zahl derer, die als interessiert betrachtet werden dürfen, geht in die Hunderte.

PLANUNG DER TAGUNGEN

Das Institut für missionarische Seelsorge, Frankfurt, das im Sommer 1967 um die Abteilung „Orden und Diözesen" erweitert worden ist, die sich solcher Ordensaufgaben annehmen soll, hat Anfang 1968 durch Umfrage unter verschiedenen Experten die Lage sondiert und dann für Herbst 1968 drei Arbeitstagungen (16. — 20. 9. 68 in Vierzehnheiligen, 15. — 19. 10. 68 in Schweiklberg, 9. — 13. 12. 68 in Leutesdorf) für obengenannte Kreise angesetzt, gemäß den Anregungen aus der erwähnten Umfrage als Gedankenaustausch zwischen Priestern und gezielt ausgewählten Ordensfrauen. Der Anteil der Ordensfrauen wurde bei der Planung zuerst auf ein Minimum angesetzt: je 2 Schwestern auf jede der vorgesehenen 4 Arbeitsgruppen; nach der ersten Tagung in Vierzehnheiligen auf ein Drittel am Gesamt der Teilnehmer erhöht. Was sich allerdings nicht leicht organisieren ließ. Tatsächlich standen den insgesamt 88 Priestern 39 Schwestern gegenüber, die 10 Referenten nicht mitgerechnet: in Vierzehnheiligen 27 Priester — 8 Ordensfrauen, in Schweiklberg 26 Priester — 10 Ordensfrauen, in Leutesdorf 35 Priester — 21 Ordensfrauen.

In den Antworten auf die Expertenumfrage wurde die Sorge ausgesprochen, die Tagungen könnten zu spät kommen; den Terminen zufolge, die die Ausführungsbestimmungen zum Ordensdekret für die Durchführung der Spezialkapitel gesetzt

haben (vgl. in diesem Heft: Sr. Ethelburga Häcker „Reformkapitel"), meinte ein Optimist, die meisten Kapitel könnten schon vorüber sein. Eine Umfrage innerhalb der drei Tagungen ergab, daß der Zeitpunkt verhältnismäßig günstig getroffen wurde: Von den 76, die sich zur Frage nach der Phase ihres Spezialkapitels äußerten, konnten nur 16 vermelden, daß sie abgeschlossen haben (Vierzehnheiligen: 3, Schweiklberg: 4, Leutesdorf: 9); 23, daß sie sich in der entfernteren Vorbereitung befinden (Vierzehnheiligen: 8, Schweiklberg: 7, Leutesdorf: 7); 19, daß sie in die Phase der näheren Vorbereitung eingetreten sind (Vierzehnheiligen: 5, Schweiklberg: 7, Leutesdorf: 7); 18, daß sie zur Zeit im Ablauf des Kapitels stehen (in allen 3 Orten je 6).

THEMATIK, ANLAGE UND ARBEITSHILFEN

Die unter den Befragten mit Spezialkapiteln besonders vertrauten Experten wiesen von Anfang an darauf hin, daß man sich für die Thematik einer solchen Tagung mit enger Auswahl begnügen und diese auch bei fundamentalen Themen auf ein Minimum reduzieren müsse. Es wurden schließlich drei Themen — Tagesthemen genannt, weil jedes einen Tag füllen sollte — aufgestellt:

1. „Das Ordensleben im Spannungsfeld von Einzelpersönlichkeit und Gemeinschaften", weil dieses Thema wegen der Grundrechte und der aktuellen Wünsche an den Freiheitsraum im Vordergrund des Interesses steht.

2. „Müssen Ordensleute sich unterscheiden?" — eine Thematik, an der man in keinem Gespräch über die Orden vorbeikommt, mag es um das Gegenüber zur Tradition, zum Laien oder zu den Säkularinstituten gehen; sie ist nicht nur auf das Äußere, sondern vor allem auf die innersten Quellgründe und Wesensfragen hin zu beziehen.

3. „Wie denkt man sich Bildungsprogramme für Ordensfrauen?" Es scheint das dringlichste und unaufschiebbarste aller Anliegen zu sein.

Auf diesen drei Themen lag der Nachdruck. Das wird auch daran sichtbar, daß die Arbeit in Gruppen auf diesen Komplex reduziert und konzentriert war; und es wurden nur für diese drei Themen Arbeitspapiere erstellt und den Teilnehmern vorher zugesandt.

Unter den übrigen Themen war die Darlegung der „Prinzipien und Kriterien der Erneuerung" ohne Zweifel das wichtigste Referat. Es sollte nicht bloß die Prinzipien selbst in Erinnerung rufen, sondern zugleich auch den Sinn für die Aufgabe wecken, sich an obigen drei konkreten Anliegen durch Gedankenaustausch Rechenschaft darüber zu geben, was als Erneuerung im echten Sinne angesprochen werden kann und was nicht. Dieses Referat war als Auftakt gedacht, aber es war zugleich viel mehr als das. Wie der tatsächliche Ablauf zeigte, hätte man für seine Sachprobleme nicht bloß mehr Zeit, sondern auch den Gedankenaustausch in Arbeitsgruppen gebraucht.

Demgegenüber hatten die restlichen Themen eine untergeordnete Bedeutung, auch das Referat „Zu den Fragen der Reformkapitel", das nicht nur informieren sollte, sondern auch für die Auslösung von Kurzberichten über die Spezialkapitel der verschiedenen Ordensgemeinschaften eine wichtige Funktion hatte. Desgleichen das Referat „Über die priesterlichen Berater der Frauenorden und deren Stellung"; es sollte über eine Information hinaus die Punkte aufweisen, in denen das Kirchenrecht einer Weiterentwicklung bedarf.

Für die Durchführung der Tagung war es keine geringe Schwierigkeit, daß die angesprochenen Referenten ihr Referat nicht in allen drei Arbeitstagungen vortragen konnten; es mußte jeweils ein anderer einspringen. So kommt es, daß

neben dem Referat von P. Alfons Fehringer SAC in diesem Heft ein anderes von P. Leonard Holtz OFM steht, der in Schweiklberg gesprochen hat; neben den Referaten von P. Fidelis Schmelzer OP und P. Ulrich Lück SAC das von Rektor Helmut Patt, der die beiden Herren in Vierzehnheiligen vertreten hat. Im Einvernehmen mit den Beteiligten ist in diesem Hefte angestrebt worden, die Referate so aufeinander abzustimmen, daß sie nebeneinander bestehen können. Zur Überbrückung der Schwierigkeiten, die aus diesem Wechsel der Referenten entstanden, mußten u. a. Arbeitspapiere mithelfen. Diese legten deshalb nicht nur die konkreten Punkte vor, die in den Arbeitsgruppen besprochen werden sollten, sondern brachten auch die Schrift- und Konzilstexte in Erinnerung, die für das jeweilige Thema von besonderem Gewicht sind.

In allen drei Arbeitstagungen wurde die Aufgliederung in vier Arbeitsgruppen durchgehalten: Mitglieder und Interessenten 1. des beschaulichen Lebens, 2. der schulisch tätigen, 3. der caritativ tätigen und 4. der seelsorglich tätigen Orden. Die drei letztgenannten Gruppen wurden gebeten, Probleme, die aufgrund unterschiedlicher Größe der Kommunitäten und unterschiedlicher Arbeitseinsätze einen eigenen Charakter haben, differenziert ins Auge zu fassen und zu vermerken. Jedem Gespräch in Gruppen folgten der Bericht und die Aussprachen im Plenum, die sich an einigen Tagen bis in die späten Abendstunden ausdehnten.

INTERESSENSCHWERPUNKT

An anderer Stelle in diesem Heft wird eine Übersicht über die Themen geboten, die in den Arbeitsgruppen behandelt wurden. Hier seien die Themen genannt, auf die überdurchschnittliches Interesse konzentriert war.

1. Die Frage nach dem Sinn und der Aktualität des Ordenslebens in dieser Zeit: Das Referat von P. Lippert CSSR, das hohe geistige Ansprüche stellte, hat alle Teilnehmerinnen und Teilnehmer ungewöhnlich beschäftigt, auch über den Tag hinaus, der diesem Referat gewidmet war; darin nicht zuletzt die Gegenüberstellung früherer und heutiger Überlegungen zum Ordensleben.

2. Vieles an dem, was an der Sinnfrage aktuell geworden ist, hängt damit zusammen, daß zu wirken beginnt, was das Konzil allen Gliedern der Kirche über die Solidarität mit der umgebenden Welt ins Stammbuch geschrieben hat. Während Orden bislang der Meinung nachgeben konnten, als brauchten sie ihr Dasein und ihren Dienst vor niemanden außerhalb zu rechtfertigen, kann sich jetzt keiner mehr daran vorbeidrücken, daß er in dem Maße, als er dazwischen ist, ein Gefragter ist, daß er antworten und sich vor der fragenden Umwelt neu und so ausweisen muß, daß man ihn versteht. Die Tagungen zeigten sehr klar, daß die Ordensfrauen sich dessen bewußt sind.

3. Immer wieder wurde die Einsicht ausgesprochen, daß man insbesondere auch die evangelischen Räte auf die heutige Zeit hin neu durchdenken und fast neu konzipieren müsse. Das wurde konkret vor allem am Gehorsam erörtert (vgl. die Aussprache darüber in Schweiklberg). Von besonderem Interesse war die Frage nach dem Verhältnis des funktionalen (dienstlichen, betrieblichen) Gehorsams zum religiösen.

4. In Verbindung damit fand im ersten Tagesthema auch die Frage der Dezentralisierung der Kompetenzen ungemein starkes Interesse: einmal um der verantwortlichen Stellungen willen, die es in vielen Klöstern „neben" bzw. „unter" der Hausoberin bereits gibt (von P. Fehringer wurde dafür das Wort „Planstellen" vorgeschlagen); sodann auch wegen der hochaktuellen Frage, ob und in welcher

Weise man durch Gruppenbildung die ungegliederten großen Hausgemeinschaften unterteilen kann und muß. P. Schmelzer vertrat den Standpunkt, daß bestehende und neu zu schaffende Untergliederungen in großen Häusern ihren Sinn nur dann erfüllen können, wenn ihnen wirkliche Kompetenzen übertragen werden.

5. Daß die Frage nach der richtigen Grundausbildung und Weiterbildung das Anliegen ist, das wie kein anderes die Schwestern bewegt, war in jeder der drei Arbeitstagungen zu spüren, ehe das dritte Tagesreferat gehalten wurde. In vielen Schwesterngemeinschaften steht noch zu viel im Wege, um das, was so vordringlich ist, nun auch sofort durchzusetzen. Bei den beschaulichen Orden scheint die bisherige Auffassung von Klausur noch ein starkes Hindernis zu sein, auch für sich zu fordern, was sie mindestens genau so wie die aktiven Gemeinschaften brauchen. Als besonders bedeutsam wurde herausgestellt, daß unverzüglich das Überprüfen und Überholen der Klosterbüchereien zu geschehen habe.

6. Von den aktiven Gemeinschaften wird (z. Teil in Verbindung mit der Bildungsfrage) die Überbelastung als eine Zwangslage betrachtet, der man sich nicht zu entwinden weiß und die man wegen des Schrumpfungsprozesses noch wachsen sieht. Im Protokoll einer Arbeitsgruppe der seelsorglich Tätigen heißt es: „In Krankenhäusern ist die Oberin meist mit ihren funktionalen Aufgaben so überbelastet, daß die Privatbedürfnisse, besonders in geistig-geistlicher Hinsicht zu wenig gewahrt werden. Zumal der Sonntag ist extrem arbeitsüberlastet. Dadurch wird die Schwester unfähig, ihren seelsorglichen Auftrag zu erfüllen. Wie wäre das Problem der Arbeitsüberlastung zu lösen? Die einzelne Schwester kann aus dem Teufelskreis nicht heraus. Die zu späte Aufhebung von Häusern hilft nicht. Hier stellt sich eine dringliche Aufgabe der Ordensleitungen und der Ordensreferate der Diözese als subsidiäre Hilfe."

7. Die Frage seelsorglicher Neuausrichtung spielt nicht bloß bei den seelsorglich Tätigen eine Rolle, sondern auch bei vielen anderen. Eine Reihe Schwestern in caritativer Ausrichtung würde an die Stelle der „gewöhnlichen Arbeiten" gerne solche setzen, die deutlicher seelsorglichen Einschlag haben. Daneben steht die Erkenntnis, daß, wenn schon Teamarbeit, die gewöhnlichen Arbeiten darin unentbehrlich sind. Eine Arbeitsgruppe der seelsorglich Tätigen protokolliert folgendes: „Die Ordenshäuser müßten sich selbst kontrollieren und sich die Frage stellen: Wie können wir in Zukunft unsere Schwestern besser seelsorglich einsetzen? Da es heutzutage ausgesprochene Notstandsgebiete gibt, müßten seelsorgliche Schwerpunkte gesetzt werden. Der Trend, die kleinen Filialen zugunsten der größeren Häuser aufzulösen, ist doch zumindest sehr bedenklich. Man sollte auch bedenken, daß das Aufheben der kleinen Filialen einen Schwund von Nachwuchschancen bedeutet. Die Ratsgremien müßten sich unbedingt mit diesem Problem auseinandersetzen und zwar auf Diözesanebene. Der gegebene Ort dafür ist die diözesane Arbeitsgemeinschaft der Ordensleute."

8. Die schulisch Tätigen belastet es schwer, daß ihr ehemals unbestritten anerkannter Apostolatszweig gegenwärtig wenig Nachwuchs in ihre Orden bringt. Darum ist die Frage der Neuorientierung auch bei ihnen lebendig. Eine der Arbeitsgruppen hat die von der staatlichen Gesetzgebung geschaffene neue Möglichkeit, die man als Angebot einer Schule in freier Trägerschaft bezeichnen könne, in die Überlegungen einbezogen und dazu einen Antrag formuliert, der als Bitte auch an die Ordinariate weitergegeben werden solle: „Man solle alles tun, die Schulen in freier Trägerschaft vorzubereiten und weiter auszubauen. Es solle überdies auch in und mit den Orden überlegt werden, wie über das Bundesgebiet hin ein Netz von Tagesschulen eingerichtet werden könne."

DIE ATMOSPHÄRE

Es ist nicht übermäßig schwierig, die Atmosphäre der drei Arbeitstagungen undifferenziert zu zeichnen. Wenn man überhaupt etwas darüber sagen will, muß man versuchen, das Besondere und Vielschichtige anzudeuten, das Teilnehmer und Nicht-Teilnehmer zu einer Zeit der Gärung von solchen Tagungen gerne erfahren möchten.

1. Wenn man die Tagungen von dem her kennzeichnet, was unter Begegnung, Gedankenaustausch, Zusammenarbeit verstanden wird, erscheinen sie wie etwas, auf das alle lange gewartet hatten; wie etwas, für das die Zeit reif war. Priester und Ordensfrauen kamen mit gleich großen Erwartungen, nicht zuletzt um der Begegnung, der Aussprache oder der Zusammenarbeit willen, auf die hin die Arbeitstagungen angelegt wurden. Man kann sich nicht ohne Freude ins Gedächtnis zurückrufen, wie schnell innerhalb jeder der drei Tagungen dieses Aufeinander-Zu in Gang kam. Es wurde von den Priestern nicht weniger stark bejaht und getragen als von den Ordensfrauen, die sich schon vorher ausdrücklich dazu bekannt hatten. Die brüderliche Atmosphäre, die das Ganze erfüllte, wurde auch dann nicht gefährdet, wenn gewisse Themen in Gesprächen ausgetragen wurden, die man fast „Streitgespräche" hätte nennen können.

2. Man darf wohl sagen, daß die Tagungen nicht ohne gewisse ziemlich allen gemeinsame Vorstellungen begannen, von der Art etwa, daß zum Klosterleben mehr Privatraum gehört als früher, wo die Gemeinschaft alle vereinnahmte — bis in die gemeinsam zu verbringende Freizeit hinein; daß zum Wohl der Gemeinschaft, sowohl der Oberinnen wie aller Mitglieder, neue Interpretationen und Formen von Autorität zu entwickeln sind; daß auch Ordenspersonen gewisse Grundrechte nicht zu verweigern sind, die früher nicht berücksichtigt wurden, z. B. Briefgeheimnis, Anspruch auf Gespräch und Gründe, wenn gewisse Veränderungen vorgenommen werden, auf Menschlichkeit im Verkehr usw. Diese Gemeinsamkeit wurde hier und da nicht so positiv in anderer Hinsicht offenbar; in einer gewissen Voreingenommenheit oder Reserve gegenüber Mitteln und Wegen, die man eigentlich stärker berücksichtigen müßte. Das sah ungefähr so aus: Soziologische Überlegungen mögen gut sein, wo sie hingehören, aber im Blick auf religiöse Gemeinschaften sollte man sie kaum oder nur ganz untergeordnet mitreden lassen; das Freihalten einer Darstellung religiös-kirchlichen Lebens von religiösen Vorstellungen, Motiven und Formeln mag ihr Gutes haben, aber man könne die eigentliche Darstellung doch nur von einem Ansatz und Sprachgebrauch erwarten, der die Frömmigkeit nicht bloß berücksichtigt, sondern als „fromm" zu erkennen ist. Man hatte den Eindruck, daß ein (nicht zu bestimmender) größerer Teil sich gegen die Anwendung von Einsichten bestimmter Wissenschaften auf das Ordensleben noch sperrt.

3. Nicht immer haben sich alle zu Worte gemeldet, die mit den Darlegungen nicht einverstanden waren. Und öfter haben wir aneinander vorbeigedacht und vorbeigeredet, obwohl man gleiche und ähnlich lautende Worte gebrauchte. Es ist schwer festzustellen, ob und wie weit man mit anderen gleicher Meinung ist oder worin man voneinander abweicht. Der Gedankenaustausch verlief im großen ganzen friedlich, wohlwollend, versöhnlich, hier und da fast weich. Um so überraschender und erfreulicher war es, daß in jeder der drei Arbeitstagungen irgendwann ein verborgenes Ringen offenbar wurde: in der ersten Tagung (Vierzehnheiligen) um die Definition von P. Fehringer und P. Lippert, die auf ihre Gemeinsamkeiten und Gegensätzlichkeiten getestet wurden; in der zweiten (Schweiklberg) um Autorität und Gehorsam und die Weise, darüber realistisch zu sprechen (das in diesem Heft abgedruckte Gespräch über den Gehorsam hält

dieses Ringen, von allen persönlichen Zutaten befreit, fest); in der dritten (Leutesdorf) um die Anerkennung und Wertung der Ordensfrauen und ihres Beitrages zum Leben der Kirche. Jedesmal abendfüllende Gespräche im Plenum. Daran zeigte sich, daß man irgendwie auch in einer Front einander gegenüberstand und bereit war, die bezogene Stellung nicht kampflos preiszugeben.

4. Die Schwierigkeit, einen annähernd genauen Eindruck zu vermitteln, empfindet man vor allem auch angesichts der Frage, ob und wie weit man die Arbeitstagungen fortschrittlich oder konservativ zu nennen hat oder beides in einer guten Mischung. Die Intention der Tagungsleitung war auf die Zukunft ausgerichtet, auf einen Fortschritt, der die Zukunft sichert. Die Referenten haben dieses Anliegen mutig aufgegriffen. Auch aus dem Kreis der Teilnehmer kam in diesen Tagen viel Fortschrittliches ans Licht, sowohl im Hinblick auf das Herzstück, die geistliche Erneuerung, als auch im Bereich der Anpassungen und des Offenseins für Experimente. Manche Berichte in Vierzehnheiligen waren geradezu ein erfrischender Auftakt. Es wurde der Eindruck erweckt, daß man nicht nur grundsätzlich dies oder jenes beschließt, sondern den Mut hat, es auch in die Tat umzusetzen. In einer der anderen Tagungen war es, wenn man z. B. das Gespräch über das Ordenskleid herausgreift, einmal ganz anders: Man bestätigte einander, daß man es unter den heutigen Umständen auch in der Öffentlichkeit im allgemeinen noch beibehalten wolle. Man wird zugeben müssen, daß auch in einigen anderen Fragen bei einzelnen und bei Gruppen (daran waren auch Priester beteiligt) eine Haltung sichtbar wurde, die man gewiß nicht fortschrittlich nennen kann. Es wäre verkehrt, im Rahmen der Tagungen davon zu viel Aufhebens zu machen. Ein Außenstehender würde von den Tagungen sagen müssen, daß sie zwar nicht umstürzlerisch waren, aber resolut nach vorne ausgerichtet und in diesem Sinne gute Hilfen.

ANSTÖSSE UND PLANUNGEN

Daß man solchen Tagungen nicht bloß wünscht, sie möchten so, wie sie geplant wurden, auch gelingen, sondern es möchte noch mehr dabei herauskommen, muß wohl nicht eigens begründet werden.

1. Es wurde von der Begegnung und dem Gedankenaustausch als Hauptziel und -inhalt bereits gesprochen. Viele Teilnehmerinnen und Teilnehmer haben versichert, daß schon die Begegnung für sie wertvoll gewesen sei und auch der Gedankenaustausch ihnen viele Anregungen mitgegeben habe. Als in Leutesdorf der Wunsch geäußert wurde, diese Arbeitstagungen möchten fortgesetzt werden, sind alle Gruppen (Ordensfrauen, Diözesanreferenten für Ordensfragen, Superioren, Schwersternexerzitienleiter) getrennt gefragt worden, wie sie jeweils aus ihrer Sicht heraus dazu stehen. Es haben alle ohne Ausnahme ausdrücklich erklärt, daß sie an einer Fortsetzung dieser Arbeitstagungen zwischen Priestern und Ordensfrauen sehr interessiert seien. (Es wurde übrigens zwischenhinein die Frage aufgeworfen, ob man auch einzelne Laien hinzunehmen solle, was viele begrüßten.) Termine sind bereits abgemacht: vom 24. bis 28. November 1969 in Essen-Heidhausen (im neuen Exerzitienhaus der Oblaten), vom 1. bis 5. Dezember in Freising (im Bildungszentrum der Erzdiözese München und Freising).

2. Es ist gewünscht worden, daß für Priester und Ordensfrauen die Gelegenheiten, Informationen im Gespräch miteinander auszutauschen, ausgeweitet werden. So ist der Plan entstanden, in regionalen Zusammenkünften von Priestern und Ordensfrauen in den Diözesen Begegnungen zu arrangieren, in sog. Informationstagen für Priester. Diese Absicht ist bereits veröffentlicht worden; sie wird in dem Maße verwirklicht, als die in den Diözesen dafür Anzusprechenden zu Ini-

tiativen bereit sind. In den für April und Mai angesetzten überdiözesanen Zusammenkünften der Arbeitsgemeinschaften der Ordensleute wird die Planung auf die konkrete Durchführung hin durchgesprochen.

3. Von den Diözesanreferenten für Ordensfragen haben Vertreter von neun Diözesen an den Arbeitstagungen teilgenommen. Von Tagung zu Tagung ist die Frage gewachsen, ob nicht auch die Diözesanreferenten sich treffen müßten, um ihre Aufgaben deutlicher in den Blick zu bekommen; um so mehr, als auch von ihnen her mitzuhelfen ist, daß die Erneuerung nicht nur juristisch gesehen wird, sondern primär vom Spirituellen her. Die erste Zusammenkunft ist am 11. und 12. März in Mainz (Priesterseminar). Die Einladung geht von Dr. Paul Hellbernd, Münster, aus, der an der Tagung in Vierzehnheiligen teilgenommen hat.

4. Vom 28. April bis 2. Mai 1969 werden sich in Neustadt/Weinstraße Schwesternexerzitienleiter mit Ordensfrauen zum Gedankenaustausch über Exerzitien in Frauenklöstern treffen. Auch diese Zusammenkunft ist von den Arbeitstagungen her nahegelegt und in der letzten dieser Tagungen schon vorbesprochen worden.

5. Im großen Gespräch der dritten Arbeitstagung (Leutesdorf) über die Bildungsbemühungen seitens der Ordensfrauen und für sie wurde die Bitte vorgetragen, doch auch einmal alle Institute, Vereinigungen und alle, die sonst auf irgendeinen Titel hin Bildungskurse für Ordensfrauen organisieren und durchführen, zu einem Gedankenaustausch zusammenzubringen. Als Termin ist die Woche vom 27. bis 31. Oktober 1969 in Leutesdorf vorgesehen. Es wird vor dieser Tagung noch eine Umfrage an die genannten Institute, Vereinigungen und Initiativgruppen ergehen, zur Erstellung einer differenzierten Übersicht über Anbietende und Angebote.

6. Für die Bildungsanliegen sind noch weitere Anregungen laut geworden, insbesondere auch etwas sehr Naheliegendes: für die Verbesserung der Büchereien in den Klöstern, nicht zuletzt bei den streng Beschaulichen. In Verbindung mit dem Generalsekretariat der VHOD werden diese Anliegen je nach ihrer Dringlichkeit und Realisierbarkeit aufgegriffen.

Diese Einführung mag zum Verständnis der Referate und Protokolle aus den Arbeitstagungen genügen. Den Referent(inn)en und Berichterstatter(inne)n sei herzlich gedankt, daß sie ihre Ausarbeitung zur Verfügung gestellt haben. Das Material wird in folgender R e i h e n f o l g e vorgelegt:

Einführungsgruppe: P. Fehringer SAC, P. Holtz OFM, Rektor Patt.
Thematik des 1. Tages: P. Schmelzer OP, P. Lück SAC, samt den zwei Protokollen zu ihren Referaten.
Thematik des 2. Tages: P. Lippert CSSR.
Thematik des 3. Tages: Superior Msgr. Georg Mack.
Übersicht über die Themen der zwölf Arbeitsgruppen.
Zwei Sonderreferate: Sr. Ethelburga Häcker OSF über das Reformkapitel, P. Arno Mühlrath OFM über die priesterlichen Berater.

Das neue klösterliche Leitbild

Von Alfons Fehringer SAC, Friedberg b. Augsburg

Der Referent ging bei seinem Vortrag in Vierzehnheiligen und Leutesdorf, der jeweils die Tagung einleitete, von der Grundauffassung aus, für die er u. a. sich ausdrücklich auf Edwards Schillebeeckx OP: „Das Ordensleben in der Auseinandersetzung mit dem neuen Menschen- und Gottesbild" (OK 9, 1968, 105—134) berief, daß das Ordenswesen nur in seinem Kern auf das Evangelium zurückgreift und unter dieser Sicht unveränderlich ist, im übrigen aber in den Wandel der Geschichte einbezogen ist und diesen für sich in Anspruch nehmen kann. Die gegenwärtige Krise lege darum die Verantwortung für die Weiterentwicklung weithin in die freie Entscheidung der amtlichen Kirche und in den Mut der Ordensgemeinschaften. Er konzentrierte sein Thema auf die klösterlichen Leitbilder früher und heute, die er pointiert einander gegenüberstellte. Da der Referent seine Gedanken inzwischen als Buch herausgebracht hat, werden sie unter Hinweis auf das Buch (Leitbild klösterlichen Lebens — Konzil Konkret 5, Pallottiverlag, Friedberg b. Augsburg, 1968) gekürzt gebracht.

I. Das klösterliche Leitbild der Vergangenheit ist von zwei Quellen her entstanden, einmal von der Aszese her (Seite 9 ff.), zum anderen vom Apostolat her (Seite 19 ff.). Es war in den letzten Jahrhunderten durch folgende Züge charakterisiert:

1. Dadurch, daß die evangelische Vollkommenheit mit der Selbstheiligung identifiziert erscheint und diese das allgemeine Ziel des Ordenslebens ausmacht.

2. Dadurch, daß der Selbstheiligung der Vorrang vor allen anderen Zielen eingeräumt wird, auch vor der apostolischen Ausrichtung, die somit auch in den apostolischen Gemeinschaften nicht ganz zum Zuge kam.

3. Dadurch, daß das Kloster zu einer Art Schule der Heiligkeit gemacht wird, worin die Ordensmitglieder die Schüler sind und der Obere der Lehrer.

4. Dadurch, daß die Vielgestaltigkeit der Orden einer unguten Uniformierung und die positive Wertung der Freiheit einer der Freiheit ungünstigen Haltung gewichen ist.

II. Das Konzil hat den Weg zu einem neuen Leitbild geöffnet, für das vor allem drei Bausteine zu nennen sind:

1. Das Menschenbild der Gegenwart, das sich das Konzil zu eigen gemacht hat (Seite 43 ff.): Das heutige Menschenbild ist vor allem durch ein Fünffaches gekennzeichnet:

a) durch ein wachsendes Bewußtsein von der Würde des Menschen;

b) durch eine wachsende Überzeugung von der mitmenschlichen Verantwortung;

c) durch das Erlebnis der Freiheit in allen Bereichen des Lebens, auch innerhalb der Kirche;

d) durch eine neue Meinung von dem schöpferischen Charakter der Arbeit;

e) durch das Erlebnis der Geschichtlichkeit.

Von alledem her wird vom Kloster der Zukunft erwartet, daß es sich freiheitlicher, dynamischer, fortschrittlicher sieht und die Offenheit nach vorne mitvollzieht.

2. Die brüderliche und bruderschaftliche Auffassung von der Gemeinschaft (Seite 53 ff.): In der Kirche hat allzulange die Meinung bestanden, die Gemeinschaft mit ihren Vollmachten, Rechten und Kompetenzen sei von oben nach unten gebaut, und insofern sah man fast nur das Vertikale, beginnend beim Princeps. Das Horizontale wurde demgegenüber vernachlässigt, obwohl es von bestimmten Gestalten der Geschichte exemplarisch gelebt und gefördert wurde, wie z. B. vom heiligen Dominikus. Heute kommen Züge aus dem Horizontalen neu zur Geltung: das Partnerschaftliche, der Zusammenschluß im Kapitel, das Brüderliche, mit Einschluß des Affektiven. Man erwartet, daß diese Zusammengehörigkeit auch einen gebührenden Ausdruck in der Zusammenarbeit findet, im Teamwork.

3. Die im Evangelium aufgestellte Nachfolge Christi (Seite 60 ff.): Neuere Exegeten haben deutlich gemacht, daß Nachfolge mehr und anderes ist als Nachahmung; im Evangelium gibt es sie als hauptberufliches Dasein für den Herrn, gleichsam als Aufgeben bürgerlicher Existenz, und als Nachfolge im weiteren Sinne bei Johannes, in jeder der genannten Weisen auf das ganze Volk Gottes bezogen.

Der Referent stellt zum Schluß das neue Leitbild auf, wie es sich aus den drei verschiedenen Ausgangspunkten formulieren läßt: „Das Kloster ist eine Gemeinde von Christen, die sich zur Nachfolge Christi im Sinne einer engeren Jüngerschaft berufen wissen, demgemäß mit ihrer ganzen Existenz im Dienste der Heilssendung Christi und der Kirche stehen, und die in partnerschaftlicher, bruderschaftlicher Weise zusammenleben und zusammenwirken. Es ist Bruderschaft, Schwesternschaft in der engeren Nachfolge Christi“ (Seite 68). Es steht nicht ohne Zusammenhang mit der Tradition da, es ist das alte Motiv, „nach der Weise der Apostel zu leben“, wieder klar herausgearbeitet und an die Mentalität unserer Zeit angepaßt (Seite 69).

Prinzipien und Kriterien der Erneuerung

Von Leonard Holtz OFM, Berlin

„Wir könnten Prinzipien der Ordenserneuerung aufstellen. Doch bliebe das abstrakt und würde nur sehr allgemeine Aussagen erlauben." Andererseits: „Wir könnten der Reihe nach alles Erneuerungsbedürftige einer Prüfung unterziehen und Wege dazu aufzeigen. Doch dabei liefen wir Gefahr, nur Einzelheiten und nicht einmal alle in Betracht ziehen zu können." Dieses Zitat aus einem Beitrag von Jean Leclercq OSB in der Festgabe für Friedrich Wulf SJ, „Strukturen christlicher Existenz" (Echter Verlag 1968), scheint mir das Dilemma unseres Themas gut aufzuzeigen.

Das einfachste wäre, wir nähmen die fünf Prinzipien vor, die das Konzil im Ordensdekret Art. 2 aufgestellt hat: Die Bindung ans Evangelium und die Christusnachfolge, die Rückbesinnung auf das Charisma des Stifters, die Einordnung in das Leben der gegenwärtigen Kirche, die Einstellung auf den Menschen und die Welt von heute und schließlich die Entschlossenheit zur geistlichen Erneuerung. Wir werden nachher darauf zurückkommen, besinnen uns aber zuvor auf die neuen Gedanken, die das Konzil dem Ordensleben geschenkt hat.

I. NEUE VORSTELLUNGEN VOM ORDENSLEBEN

Die Arbeit des Konzils über das Ordensleben hat mit einem vorkonziliaren Entwurf angefangen, der im Konzilsplenum nie diskutiert wurde (vgl. dazu Friedrich Wulf SJ, Zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens, Herder, Seite 41). Daran ist erkennbar, welch immense Arbeit im Ablauf des Konzils geleistet werden mußte, um die neue Konzeption nicht nur in einem getrennten Dekret, sondern auch innerhalb der Konstitution über die Kirche früh genug zu Ende zu bringen.

1. Diese Kirchenkonstitution fügt die Ordensleute, ihr Leben und Streben, stärker als bisher ins Gesamt der Kirche ein, in die Gemeinschaft des Volkes Gottes, in die allgemeine Berufung eines jeden Getauften zur Nachfolge Christi, zur Heiligkeit und Vollkommenheit. Die „Einladung", nach Vollkommenheit zu streben, geht alle Glieder des Volkes Gottes an. In dieser allgemeinen Berufung ist die Liebe „die erste und notwendigste Gabe des Heiligen Geistes", „Band der Vollkommenheit und Fülle des Gesetzes" (Kol 3, 14; Röm 13, 10), „Siegel des wahren Jüngers Christi" (KK Art. 42). Die Berufung zur Verwirklichung der „Räte, deren Beobachtung der Herr im Evangelium seinen Jüngern vorlegt", ist innerhalb dieser allgemeinen oder allen gemeinsamen Berufung zur vollkommenen Liebe nur eine spezielle, — je eigene, je persönliche Form der Berufung, — eine jener Gaben (KK Art. 12), die der Heilige

Geist „inmitten der Vielfalt von Gaben" (OD Art. 1) „unter den Gläubigen jeglichen Standes verteilt" (KK Art. 12). Sie wird dem Berufenen als Geistgabe, als Charisma zuteil und ruft ihn zur deutlich sichtbaren Lebensverwirklichung der Selbstentäußerung des Erlösers (Phil 2, 7—8) in Armut, Gehorsam und Ehelosigkeit um des Gottesreiches willen in der jeweiligen heilsgeschichtlichen Gegenwart.

2. In allen diesen Aussagen über das Ordensleben leuchtet das neue Selbstverständnis der Kirche auf: Die Einsicht der Kirche in ihre ständige Erneuerungsfähigkeit und -bedürftigkeit, in die Geschichtlichkeit und Veränderlichkeit ihrer irdischen Gestalt und aller Formen und Äußerungen ihres Lebens; ihre Rückbesinnung auf die Heilige Schrift; ihre Öffnung zur Welt, zum brüderlichen Dienst und Dialog. Statt sich abzusichern und ihre Autorität zu bewahren, stellt sich die Kirche einem echten Gespräch mit der Welt von heute. Das erscheint mir in unserem Zusammenhang als besonders wichtig. Und schließlich ihr Bewußtsein, als Volk Gottes pilgernd unterwegs zu sein in dieser Welt, gesendet zu lebendigem Zeugnis und Dienst für das Heil der Völker; dazu nicht zuletzt auch deshalb befähigt, weil sie in unterschiedlichen Strukturen, Lebensständen und Berufungen, Dienstämtern und Geistgaben vielfach gegliedert ist, auferbaut zur Einheit der Weltkirche.

Innerhalb dieses Volkes Gottes sind viele und verschiedene charismatische Berufungen einzelner zur deutlich sichtbaren, zeichenhaften Nachfolge Christi erfolgt und erfolgen noch. Sie finden sich im Laufe der Geschichte zu Gemeinschaften, in denen Einzelberufungen, die einander ähneln, gewissermaßen „gebündelt" sind.

3. Von da aus wird deutlich, wie Ordensleben zu verstehen ist: Ordensleben ist ein Leben in Gemeinschaft innerhalb der Kirche, das die Nachfolge Christi deutlich sichtbar verwirklicht mit dem Ziel, sein Leben und seine Sendung in der jeweiligen Gegenwart darzuleben und in die Zukunft weiterzutragen.

II. PRINZIPIEN UND KRITERIEN FÜR EINE ORDENSERNEURUNG

Die Prinzipien, die jetzt folgen, sind nicht alle von gleichem Rang und Gewicht. Wir sollten die Unterschiede beachten.

1. Oberstes Prinzip

Es handelt sich beim Ordensleben um eine Berufung einzelner und beim Ordensstand der Kirche um eine Lebensäußerung, die zu ihrer charismatischen Struktur gehört; in jedem Fall um Leben, um eine personhafte Bindung von vielen einzelnen, die erst nachträglich von der Kirche in Leitbilder und juristische Formen eingefangen wird.

Die personhafte Bindung an Christus, der die einzelnen ruft, der auch die Ordensstifter berufen hat, ist die Grundlage allen Christenlebens, auch des Ordenslebens. Ganz gleich, wie wir es nennen wollen, ob „engere Nachfolge Christi", besondere Berufung durch Christus, ausschließlichen Dienst für Christus und das Gottesreich, Faszination durch seine Persönlichkeit und seinen Auftrag, oder mit Schillebeeckx (in seiner Schrift über den „Amtszölibat") ein „Existentiell-nicht-anders-Können". Diese personale Bindung steht am Anfang und Ende dieses Lebens, ist sein tragender Grund, seine erneuernde Kraft.

So kann das oberste Prinzip für alle Neuausrichtung des Ordenslebens nur Christus sein, seine Person, sein Leben. Er ist „in allem der Erste", „alles ist durch ihn und auf ihn hin", „er ist vor allem", „er steht am Anfang" (Kol 1, 14—19). Er, der Gottmensch, hat den absoluten Primat, und alle Prinzipien für das christliche Leben und seine Äußerungen, also auch das Ordensleben und seine Erneuerung, müssen von ihm her abgeleitet werden, und alle Kriterien, nach denen die Erneuerung des Ordenslebens zu vollziehen ist, müssen an ihm gemessen werden.

Im Geheimnis der Inkarnation, im gottmenschlichen Leben Jesu auf Erden, bricht Gottes Heil in die menschliche Geschichte ein: Ewig Feststehendes, Unwandelbares, Unveränderliches im menschlich Veränderlichen; Gottes ewiges Wort im hinfälligen vergänglichen Fleisch; Gottes Gnade im sichtbaren Zeichen.

Im österlichen Geheimnis von Kreuz und Auferstehung wirkt Gottes Mensch gewordener Sohn das Heil für die Vielen und führt die von Ihm Gerufenen und Erlösten aus den Völkern zur Gemeinschaft mit dem Vater und miteinander. Er macht sie durch seinen Heiligen Geist zu seinem neuen Volk und auferbaut sie zu seinem geheimnisvollen Leib, auf daß sie als seine Glieder aufgenommen sind in die engste Lebensgemeinschaft mit ihm und, ihm immer mehr gleichgestaltet, mit ihm sterben und auferweckt und verherrlicht werden. Er gibt uns von seinem Geiste, damit wir unablässig in ihm erneuert werden und „in allem auf ihn, unser Haupt, hinwachsen" (Eph 4, 15). Es liegt also eine vom Heiligen Geist Jesu Christi ausgelöste und in Spannung gehaltene Dynamik in dieser Erneuerung — als Wachsen auf Christus hin.

2. Drei abgeleitete Prinzipien

a) In eine weitere dynamische Spannung ist alle Erneuerung christlichen Lebens, also auch des Ordenslebens, gestellt, in die Spannung zwischen Bleibendem, Unaufgebbarem, die Flüchtigkeit der Zeiten Überdauerndem einerseits und allem Wechsel, sich Änderndem und Erneuerungsbedürftigem andererseits. Diese Spannung ergibt sich aus den zwei Prinzipien,

die ich aus dem Mysterium Incarnationis ableiten möchte: dem gnadenhaft von Gott Geschenkten und dem Menschlichen.

Das Ordensdekret nennt beide Prinzipien ausdrücklich und für die Erneuerung des Ordenslebens ganz konkret:

Erstes Prinzip: „die im Evangelium dargelegte Nachfolge Christi" (Art. 2a). Sie ist „letzte Norm", „oberste Regel" aller Ordensgemeinschaften, auch für ihre Neuorientierung.

Zweites Prinzip: der Mensch in seiner personhaften Einheit, seiner Gemeinschaftsbezogenheit und Geschichtlichkeit, seinem Ausgesetztsein einer ständig sich wandelnden Umwelt (vgl. Art. 2d). In diesem Artikel 2d nimmt das Ordensdekret auf dieses Prinzip ausdrücklich Bezug; es verlangt, daß die Ordensmitglieder „die Lebensverhältnisse der Menschen, die Zeitlage sowie die Erfordernisse der Kirche wirklich kennen".

„Zum Konkretesten, das im ganzen Dekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens gesagt wird", gehört nach Friedrich Wulf (Kommentar) Art. 3 des Dekretes, der dieses zweite Prinzip in Anwendung bringt: „Lebensweise, Gebet und Arbeit müssen den körperlichen und seelischen Voraussetzungen der Menschen von heute, ... den Ansprüchen der Kultur, der sozialen und wirtschaftlichen Umwelt entsprechen." Nochmals: „Nach denselben Kriterien ist auch die Art und Weise der Leitung in den Instituten zu überprüfen."

Das Prinzip wirkt übrigens auch hinein in die Behandlung der Armut (Art. 13), des Gehorsams (Art. 14), des Gemeinschaftslebens (Art. 15), der Klausur (Art. 16), des Ordensgewandes (Art. 17) und der Ausbildung (Art. 18). Einen wie aktuellen Bezug zur heutigen Lage des Ordenslebens und zu seiner gegenwärtigen Aufgabenstellung das hat, erweist sich, sooft diese mehr oder weniger abstrakt erscheinenden Prinzipien auf konkrete Fragestellungen angewendet und in konkrete Entschlüsse verarbeitet werden müssen. An alledem drängt sich dann auf, wie weit wir Ordensleute und Orden im Zeichencharakter den Menschen von heute verständlich sind. Die schon länger währende Diskussion über die Unangepaßtheit des Ordenslebens an die moderne Welt ist ein Symptom dafür, daß dieses Prinzip vernachlässigt wurde.

b) Ein drittes Prinzip, das das Konzil in die Spannung zwischen den beiden vorgenannten Grundprinzipien stellt, macht die Aufgabe deutlicher; es umfaßt das Charisma des Gründers, seine „eigentlichen Absichten" sowie auch „die gesunden Überlieferungen, die zusammen das Erbe jedes Instituts ausmachen" (Art. 2b). Friedrich Wulf zeigt in seinem Kommentar an dieser Stelle die große Schwierigkeit dieser Aufgabe und fügt die Forderung an: „Was darum von allen Verantwortlichen heute verlangt wird, ist Distanz von sich und der eigenen Meinung, Offenheit und

die Bereitschaft, hinzuhören, den objektiven Tatsachen nicht auszuweichen und auch Ungewohntes an sich herankommen zu lassen."

c) Diese drei Prinzipien sind die Kriterien, mit denen wir Reformvorschläge und Kritik am Ordensleben zu messen haben; an ihnen müssen wir auch jeden Widerspruch gegen die Erneuerung prüfen: was diesen Kriterien standhält oder nicht, ob konkrete Lösungsvorschläge (bzw. der Einspruch gegen sie) ihnen entsprechen oder nicht. An ihnen entscheidet es sich, ob die Neuausrichtung einer Gemeinschaft im Sinne des neuen klösterlichen Leitbildes zur wahren Erneuerung des Ordenslebens führt oder statt dessen eher zu innerer Aushöhlung und äußerem Abbau.

3. Drei konkrete Folgerungen

a) Als vom erstgenannten Prinzip abgeleitet können wir den Art. 2e des Ordensdekretes ansehen: „Auch die besten Anpassungen an die Erfordernisse unserer Zeit bleiben ohne geistliche Erneuerung unwirksam." Als Begründung dafür gibt der gleiche Artikel an, daß „das Ordensleben durch die Verpflichtung auf die evangelischen Räte vor allem anderen auf die Nachfolge Christi und die Vereinigung mit Gott abzielt". Der Weg aller Erneuerung geht über die Erneuerung der vielen einzelnen im Heiligen Geiste; die Gemeinschaften erneuern sich geistlich dadurch, daß ihre Glieder mit vertieftem Verständnis „die Gnadengabe Gottes in sich zu neuem Leben entfachen" (vgl. 2 Tim 1, 6).

Dieser Primat des Geistigen und des Geistlichen vor dem Buchstaben ist unbestritten und zugleich neu zu erringen. Die Ordensleute haben sich in ihrer charismatischen Berufung geistlich neu zu verwurzeln und zu festigen, haben sich ständig zu erneuern in der Überzeugung, der Erneuerung immer wieder bedürftig zu sein, haben sich für alles neu zu öffnen, nicht zuletzt auch für überraschende Entwicklungen. Von hier aus erweist sich als folgenschweres Mißverständnis der Versuch, mit der Einführung von Neuerungen, mit der Abschaffung hergebrachter und bestehender Formen allein die Erneuerungsaufgabe zu bewältigen. So etwas führt zur Verödung und zuletzt zur Auflösung der Gemeinschaft.

b) Dieser Erkenntnis muß sich eine andere Folgerung beigesellen, die sich aus dem zweiten Prinzip, dem „Menschlichen" (OD Art. 2d), ergibt und in der Praxis m. E. nicht genügend beachtet wird: daß nämlich die Gesinnungserneuerung vieler einzelner, die das Konzil fordert und ausgelöst hat, auf die Erneuerung der Ordensgemeinschaften und des Ordenslebens insgesamt ohne nachhaltige Auswirkung bleibt, wenn die Gemeinschaften beherzt nicht auch zu einer Strukturänderung ihrer Institute bereit sind. Die Gesinnungsreform muß durch die Zuständereform begleitet und unterstützt werden. Das eine ist so notwendig wie

das andere. (Vgl. Dominikus Wershofen, Ein vergessener Gesichtspunkt: die Erneuerung der Gemeinschaft, in: An Heiligen Quellen, Sept. 68, S. 242—245).

c) Der Weg zu dieser Zuständereform führt über den Dialog der Ordensleute miteinander, mit der Kirche und mit der Umwelt. Pater Leclercq verweist im eingangs zitierten Aufsatz dafür auf Praktiken und Errungenschaften der modernen Welt in Technik und Wirtschaft, auf den Zug zu Dezentralisierung der Entscheidungen, auf die neuen Formen der Unternehmensführung und Fachberatung in den Verwaltungen, auf die allgemein anerkannt zwingende Notwendigkeit des Gedankenaustausches, der partnerschaftlichen Zusammenarbeit, des Gesprächs. Das würde dem entsprechen, was das Ordensdekret (Art. 4) mit der „Zusammenarbeit aller Mitglieder eines Instituts" meint.

Hier liegt, so meine ich sagen zu müssen, für die Erneuerungsbestrebungen ein noch weithin unerschlossenes Feld. Wenn sich Vorwärtsdrängende, Kritiker und Konservative zu dieser Partnerschaft in diesem Dialog bereitfänden, immer wieder, und die notwendigen Strukturänderungen gemäß den neuen Vorstellungen vom Ordensleben gemeinsam zu erarbeiten und zu verwirklichen suchten, wäre das ein gewaltiger Schritt auf dem Wege zur Erneuerung unserer Ordensgemeinschaften.

P. Friedrich Wulf hat in seinem Kommentar zu der hier gemeinten spirituellen Erneuerung auf zwei wichtige Punkte aufmerksam gemacht. 1. Zur inhaltlichen Deutung der geistlichen Erneuerung: „Damit ist nicht einfach Frömmigkeit, Innerlichkeit im allgemeinen oder eine größere Treue in der Beobachtung der Gelübde gemeint, sondern ein neuer spiritueller Impuls, der nicht nur den einzelnen bewegt, sondern die Gemeinschaft erfaßt und von innen her neu werden läßt. Nur aus dem gemeinsamen Gebet, dem geistlichen Gespräch der Brüder und Schwestern (die eben darin erst ganz zu solchen werden) können die übrigen Bemühungen Frucht tragen." 2. „Der Ort für die ‚geistliche Erneuerung' ist die kleine Gruppe. Je mehr eine Gemeinschaft davon hat, desto eher besteht auch die Hoffnung, daß die Arbeit der Generalkapitel nicht im Papier erstickt und in Verordnungen aufgeht, die kein Leben haben" (Kommentar zu Art. 2e). Beide Teile dieses Zitates scheinen mir ein sehr hilfreiches Wort zu sein. Wir sind uns bewußt, daß darin viel Arbeit vor uns liegt. Wir sind mit Karl Rahner davon überzeugt, daß das Ordensleben nicht schon damit erneuert ist, weil es ein Dekret darüber gibt.

Stellung und Funktion der Orden im Leben von Kirche und Gesellschaft

Von Helmut J. Patt, Dortmund-Brackel

In unserer Gegenwart wird allgemein die Erkenntnis lebendig, wie sehr im Grunde alles miteinander zusammenhängt. Auch die Orden, selbst jene, die sich von der Welt absetzen, können nicht verhindern, daß sie in der Welt nicht nur ihren Platz haben, sondern auch Funktionen übernehmen. Wieviel mehr werden jene einbezogen sein, die bewußt Einfluß nehmen möchten! Das Konzil hat mancherlei getan, unsere Aufmerksamkeit auf diese Zusammenschau zu lenken. So gehört unser Thema in diese Arbeitstagung mithinein, auch wenn es nicht in deren Mitte steht. Von keinem der Hauptreferate ist die Frage wegzudenken, wie die Ordensgemeinschaften sich im Rahmen der Kirche und im Lebensraum der Gesellschaft verstehen, deren Teil sie sind. So muß die Frage nach der Funktion der Orden in Kirche und Gesellschaft ausdrücklich gestellt werden. Sie wird uns greifbarer, wenn wir mit dem Blick auf den Wandel und Umbruch aller gesellschaftlichen Auffassungen beim Sprechen vom Stand beginnen.

I. ZUM BEGRIFF „STAND"

Das Wort „Stand" offenbart eine alte Beziehung zum Denken der Menschen. Im Mittelhochdeutschen ist „stant" als „stehen" und „Ort des Stehens" bekannt (14. Jahrhundert). Im Althochdeutschen gibt es eine Wortprägung „firstand", eine Vorform unseres Wortes „Verstand". Stand hat also auch eine Beziehung zum geistigen Ort des Menschen. Die geistige Orientierung vollzieht sich im „Stand". Ebenso findet sich im Althochdeutschen das Wort „Urstand" — Auferstehung. Wir singen noch in unseren Osterliedern von dieser „Urständ". Das Wort bezeichnet das „Sicherheben" aus der Horizontale in die Vertikale. Im Gemeingermanischen findet sich im Althochdeutschen das Wort „stantan" und im Mittelhochdeutschen das Wort „standen" als Bezeichnung für stehen oder stehenbleiben.

Von diesem Wort gibt es vielerlei Abwandlungen, z. B. den „Standort", die „Standpauke", die „Standrede", das „Standrecht", den „Standpunkt". Ebenso finden wir das Wort in „Standesamt" oder in „Familienstand", auch in „Ständchen". Unseren heutigen Inhalt finden wir in den Worten „standhaft", „ständig", d. h. fortdauernd, stets wiederkehrend, oder in „ständisch", d. h. einen Berufsstand betreffend [1]).

Der Begriff „Stand" reicht also vom bloßen Ort des Verweilens bis hin zu dem geistigen Standort, aus dem heraus das Grundverhalten des Menschen beeinflußt wird. So wundert es nicht, wenn mit diesem Wort auch gesellschaftliche Sachverhalte bezeichnet werden. Der Begriff deutet auf Ruhendes, Zuständliches hin. Er betrifft das Personsein in seinen vielfachen Beziehungen. Dementsprechend gibt es Verbindungen, „Naturstand": Männer, Frauen, Jungen, Mädchen; „Lebensstand": ledig, verheiratet; „Geburtsstand": Adel, Bürger, Bauer, Arbeiter, Freier, Höriger; „Gesellschaftsstand": nach Lebensstil oder Aufwand erfolgen gesellschaftspolitische Stellung; „Berufsstand": Lehr-, Wehr-, Nährstand; christliche Anwendung: „Stand der Vollkommenheit", „Stand der Gnade", „Stand der Sün-

[1]) Vgl. Duden, Etymologie, Herkunftswörterbuch der deutschen Sprache, Mannheim 1963, Seite 669.

de“ [2]). Stand ist demnach „eine Gliedeinheit innerhalb der Gesellschaft“, die meistens auch als Funktionseinheit gefaßt wird. Stand ist eine gesellschaftspolitische Größe menschlichen Lebens.

II. STAND IN DER SOZIALLEHRE

Eine weite Verbreitung des Wortes, vielleicht die weiteste, hat der Begriff „Berufsstand“ in der katholischen Soziallehre gefunden. Mit dieser Bezeichnung versuchte man die ständischen Vorstellungen mittelalterlichen Lebens in die moderne Gesellschaft hinüberzuretten. „Berufsständische Ordnung“ als Zielbild katholischer Auffassung von gesellschaftlicher Ordnung war der Kern der Enzyklika „Quadragesimo anno“ Pius' XI. 1931. Die Wiederherstellung der gesellschaftlichen Ordnung sollte nach den Grundlinien der berufsständischen Idee erfolgen. Viele Sozialwissenschaftler erwarteten 1961 eine Weiterführung dieses Vorstellungsbildes. Statt dessen verzichtete Papst Johannes in „Mater et Magistra“ auf das ganze mit Berufsstand verbundene Ordnungsprinzip. Die Kirche hatte erkannt, daß „ständisches Denken“ von zu statischen Voraussetzungen ausgeht. Die Welt war jedoch in eine dynamische Phase getreten. In einer mobilen Gesellschaft muß das Statische zugunsten dynamischer Entwicklung zurücktreten. Eberhard Welty markierte noch den Übergang von Statik zu Dynamik [3]). Stand kommt von „stehen“ und meint das Stetige, Beharrende, das „Be-ständige“. Stände haben ihren festen Ort in der Gesellschaft. Sie gliedern die Gesellschaft und einen die Personen. Eine Standordnung verlangt a) gegenseitige Achtung und Unterstützung, b) das Streben nach Allgemeinwohl auf der Grundlage einer geordneten Selbstliebe.

P. Welty definiert: „ ‚Stand‘ bezeichnet eine Gruppe von Menschen, die eine festgefügte gesellschaftliche Gliedeinheit darstellen und als solche verantwortlich handeln. Stände erstreben von innen her eine einträchtige Zusammenarbeit und verbürgen ein ‚ruhiges Zusammenleben in der Ordnung‘ (Pius XII.)“ [4]).

Diese Inhalte werden wichtig, um die Funktion der Stände in der Kirche zu bezeichnen. Es scheint, als sei erst heute die Kirche als gesellschaftliche Größe in den Blick getreten. In unserer Zeit ist aufgrund der Veränderungen der Gesellschaft die Kirche als gesellschaftliche Größe erkannt worden. Für die Kirche gelten die Gesetze sozialen Lebens wie für andere gesellschaftliche Gruppen. Innerhalb der Kirche gelten soziologische Maßstäbe für das Zusammenwirken von unterschiedlichen Ständen oder Gruppen. Es geht uns also nicht nur um das Bestehen und das Zugeordnetsein der Stände zur Kirche, sondern auch um das Zusammenwirken in einer Leistungsgemeinschaft, also um die Stände als Funktionseinheiten der Kirche.

III. ORDEN IN DER KIRCHLICHEN STÄNDELEHRE

Das Wort „Stand“ wird im Sprachgebrauch der Kirche unterschiedlich verwandt. In der Kirchenkonstitution findet sich die allgemeine Anwendung des Begriffes: „Bis also der Herr kommt ... pilgern die einen von seinen Jüngern auf Erden; die anderen sind aus diesem Leben geschieden und wieder andere verherrlicht und schauen ‚klar den dreieinigen Gott selbst, wie er ist‘ “ (Kirch.-Konst. Nr. 49). Diese Aussage zeigt eine Einteilung all derer, die zur Kirche gehören. Von dieser nur im Glauben zu erfassenden Gemeinschaft gibt es im sichtbaren Bereich eine umfassende Einheit all derer, die in der Welt zur Kirche gehören. Zum neuen Gottes-

[2]) Vgl. G. Gundlach, Artikel „Stand“ in: Staatslexikon V, 1932, Spalte 45.
[3]) E. Welty, Sozialkatechismus II, 1957, Seite 118.
[4]) A.a.O., Seite 119.

volk werden alle Menschen berufen, ein einziges Volk über die ganze Welt verbreitet, in allen Völkern anwesend, aus ihnen allen seine Bürger nehmend. Diese Eigenschaft der Weltweite ist Katholizität als Einheit in vielen Teilen. Auf solche Katholizität hin gibt es auch gesellschaftspolitische Forderungen. Wir sind auf dem Wege, Kirche so umfassend „katholisch" zu denken.

„So kommt es, daß das Gottesvolk nicht nur aus den verschiedenen Völkern sich sammelt, sondern auch in sich selbst aus verschiedenen Ordnungen gebildet wird. Unter seinen Gliedern herrscht eine Verschiedenheit, sei es der Ämter, da manche im heiligen Dienst zum Nutzen ihrer Brüder wirken, sei es in Stand und Lebensordnung, da viele im Ordensstand auf einem engeren Weg nach Heiligkeit trachten und die Brüder durch ihr Beispiel anspornen" (Kirchenkonstitution Nr. 13).

Hier ist von zwei großen Gruppen die Rede, die miteinander und untereinander eine Einheit bilden sollen. Der Ordensstand ist unter dem Bild des „engeren Weges" gesehen [5]).

Es ist wichtig, das Verhältnis des Ordensstandes zum Laienstand zu umschreiben. In Kirchenkonstitution Nr. 31 wird das Wort „Laie" zunächst nur in einer negativen Weise zur Unterscheidung von Klerus und Ordensstand gebraucht. „Laien sind alle Christgläubigen mit Ausnahme der Glieder des Weihestandes und des in der Kirche anerkannten Ordensstandes." Hier haben wir eine Dreiteilung: Laien — Priester — Ordensstand. Es folgt noch eine spezielle Aussage zu dem, was Orden angeht. Darin dürfen wir einen neuen Ansatz für eine geistige Bestimmung der Orden sehen. „Die Ordensleute geben durch ihren Stand ein deutliches und hervorragendes Zeugnis dafür, daß die Welt nicht ohne den Geist der Seligpreisungen verwandelt und Gott dargebracht werden kann. Sache der Laien ist es, kraft der ihnen eigenen Berufung, in der Verwaltung und gottgemäßen Regelung der zeitlichen Dinge das Reich Gottes zu suchen." Deuten wir recht, so zeigt das Konzil hier zwei Weisen des Christseins. Die Ordensleute geben durch ihren Stand ein deutliches und hervorragendes Zeugnis dafür, daß die Welt nicht

---

[5]) Vgl. zur Problematik des engeren Weges die Ausführungen von P. Dr. Suso Mayer OSB, Beuron in LThK, 7. Band, 1962, Artikel: Orden, Ordensstand: „Jene dauernde gemeinschaftliche Lebensweise (bzw. ‚Stand' derer, die sie übernommen haben), in der sich Gläubige über die Befolgung der allgemeinen Gebote hinaus zur Befolgung der evangelischen Räte durch die Gelübde des Gehorsams, der Keuschheit und der Armut verpflichten (c 487)." (Sp. 1197.)
Fragwürdig scheint die am selben Ort formulierte Aussage: „Das Ziel der christlichen Vollkommenheit ist für Religiose wie für Weltchristen gleich; der Unterschied liegt in den von Religiosen zur leichteren und sichereren Erreichung des Zieles angewandten Mitteln, durch die die Haupthindernisse auf dem Wege zur vollkommenen Gottesliebe beseitigt werden sollen. Von anderen Ständen unterscheidet sich der Ordensstand vor allem durch seine auf kirchliche Anordnung beruhende gemeinschaftliche Lebensweise . . .".
Dazu: Das Ziel der christlichen Vollkommenheit ist also für alle gleich. Der Unterschied wird lediglich auf dem Wege gesehen. Es geht um die von Religiosen anzuwendenden Mittel. Mit den entsprechenden Mitteln hofft man, das Ziel leichter und sicherer zu erreichen. Die Haupthindernisse sollen auf diese Weise beseitigt werden. Die Hindernisse werden in der derzeitigen Weltsituation gesehen. So heißt es Sp. 1198: „Als notwendiges Gegengewicht zu einem überspannten weltlichen Aktivismus und zu dem im Materiellen aufgehenden Sinn der Mehrheit stützt und trägt der Ordensstand gleichsam von innen her das Gottesreich und damit die Welt."
Unsere Frage lautet: Können wir in dieser Weise noch den Ordensstand beschreiben? Wird hier nicht eine Stufung für den Lebensvollzug markiert, die im mittelalterlichen Denken den Weg der Vollkommenheit, den Weg der Räte als den „eigentlichen Weg" zur Heiligkeit bezeichnete und die anderen Stände als weniger befähigt ansah? Können wir mit dieser Aussage den Laien, mit denen wir heute arbeiten und mit denen wir heute rechnen, begegnen? Können wir uns so abheben vom Ethos und der Denkweise derer, die mit uns Christen sind?

ohne den Geist der Seligpreisungen verwandelt werden kann. Dabei wird keine graduelle Unterscheidung und erst recht keine Stufung im Sinne eines Privilegs vollzogen. Die Berufung des Laien ist eine andere, aber nicht weniger wichtige.

Hier wird nicht vom Materiellen oder vom Materialismus geredet. Hier wird die neue Aufgabenstellung gegenüber der Welt bezeichnet als Berufung Gottes. Alle stehen unter gleicher Verpflichtung, im Weg unterschieden, auf das Ziel hin verbunden, auf den Stufen unseres Weges sind wir immer wieder aufeinander verwiesen. Dieses Bezogensein der Stände in der Kirche aufeinander gehört zu den wichtigsten Seiten der konziliaren Lehre.

Damit kommen wir zum Kern der Aussagen des Konzils über die kirchlichen Stände. In der Kirchenkonstitution Nr. 40 heißt es: „Alle Christgläubigen jeglichen Standes oder Ranges sind zur Fülle christlichen Lebens und zur vollkommenen Liebe berufen." In Nr. 41: „Alle Christgläubigen also werden in ihrer Lebenslage, ihren Pflichten und Verhältnissen und durch dies alles von Tag zu Tag mehr geheiligt." Nicht durch Berufung also, sondern durch die Leistung, die die Laien in jeglicher Lebenslage erbringen müssen, werden sie von Tag zu Tag mehr geheiligt. Demgemäß in Nr. 42: „Alle Christgläubigen sind also zum Streben nach Heiligkeit und ihrem Stande entsprechender Vollkommenheit eingeladen und verpflichtet."

Was unterscheidet die Stände also noch? Darüber gibt Nr. 43 Auskunft: „Jene Gemeinschaften verhelfen nämlich ihren Mitgliedern zu größerer Beständigkeit in der Lebensweise." Dieses Wort „Beständigkeit" ist wohl das kennzeichnendste für Ordensstand. Dauer, Verpflichtung, Ausdauer, Treue — Treue ist Dauer in der Liebe — kennzeichnen den Orden als besonderes. Von daher wird verständlich, was in der Nr. 39 geschrieben steht: „Diese von vielen Christen auf Antrieb des Heiligen Geistes privat oder in einer von der Kirche anerkannten Lebensform, einem Stand, übernommene Übung der Räte gibt in der Welt ein hervorragendes Zeugnis und Beispiel dieser Heiligkeit und muß es geben." So heißt es in Nr. 43: „Ein derartiger Stand ist in Bezug auf die göttliche hierarchische Verfassung der Kirche kein Zwischenstand zwischen dem der Kleriker und dem der Laien. Vielmehr werden in beiden Gruppen Christgläubige von Gott gerufen, im Leben der Kirche sich einer besonderen Gabe zu erfreuen und, jeder in seiner Weise, ihrer Heilssendung zu nützen."

Wenn Beständigkeit die Innenseite ist, so ist das ständige Darstellen die Außenseite, wodurch Orden als Stand in der Kirche Bedeutung haben. Haben wir auf der einen Seite das Vorstellungsbild der hierarchisch verfaßten Kirche — oben und unten, Überordnung und Unterordnung —, so taucht hier eine neue Perspektive auf, die von den Funktionen der Stände in der Kirche ausgeht. Die Aufgaben, die Lebensformen, die Funktionen sind es, durch welche sich Stände in der Kirche legitimieren. Nicht die Einordnung in eine ständisch verfaßte Gesellschaft, sondern die auf das innere Leben, auf die Heiligkeit, auf das Zeugnis bezogenen Funktionen machen den Ordensstand für die Kirche wichtig und unaufgebbar. Der eigentliche Kern der Begründung des Ordensstandes ist nicht verfassungsrechtlich, nicht organisationstechnisch zu bestimmen, sondern nur geistlich. Nicht vom Recht, sondern von der im Sakrament wirksamen Liebe wird der Orden geprägt und werden die Ordensstände legitimiert. Dort ist der innerste Gehalt zu suchen. Orden erhalten ihre Bedeutung nicht durch Abgrenzung von Laien, nicht durch Stellung gegenüber den Klerikern, sondern aufgrund ihrer Berufung, die sie in höchst anspruchsvoller Weise auf Christus hin bezieht. „Die Lebensform, die der Sohn Gottes annahm, als er in die Welt eintrat, ... ahmt dieser Stand (Ordensstand) ausdrücklicher nach und bringt sie in der Kirche ständig zur Darstellung" (Kirchenkonstitution Nr. 44).

IV. DER BESONDERE ZEICHENCHARAKTER ALS GEISTIGER GRUND DES ORDENSSTANDES [6])

P. Lennartz spricht nicht ohne Grund vom „besonderen Zeichencharakter des Ordensstandes". „Der Ordensstand und das Ordensleben werden vom Konzil als ‚Zeichen' verstanden (vgl. Kirchenkonstitution 44, 3). Unter diesem Oberbegriff sieht P. Lennartz die Funktion des Ordens in der Kirche und auf die Kirche hin. Die Orden prägen etwas aus, was der Kirche als Ganzer zukommt. Kirche selbst ist nämlich Zeichen. Kirche selbst ist „Ursakrament". Im 6. Kapitel der Kirchenkonstitution fällt die Betonung der Zeichenhaftigkeit besonders auf. P. Lennartz nennt Begriffe, unter denen dieses Ziel, diese Aufgabenstellung besonders deutlich werden: kundtun, offenkundig machen, sichtbar machen, darstellen, beweisen, bezeugen, ankündigen, vergegenwärtigen. „Die Ordensleute sollen sorgfältig darauf achten, daß durch sie die Kirche wirklich von Tag zu Tag mehr den Gläubigen wie den Ungläubigen Christus sichtbar mache" (Kirchenkonstitution Nr. 46).

Es geht also nicht nur um die Bewegung auf Gott hin — dieses Sichbewahren um des Zieles willen —, sondern um das Deutlichmachen für Gläubige und Ungläubige. Das würde heißen: für die ganze Welt. Die Bewegungsrichtung dieses Satzes ist entscheidend: „daß durch sie (die Orden) die Kirche Christus sichtbar mache". Hier wird die Funktion deutlich. Orden stehen nicht für sich, Orden stehen auch nicht nur in einem rechtlichen Zusammenhang zur Kirche, sondern in einem funktionalen Zusammenhang mit der Kirche. Diese Leistung müssen die Orden erbringen. Diese Funktion ist nicht nur auf die Kirche zu beziehen; hier werden die Orden mit einem Male benutzt, um der Welt deutlich zu machen, „daß durch die Orden die Kirche Christus sichtbar mache".

Orden haben Christus nachzuahmen. In diesem Tun sind sie Glieder der Kirche und dieses Tun ist das Sichtbarste an der Kirche. Dieser Charakter wird hier angesprochen. Seine Bewegungsrichtung hat für den Weltdienst der Kirche ungeheure Bedeutung. „Damit die Kirche", so sagt Lennartz, „im Leben ihrer Gläubigen vor der Welt Christus zeichenhaft sichtbar mache, damit die Welt zum Glauben komme, steht der Ordensstand als Stand der gelebten Christusliebe inmitten der Kirche. Gläubige und Ungläubige aufrüttelnd und daran erinnernd, was ihrer aller Lebenssinn ist: Christus zu leben. Nicht der Ordensstand soll als Zeichen der Christusgegenwart in der Welt leuchten, vielmehr soll er die Kirche zum Leuchten bringen, ‚damit auf dem Antlitz der Kirche die Herrlichkeit Christi widerscheine, um alle Menschen zu erleuchten', wie es im 1. Kap. der Kirchenkonstitution 1 heißt" [7]).

[6]) Nach P. Leo Lennartz SJ, „Daß Christus sichtbar sei", Leutesdorf, 1967 (3.Aufl.), S. 55 ff.

[7] A.a.O., S. 56.

Meines Erachtens hat P. Lennartz hier den tiefsten Sinn des Ordensstandes in der Kirche ausgesprochen: Damit die Kirche vor Gläubigen und Ungläubigen etwas habe, an dem man sehen könne, darum muß es Orden geben; Orden, die in ihrer Gemeinschaft das Leben Christi weitergeben und zum Leuchten bringen. „Damit Christus sichtbar sei", so heißt der Titel des zitierten Buches. Der Ordensstand ist also wegen seiner besonderen Zeichenhaftigkeit auf die Kirche bezogen und als solcher und in dieser Funktion wirksam für die Kirche.

Wodurch wird nun das Zeichenhafte verwirklicht?

1. Von Gott her in einer charismatischen Berufung.
   Lange Zeit haben wir uns nur darauf besonnen und nur in dieser Weise den Ordensstand gesehen und dargestellt.
2. Von den Ordensleuten her haben wir in der Weise der Evangelischen Räte gedacht, die heute in ihrer Inhaltlichkeit zu überprüfen sind.
3. Die auf die Räte Verpflichteten sind durch das „Je mehr" zu kennzeichnen. Nicht ein Mehr an Status, nicht ein Mehr an erreichter Vollkommenheit, nicht ein Mehr an größerer Sicherheit, sondern das „Je mehr" an Leistung, an persönlicher Hingabe, um „reichere Frucht zu tragen aus der Taufgnade"; das ist der besondere Titel, auf den Ordensleute hingeordnet sind.

Sie seien, so heißt es in der Kirchenkonstitution von den Ordensleuten, in besonderer Weise mit der Kirche und ihrem Geheimnis verbunden. Sie geben der Welt ein hervorragendes Zeugnis, ein Beispiel der Heiligkeit. Sie befolgen die Entäußerung des Erlösers nachdrücklicher und erweisen sie deutlicher.

Schon aus der Sprache der Kirchenkonstitution leitet Pater Lennartz dieses „Je mehr" ab. Dieses „Mehr" ist ein Mehr an personaler Beanspruchung; ein „Mehr", das zum Zeugnischarakter beiträgt und zum Zeichencharakter der Kirche insgesamt gehört.

Worin liegt der Zeichencharakter? In einem gemeinsamen Zeugnis, auf das die Kirche wartet. Sie ist abhängig davon, daß sich ihr Menschen vollständig zu eigen geben, vollständig als Person, daß sie sich ungeteilten Herzens hingeben, daß sie in Gemeinschaft dieses Zeugnis geben, obwohl Gemeinschaft sehr schwer ist. Sosehr sie uns trägt, soviel verlangt sie auch. Dieses Element des gemeinschaftlichen Zeugnisses aus der Liebe, in dem dauernden Befolgen dieser Liebe, in der dauernden Hingabe dieser Liebe, ist innerster Kern des Zeugnischarakters, den die Orden in der Kirche zu leben haben.

V. DIE FUNKTION DES ORDENSSTANDES IN DER KIRCHE

In der Kirchenkonstitution ist die Rede von drei Ständen: Laienstand, Ordensstand und Priesterstand. Die Frage lautet: Welche Funktion auf die Kirche hin haben jeweils Laienstand, Ordensstand, Priesterstand? Es geht um Dienst, nicht um Herrschaft. Das bisherige Denken hatte immer teil an den Herrschaftsvorstellungen, die wir in einer starken Anlehnung an die Herrschaftsstände des Staates selbstverständlich mit Kirche verbunden haben. Papst — Kaiser, Bischöfe — Fürsten und dann das Volk. So haben wir bisher gestuft.

Sehen wir einmal vom Konzil her, dann steht der Papst zuunterst, er ist der Diener aller. Nicht nur der 485 000 000 Katholiken, sondern auch der noch mal so großen Zahl von andersgläubigen Christen und derer, die an Gott glauben. Er nennt sich „Diener der Diener Christi" und ist es auch. Das Pyramiden-Denken wird also aufgegeben. Mit einem Male steht der Papst in der Mitte, ist Zentrum, als derjenige, der den Dienst der Einigung zu leisten hat. Einen wirklich schweren Dienst.

Wenn wir uns das Gesagte einmal optisch vorführen und dahinein die Funktionen der Stände einzeichnen, kommen wir zu einem Kreis mit drei Sektoren. Wir sehen die Kirche nicht mehr in der Schichtung einer Pyramide, sondern als das Volk Gottes in der Welt. Das Volk Gottes, das in sich Kontur hat, aber doch nicht anderswo oder außerhalb der Welt steht, sondern Welt ist. Räumlich ist Welt auch in der Kirche, denn diese Kirche ist nicht neben der Welt, sondern „Kirche in der Welt von heute". In die Mitte hinein würde ich den Papst stellen, als den obersten und untersten Diener aller, und würde sagen: Welt, aber nur um anzudeuten, daß Welt überall ist. Welt auch hier, auch in der Kirche. Welt ist nicht etwas, was man überwinden könnte im Sinne von: hier ist Kirche und keine Welt mehr.

Welchen Auftrag haben die L a i e n als Stand in der Kirche? Das Kennzeichnendste für Laien ist der Weltbezug. „Dem Laien ist der Weltcharakter eigen". Wir sprechen auch sonst vom Charakter, dem Charakter, der dem Priester zukommt. Von Orden gibt es diese Aussagen nicht. Aber denen, die Priester sind, wird ein besonderer Charakter eingeprägt. Lassen Sie uns nun fragen, welche Funktion haben denn die P r i e s t e r auf die Kirche hin? An einer Stelle des Konzilstextes über die Kirche heißt es: „Sie bilden ... das priesterliche Volk heran und leiten es" (a.a.O. Nr. 10). Sie sind also bezogen auf das Volk Gottes, nach innen hin sozusagen, wenn wir in Kreisvorstellungen denken. Sie haben ihren Dienst am Volke Gottes zu verrichten. Priester haben dafür zu sorgen, daß die Laien ihrer Berufung nach leben können; ebenso, daß die Ordensleute ihrer Berufung entsprechend leben können.

Welche Funktion haben die Orden? Die Orden haben, wenn ich jetzt das Wort von P. Lennartz übernehme, die Funktion, „daß Christus sichtbar sei". Kurz gesagt, sie haben den Zeichencharakter der christlichen Botschaft in der Welt so zu repräsentieren, daß die Kirche um so mehr leuchte, damit sie die Funktion erfüllen könne, die sie vor der Welt hat. Die Orden stehen also nicht in sich, sondern sind bezogen auf die Kirche, damit die Kirche der Welt deutlich zu machen vermöge, was Christus in die Welt gebracht hat. Orden haben also Zeichencharakter. Orden haben für die Gesamtkirche, jetzt für dieses Ganze und in bezug auf dieses Ganze, von der Mitte her deutlich zu machen, was die Kirche für einen Auftrag gegenüber der Welt hat. Orden haben also nicht für sich zu stehen und als je einzelne sich zu repräsentieren, sondern aus der Beziehung zur Kirche und für die Kirche, im Dienst an der Gesamtkirche, dieses Unsichtbare zu verdeutlichen, zeichenhaft darzustellen.

VI. ORDEN IN DER MOBILEN LEISTUNGSGESELLSCHAFT

1. Die Ablösung kirchlicher „Stände" von historischen Gesellschaftsvorstellungen

Wie sind die kirchlichen Lebensstände in soziologischer oder gesellschaftspolitischer Hinsicht zu sehen? Gibt es eine gesellschaftliche Rangordnung der Stände aufzuzeigen? Dabei taucht nun das eigenartige Phänomen auf, daß eigentlich nur der Klerus in der Kirche näher spezifiziert ist. Fangen wir oben an: mit dem höheren Klerus. Diese Frage ist für uns heute noch historisches Relikt; einfach Nachklang aus dem, was gesellschaftlich und staatlich kraft Privileg im Mittelalter üblich war. Höherer Klerus: Papst, Bischöfe, Prälaten; niederer Klerus: Pfarrer und Vikare; darunter das Kirchenvolk. Irgendeine gesellschaftliche Rangordnung ist auch heute noch wirksam und wird immer wirksam bleiben. Sie begründet sich nur anders.

Es gibt auch im Orden solche hierarchische Stufung, eine gesellschaftliche Rangordnung. Fangen wir einmal auf der Ebene der Bischöfe an. Auf dieser Ebene würde man wohl die Generalobern ansetzen. Das entspräche der Bedeutung, die sie im gesellschaftlichen Gefüge Kirche haben. Die höheren Ordensoberen fänden sich auf der Stufe der Prälaten. Auf der Stufe des niederen Klerus würde ich die Hausoberen ansetzen und die Assistenten, die Ratschwestern, und dann kommt das Volk.

Es gibt eine solche Stufung, sie ist wahrscheinlich nicht zu vermeiden. Diese Stufung wurde historisch in Anlehnung an die Gesellschaftspyramide der feudalständischen Gesellschaft entwickelt. Es gab bestimmte Personen, Familien, Häuser, in denen ein Privileg vererbt wurde. Diese Denkweise ist hinübergegangen in die Kirche. Das, was wir heute vielfach beklagen, hat zu tun mit dem soziologischen Wandel. Es war in der Zeit des feudalständischen Denkens selbstverständlich, daß Bischöfe aus dem

Adel genommen wurden und daß Prälaten um so eher Prälaten wurden, je höher sie im Adel standen. Bischöfe und Prälaten konnten eigentlich nur wirken, wenn sie in dieser Weise Macht hatten und auch ihre finanzielle Macht abgesichert bekamen. Es gab also Geburts-, Besitz- oder Geldadel. Das ergab als innerkirchliche Form: Äbte und Äbtissinnen. Es gab adelige Damenstifte. Diese gesellschaftlichen Bedingungen haben die Kirche bis zum Anfang des vorigen Jahrhunderts, vielleicht auch noch bis in unsere Zeit hinein, bestimmt. Pfarrer konnten aus dem bürgerlichen oder auch aus den hörigen Schichten genommen werden. Dazu war aber jeweils ein Befreiungsakt nötig. So stark ist das ständische Denken des gesellschaftlichen und des wirtschaftlichen Lebens in das kirchliche Leben eingedrungen.

Was wir heute durchzumachen haben, ist ein Ablösungsvorgang, der nicht so sehr auf den Stand als geistlich, kirchlich und sakramental, als vielmehr auf die noch vorhandenen soziologischen Bedingungen des Ständischen bezogen ist. Wir haben heute Not um den Priesterstand. Wir sprechen von einer Demokratisierung der Kirche. Wenn wir einmal eine klare Unterscheidung finden zwischen dem, was uns gesellschaftlich nötig erscheint — Kirche als Großorganisation, als Gruppe —, und dem, was wir geistig zu tun vermögen, dann werden wir auch eine Klärung dieses Problems herbeiführen. Wenn sich die Demokratisierung vollzieht in der Weise, daß mit heutigen Methoden, mit heutigen Denkvorstellungen Autorität aufgebaut wird, dann verliert die Kirche nicht durch die Demokratisierung, sondern gewinnt. Demokratie kann nicht ohne Autorität sein, auch nicht ohne persönliche Entscheidung, auch nicht ohne Personen, die die Last der Entscheidung auf sich nehmen. Demokratisieren ist also kein Aufheben von Autorität, sondern nur eine Veränderung der Art und Weise, wie Autorität ausgeübt wird; eine Änderung der Methoden, und zwar in einer Ablösung von dem, was von Geburt, aufgrund von Geld, aufgrund von Stand üblich war. Welche Autorität bleibt? Die, die der Person aus ihrer Funktion zukommt, aus der Leistung. Wir haben eine Gesellschaft, die auf L e i s t u n g hin orientiert ist. Nur in der Kirche scheint es noch nicht nötig zu sein.

Mit dem Wandel der Gesellschaft zu einer Gesellschaft von Gleich-freien, Gleich-berechtigten und Gleich-verantwortlichen wird das bisherige soziologische Schema der Kirche infrage gestellt. Manche Pfarrer fürchten um ihre Autorität, und ich würde sagen: zu Recht. Beanspruchte Autorität wird ohnehin nicht mehr anerkannt. Aber wir dürfen hoffen, die neuen Formen dieser Autorität des Führens und Leitens kennenzulernen. Wir dürfen hoffen, daß, wenn wir auf Personen hin richtig handeln, die Autorität der Oberen wächst. Viele Probleme der kirchlichen Stände ergeben sich aus der Umwandlung des gesellschaftlichen Gefüges. Wir kön-

nen nichts dazu. Diese Umwandlung der Gesellschaft vollzieht sich schicksalhaft lange Zeit, ohne daß wir sie registieren wollten. Endlich, so würden wir sagen, registrieren wir den Wandel und haben dadurch die Hoffnung, daß wir diesen Wandel nutzen.

Wir stehen vor der Neugruppierung dieser Gesellschaft aufgrund der Leistung. Um Leistung zu erbringen, ist Bereitschaft nötig und Befähigung, also eine charakterliche und intellektuelle Komponente. Beide aber sind abhängig von Bildung, sowohl die Befähigung wie die Bereitung des Willens zur Zusammenarbeit. Ist uns diese Seite des Lebens fremd? Warum eigentlich? Nur müßten wir sie intensivieren. Der Weg geht nicht über das naive Selbstverständnis, sondern über die Intelligenz. Leistungsbereitschaft und Leistungsbefähigung sind also abhängig von Bildungsmaßnahmen. Darum ist es so wichtig, daß Schwestern an Erwachsenenbildungskursen in Bildungshäusern teilnehmen. Hier ist der eigentliche Grund zu sehen, warum wir uns solche Mühe machen, die Schwestern genauso wie jeden anderen Stand, Laien und Priester, weiterzubilden als Erwachsene, daß sie charakterlich, d. h. personal, erschlossen werden; daß sie geistig in der Lage sind, größere Zusammenhänge zu sehen oder Spezialkenntnisse intensiver zu gewinnen.

Die Kirche nimmt teil an der Wandlung der Gesellschaft. Wenn sie früher auf agrarischen Voraussetzungen aufbaute, so muß sie heute auf sachlichen Voraussetzungen, die industriell bestimmt sind, aufbauen. Diese industrielle Gesellschaft ist eine Leistungsgesellschaft. Die Kirche kann es sich nicht leisten, nichts zu leisten. Auch darum ist die Frage „Orden" so wichtig für uns. Es gibt theologische Gründe, es gibt auch gesellschaftliche Gründe, ja weltliche Gründe, die uns verpflichten, die Erwachsenenbildung zu intensivieren.

2. Orden als Stand in dieser mobilen Gesellschaft, in der Leistungsgesellschaft

Wir haben die Leistungsgesellschaft vielleicht unter dem negativen Vorzeichen einer äußeren Aktivität und eines Materialismus der Massen kennengelernt. Wir können uns diesem Materialismus nicht entziehen, weil wir mit Hilfe der Dinge anderen helfen können. Nur so sind wir in der Lage, die Welt zu ordnen. Nur über diese Aktivität vermögen wir es, den Menschen zu helfen, die wir als Entwicklungsvölker kennzeichnen. Wir haben durch „Populorum progressio" einen derartigen Auftrag bekommen, daß wir Jahrhunderte arbeiten werden, um diese pädagogische Leistung zu erbringen, die allerdings auch von materiellen Voraussetzungen abhängt.

Orden sind in dieser Sicht soziologisch außerordentlich wichtig. Sie sind gesellschaftliche Gruppen mit geistigen, humanitären Zielen. Ihre Funk-

tionen sind unterschiedlich ausgerichtet. Nicht alle Orden sind in derselben Weise tätig. Die einen sind weltabgewandt auf eine geistige Zielrichtung verpflichtet. Andere sind weltzugewandt und apostolisch tätig. Ganz unabhängig von dieser Unterscheidung sind drei Forderungen herauszuheben.

1. Die erste Forderung lautet, die Orden sollen überzeugt sein, daß sie in dieser Welt dazu gehören. Diejenigen, die weltabgewandt sind, nach innen hin leben, sind nichtsdestoweniger außerordentlich bedeutsam für die Leistungsgesellschaft. Sie pflegen den „kirchlichen Innenbetrieb". Die Aussage lautet komisch, ist aber hier wohl zutreffend. „Den kirchlichen Innenbetrieb", der abhängt von Gnade. Wenn es nicht Menschen gibt, die in dieser Weise beten, weltabgewandt, mit voller Berechtigung, dann kann das ganze Andere nicht funktionieren. Der Betrieb funktioniert nicht, weil dieser Betrieb abhängig ist vom Willen, von der Bereitschaft, von dieser Gefügigkeit der Person, von der Öffnung des einen auf den anderen hin, wie sie nur durch die Liebe wirksam wird. Wir pflegen geistig-kulturelle Werte, haben ein aszetisches Ziel und sind darin voll berechtigt.

Die weltzugewandte Gruppe pflegt Menschen in Tagesnöten in so vielfältiger Weise, wie es Menschen unter verschiedensten Vorzeichen gibt. Die einen medizinisch, biologisch; die anderen ökonomisch oder auch auf politische Ziele hin. Es gibt auch Orden, die „politische" Ziele verfolgen und verfolgen müssen. Diese Gruppe der Orden ist eingebunden in die zivilisatorischen Entwicklungsstufen und abhängig davon. In einer Welt, in der man mit dem Auto fährt, noch mit Eseln reiten zu wollen, ist ein Unding. Die Armut, die Franziskus gepredigt hat, kann heute nicht wieder einfach aufgelegt werden. Wir sind für die Verwirklichung unseres Auftrages als Christen, ja als Orden, selbst mit hohen Zielen in Richtung Vollkommenheit, auf die Bedingungen ausgerichtet, in denen wir leben, also auf die Industriegesellschaft, die eine mobile Gesellschaft ist. Wir sind auf dauernde Veränderungen angelegt und zu Stufen hin in der Entwicklung begriffen, die wir heute noch nicht sehen können. Dieser Weltbezug ist unausweichlich, ja geradezu konstitutiv, d. h. notwendig für unser Verständnis. Wir tun nicht gut daran, uns aus diesem Entwicklungsgang der Bedingungen unseres Lebens herauszuhalten. „Es genügt nicht, vom Glauben erleuchtet zu sein und von gutem Willen beseelt, um diese Kultur mit den Grundsätzen des Evangeliums zu durchdringen" (Pacem in terris Nr. 147). Es genügt nicht, fromm zu sein und guten Willen zu haben. Sachkenntnis, berufliche Fähigkeit, technisches Können sind notwendig.

So erbringen die Orden in dieser Welt vorwiegend Dienstleistungen, die für das Zusammenleben der Menschen außerordentlich wichtig sind. Man

könnte Orden gesellschaftlich als Dienstleistungsberufe kennzeichnen. Darin liegt unser Spezifikum. Daraufhin müßten wir uns spezialisieren, erzieherische Aufgaben übernehmen, medizinische, also pflegerische, humanitäre überhaupt. Dienstleistung als Beruf verbindet uns mit vielen anderen, die Dienste leisten, mit vielen Nichtordensleuten im gleichen Fachgebiet. Was unterscheidet uns? Wir müssen heute unseren Beruf mit besonderem Ethos füllen, d. h. mit einer Hingabebereitschaft, mit einer geistigen Kraft, die andere nicht einfach haben, auch nicht haben können.

Vielleicht sind wir in der Versuchung, uns zu messen und dann andere abzustufen. Dieser Versuchung müssen wir widerstehen. Wenn wir als Ordensangehörige mehr leisten, dann können wir es nicht aufgrund unserer persönlichen Qualifikation, sondern aufgrund der Gnade, die uns in Gemeinschaft zuteil wird. Von daher ist unser Ethos bestimmt.

2. Als zweite Forderung würde ich sagen: Wir müssen unsere Berufe differenzieren durch eine spezielle Leistung. Wir würden darin wiederum in Parallele und Konkurrenz zu vielen anderen Berufen treten. Wir haben dieses Problem speziell im priesterlichen Dienst, im pfarrlichen Dienst. Wir haben die große Frage zu lösen, ob der Pfarrer als einzelner gegenüber einer Gemeinde, die in differenzierten Lebensumständen lebt, überhaupt noch genügen kann. Einmannbetriebe sind in der Seelsorge schwach. Von einem jungen Kaplan wird sofort verlangt, daß er Liturge ist, predigen kann, Katechesen halten kann, beraten kann, Beichtdienst leisten kann und vieles andere mehr. Die Forderung lautet also, zu differenzieren durch spezielle Leistung.

Aber die Kehrseite dieses speziellen Leistens und dieser Differenzierung ist das Zusammengefügtwerden. Ordensleute leben schon in der Gemeinschaft. Es kann nicht jeder alles können. Orden müßten es also wagen, Spezialisten auszubilden, aber sehen, daß sich die Spezialisten nicht vereinsamt vorkommen. Denn jede spezielle Leistung führt zur Vereinzelung, zur Individualisierung und Isolierung. Die Kluft zwischen dem speziellen Wissen und dem, was die Gemeinschaft insgesamt ist, muß überbrückt werden durch geistige Kraft. Das ist unsere Möglichkeit, unsere Chance, aber auch unser Auftrag. Eigentlich könnten nur Christen Spezialisten sein, weil sie aus dem Vertrauen leben, daß die anderen Spezialisten mit voller Freiheit aus dem Glauben für sie mitsorgen.

3. Die dritte Forderung heißt: Wir müssen uns zu Spezialisten im Menschlichen entwickeln. „Erfahren in den Fragen, die den Menschen betreffen", so heißt es in der Enzyklika „Populorum Progressio" von der Kirche (ebda Nr. 13). Wir werden herangezogen, gesucht, weil sich mit Kirche berechtigterweise die Hoffnung verbindet, daß man mit Menschen

umgehen könne. Ob mit allen, ob im eigenen Bereich oder nur auf andere hin, das ist die Frage. Ob wir darin Zeugnis geben, ist eine weitere Frage. Unser Zeugnis hängt daran, ob wir im eigenen Bereich vermögen, was zu vermögen ist. Durch dieses Zeugnis müßten wir nach außen wirken, nicht durch irgend etwas Aufgestecktes.

Wenn wir uns als Spezialisten im Menschlichen, im Mitmenschlichen erweisen, dann leuchtet durch dieses Tun die Kraft Christi. Der Becher Wasser, den wir reichen, kann unter Umständen deutlich machen, was christliche Liebe ist oder auch nicht. Daran werden wir gemessen. Wenn wir uns also richtig als Kirche sehen, dann hört die Selbstheiligung als individueller Vorgang auf. Selbstheiligung als das Bemühen, sich abzusetzen ohne Rücksicht auf andere, nur eines zu tun, erscheint für unsere Zeit nicht mehr berechtigt zu sein. Wir haben als Gemeinschaft und Gemeinschaften dieses Zeugnis abzulegen und sind darin stark für die mobile Gesellschaft, für die Welt, wie wir sie heute um uns herum finden. Wir stehen an entscheidenden Stellen, denn jedes Haus, das einem Orden zuzurechnen ist, ist eine Einheit. Es wird als solches gesehen und als solches geprüft; unter diesen Erwartungen kritisch beurteilt, beobachtet und gewertet. Wenn wir in dieser Weise leben und zu denken vermögen, dann wird der Auftrag Christi in unserer Zeit nicht weniger erfüllt sein, als er vor uns erfüllt wurde. Die Bedingungen haben sich gewandelt, der Auftrag bleibt.

Ordensleben im Spannungsfeld von Einzelpersönlichkeit und Gemeinschaft

Aus soziologischer Sicht von Fidelis Schmelzer OP, Düsseldorf

Dieses Referat wurde in Schweiklberg und in Leutesdorf gehalten; wir bringen es hier in gekürzter Form. Der Referent versuchte keine Soll-Betrachtung über das Verhältnis Einzelpersönlichkeit — Gemeinschaft, sondern eine Ist-Analyse der Stellung des einzelnen Mitgliedes im Ordensverband. Aufgrund dieser Analyse, die nicht Normen, sondern Beziehungen und Realfaktoren ermitteln wollte, wurden an einzelnen Stellen nicht Prognosen, sondern Projektionen versucht.

I. DIE ORDENSGEMEINSCHAFTEN ALS SOZIALE GEBILDE

Den Darlegungen lag folgende Hypothese zugrunde: Ordensgemeinschaften sind soziale Gebilde. Das für ähnliche soziale Gebilde entwickelte analytische Instrumentarium kann auch auf sie angewandt werden; ein Teil der Ergebnisse der Analysen ist übertragbar.

Diese Hypothese steht im Gegensatz zu einem gewissen Selbstverständnis der Orden, das, wie es scheint, vornehmlich von den leitenden Instanzen betont wird. Nach dieser Auffassung sind Orden als religiöse, auf gnadenhaftem Anruf und kirchlichem Auftrag gründende Gemeinschaften — besonders durch die Gelübdebindung der Mitglieder — Gemeinschaften eigenen Charakters, die Vergleiche kaum oder nicht zulassen. Ein solches Selbstverständnis ist herrschaftstechnisch von großem Vorteil, da es gegen Kritik von außen absichert, weil Orden in diesem Falle legitim nur nach ihrem eigenen Selbstverständnis betrachtet werden dürfen.

Eine Analyse der ordensinternen Strukturen, Konflikte und Leitungstechniken erweist allerdings dieses letztgenannte Selbstverständnis als fragwürdig. Orden präsentieren sich als religiös bestimmte Gruppierungen, die einen religiösen Arbeitsauftrag zu erfüllen haben (das Problem der kontemplativen Orden wurde bewußt ausgeklammert), nach wie vor eine stark hierarchisch geprägte Struktur und einen sehr hohen Grad theoretischer Disziplinargewalt über ihre Mitglieder besitzen, deren totale Integration sie erstreben. Bislang waren sie weiterhin gekennzeichnet durch eine auf die Eigenbedürfnisse abgestimmte Theologie (vgl. Stellung zur Welt), durch einen von der Gesellschaft abgesonderten Lebensstil und durch das Fehlen einer legitimen Möglichkeit für das Mitglied, diese Gemeinschaft wieder zu verlassen.

Vier Typen sozialer Gebilde können zur Interpretation von Orden bemüht werden, wobei jeweils der einzelne Typus in seiner begrenzten Anwendbarkeit und im Zusammenhang mit den anderen zu sehen ist.

a) Die Gruppe: Von Größe, Zusammenhang und Selbständigkeit her haben Ordensgemeinschaften oft Gruppencharakter. Sie wären besonders unter dem Gesichtspunkt der Integration und informellen Struktur zu untersuchen.

b) Die Organisation: Dienstleistungen erstellende Orden haben Organisationscharakter, vornehmlich auf der Ebene der Provinzen. Aus dieser Struktur würden sich Postulate für das technische Funktionieren ergeben: Eindeutige, konkrete Zielsetzungen; Vermittlung der Ziele und notwendigen Werthaltungen an die Mitglieder; funktional legitimierte Vorränge und Strukturen; den Aufgabenstellungen entsprechende Strukturen.

Es wurde versucht, an Beispielen aufzuweisen, wie wenig diese Forderungen real vorhanden sind und sachfremde Kategorien wie Honoratiorensysteme, fragwürdiges Prestige bestimmter Frömmigkeits- und Observanzhaltungen einen sachgemäßen Aufbau, eine sachgemäße Wertung der Mitglieder in Frage stellen.

c) Die Institution: Die Erwartungen der Mitglieder gehen nicht nur auf eine Arbeitsgemeinschaft. Die Totalintegration setzt notwendig die Forderung nach Stabilität und Sicherheit frei.

d) Der Genossenschaftscharakter: Genossenschaft — die Legitimität dieser Anwendung weist selbst der Titel vieler Ordensgemeinschaften aus — ist eine Verbindung von Gleichberechtigten. Der Genossenschafts- oder Zunftcharakter läßt nur den Primus inter pares zu, nicht ideologisch stabilisierte Vorrangstellungen (vgl. Oberer als Vertreter Gottes, Amtsgnade etc.).

Nicht unproblematisch erscheint die Bezeichnung der Orden als „Gemeinschaft" und „Familie" (mit den abgeleiteten Titeln wie „Mutter" etc.). Hier werden Zielvorstellungen zur Bezeichnung von Zuständen verwandt. Dadurch werden Voreinstellungen und Erwartungen geschaffen, die auf konfliktlose Gesellschaften und Unmündigkeit der Mitglieder hinauslaufen.

II. DIE STELLUNG DES EINZELNEN MITGLIEDES (DER SCHWESTER) IM ORDEN

Diese Stellung wurde fragmentarisch von drei Ausgangspositionen aus skizziert.

1. Einschätzung der Ordensschwester in der kirchlichen und anderen Öffentlichkeit

Die Einschätzung erwächst aus der Kombination allgemeiner Urteile und persönlicher Erfahrungen mit Ordensschwestern. Gering einzuschätzen ist die Eigenpropaganda für das Bild in der Öffentlichkeit.

Allgemeine Gesichtspunkte wären: Welche Wertschätzung bringt man der unverheirateten Frau, der Frau eines gewissen Alters, eines gewissen Ar-

beitsbereiches, einer bestimmten Welterfahrung, bestimmter Frömmigkeitspraxis entgegen? Welche persönliche Erfahrungen hat man bei Ordensfrauen gemacht mit der Lebensklugheit, der Lebenserfahrung, dem Weltverständnis, der Aufgeschlossenheit, dem persönlichen Lebensstil, der inneren Ausgeglichenheit und Zufriedenheit, der Einschätzung der eigenen Lage?

Welche Erwartungen trägt man an Schwestern heran, besonders von kirchlicher und klerikaler Seite? Wie sind Begriffe wie „gute" und „fromme Schwester" zu werten? Schließen sie auch die hochqualifizierte Schwester ein? Die Urteile, auch im Klerus, scheinen zwischen Heroisierung und Abwertung zu schwanken, zumal Ordensschwestern durchweg primär als Rollenträgerinnen, nicht aber als Individuen eingestuft werden.

Wertungen wie „fleißig", dem „Dienst an den Armen verpflichtet", „ordentlich", „fromm", „Hilfskräfte der Seelsorge" scheinen wie die Einschätzungen „gefühlsbetont", „führungsbedürftig", „unselbständig", „wenig urteilsfähig" (eben „Frauen") die Legitimation für Eingriff, Führung und starke Belastung seitens der Amtskirche und ihrer Vertreter sowie die minimale Entlohnung zu geben. Eine Analyse der praktischen (nicht verbalen) Hilfeleistungen amtskirchlicher Stellen für Schwestern (etwa Entlastung von Arbeiten etc.) läßt diese Vermutungen nicht irreal erscheinen.

2. Lebenserfahrung und Bildungsstand der Kandidatinnen

Die Prägung des Nachwuchses wirkt sich um so stärker auf das Gefüge aus, je mehr theologisch eine Aufwertung der „Welt", ihrer Erfahrungen und Werthaltungen intendiert wird. Der heutige Nachwuchs scheint sich von dem vorhergehender Generationen durchschnittlich dadurch zu unterscheiden, daß er eine Berufsausbildung und Berufspraxis hat. Die fachliche und allgemeine Bildung ist besser. Beruf und aktives kirchliches Leben bringen Erfahrungen in Mitentscheid, in selbständiger Lebensgestaltung, in finanziellen und wirtschaftlichen Fragen, im eigenen Lebensstil mit sich. Da zu vermuten ist, daß der Nachwuchs in der Mehrzahl am kirchlichen Leben und am Leben religiöser Jugendgruppen etc. teilgenommen hat, bringt er auch eine bestimmte theologische Orientierung mit, die die vorgenannten Erfahrungen und Werthaltungen positiv einstuft.

Es ist also nicht nur von größerer Selbständigkeit und vom Willen zur Eigenentscheidung bei selbstverständlichem Mitentscheid der Gemeinschaftsanliegen auszugehen, sondern auch von unterschiedlichen theologischen Orientierungen in denselben Ordensgemeinschaften. Diese Orientierungen sind als für längere Zeit unveränderlich anzusehen. Änderungen von Strukturen etc. müssen diese Gegebenheiten berücksichtigen. Be-

sondere Aufmerksamkeit ist der Analyse der in den Orden selbst veranstalteten theologischen Information und ihrer Vermittler zu schenken, Priester und Laien.

3. Aufgabenbereiche und die Arbeitssituation

Die zunehmende Spezialisierung der Arbeit zieht nach sich unterschiedliches Prestige und unterschiedliche Wertung der einzelnen; geringere Verfügbarkeit und Austauschbarkeit; größere Differenzierung; meßbaren Anteil an Prestige und finanziellen Mitteln zum Unterhalt der Gemeinschaft; daraus sich ergebendes Freizeit- und Lohnbewußtsein, differenziert nach der verschiedenen Arbeit; aus der Arbeit sich ergebende notwendige Außenkontakte, die von der üblichen Zustimmung der Oberen unabhängig sind.

Die Arbeit bestimmt innere Struktur wie Lebensstil und hierarchisches Gefüge in den Orden entscheidend mit. Die Hierarchie von Ämtern und Observanzen gerät in Konflikt mit der Hierarchie der Leistung.

Neues Verständnis von Gehorsam und Armut ist schon als real wirksam anzusehen, auch wenn es noch nicht legitimiert ist. Eine Verbesserung der Stellung der einzelnen Mitglieder, die weithin identisch ist mit der Lebensfähigkeit und der Attraktion der Orden selbst, kann nur erreicht werden, wenn der Orden als eine soziale Gruppierung von selbständigen Erwachsenen begriffen und gewollt wird. Ideale konfliktloser Gemeinschaften sind aufzugeben, da sie nur zur Konfliktverdrängung führen, permanente Unmündigkeit der Mitglieder zu erzwingen versuchen und die notwendige Kanalisierung und Formalisierung der vorhandenen Konflikte unmöglich machen.

Ordensleben im Spannungsfeld von Einzelpersönlichkeit und Gemeinschaft

Aus sozialpsychologischer Sicht von Ulrich Lück SAC, Vallendar

Vorbemerkung

1. Das Referat wurde in Schweiklberg und in Leutesdorf gehalten; es wird in gekürzter Form wiedergegeben. Im ersten Abschnitt sind vor allem die Illustrationen aus der Experimentalpsychologie fortgelassen sowie die sozialpsychologische Zeitanalyse. Sie stellte den Hintergrund für die Problematik von Neubewerbern dar. Der zweite Abschnitt beinhaltete praktische Anwendungen, die hier nur knapp skizziert werden sollen.

2. Als Ansatz dient die seelische — nicht rechtliche — Bindung des Mitgliedes an den Verband. Dieser Einstieg müßte ergänzt werden durch den Aspekt einer Verantwortung von seiten der Gemeinschaft gegenüber den Mitgliedern. Gelegentlich wird dieser Punkt gestreift.

3. Mit dem Wort „Gemeinschaft" ist der religiöse Verband gemeint. Die Worte „Gebilde, Verband, Gemeinschaft" werden hier synonym gebraucht. Die formalsoziologische Differenzierung in „Gemeinschaft" und „Gesellschaft" bleibt an sich unberücksichtigt.

I. DIE BINDUNG ALS EXISTENZFORM UND SPANNUNGSGRUND DER GEMEINSCHAFT

A. Gemeinschaft als Bindung

1. Die Alltagssprache verweist uns dort auf Gemeinschaft, wo Menschen in besonderer Weise aneinander gebunden oder miteinander verbunden sind. Aber nicht jede Art von Bindung trägt diesen Namen. In der Negation, d. h. der (heftigen) Ablehnung oder gar im Haß, sind Menschen so stark aneinander gekettet, daß sie nicht voneinander loskommen. Hier ist von Gemeinschaft keine Rede. Sie entsteht nur in positiver Einstellung, wenn Menschen innerlich einander annehmen und sich voneinander angenommen wissen.

Die religiöse Gemeinschaft ist zu einem bestimmten Zweck gegründet. An einem solchen Verband lassen sich unter unserem Gesichtspunkt drei wesentliche Momente abheben: die Aufgabe (Wertziel, Ideal), die Mitglieder, die dieses Ziel realisieren, und die Arbeits- und Lebensform, in der das Ziel verwirklicht wird (evang. Räte, Satzungen, Bräuche etc.). Entsprechend dieser Dreiteilung ist eine dreidimensionale Bindung vonnöten: an die Aufgabe, an die Mitglieder als solche und schließlich an die Arbeits- und Lebensform. Wir können durchaus ein Ziel, z. B. Kranken-

pflege, verfolgen, ohne irgendeine Mitgliedschaft in einem religiösen Verband; wir können ferner die Mitglieder, d. h. ihre reale Gegebenheit, akzeptieren, ohne innere Nähe, z. B. wenn jemand aus Enttäuschung „nichts mehr mit den anderen zu tun haben möchte". In diesem Fall ist die seelische Bindung nur noch in geringem Maße vorhanden. Das typische Zeichen relativer „Bindungsfreiheit" bzw. relativer „Bindungslosigkeit" ist die Gleichgültigkeit gegenüber den Anliegen des Verbandes und damit der Mitglieder als solcher, nicht als privater Freunde. Sie ist der Nullpunkt.

Wir können zwischen Kontaktdichte und Kontakttiefe unterscheiden. Die Dichte ergibt sich aus der Häufigkeit gemeinsamer Berührungen in der Zusammenarbeit und im Zusammenleben. Drei Grade von Kontakttiefe fallen auf: Trotz großer Kontaktdichte ist eine relativ geringe Kontakttiefe möglich. Sie äußert sich durch sachliches Verhalten bei großer innerer Distanz. Es bleibt bei einer Oberflächenbindung, „innerlich kommt man sich nicht näher". Wird diese Oberfläche durchbrochen, beginnt man jenen Raum zu betreten, in dem Gemeinschaft verwurzelt ist, nämlich in der inneren Nähe zu Gleichgesinnten. Hier bildet sich das „Wir"-Bewußtsein. Der andere ist mir nahe, weil und insofern er gleicher Gesinnung ist, den gleichen Lebensstil hat und mit mir gemeinsam, nicht für sich allein, dasselbe Ziel verfolgt.

Über diesen zweiten Grad hinaus ist noch eine dritte Form der Kontakttiefe möglich, die jedoch sehr individueller Art ist, die der persönlichen Freundschaft. Gerade diese Art der Bindung wurde in den religiösen Gemeinschaften nicht nur falsch eingeschätzt, sondern geradezu verboten. „Privatfreundschaften sollen die Mitglieder meiden", so hieß es in den meisten Satzungen. Gemeinschaft zeigt sich somit als eine relativ stabile zwischenmenschliche Bindung zu Gleichgesinnten.

2. Der Ort der Bindung ist der Kern der menschlichen Persönlichkeit. Wo Menschen miteinander längere Zeit zusammenleben, kann eine Sphäre der Vertrautheit entstehen. Bekanntes rückt näher, wird ihnen lieb und wird von ihnen vermißt. Es kommt dabei zunächst nicht auf den Wert dessen an, womit man umgeht, auf den Wert der Menschen, Tiere oder Dinge. Allein der Umgang bindet, vorausgesetzt, er wird nicht als untragbar empfunden. Bindung durch Gewohnheit ist die erste Stufe. Allein dieses äußere Anhangen ist noch nicht typisch menschlich, es ist noch ein „dumpfes Haften", das wir mit dem Tier gemeinsam haben. Entscheidend ist die innere Nähe. Die bloße Dauer des Zusammenseins vermag sie vorzubereiten, bewirkt sie aber nicht. So können großstädtische Hausbewohner jahrelang im gleichen Haus gewohnt haben, ohne diese Sphäre der Vertrautheit. Dagegen entsteht sie möglicherweise durch ein einziges gemeinsames Erlebnis, etwa das einer gemeinsam erlebten Bombennacht.

Diese innere Nähe ist die Nähe zum Persönlichkeitskern, in dem Gemüt und Gewissen ihren Sitz haben. Tiefenbindung ist also Bindung des Gefühls (im Gemüt) und Bindung durch Verantwortung (im Gewissen). Diese Bindung äußert sich im Betroffensein der Mitglieder von den Anliegen des Verbandes. Wird ein Mitglied aufgrund seiner Leistung geehrt, fühlen sich die anderen davon mitbetroffen: „es ist einer von uns". Das sich im Betroffensein äußernde „Wir"-Bewußtsein ist der Ausdruck einer unbewußt vollzogenen Identifikation. Der Verband ist Bestandteil der eigenen Persönlichkeit geworden. Wir dürfen allerdings nicht übersehen, daß jeder Mensch sich mit vielen Gruppen identifiziert, mit seiner Familie, seinem Volk, seiner Kirche etc. Diese Identifikationen bringt er als psychologisches „Erbe", d. h. als Voraussetzung mit, wenn er in den Verband eintritt. Entsprechend dieser individuellen Vorprägung wird die Art seiner inneren Zugehörigkeit zum Verband modifiziert. Die Annahme, alle müßten seelisch gleichartig der Gemeinschaft angehören, ist unrealistisch und als Ideal unrichtig. Nicht die Gleichschaltung ist das Ideal, sondern individuell getönte Zugehörigkeit.

3. Der Bewerber bringt bei seinem Eintritt verschiedene Erwartungen und Bereitschaften mit. Er muß sich der neuen Lebenswelt anpassen. Das geschieht negativ durch Versagen und Verzicht, positiv durch Aufnahme und Integration der neuen Welt in seine Persönlichkeit. Er verzichtet auf feste, liebgewordene Gewohnheiten und versagt sich eine Reihe von Bedürfnisbefriedigungen. Je elementarer diese für ihn sind — und dazu gehören auch kulturelle Bedürfnisse —, um so größer ist das Erlebnis des Verzichtes. Diesen vermag er auf längere Zeit nur zu leisten, wenn neue Werte oder Befriedigungen ihm geboten werden und wenn er das Neue innerlich aufarbeitet, d. h. sich mit den Sinngehalten auseinandersetzt und sie innerlich übernimmt. Die Eingliederung — von außen kontrolliert und durch Vorgesetzte und Gruppe „erzwungen" — bahnt sich von innen an durch das Erlebnis der Befriedigung oder des Unbehagens. Normalerweise werden zuerst Gewohnheiten gebildet. Durch Unterweisung und durch Vorbilder findet er die gewünschte Orientierung für die geistige Wertwelt und für das konkrete Leben. In dreifacher Stufung vermag er sich einzugliedern: durch lose Assoziation, wenn ihm die betreffenden Bedeutungs- und Sinngehalte nicht akzeptierbar sind. Diese lösen sich leicht auf, sobald äußere Kontrolle aufhört und innere bzw. äußere Widerstände sich zeigen. Ferner durch Introjektion, indem er Reaktionsweisen seines Lebensgefühls bildet, ohne sich geistig mit ihnen auseinanderzusetzen. Und schließlich nimmt er das Gebotene als Ganzes in seine Persönlichkeit hinein, nachdem er es innerlich voll bejaht. Die vollständige Integration erfolgt allerdings erst dadurch, daß sich das Mitglied aus dieser inneren Bindung heraus verantwortlich im Sinne der Gemeinschaft einsetzt. Hier wird Bindung zu Haltung.

Einige Hinweise mögen genügen. Aus der Kontaktdichte sowie der Kontakttiefe heraus ergeben sich verschiedene Spannungen innerhalb der Gemeinschaft. Wird dem Mitglied eine größere Kontaktdichte abverlangt, als es zu geben gewillt oder imstande ist, d. h. wird der private äußere Bereich geringer als zumutbar, dann fühlt sich der einzelne bedroht. Er erlebt das Aufsaugen des privaten Lebensraumes nicht nur als Beschränkung, sondern als Bedrohung und wehrt sich dagegen. Je mehr durch den Verband öffentlich geordnet und gestaltet wird, um so weniger Raum verbleibt der Einzelinitiative. Das Mitglied hat nur geringe Möglichkeiten, sich verantwortlich im Rahmen der Gemeinschaft seinen Lebensstil zu gestalten und Entlastungsfunktionen zu bilden. Diese Beschneidung der Eigengestaltung ruft Konflikte hervor. Der Grundsatz der Subsidiarität ist nicht nur sozialethisch und organisatorisch von Bedeutung, sondern auch psychologisch.

Ist die Kontaktdichte zu gering, dann findet kein Gesprächs- und Erfahrungsaustausch statt. Das Interesse, an den Anliegen des Verbandes mitzuarbeiten, da es ja weitgehend eigene Anliegen sind, wird unterkühlt, bis es allmählich schwindet. Das Mitglied empfindet sich der Gemeinschaft „ausgeliefert", wenn einerseits sein Privatraum stark eingeschränkt, andererseits seine Mitarbeit an den Anliegen des Verbandes nicht gefordert wird.

Auch eine Überforderung der Kontakttiefe ist möglich. Werden langandauernde Hochleistungen erwartet, die der einzelne nicht verkraften kann, wird seine Opferbereitschaft „ausgenutzt", so entstehen unheilvolle Spannungen. Es kommt bei Ausweglosigkeit zu Entmutigung, zur Selbstwertkrisis und evtl. zu seelischen Schäden. Die Anzahl der Verbitterten weist darauf hin.

Eine zu geringe Kontakttiefe ist das andere Extrem. Das Bewußtsein der Verlassenheit, des Unverstandenseins macht sich breit und bewirkt die Stimmung des Unglücklichseins.

Ein genaues Kriterium für die richtige Gestaltung von Kontaktdichte und -tiefe gibt es nicht. Die individuelle Bedürftigkeit, die Art der Arbeit sowie die Struktur der Gemeinschaft spielen hier eine entscheidende Rolle. Ist jedoch die Lebensordnung elastisch genug, dann kann der einzelne im Rahmen der notwendigen gemeinschaftlichen Erfordernisse sein Leben gemäß seiner Eigenart gestalten. Er selbst formt innerhalb dieses Rahmens die ihm entsprechende Kontaktdichte und -tiefe und leistet so einen positiven Beitrag für die Gemeinschaft.

Die im Referat dargelegten Fehlformen entfallen an dieser Stelle.

1. Jede Gesellschaft baut sich im Laufe der Zeit ihre Geisteswelt auf. In der religiösen Gemeinschaft ist sie zum Teil durch die Gründerpersönlichkeit vorgegeben, zum Teil durch die Tradition erworben. Sie bildet das Bezugssystem, aus dem heraus das eigene Leben interpretiert und verstanden wird. Sie bedingt, daß die Mitglieder die „gleiche Sprache" sprechen. Diese Geisteswelt ist ein wesentliches Element der inneren Einheit des Verbandes. Sie wird geschaffen, erhalten und umgebildet durch das engagierte Gespräch. Daher ist es notwendig, daß die Mitglieder eines Verbandes ihre Auffassungen, Akzente und Fragen gemeinsam durchsprechen. Probleme, die durch Generations- oder andere Unterschiede bedingt sind, lassen sich so besser ausgleichen. Dürfen gewisse Bewertungen nicht ausgesprochen werden, sind sie tabuiert, dann ist die Bildung eines gemeinsamen öffentlichen Bewußtseins behindert und die Gefahr eines doppelten Verständnisses, einer doppelten Moral gegeben.

2. Für die Gestaltung der Lebensgemeinschaft gelten zwei Grundsätze: Positive Haltungen werden durch positive Erlebnisse in der Gemeinschaft motiviert — und Gemeinschaft wird beim Gemeinsamen erlebt. Daher ist es von ausschlaggebender Bedeutung, für die Pflege des gemeinschaftlichen Lebens die nötige Sorgfalt aufzuwenden. Hier fallen hinein die geschmackvolle und wohnliche Einrichtung von Erholungs- und Speiseraum, die Aufmerksamkeiten zu persönlichen Festtagen (Namenstag, Geburtstag, Jubiläen), die Frage um die Ferien sowie eine gute Gestaltung der Liturgie und das gemeinsame Gebet.

Daß die negativen Erfahrungen persönlich aufgearbeitet und öffentlich durchgesprochen werden sollen, braucht nicht eigens betont zu werden.

3. Auch die Arbeitsgemeinschaft, soll sie gemeinschaftlicher Natur sein, muß vom persönlichen Verständnis füreinander getragen sein. Hierzu gehören die Toleranz gegenüber den Ideen und Arbeitsmethoden der Mitarbeiter (sie basiert auf der Achtung vor der Individualität), die Anerkennung seiner Leistung, die ihm Mut und Selbstvertrauen einflößt, und schließlich die frei verantwortliche Gestaltung seiner Arbeit im Rahmen seines Auftrages.

Fragen um den klösterlichen Gehorsam

Abendliches Gespräch in Schweiklberg

GL: Die Berichterstatterin einer Arbeitsgruppe hat vorhin erwähnt, daß ihr Gespräch durch eine besondere Frage um den Gehorsam blockiert wurde. Das Plenum möchte bei der Klärung helfen.

DER FRAGEPUNKT

Sr 1: Wir haben eine Zeitlang das Wort „der Obere und Gottes Wille" in die Mitte gerückt und uns ziemlich damit abgemüht. Wir haben uns gefragt: Kann man den Oberen wirklich als Stellvertreter Gottes sehen? Und wie leitet sich dann der Gehorsam ab, den der Untergebene leistet? Unser psychologischer Berater hat gesagt, wir brauchten den Heiligen Geist — und die Verantwortlichen!

Ref 2: Das berührt zunächst nicht die psychologische Seite, sondern die Frage der theologischen Interpretation. Ausgangspunkt war eine psychologische Frage über den Gehorsam, d. h. genau genommen über die Anordnung, die durchzuführen psychisch bedrückend sein kann, wenn, obgleich es möglich ist, vernünftige Gründe nicht herangezogen werden. Das würde ein „Schlucken". Da kam die Frage des sog. blinden Gehorsams wieder auf: nicht fragen, wenn es drückt, sondern einfach tun, schlicht gehorchen, aus dem Bewußtsein herausschieben, verdrängen. Wo man die Frage nach dem Warum beantworten kann, soll man sie sich beantworten und beantworten lassen. Es gibt noch genügend Fälle, wo man nicht sagen kann, warum, z. B. in Personalfragen. Da stießen wir auf die Frage des religiösen Gehorsams. Dabei blieben wir dann hängen.

Sr 2: Ich möchte das Problem mit folgenden Überlegungen, die ebenso viele Fragen sind, zu verdeutlichen suchen: Man tritt in den Orden ein und glaubt, daß man auf diesem Wege die einem von Gott zugedachte Aufgabe angeht, die man erfüllen soll. Entschlossen stellt man sich konkret dieser Gemeinschaft zur Verfügung, weil man in seiner Verfügbarkeit ja immer konkret werden muß, und man hofft — letztlich vom Religiösen her gesehen — das zu tun, was Gott im Leben von einem erwartet. Jetzt geht es aber ganz normal zu. Wenn ich mir überlege, wie ich den Willen (Gottes) finden kann, ist es ja wohl normal, daß ich nicht nur immer mich allein befrage: ich befrage natürlich auch mich, aber ich befrage auch die Gemeinschaft, befrage auch den, der diese Gemeinschaft verantwortlich leitet, wenn es um entsprechend wichtige Dinge geht.

Pr 1: Und es heißt überdies: „... gemäß den Regeln und Konstitutionen der Gemeinschaft, der ich mich freiwillig unterzogen habe." Auch das ist Richtmaß.

Sr 2: Die Regeln und Konstitutionen überdenken wir doch heute und fragen, ob sie mit dieser Aussage gerade hier das Richtige treffen.

Pr 1: Wenn Sie aber reformiert sind und neue Regeln gesetzt sind, was dann?

Sr 2: Trotzdem muß der einzelne jeweils selbst entscheiden, ob das gemeint ist, was die Situation hier und jetzt erfordert. Es gibt doch keinen mechanischen Plan für mein Leben, der einfach abläuft und der, wenn ich zu nahe an die Grenze rechts gerate, mich nach links hinüberzwingt oder umgekehrt?

Pr 1: Nein. Es wird ausdrücklich gefordert, „die eigene Verstandes- und Willenskraft einzusetzen."

GL: Es wird also der personale Stand des einzelnen im Kloster und die personbewußte Entscheidung im Hinblick auf das herausgestellt, was Gott will. Und es geht jetzt um die Frage, welche Funktion dem Oberen im Hinblick auf den Willen Gottes zukommt.

FUNKTION DES OBEREN IM GEHORSAM

Pr 2: Es gibt eine menschliche Menschenführung, es gibt eine geistliche Menschenführung. Da der Gewissensbereich durch das Rechtsbuch der Kirche ausgenommen ist, entsteht die Frage, welche Menschenführung für die geistlichen Obern überhaupt noch übrig bleibt.

Ich setze einmal voraus, daß jemand in den Orden eingetreten ist, nicht um den Willen eines anderen zu tun, sondern um die echte Nachfolge Christi (wohlgemerkt nicht Nachahmung, sondern Nachfolge Christi) zum Grundprinzip seines Lebens zu machen und so mit Jesus den Willen dessen zu tun, der ihn gesandt hat. Damit sind wir irgendwie an der Wurzel; hier gibt es eine Unterscheidung zwischen religiösem Gehorsam und funktionalem Gehorsam.

Der funktionale Gehorsam im strengen Sinne dient dem reibungslosen „Funktionieren" in Betriebsinstituten, Krankenverwaltungen, Schulleitungen etc. Ihn gibt es auch in jedem profanen Betrieb. Hier steht ein großer Raum für die echte, demokratische Mitbestimmung offen. Auch in Ordenshäusern hat der funktionale Gehorsam sein volles Recht, aber er ist immer eingebettet in den religiösen Gehorsam.

Es geht jetzt um die Frage, wie man das findet, was man als „Suchen des Willens Gottes" zu verstehen pflegt, also um den „religiösen" Gehorsam. Jeder einzelne in der Gemeinschaft hat den Hl. Geist, und der Heilige Geist ist auch im Gespräch miteinander wirksam; insofern ist auch beim Suchen des Willens Gottes (im strengen Sinn des Wortes verstanden) der Dialog in der Gemeinschaft unersetzbar.

Der Obere als einer, der hilft, den Willen Gottes im strengen Sinne zu suchen, muß ein geistlicher Mensch sein, und zwar müßte er auf Grund seiner Stellung ein geistlicherer Mensch sein als die Untergebenen. (Hier stellt sich die dringende Frage nach den geistlichen Motiven bei der Wahl einer Provinzial- und Generaloberin!) Der Obere selbst ist laut Ordensdekret verpflichtet, auf den Willen Gottes hinzuhören; das ist die erste Forderung, die ich an ihn stellen würde; sonst kann ich nicht glauben, daß ich, wenn ich seinen Willen tue, den realen Willen Gottes erfülle. Er muß überdies gewillt sein, auf jene hinzuhören, die die Situation besser kennen; denn die konkrete Situation ist der erste Maßstab zur Kenntnis des Willens Gottes, d. h. er muß die Untergebenen bereitwillig anhören — das ist eine Forderung des Ordensdekretes —, falls und insofern er einen geistlichen Dialog führen will, d. h. einen Dialog, in dem weder der Obere noch der Untergebene den eigenen Willen durchsetzen will: Es geht um das Gott-Gewollte! Dabei kann man in Situationen hineingeraten, in denen man vielleicht nicht auf Anhieb sagen kann, was zu tun sei; man kann lediglich hinhaltend antworten, man kann sagen: „Überlegen Sie sich mal selbst, was Sie meinen; ich überlege mir, was ich meine, und dann sprechen wir wieder miteinander."

NOTWENDIGE DIALOGBEREITSCHAFT DES OBEREN

Pr 2: Ein echtes Suchen nach dem Willen Gottes ist ohne den geistlichen Dialog hoffnungslos, denn sonst führte es in die Tyrannei, und das geschieht de facto in vielen Fällen.

Dies alles gilt in der heutigen Zeit erst recht. Der Obere — ich meine jetzt den Provinzialoberen — kann allein gar nicht mehr wissen, was im Spezialgebiet des einzelnen das Gottgewollte ist, meinetwegen in der Exerzitienarbeit oder in der Schulorganisation. Eben deshalb muß er, um sein Amt im geistlichen Sinne ausüben zu können (unbeschadet seines Rechts, Entscheidungen zu fällen), eine viel breitere Information und Aussprache zulassen; nur dann kann er für

sich den Anspruch erheben, Gottes Willen erfüllen zu helfen. Ich verstehe das Gesagte immer noch von Entscheidungen über Arbeiten, die der Untergebene im Auftrag des Ordens hier und jetzt zu tun hat.

Eine ganz andere Frage ist die Suche des Willens Gottes für den Bereich des individuellen Lebens, wo die Gottunmittelbarkeit stärker in den Vordergrund tritt und die Gemeinschaft als Gemeinschaft schon überstiegen ist. Im Ordensdekret heißt es: bezüglich Beichte und Gewissensleitung sollen die Oberen große Freiheit lassen — dem Oberen sind auch im Kirchenrecht Grenzen gezogen. Es ist bekannt, daß wir Jesuiten die Gewissensrechenschaft vor dem Oberen haben. Vielleicht möchte jemand wissen, wie sie praktiziert wird. Meine Provinziäle haben mich bezüglich der persönlichen Gewissensrechenschaft seit 18 Jahren — mit einer Ausnahme — nie mehr gefragt als: „Sind Sie zufrieden? Geht's Ihnen gut? — Den Rest besprechen Sie mit Ihrem Spiritual."

Wo meine Gottunmittelbarkeit gemeint ist, fängt ein Bereich an, der meinen Oberen nichts angeht.

Aus alledem folgt etwas sehr Wichtiges: Weil eine absolute Trennung zwischen Spiritual und Oberen besteht — und das gilt bei Frauengemeinschaften noch viel klarer —, hat der Obere oder die Oberin im religiösen Gehorsam nur jenen Bereich rechtmäßig zu beanspruchen, der sich auf den äußeren Lebensbereich und die Arbeit bezieht.

Aber ich muß noch etwas ergänzen: Wenn meine Oberen keine geistlichen Menschen gewesen wären, wäre ich nie zu der Arbeit gekommen, die ich heute habe. Jeder von uns macht sich ja seine eigenen Pläne. Ich habe beim Oberen immer geistliches Wohlwollen und Zeit gefunden. Von beidem hängt entscheidend viel ab. Für den Oberen ist das allerdings eine Strapaze. Es ist verständlich, daß von den letzten drei Provinzialoberen unserer Provinz, die ich hatte, keiner seine sechs Jahre Amtszeit vollendet hat, obgleich wir knapp 400 Leute sind. Da fragt man sich, wie eine Generaloberin, die bis an die 1500 Schwestern und mehr zu betreuen und ihnen gegenüber nicht nur das Geistliche, sondern auch das Funktionelle wahrzunehmen hat, das alles 15 und mehr Jahre aushält!

IM KONFLIKT MIT DEN OBEREN

Pr 3: Was werden Sie mit Ihrem Verhältnis zum Oberen anfangen, wenn dieser nicht alle Qualitäten hat, die Sie Ihrem Oberen zuschreiben?

Pr 2: Man wird zwischen dem Lokaloberen und dem höheren Oberen unterscheiden müssen, weil man bei einem Zerwürfnis mit jenem an den höheren Oberen appellieren kann. Wenn man bei diesem das Wohlwollen findet, wovon ich vorher schon einmal gesprochen habe, wird man nicht leicht in eine unmenschliche Situation geraten; wenn man auch mit dem höheren Obern nicht zurechtkommt, wird es schwierig und düster. Und in diesem Punkte trifft das, was zu sagen ist, auch für Konvente zu, die in sich selbständig sind.

Wenn man nun im einzelnen eine Weisung, die der Obere erlassen hat, nicht so, wie sie lautet, annehmen zu können meint, müßte man zunächst durchzudenken versuchen, was er gesagt hat, und dann, wenn man nicht klar kommt, erneut zu ihm hingehen und mit ihm die Angelegenheit zu klären versuchen. Wenn er trotzdem bei seiner Meinung bleibt, sollte man zunächst einmal anfangen, das zu praktizieren, was gefordert wurde. Wenn man nach einiger Zeit merkt, daß es wirklich nicht geht, sollte man sich nochmals an den Oberen wenden; dazu bin ich sogar verpflichtet, denn meine Gehorsamsverpflichtung besteht ja nicht nur im Schlucken und Annehmen, sondern auch im vernünftigen Reden (dieses aktive Vorstelligwerden ist in vielen Gemeinschaften bisher praktisch unter den

Tisch gefallen). Wenn der Obere meine Gründe zwar anhört, aber trotzdem anderer Ansicht bleibt, kann ich das Gespräch innerhalb gewisser Zeitabstände wiederholen, indem ich in der Zwischenzeit fortfahre, das zu vollziehen, was mir aufgetragen ist. Und erst damit kommt es zu jener Alternative, die ich vorher angedeutet habe:

a) Wenn es ein wohlwollender Oberer ist, d. h. wenn er nicht darauf besteht, seinen Willen durchzusetzen, sondern bereit ist, auf meine Argumente zu hören, und wenn er im Hinhören auf den Willen Gottes und auf den Heiligen Geist zu einer anderen Auffassung kommt, dann wird durch den immer wiederholten Dialog das Verstehen des Willens Gottes variiert, geklärt und zur Reife gebracht, über das ursprüngliche Wollen des Oberen und mein ursprüngliches Wollen hinaus.

b) Wenn der Obere aber ungeistlich ist (das ist die Frage, die gestellt wurde) und mir sagt: „Halten Sie Ihren Mund, ich möchte jetzt nichts mehr hören, tun Sie das!", und wenn ich keine Appellationsmöglichkeit hätte oder, falls ich sie hätte, dort vor genau derselben Haltung stünde, dann erst kommt für mich der Augenblick, legitim vom Kreuz des Gehorsams zu sprechen. Dann müßte ich zu dem stehen, was ich Gott versprochen habe, in der Hoffnung, daß denen, die Gott lieben, alles zum Guten gereicht (Röm 8). Das hieße dann nicht „schlucken", sondern im echten und tiefen Sinne gehorchen.

Wenn dann doch geistig-seelische Magenschmerzen kommen, muß man sich erinnern, daß es beim Gehorsam eine Grenze geben kann und gibt, eine konstitutive Grenze, wo man dem Oberen sagen darf (vielleicht auch sagen muß): Es ist mir unmöglich zu bleiben, ich bedaure, daß ich die Konsequenzen ziehen muß. Ich gehe.

Es mag sein, daß man dabei dem Überdruck ausweicht, weil man vor der Zerreißprobe kapituliert. Es mag sein, daß ich diesen Ausgang für mich persönlich kaum als legitime Lösung betrachte. Aber ich komme nicht daran vorbei zuzugeben, daß es für manche Ordensleute heute solche Zerreißproben gibt. Nicht alle Ordensaustritte gehen auf persönlichen Ungeist dessen zurück, der die Gemeinschaft verläßt, sondern zuweilen ist auch der Ungeist einer Gemeinschaft die Ursache eines Austritts.

Pr 4: Dazu noch einen Kompromißvorschlag: Müßte der Betreffende, wenn er wieder und wieder zu seinem Oberen hingeht, nicht einen Mitbruder mitnehmen, der auf den Oberen guten Einfluß hat?

Pr 2: Diesen Hinweis — das habe ich vergessen — gibt auch der heilige Ignatius. Man solle nicht nur beten und zum Beten auffordern. Ignatius sagt, man solle schauen, wo und wie man den Oberen in seiner besten Verfassung und Stimmung findet; und man solle nach dem Frühstück hingehen, oder sonstwann, wenn das ein besonders günstiger Augenblick sei. Aber man muß eine solche Anweisung doch wohl auch auf die konkrete Realisierbarkeit hin prüfen. Wenn eine höhere Oberin in einem Exerzitienkursus für 100 und mehr Schwestern innerhalb der Exerzitientage sämtliche Schwestern zu sich einlädt und wenn die Oberin damit alle ihre Zeit bis in die Nacht hinein vergeben hat, wie kann dann eine Schwester, die in Not ist, noch etwas mit einem solchen Rat anfangen? Wie gerne würde sie eine günstigere Zeit wählen und dafür allerlei Unbequemlichkeiten in Kauf nehmen! Aber hier fehlt ja gerade das, was beim heiligen Ignatius vorausgesetzt wird: daß der Obere noch Zeit hat, Zeit für die einzelne, notfalls sehr viel Zeit. Wo steht diese aber einer Generaloberin zur Verfügung, wenn sie eine Genossenschaft von 2 000 und mehr Schwestern hat und alles noch auf ein persönliches Verhältnis zur höchsten Oberin angelegt ist? Dabei sind Konflikte un-

vermeidlich. Eine Abhilfe ist nur möglich, wenn das System geändert wird und zwischengeordnete Verantwortliche die höchste Oberin entlasten.

Pr 5: Ich habe zu diesem Punkt den Entwurf einer Genossenschaft. Es heißt da: Falls einer Schwester die Ausführung einer Anordnung unzuträglich oder schwierig erscheint, trage sie ihre Auffassung der Oberin offen, aber ehrfürchtig vor. Sie sei bereit, die endgültige Entscheidung der Oberin anzunehmen, wenn die Anordnung nach ihrem Gewissensurteil nicht gegen ein göttliches Gebot, insbesondere gegen das Gebot der Nächstenliebe verstößt oder sonst eine menschliche Pflicht verletzt. Die Oberinnen ihrerseits sollen sich in wichtigen und schwerwiegenden Dingen nur nach Befragung der Rätinnen oder der höheren Oberin entscheiden. — Hier wird also eine andere Instanz eingeschaltet, damit sich nicht nur zwischen den beiden genannten Personen, der Oberin und der Untergebenen, das Gesamte abspielt; sondern es soll so etwas wie ein Schlichtungsausschuß oder eine Appellation im Kloster eingerichtet werden; das können die Rätinnen sein, das kann die höhere Oberin sein.

WEITERE ÄUSSERUNGEN ZU KONFLIKTEN

GL: Haben die Schwestern zu diesen Äußerungen der Männer etwas zu ergänzen? Vor allem die Novizenmeisterinnen?

Sr 3: In den meisten Gemeinschaften ist die Möglichkeit vorgesehen, an die Provinzialoberin oder an die Generaloberin zu appellieren; und die Vorgesetzten, die ich bislang kennengelernt habe, waren immer von einer solchen Weite, daß, wenn eine Schwester zum zweiten oder dritten Mal vorstellig wurde, sie an ihrer eigenen Meinung zu zweifeln begannen oder sonstwie einen anderen Weg gesucht haben, so daß es nicht zu schweren Komplikationen gekommen ist.

In Ergänzung dazu möchte ich noch sagen, daß es unter den Untergebenen hier und da Schwestern gibt, die seltsam oder doch so verbogen sind, daß man kaum so mit ihnen reden kann, wie es gesagt wurde. Bei den obersten Stellen habe ich immer Entgegenkommen gefunden. Es scheint, daß man in früheren Jahren von der Hausoberin tatsächlich zu sehr abhängig war. So konnte es auch mehr Schwierigkeiten geben, als notwendig war.

Sr 4: Wenn es um eine Gehorsamsentscheidung geht, pflegt die Regelung dafür in den Satzungen zu stehen: Man soll dazu seine Meinung sagen. Man kann den Fall mit der Vorgesetzten besprechen. Wenn diese bei ihrer Meinung bleibt, soll man überlegen, ob sie eventuell Gesichtspunkte hat, die man nicht kennt, ob sie von einer höheren Warte aus anders entscheidet. Man kann sich dabei beruhigen und sagen, ich gehorche jetzt. — Das sind aber keine alltäglichen Fälle, als ob man immer vor eine Gehorsamsprobe gestellt würde; das bleibt im allgemeinen doch ein seltener Fall. Und man kann dann damit rechnen, daß man von der Kraft Gottes getragen wird.

Pr 2: Was würden Sie sagen, wenn eine Schwester die Entscheidung zwar annimmt, im Laufe der Zeit aber feststellt, sie verkrafte das nicht?

Sr 4: Die Schwester hat die Möglichkeit, ja sogar die Pflicht, bei den Vorgesetzten von neuem vorzusprechen und ihnen ihre Schwierigkeiten erneut vorzutragen.

Pr 4: Wie aber, wenn die Vorgesetzte nicht nachgibt? Wenn sie also einfach auf ihrer Meinung beharrt? Wenn die Oberin nicht mit sich reden läßt? Oder wenn sie sogar im Gegenteil ihre Stellung überkompensiert und die Schwester vielleicht sogar niederschreit: Keine Diskussion mehr . . . !

Ref 2: Und wie, wenn die Oberin tatsächlich doch recht hat, die Untergebene aber nicht?

Sr 4: Ich möchte nicht in Abrede stellen, daß es Schwestern gibt, die schon mal schwer zu tragen haben; darunter auch Oberinnen, die unter Mitschwestern zu leiden haben. Für die wohlwollenden Oberinnen gibt es viele Möglichkeiten, mit ihren Schwestern in Kontakt zu kommen und so zu verhindern, daß diese in Verbitterung stecken bleiben. Die Schwierigkeiten sind freilich in Ordensgemeinschaften, in denen es keine Versetzungsmöglichkeit gibt, größer als in den anderen, in denen Schwestern in ein anderes Haus versetzt werden können.

GL: Ist unser Fragesteller durch die Äußerungen zum Konflikt zufriedengestellt?

Pr 3: Ich bin einverstanden. Nur liegt mir eben sehr daran, daß bei unseren Bemühungen praktische Erkenntnisse und Ermutigungen für den religiösen Gehorsam herauskommen, der heute allzusehr in Frage gestellt wird.

BEOBACHTUNGEN AUS DER HEUTIGEN SICHT DES GEHORSAMS

Ref 1: Es sei gestattet, das bisherige Gespräch über den Gehorsam durch einige Beobachtungen auszuweiten. Auch wenn sie negativ klingen sollten, vergesse man nicht, daß sie als positiver Beitrag gedacht sind. Sie möchten mithelfen, daß das Lebensgefühl des heutigen Menschen mitberücksichtigt wird. Es geht auch nicht von ferne darum, den religiösen Gehorsam wegzudrängen.

Schon in früheren Zeiten hat es Fragen um den Gehorsam gegeben. Es gab immer Käuze und Leute, die kein Oberer mehr anzufassen wagte, weil sie eigenwillig waren, ihren eigenen Lebensstil hatten und sich nicht mehr lenken ließen. Die inhaltliche Seite der Probleme kann man in den Handbüchern nachlesen.

Was den Unterschied zu heute ausmacht, scheint mir dies zu sein: In früherer Zeit existierte so etwas wie eine Doppelbödigkeit: man distanzierte sich von gewissen Vorschriften praktisch, die grundsätzliche Theorie aber wurde nicht bestritten. Heutige Konflikte entspringen zum Teil dem Umstand, daß man diese Doppelbödigkeit nicht mehr mitmachen will. Wenn schon Gehorsam, dann darf man sich nicht privat distanzieren und dennoch den Ordensgehorsam emphatisch preisen.

Wenn man den weiteren Ursachen von Konflikten nachgeht, darf man wohl auch nicht an der Frage vorbeigehen, ob die Entscheidungen der Oberen jeweils legitim sind, sowohl dem Inhalt wie der Form nach. Schon die Existenz einer Regel besagt, daß auch der Obere eine Norm und Richtschnur hat; er ist nur im Rahmen der Vollmachten, die ihm die Regel überträgt, verfügungsberechtigt. Die Regel sichert die Rechte der einzelnen nicht weniger als die der Gemeinschaft. Wenn alle zu fällenden Entscheidungen zuvor auf ihre Legitimität geprüft würden, würden viele Konflikte vermieden.

Einige Konflikte entstehen auch dadurch, daß Obere ihren Untergebenen nicht alle Rechte einräumen, die sie höheren Oberen gegenüber für sich selbst in Anspruch nehmen, z. B. das naturgemäße Recht, Verlautbarungen von oben auf ihre Realisierbarkeit hin zu prüfen und zu werten. Dieses Recht schließt den Dialog zwischen dem Oberen und seinen Mitbrüdern ein. So sehr dieser Dialog auf der einen Seite angeboten und empfohlen wird, gibt es auf der anderen Seite immer noch Formulierungen, die man mehr als Disqualifizierung denn als Empfehlung betrachten kann. Wenn es heißt, man solle „prompt und schnell gehorchen", scheint als ideal zu gelten, daß man nicht erst Gespräche anfängt; wenn es heißt, man solle Bedenken und Einwände „ehrfürchtig vortragen", scheint es als besser zu gelten, gar nichts vorzutragen. Um dessentwillen wäre zu untersuchen, wie viele Ordensmitglieder es fertig brächten, zum zweiten oder dritten Male zu einem Vorgesetzten zu gehen, um mit ihm gewisse Fragen nochmals durchzusprechen. Obgleich die Satzungen das Recht geben, stellt sich jemand damit doch

irgendwie außerhalb dessen, was man zu tun pflegt, damit auch außerhalb der Gemeinschaft. Hierin ist also nicht nur eine neue Mentalität, sondern innerhalb der Gemeinschaft auch eine neue öffentliche Meinung aufzubauen.

Darüber hinaus ist die Frage zu durchleuchten, ob die Instanz, zu der jemand im Konfliktsfalle geht, für den Betreffenden wirklich eine neutrale Instanz ist. Wenn ein Ordensmann vom Hausoberen an den Provinzial rekurriert, steht er dem nächsten Disziplinarvorgesetzten gegenüber. Die Ordensperson findet bei Rekursen bislang im allgemeinen keinen unbeteiligten Dritten vor, dem Richter gleich, der unbefangen und freier im Urteil ist.

BEOBACHTUNG DER PSYCHOLOGISCHEN FAKTOREN

Den Ursachen gleich, die aufgezählt wurden, sind auch alle anderen ernst zu nehmen, die sich auf den Gehorsam hin auswirken können. Es ist bekannt, daß es in allen Gruppen, die sich in Industrieunternehmen, Krankenhäusern oder sonstwo um bestimmte Aufgaben bilden, gewisse technische und menschliche Übereinkünfte und Erfordernisse gibt, die von allen einzuhalten sind, wenn Zusammenleben und Zusammenarbeit ungestört ablaufen sollen. Wenn in einem Bereich, in dem jeder normale Mensch gehorcht, plötzlich Schwierigkeiten auftreten, dann nicht immer deshalb, weil der Gehorsam überhaupt in Frage gestellt wird; oft ist es einfach Verbitterung, die den Betroffenen derart erfaßt hat, daß selbst die simpelsten Dinge nicht mehr friedlich zu lösen sind. Wenn es gelingt, die Verbitterung abzubauen, werden die Beteiligten bald wieder in der Lage sein, die Fragen sachlich zu beurteilen.

Konfliktstoffe können sich im Kloster genau so leicht entzünden wie draußen, sogar noch leichter. Der Mensch draußen spielt viele Rollen und an vielen Stellen. Er mag im Betrieb ein kleiner Schlosser sein, der sich unterordnen muß; dafür ist er in der eigenen Familie zuhause der Vater und vielleicht im Skatklub ein angesehenes Mitglied. Die Schwester hat nur ihre Gemeinschaft; sie hat keine Möglichkeiten, sich irgendwo anders „schadlos" zu halten oder zu entlasten, sondern bleibt ständig im Konfliktsbereich. Je kleiner der Bereich ist, um so mehr können schon geringfügige Anlässe als existentiell bedrohlich empfunden werden. Wer hätte nicht schon erfahren, daß das Wechseln von einem guten in ein „schlechtes" Zimmer eine ganze Abfolge von Reaktionen nach sich ziehen kann, weil jemand sich dadurch existentiell bedroht fühlt! Das kann auch bei Männern so sein. Die Geschichte eines Ordensaustrittes hat in einem mir bekannten Falle effektiv damit angefangen, daß jemand keine Schreibmaschine bekam.

RECHTSMITTEL IM DIENSTE DES GEHORSAMS

Es wird bei alledem hoffentlich nicht der Eindruck entstehen, als ginge es darum, am Gehorsam vorbei zu kommen. Das ist ganz und gar nicht der Fall. Es wird hingenommen, daß die Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft, ob ihr nun einzelne Obere oder Gremien vorstehen, dauernd Unterordnung verlangt. Es wird bejaht, daß man unzählige Male im Laufe des Jahres die eigenen Ideen den Ideen anderer unterordnen muß. Die Ordensmitglieder wenden auch nur in ganz geringem Maße die Rechtsmittel an, die ihnen zur Verfügung stehen. Woher kommt es, daß man trotzdem feststellt, der Gehorsamsgeist sei nicht mehr vorhanden?

In vielen Fällen glaubt man von der Beobachtung ausgehen zu können, daß den Wünschen der Oberen nicht mehr entsprochen werde. Man legt es als Mangel an Gehorsam aus, obgleich Gehorsam definitionsgemäß nicht Wünsche, sondern Befehl und Anordnung voraussetzt. Wenn der Obere darauf verzichtet, Befehle zu geben — oft weil er Angst hat —, sondern nur Wünsche äußert, kann dann

noch von einer Gehorsamsverpflichtung gesprochen werden? Dann handelt es sich lediglich um den Wunsch eines Mitbruders, und ich bin ihm gegenüber genau so frei oder gebunden wie bei den Wünschen anderer Mitbrüder.

Es kann der Fall eintreten, daß ich darauf bestehe, einen Befehl zu erhalten; daß ich sogar zustehende Rechtsmittel benutze, um einen schriftlich fixierten Befehl zu erhalten. Dies nicht gegen den Gehorsam, sondern innerhalb des Gehorsams. Wenn es sich um eine wichtige Sache handelt, bei der ich den Oberen zwingen will, die Gründe noch einmal zu überlegen, kann es sogar notwendig sein, so vorzugehen; auch zur Klarstellung der Erkenntnis, wem die Verantwortung zufällt. Wenn ich einem Wunsch folge, übernehme ich die Verantwortlichkeit für das Geschehen. Ich war ja frei, es zu übernehmen. Dagegen spielt der eindeutige Befehl die Verantwortung dem Oberen zu.

Die religiöse Komponente einer solchen Gehorsamsauffassung liegt im Motiv, aus dem heraus sich jemand einordnet. Wie weit bei Ordensleuten eventuell eine Einordnung vorliegt, die mehr der Resignation gleicht, weil eine Existenzmöglichkeit außerhalb des Klosters endgültig verschlossen scheint, kann nur im Einzelfall festgestellt werden. Eine genaue Abklärung scheint kaum möglich zu sein. Auch das Bewußtsein um einen solchen Zwang schließt die religiöse Verarbeitung nicht aus.

KREUZ UND OPFER IM KLÖSTERLICHEN LEBEN

Pr 1: Ich möchte auf den Anfang zurückgreifen. Wenn es stimmt, daß ein Leben unter dem Gehorsam naturgemäß nicht ohne Spannungen verläuft, was bleibt zur Lösung des Problems dann anders übrig, als was hier geschrieben steht: „Nach dem Beispiel Jesu Christi, der den Willen des Vaters erfüllt", und in der Annahme der Knechtsgestalt, also im Kreuztragen. Ein Leben in Welt und Kloster läßt sich ohne Kreuz und Opfer nicht denken.

Pr 5: Ich wollte eigentlich dasselbe sagen. Den Gehorsam im Kloster sollte man nicht so sehr in naturhafter Sicht sehen, nicht in erster Linie im Hinblick auf den menschlichen Obern, sondern mehr als Nachfolge gegenüber dem Gehorsam Christi. Wir haben es im Entwurf der Satzungen darum ausdrücklich auf den Willen Christi hin formuliert. So bindet das Gelübde des Gehorsams den Willen der Schwestern an den Willen ihres göttlichen Meisters. Wenn die Ordensfrau in voller innerer Freiheit Christus gehorsam ist, dann löst dieser Gehorsam nicht einen Schock aus, sondern führt zur wahren Entfaltung der Persönlichkeit. In den Ordensgemeinschaften wird der Gehorsam den rechtmäßigen Oberen geleistet, die an Gottes Stelle stehen. „An Gottes Stelle" nicht insofern, als ob jede ihrer Anordnungen als unmittelbarer Ausdruck Gottes zu werten wäre, sondern weil das Wort des Oberen den menschlichen Willen in den göttlichen Willen führt.

GL: Es scheint, daß wir uns verständigen müssen. Ich habe bei dem Referenten nicht herausgehört, daß er sich weigert, im Christen- und Klosterleben einen Platz für das Kreuz zu lassen. Er wehrt sich mit vielen anderen Religiosen dagegen, daß man vorzeitig und allzu häufig dieses Wort gebraucht.

Pr 1: Das wird völlig bejaht, auch vom Ordensdekret, aber mir geht es um den Rest, von dem es heißt, daß er „geschluckt" werden muß. Und eben da frage ich mich, ob man über das, was damit gemeint ist, nicht hinauskommt, wenn man das Kreuz Christi einbezieht. Das muß, wie mir scheint, geklärt werden, ohne es zu bagatellisieren.

Pr 4: Sollte man das Wort vom Kreuztragen nicht durch das nüchternere Wort „Selbstverleugnung" ersetzen, die für Obere und Untergebene von gleicher Weise gilt?

Pr 6: Darf ich einen Vergleich bringen, der vielleicht verdeutlichen kann, was der Referent gemeint hat? Nach seiner Auffassung ist ein religiöser Gehorsam und ein anderer Gehorsam materiell nicht verschieden, sondern es sind nur verschiedene Motivationen, wenn ich Sie recht verstanden habe. Darf ich es vergleichen mit der Evolution? Die Evolution wird vom Biologen betrachtet als etwas rein Innerweltliches, er findet in der Evolution als solches nirgends das Wirken Gottes. Der Theologe dagegen sieht (nicht aus biologischer Kenntnis, sondern) aus theologischer Kenntnis das Ganze der Schöpfung, aber Schöpfung in Evolution. Sachlich ist der Vorgang für den Theologen wie für den Biologen gleich, aber für den Theologen kommt eine Dimension hinzu, das ist Schöpfung in Evolution. Und so meine ich, wie der Referent es ausgedrückt hat, Gehorsam a l s religiösen Gehorsam. Hier kommt nicht ein sachliches Novum hinzu, sondern die Dimension, d. h. die Ausrichtung, die Sinndeutung ist eine andere. Es ist die religiöse Interpretation des Gehorsams, wenn sie auch sachlich sich vom anderen nicht unterscheidet. Habe ich Sie recht verstanden?

Ref 1: Ja, das würde auch ich sagen. Wo zeigt sich der religiöse Gehorsam? Er zeigt sich zunächst und von Grund aus darin, daß ich mich an eine Verfassung binde, die meinem Leben eine bestimmte religiöse Richtung gibt. Ich verzichte bewußt auf viele Möglichkeiten, die ich vielleicht aufgrund meiner Qualifikationen hätte, und binde mich auf Dauer an eine religiös ausgerichtete Gemeinschaft und ihre Verfassung und anerkenne den Oberen in den Grenzen der Verfassung — allerdings nicht weiter — als den legitimen Interpreten dieser Verfassung. Innerhalb dieser Verfassung verstehe ich meinen Gehorsam. Im Konfliktsfall füge ich mich, wenn der Obere legitim die Verfassung interpretiert. Die Motivation ist dann die gleiche, die ich bei Übernahme der Gesamtverfassung aktiviert habe. Ich behalte sie selbstverständlich bei; aber ich wehre mich — das sage ich ohne Hemmung — instinktiv dagegen, daß man dem Oberen eine Stellung einräumt, die ihm nicht zukommt! Die Gesamtgemeinschaft verfolgt das Ziel, und die gesamte Gemeinschaft befolgt diese Verfassung, und ich, ich bin nicht ein Stück Material, das von irgendeiner Kommandostelle wie im Programm programmiert wird, sondern ich bin lebendiges Mitglied dieser Genossenschaft. Den Genossenschaftscharakter herauszuheben, ist nicht unwichtig. In dieser Genossenschaft sind die Qualifikationsunterschiede zwischen Oberen und Untergebenen nicht so, daß er ipso facto die bessere Einsicht hat. Im Gegenteil, wir haben in diesen Gemeinschaften Untergebene, die in bestimmten Bereichen wesentlich besser informiert sind als der Obere. Es entspricht dem Geist der Verfassung, wenn jeder, was er einbringt, nicht unter den Scheffel stellt. Es ist also eine Gewissensfrage an den einzelnen, was er mit seiner eventuell besseren Kenntnis, nach Prüfung seiner persönlichen Motive, macht. Es kann eine persönliche Forderung an ihn sein, daß er notfalls gegen eine Uneinsichtigkeit des Oberen insistiert, und zwar bis zu den (übrigens auch von der Verfassung vorgesehenen) letzten Mitteln. Diese sollen, wie mir scheint, ja nicht nur ein Ventil sein für Renitente, sondern sie sind eine Hilfe, um möglichst alle lebendigen Kräfte dieser Gemeinschaft im Hinblick auf das Ziel zu mobilisieren. Ich bin zu nüchtern, als daß ich mir eine Gemeinschaft ohne Konflikte denken möchte. Es gibt permanente Konflikte in diesen Gruppen, die lassen sich nicht vermeiden. Sie ergeben sich aus den verschiedenen Perspektiven. Ein jeder muß im Rahmen der Verfassung sich einordnen. Daß er es tut, ist doch beachtenswert! Daß er nicht auf Dauer renitent ist, auch wenn er zuerst sagt: „Ich habe zwar keine Lust". Manche sind darüber entsetzt. Ich würde das aber noch eine ganz vernünftige Gehorsamsauffassung nennen. Für den Betroffenen ist das nach meinem Dafürhalten ein religiöser Gehorsam.

Das Problem Kreuz ist etwas, was existentiell doch wohl sehr selten an uns herantritt. Gelegentlich werde ich mir bewußt, daß ich mit meiner Lebenswahl auf Möglichkeiten verzichte, die mir lieb und teuer sind, aber ich habe trotzdem anders entschieden und halte es durch. Nur aus Liebe zum Kreuz? Das ist öfter einfach Loyalität zu den anderen. Wir sollten auf einen ähnlichen nüchternen Status zu kommen versuchen. Das ist nur möglich, wenn ich Vergleichspunkte habe. Immer sofort vom Kreuz reden zu wollen, wäre eine Überzüchtung.

Pr 1: Nur mit dem Unterschied, daß die Leute mit dem Kreuztragen früher sowohl die Ehe wie auch das klösterliche Leben gemeistert haben, heute aber allzu viele zum Scheidungsrichter laufen oder in größerer Zahl das Kloster wieder verlassen.

Ref 1: Sie lieben das Wort vom Kreuztragen und meinen, Sie könnten damit einem, der sich schwer tut, sich unterzuordnen, ein Motiv an die Hand geben? (Pr 1: Ja.) Dann schlage ich vor, untersuchen zu lassen, ob dieses Motiv für den Betreffenden tatsächlich etwas bedeutet oder nicht. Ich kann Ihnen aus Männergemeinschaften nur folgendes sagen: Sollte ein Prior einen Pater seines Klosters für eine dritte Messe am Sonntag irgendwo vorsehen, mit dem Bemerken: „Nehmen Sie es als Kreuz!", dann ginge der in die Luft. Denn so eine Sprechweise kommt bei einem Großteil der Leute einfach nicht mehr an. Wenn er mir aber sagen würde: „Passen Sie mal auf, in der Gemeinde der Nachbarschaft fällt ein Seelsorger aus. Ich habe keinen Pater mehr übrig. Würden Sie wohl dahin gehen?", dann würde ich ohne viel Gerede hingehen, obgleich ich am Sonntag vielleicht einen Besuch bei Verwandten vorhabe. — Etwas mehr Natürlichkeit in der Argumentation ist besser als zuviel fromme Sprüche. Von dieser Seite aus sollte man die Frage des Sprechens angehen. Ich bestreite nicht, daß der Gedanke an das Kreuz in bestimmten Fällen eine Hilfe, vielleicht sogar die einzige ist.

Pr 2: Ich habe vorhin gesagt, daß man selbst dann den Konflikt übernimmt, wenn er einen in eine Zerreißprobe führt, im Vertrauen auf Gott, und das nenne ich Kreuz. Real aber wäre zu untersuchen, ob solch ein gottgewolltes oder gottzugelassenes Kreuz (in vielen Fällen ist es gottzugelassenes Kreuz und kein melius oder magis) nicht doch zu verhindern gewesen wäre. Diese Auffassung, die ich vertreten habe, war schon zu der Zeit, als ich im Noviziat war, eine selbstverständliche Auffassung.

GL: Wir haben jetzt gewaltsam einen Punkt zu setzen, obgleich zum religiösen Gehorsam noch vieles zu sagen wäre. Es sei allen gedankt, die angestoßen und gelauscht, mitgedacht und mitgesprochen haben.

Gespräch in Schweiklberg

Pr 2: Ein demonstratives Beispiel, das nicht lange zurückliegt: Es hatte in einer Ordensgemeinschaft mich etwas Bestimmtes stutzig gemacht. Ich fragte die ausführende Schwester: „Woher kommt das?" Sie sagte: „Das gehört nicht zu meiner Verantwortung, das will die Hausoberin." Die Hausoberin sagte: „Das gehört nicht zu meiner Verantwortung, das ist die Anordnung der Generaloberin." Die Generaloberin sagte: „Das kann ich nicht allein entscheiden, das gehört zur Verantwortung des Rates." Dann habe ich drei Ratsschwestern gefragt. Sie sagten: „Wir haben nur ja gesagt." — Ich habe niemanden gefunden, der die Angelegenheit verantworten wollte. Es geschehen in Ordensgemeinschaften Dinge, bei denen man sich bestimmt nicht auf den Willen Gottes berufen kann. Man ist versucht zu sagen: „E s" geschieht! Und damit sind wir bei Sigmund Freud!

WECHSEL IN DER FÜHRUNG

Pr 3: Seit vielen Jahren beobachte ich bei einem hier anwesenden Orden aus der Nähe, wie die Provinziäle nach gewisser Zeit abtreten und wieder „einfache" Patres werden. Kann man uns sagen, nach welchem Umlaufsystem das geschieht?

Pr 7: Seit einem Jahre gibt es bei uns das neue System, worin die Hälfte der im Provinzkapitel Mitwählenden von unten her Gewählte sind (= Delegierte); die übrigen sind teils Mitglieder der Provinzleitung, die auf dem Kapitel vorher gewählt wurden, teils Amtsinhaber, die von der Provinzleitung in den drei Jahren vorher eingesetzt wurden. Über das, was dieses neue System bringen wird, können wir noch nichts sagen. Bis 1953 gab es keine Delegierte. Da wählten die Provinzleitung plus Guardiäne die neue Provinzleitung, und diese bestimmte ihrerseits die neuen Hausoberen. Es gabe eine Vorschrift, nach der bei jedem Provinzkapitel immer zwei alte Ratsglieder aus dem Provinzrat ausscheiden und zwei neue hineingewählt werden mußten. Darin lag die Garantie, daß regelmäßig neue Köpfe hineinkamen. Diese wurden meist auf die Meinungen hin gewählt, die in der „Provinzpolitik" laut wurden. Obgleich dieses System sich im großen und ganzen zugunsten derer auswirkte, die drin waren, konnte es doch geschehen, daß unerwartet entweder der Provinzial trotz der Möglichkeit zur Wiederwahl aus dem Amte schied oder auch der Provinzrat vollkommen neu besetzt wurde

Ref 1: Bei uns Dominikanern müßte das Umlaufsystem an sich besonders gut klappen. Wir wählen bisher sämtliche Obere, auch die Hausoberen (bis auf die kleineren Häuser) frei. Die Kommunität wählt auf Vorschläge hin, die sie selbst deklariert; die Wahl wird nur bestätigt. Die Gewählten werden fast immer bestätigt.

Nach der zweiten Wiederwahl ist 2/3 Mehrheit nötig, nach der dritten ist Wiederwahl nicht mehr möglich.

Wenn wir auf 30 Jahre zurückschauen, stellen wir fest, daß es auch bei uns gewisse Mängel gibt, die Oberen rekrutieren sich aus einer „bestimmten" Gruppe. Obwohl von niemandem befohlen, pflegt sich die Wahl immer wieder auf eine bestimmte Gruppe zu konzentrieren. Es sind zwei Gesetzmäßigkeiten zu beobachten: Es wird sich auch innerhalb einer Großgemeinschaft wahrscheinlich nur eine kleine Auswahl finden, die fähig ist. Nur bestimmte Leute sind qualifiziert, sie müssen überdies das Vertrauen der anderen erwerben. Der Kreis müßte an sich trotzdem erweitert werden können, wenn die Wähler einfallsreicher wären.

Aber ein zweiter Aspekt scheint mir wesentlicher zu sein; es ist für unsere Gemeinschaften schwierig, die für diese Posten qualifizierten Leute zu bekommen. Unter denen, die zweifellos qualifiziert wären, gibt es Leute, die ihre attraktiven Arbeiten mit diesem „unsicheren" Oberensystem nicht vertauschen würden.

Man stelle sich vor, was geschieht: Ein Mitbruder kommt aus einem Arbeitsbereich, wird drei oder sechs Jahre Oberer, wird wieder abgewählt und steht als älterer Mann vor der Notwendigkeit, einen neuen Arbeitsbereich aufzubauen. Das ist eine gewaltige Zumutung. Soll das Umlaufsystem funktionieren, ist das für die qualifizierten Kräfte eine Anforderung an hohe Selbstlosigkeit. Wenn dieser Teil sich sperrt, bleibt es real bei einer kleinen Gruppe.

Pr 8: Das Problem stellt sich heute noch viel schärfer als bisher. Spezialisierungen im heutigen Arbeitsprozeß erfordern, daß die Leute, die sich mehr oder weniger spezialisiert haben und Fachleute geworden sind, darauf bedacht sein müssen, beruflich Anschluß zu halten, um up to date zu sein. Sie müßten also in ihrem Fach bleiben und nicht Obere werden. Da nun aber doch die Gruppe derer, die Obere geworden sind, notgedrungen immer wieder die gleiche bleibt, einmal, weil es eine verhältnismäßig kleine Gruppe ist, und zum anderen, weil sie sowieso schon drei oder sechs Jahre im Amte sind und sie sich also mühselig quälen müssen, um wieder Anschluß zu bekommen in irgendeinem Berufszweig, dann sagt man der Einfachheit halber vielleicht doch, dann sollen sie halt weitermachen, — ohne jede böse Absicht, mit allem Respekt vor dem Ordensleben. —

Ref 1: Das Problem, das hier sichtbar wird, ist im Grunde das gleiche, das es auch in anderen Räumen gibt, auch bei Großorganisationen. Man sollte meinen, daß es bei der Wahl eines Bundespräsidenten eine Serie von tragbaren Kandidaten gibt. Was erleben wir? Man streitet sich um drei Namen.

Eine andere Frage ist, ob man etwa die kleineren Hausoberenposten so strukturieren sollte, daß durch Delegation vieles dezentralisiert werden kann. Mancher „Betrieb" wäre, wie ich vermute, nicht mehr eine solche Belastung wie jetzt. Man sollte auch den psychologischen Effekt nicht unterschätzen. Auch in einem Wahlsystem wird über die Oberen geschimpft. Doch bleiben sich die Beteiligten generell dessen bewußt, daß sie selbst für die Installation dieses Oberen verantwortlich sind. Dadurch ist eine andere Situation geschaffen, als wenn der Obere von außen eingesetzt wird. Der Obere hat eine stärkere Position, an Loyalität und Verantwortlichkeit zu appellieren.

AMTSDAUER

Pr 6: Hat nicht ein Wahlsystem, das nur auf drei Jahre hin wählt, doch einen Pferdefuß? Man ist ja nicht Oberer oder Vorgesetzter, das muß man im Laufe einer gewissen Zeit erst werden. Ich erinnere mich an ein Wort von Prof. Kunisch, der in der Pfarrei von Pfarrer Clemens August von Galen wohnte und es einem bekannten Geistlichen erzählt hat. Als Pfarrer von Galen Bischof wurde, da haben die Leute die Hände über dem Kopf zusammengeschlagen: „Unser guter Pfarrer ist Bischof geworden. Wie soll das nur gut gehen!" Er ist im Laufe von verschiedenen Jahren Bischof geworden, ein guter Bischof. Aber es muß eben eine bestimmte Zeit dasein, wenn einer das Amt erfüllen soll, das er übernimmt.

Ref 1: Die Frage der Amtsdauer ist nicht unumstritten. Man sagt im klösterlichen Volksmund: im ersten Jahr lebt er sich ein. Im zweiten Jahr regiert er. Im dritten Jahr ist er gnädig, um die Wähler für die Wiederwahl günstig zu stimmen.

Andere Längen des Amtes sind vorgeschlagen, etwa fünf Jahre. Das würde alter Verwaltungspraxis entsprechen, die nach fünf Jahren versetzte. Eine längere

Amtsdauer scheint nicht empfehlenswert zu sein, z. T. auch deshalb nicht, weil ein starker Leistungsabfall eintritt. Dazu folgendes: Es wird sich in den Ordensgemeinschaften durchsetzen, daß spezialisiertere Arbeiten geleistet werden, d. h. daß man auch vom Arbeitsbereich her qualitativ ähnliche Fertigkeiten hat, wie man sie als Oberer haben muß: Umgang mit Leuten, Organisationsfähigkeit und was man sonst noch nennen mag. Das dürfte für den Übergang in das Amt eines Oberen nicht ohne Bedeutung sein. Die Zahl der für die Oberenstellen Qualifizierten dürfte durch die neu übernommenen Arbeiten steigen. Es bleibt das schon erwähnte Problem, ob sie sich für diese Ämter zur Verfügung stellen.

Pr 6: In Frauenorden wird es wohl häufiger der Fall sein, daß jemand in eine Stellung hineingewählt und hineinbestimmt wird, für die er nicht vorbereitet war

ENTSPRECHENDE VORBILDUNG

Ref 1: Was im Hinblick auf Ämter allgemein bei uns fehlt, ist die Ausbildung. Die Ausbildung darf nicht nur fachlich sein, auch nicht nur allgemein humanitär, auch nicht nur religiös. Und man sollte nicht nur sog. Kandidatinnen — das klingt schon wieder nach Privilegien und nach einem Privilegierungssystem —, sondern Führungsnachwuchs auf breiterer Ebene schulen. Gedacht ist an eine Ausbildung, die den Schwestern auch beruflich zugute kommt. Etwa Fragen der Menschenführung, die gerade bei caritativer Tätigkeit ausdrücklich von Interesse sind. Dann würden sie nicht völlig unvorbereitet in Ämter hineinkommen. Wenn z. B. eine Schwester, die im Operationssaal war, nun plötzlich zur Chefin eines großen Krankenhauses bestellt wird, ist die gute Frau kreuzunglücklich; nicht zuletzt auch deshalb, weil sie auf dem Sektor Verwaltung dann auf Gedeih und Verderb auf die Verwaltungsschwester angewiesen ist. Durch eine breitere Schulung von Führungsnachwuchs könnte so etwas wohl gemildert werden.

Pr 7: Hier ist eine dringliche Not der Ordensgemeinschaften angeschnitten. Die VDO hat sich aus eben diesem Grunde schon seit Jahren mit der Frage befaßt, was bei uns für künftige Novizenmeister und Obere geschehen müßte. Wir haben damals zunächst die Notwendigkeit einer Ausbildung in Fragen der Spiritualität in den Vordergrund gerückt. Aber es ist inzwischen noch deutlicher geworden, daß die Fragen der Menschenführung nicht weniger wichtig sind. Wir sind froh, daß die VHOD in letztgenannter Hinsicht inzwischen in München etwas begonnen hat, das in die oben besprochene Lücke zielt. Die Vereinigung unserer Novizenmeister tut seit 1961 mancherlei, um den dringlichsten Nachholbedarf zu decken.

Ref 1: Wenn die Orden im Augenblick nicht in der Lage sind, selbst für die Ausbildung von Ausbildern etwas aufzubauen, weil es zu kostenaufwendig ist oder in der ersten Phase zu wenig Interessenten fände, dann sollte man sich sagen lassen, daß es in der heutigen Gesellschaft, sowohl im politischen wie im wirtschaftlichen Raum, viele derartige Ausbildungsmöglichkeiten gibt, und es wäre kein Fehler, einige Ordensleute — wenigstens vorläufig — dort ausbilden zu lassen.

Pr 7: Wir sind deshalb darauf angewiesen zusammenzustellen, wo es so etwas gibt und welche Programme dort gelehrt werden. Bislang kennen wir nur einige Bücher, die von solchen Stellen kommen, aber im Grunde haben wir keine Übersicht darüber, was allgemein und im einzelnen und wo etwas geboten wird. Es versteht sich, daß noch nicht alle unsere Gemeinschaften für solch einen Ausbildungsgang geöffnet sind. Um so weniger darf der Eindruck erweckt werden, als ob kommende Führer aufgebaut würden. Das wäre unter den Frauen wahrscheinlich noch schlimmer als unter den Männern.

Pr 4: Ist das für die Frauengemeinschaften praktikabel?

Ref 1: Wir können auf zwei Ebenen argumentieren: Man kann diese Ausbildung einmal so breit anlegen, daß man ein Reservoir erhält, oder man kann, wenn man es nicht so breit anlegen will, es zu einer zusätzlichen Berufsausbildung deklarieren, weil ein großer Teil dieser Techniken auch für viele soziale Berufe notwendig ist. Es geht dann jemand einfach zu einer zusätzlichen Ausbildung. Es ist nicht notwendig, schon jetzt zu wissen, was er später damit alles tut. Es genügt, daß später sichtbar wird, daß er sowohl beruflich wie menschlich mehr und Besseres kann. Er wird durch seine erhöhte Qualifikation von selbst das Interesse der anderen auf sich ziehen.

Pr 7: Es laufen bereits eine Reihe Oberinnenkurse an vielen Stellen in Deutschland, teils von der VHOD organisiert, teils von anderen Stellen.

MUSS EINE OBERIN ALLES KÖNNEN UND TUN?

Sr 2: Man muß doch wohl auch einmal fragen: Was erwartet denn eigentlich eine Gemeinschaft von ihrer Oberin? Muß sie u. a. auch eine Organisationsleiterin sein? Muß sie die Mitschwester in der Spiritualität befruchten? Muß sie vom Geistlichen her Impulse in die Gemeinschaft hineingeben? Muß sie auch weltliche und geldliche Belange vertreten können? Was verlangt man eigentlich? Alles in allem ist das praktisch für einen Menschen zu viel. Das ist Überforderung. Das schafft einer schon rein zeitlich nicht, auch wenn er es von seiner Begabung her vielleicht zuwege brächte.

Pr 7: Es hat der Referent vorhin angedeutet, daß es eine Reihe von Aufgaben gibt, die von den Aufgaben der Oberinnen abgetrennt werden können, weil im Amte der Oberin zu viel Funktionen gebündelt sind. Ein holländischer Männerorden hat vor Jahren die ganze Provinz einen Fragebogen beantworten lassen, was man einem Oberen wegnehmen und durch andere tun lassen muß oder kann und was man ihm belassen muß. Natürlich bleiben auch dann genügend Aufgaben übrig, die nur von der Oberin eines Hauses getätigt werden können. Dies müßte man zusammenstellen, um fragen zu können, ob die Programme, die für Oberinnenkurse vorliegen, wirklich auf diese Aufgaben entsprechend bezogen sind. Was wird von denen gefordert, die an der Spitze stehen? Man müßte dann prüfen, ob noch andere Gesichtspunkte hineingenommen werden müssen, damit die Ausbildung für diese Gruppe auf die heutige Situation hin entsprechend sichergestellt und gefördert wird.

Pr 2: Wenn nur die amtierenden Oberinnen in die gezielte Schulung einbezogen werden, dann taucht die Frage auf, ob nicht manche Schwestern, die ihrerseits für dieses Amt geeignet wären, vom Obernamt ausgeschlossen werden, weil sie nicht im voraus dazu geschult wurden. Man stärkt dann mit solch wohlgemeinten Kursen das Argument, das auch in einem Haus mit hochintelligenten Frauen als durchschlagender Beweis gebraucht wurde: „Wir haben sonst niemanden!" Man müßte eine solche Schulung darum wohl von Anfang an auf breitere Basis stellen, um auch die nachwachsenden Schwestern mit einzubeziehen. Woher soll sonst die Mündigkeit kommen?

Sr 5: Muß man nicht die Möglichkeit einbeziehen, gewisse technische Aufgaben in der Hausleitung, z. B. Anschaffung einer Waschmaschine, Bau eines neuen Hauses oder dgl., durch ein fachlich geschultes Team von Schwestern überhaupt und besser erledigen zu lassen? Die Oberin kann sich dann mehr um die Menschen kümmern.

Ref 2: Unter diesem Gesichtspunkte ist Führungsschulung keine bloße Technik. Das sind mehr Verwaltungsfragen. Wenn Technik nicht Manipulation bedeutet — denn Menschen lassen sich auf die Dauer nicht manipulieren; wenn sie dahinterkommen, ist es aus mit der Manipulation —, ist Ausbildung auf breiterer Basis auch ein ganzes Stück Psychologie, d. h. ein Bemühen, Verständnis für den Mitarbeiter und Mitstreiter zu gewinnen. Wenn die Basis breit genug ist, dann läßt sich nachher leichter aufforsten. Wenn man hier aber unpsychologisch vorgeht, auch wenn man vielleicht nur einige Affekte abwälzt oder Unverständnis für die Problemsituation des anderen verrät, dann beginnt es zu kriseln. Deshalb ist diese Art für Menschenführung zunächst einmal der Ausgangspunkt.

Sr 5: Das ist unbedingt richtig, während das Verwaltungstechnische entbehrt werden könnte. Man sollte rein auf Schulung zugehen, auf die Problematik, Menschen zu führen.

BEWÄHRUNGSMÖGLICHKEITEN AUF VORFELDERN

Ref 1: Um das Modell praktikabel zu machen, muß man fragen, wie es mutmaßlich auszusehen hat. Bei einem Wahlsystem ist es ein außergewöhnlicher Fall, daß jemand aus dem letzten Glied zum Provinzial gewählt wird. Normalerweise hat er sich auf der untersten Ebene schon qualifiziert. Es gibt tatsächlich einen Aufstieg, und es kann jeder mit einer kleinen Aufgabe anfangen. Von dieser Sicht aus wird das Schulungsproblem auch psychologisch nicht mehr so schwierig. Die kleine Aufgabe im einzelnen Hause besteht in der Mitarbeit. Man weiß sich als einen unter anderen, vielleicht auch als primus inter pares in einer Brüdergemeinschaft und bleibt nicht unbemerkt, wenn man es gut macht. Da die Heranbildung zur Qualifikation eines Oberen als schwierig bezeichnet wird, darf vermerkt werden, daß eine Parallelität zu anderen Führungskräften besteht und diese sogar sehr groß ist. Gesucht wird überall der Persönlichkeitswert. Oder, wie man so schön sagt, der Obere muß ein Kerl sein. Er muß entscheidungsfreudig sein, nicht ein zögernder Mann. Er muß beweglich sein; und er muß Organisationsgeschick haben. Die reine Fachkenntnis ist nicht im gleichen Maße erforderlich, denn er soll als Vorsitzender nicht alles selbst machen wollen, sondern durch Mitarbeiter arbeiten. Er wird unmöglich in der Lage sein, in einer großen Provinz alle Detailprobleme zu beurteilen.

Pr 6: Der Referent hat gesagt, daß das Wahrnehmen von Führungsaufgaben sich überall ähnlich ist und darum auch die Prozedur, wie man an die Führung kommt. Dazu möchte ich eine Frage stellen: In einem Industriebetrieb z. B. habe ich den einzelnen Mitarbeiter oder Arbeiter „nur" in seiner Rolle als Arbeiter, nur als Mann im Dienst. In einer religiösen Gemeinschaft, und das ist in einer Frauengemeinschaft anscheinend stärker als in einem Männerkloster, habe ich doch wohl nicht nur die Arbeitskraft, sondern stärker die Person, und ich habe dann von vornherein auch das gesamte Leben, die Geschichte eines Menschen mit einzubeziehen.

Diese Geschichte der einzelnen Schwestern zu erfahren, wird in einer Gemeinschaft von 60 oder 80 oder noch mehr Schwestern nicht leicht sein. Wie lang dauert es beispielsweise, einen Menschen zu verstehen! Der Leiter eines Personenverbandes scheint sich mir darin erheblich zu unterscheiden vom Leiter eines Verbandes, zu dem der Einzelne nur in seiner Rolle als Arbeiter, als Mitglied des Betriebes gehört. In diesem Falle interessiert mich vielleicht nur am Rande, was er privat tut; er interessiert mich vorrangig, insofern er eben Dreher oder sonst irgendwas ist. Dort aber ist der ganze Mensch und zunächst der Mensch mir zugeordnet.

Ref 1: Das fällt nicht auseinander, es sind nur höhere Anforderungen. Auch im Betrieb kann der konkret Betroffene nicht nur als der Dreher Meier behandelt werden. Wenn Sie nicht zum Ausdruck bringen, daß Sie ihn auch persönlich werten, werden Sie sich sehr schnell einer Fülle von Problemen arbeitstechnischer Art gegenübersehen. Das gilt nicht nur für Betriebe mit Arbeitern, sondern für Menschen sämtlicher Bildungsgrade, wie z. B. auch für Schulkollegien. Es darf nirgendwo die Pflege der persönlichen Beziehung ausfallen. Das gehört zu solchen Positionen einfach hinzu. Das Modell braucht deshalb nicht geändert zu werden, es muß in bestimmter Richtung intensiviert werden.

Pr 7: Demgegenüber ist im Kloster — vor allem für den Vorgesetzten — auch die andere Seite nicht außer acht zu lassen, wie weit man als Oberer dem anderen mit seinem Wohlwollen persönlich auf den Leib rücken darf und wie weit man auf Distanz zu achten hat. Es setzt Klugheit und Takt voraus, die Distanz dort nicht zu überschreiten, wo sie allseits erwartet wird, aber trotzdem einem Menschen die Überzeugung zu geben und zu erhalten, ihm persönlich nahe verbunden zu sein. Die Parallelität zwischen dem, was draußen und drinnen gilt, ist verblüffend. Man täuscht sich, wenn man meint, man könne völlig andere Maßstäbe vertreten. Dabei bleibt bestehen, daß es Nuancen und in einzelnen Fällen auch strukturelle Verschiedenheiten gibt. Auf diesem Hintergrund dürfte nicht falsch verstanden werden, wenn man feststellt, daß man in Frauengemeinschaften allzu oft Persönlichkeit nicht hat Persönlichkeit sein lassen; man hat sie in der Gemeinschaft fast aufgehen lassen. Bei uns Männern hat sich die Überzeugung von einer größeren Selbständigkeit der einzelnen Ordensperson schon länger durchgesetzt. Wir pflegen im Gebrauch des Wortes brüderlich zurückhaltend zu sein und mehr an Kameradschaftlichkeit zu denken. Damit kommen wir an viele Dinge gut heran, auch an die Zusammenarbeit, und wir finden dann immer auch ein Stück Sachlichkeit und sachliche Distanz darin.

Ref 2: An all diesen Fragen wird sichtbar, wie nichtig es ist, die Vorstellung von der Aufgabe der Oberin und des Oberen zu klären und abzustimmen. Wenn die Amtsinhaberin, die Amtsträgerin eine bestimmte Vorstellung von ihrer Aufgabe hat, die anderen Glieder des Hauses aber eine andere Vorstellung haben, dann gibt es aufgrund verschiedener Bezugssysteme notwendig eine Kollision. Die einen erwarten etwas Bestimmtes, während die anderen meinen, es gehöre nicht mit hinzu. Also eine Abklärung dessen, was Aufgabe und was nicht Aufgabe ist, was man erwarten muß bzw. darf und was man nicht erwarten darf, müßte natürlich vorweg geschehen, wenn man Kollisionen vermeiden will.

Müssen Ordensleute sich unterscheiden?

Bemerkungen zum Selbstverständnis und zum Zeugnis des Ordensstandes

Von Peter Lippert CSSR, Hennef/Sieg

Das Thema „Müssen Ordensleute sich unterscheiden?", das mir gestellt ist, fragt nicht unmittelbar danach, wieweit sich Ordensleute verschiedener Genossenschaften voneinander unterscheiden müßten, es meint vielmehr die Frage, wieweit sich Ordensleute von den „übrigen" Christen zu unterscheiden hätten. Es wird dies — im Zusammenhang dieser Tagung — gefragt im Hinblick auf Satzungsänderungen und -erneuerung; diese Frage mag dann konkret z. B. meinen: Müssen die Formen des Befehlens und Gehorchens andere sein als bei Autoritätsausübung in der bürgerlichen Gesellschaft? Intendieren notwendige Kontrollfunktionen mehr und anderes, als sie in jedem Gruppenbilde intendieren, das arbeitsfähig sein soll? Hat die Hausordnung eine tiefere Dimension als überall dort, wo es Hausordnungen sonst gibt? u. a. m. Zugespitzt lautet also die Frage: welches Prinzip ist maßgebend, das der „Anpassung", wie es z. B. im Ordensdekret Nr. 3 zum Ausdruck kommt: „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"? Oder gilt vorrangig ein Prinzip der Nichtanpassung, wie es ein Laie (G. Bomans) formuliert: „Wer wirklich glaubt, daß sein Gebet die ganze Welt bestreicht, ist auch bereit, in einer Kutte zu beten, eine Tonsur zu tragen, früh aufzustehen und asketisch zu leben. Wer das nicht mehr glaubt, tritt aus, auch wenn er ohne Kutte dastehen dürfte ... all das Getue, vor allem ‚alltäglich' zu sein, sieht an der Tatsache vorbei, daß wir es hier mit etwas Ungewöhnlichem zu tun haben ... Erweist sich dieser Gedanke als abgetan, dann ist es besser, alle Klöster dem Erdboden gleichzumachen, als sie von innen her auszuhöhlen ... Entweder drinbleiben, dann aber auch anders leben als in der Welt draußen, oder austreten"? Welches der beiden Prinzipien gilt? Wenn sie beide teilweise gelten, wo begegnen sie sich? Präzisiert man unser Thema so, dann stößt man sofort auf eine tieferliegende Frage: wer ist denn eigentlich der Ordensstand und welchen Sinn hat er? Nur von dieser Grundsicht aus läßt sich das Satzungsmäßige fassen, nur aus der Grundlagenbesinnung ergeben sich wirklich stichhaltige Kriterien für die Ordnung des Konkreten; die Frage nach der Praxis führt zur Frage nach dem Fundament.

Ob von Ordensleuten gilt und gelten soll, was den Titel eines Buches abgegeben hat: „sie leben anders", das ist zwar nicht nur ein heutiges The-

ma. Das stand als Frage auch hinter Schwierigkeiten, Leid Konflikt und Entwicklung vieler Ordensgründungen in der Geschichte. Aber es kann kein Zweifel sein: das alles ist heute besonders akut.

A. FRAGESTAND

I. Wieso das Thema heute besonders akut ist

1. Die Kirche ist in einem tiefgreifenden Umwandlungsprozeß begriffen, der allerdings nicht eindeutig und nicht sehr übersichtlich verläuft. Aufgrund von Beobachtungen und aus dem Glauben heraus kann man ihn jedoch wohl im ganzen als Erneuerungsprozeß bezeichnen. Daß dieser Prozeß in Gang kam, ist nicht zu verstehen ohne den sozialen und kulturellen Wandlungsvorgang, in dem die Menschheit in der zweiten Hälfte des 20. Jhdts steht, einen Vorgang, der zwar eine lange Vorgeschichte hat, der aber nach Breite und nach Intensität der Erfahrung seit dem 2. Weltkrieg besonders brisant geworden ist. Im Gesamt all dieser Veränderungen lassen sich bei aller Verflechtung Wandlungen erkennen, die mehr innerkirchlich sind, und solche, die mehr aus dem Zusammenhang der Kirche mit der Menschheit hervorgehen.

2. Der Zustand der heutigen Menschheit „ist gekennzeichnet durch tiefe und rasche Veränderungen. Vom Menschen, seiner Vernunft und schöpferischen Kraft gehen sie aus; sie wirken auf ihn wieder zurück, auf des Menschen ... Urteile und Wünsche, auf seine Art und Weise, über die Dinge und Menschen zu denken und mit ihnen umzugehen. So kann man geradezu von einem sozialen und kulturellen Gestaltwandel der Welt sprechen; er wirkt sich auch aus auf das religiöse Leben“ (Gaudium et spes Nr. 4). Einzelbereiche dieses Vorganges sind: Industrialisierung und fortschreitende Unterwerfung der Natur durch den Menschen, steigende Verflechtung und Komplizierung der menschlichen Beziehungen, Zusammenwachsen zu einer Weltzivilisation, wachsende Versachlichung und Verselbständigung einzelner Lebensgebiete. Diese Wandlungen enthalten sowohl große Verheißungen als auch ungeheuere Gefahren für den Menschen. Mehr denn je steht der Mensch vor den großen Möglichkeiten und den großen Gefährdungen seiner selbst. Fortschritt und Entstellung des Menschen, Ordnung und Chaos sind in verschärftem Maße in seine Hand gelegt.

3. Die Kirche hat sich auf dem 2. Vaticanum grundsätzlich positiv zu dem Wandlungsvorgang gestellt, aber ebenso deutlich seine Gefahren aufgezeigt. Die Frage an die Christen ist nicht, ob sie diesen Vorgang wahrhaben wollen, sondern wie diese Wandlungen aus dem Glauben bewältigt und zum Guten hin gemeistert werden können.

4. An innerkirchlichen Entwicklungen und „Bewegungen“, die auf dem 2. Vaticanum ebenfalls grundsätzlich zum Zuge kamen, sind mit „Perfectae

caritatis" Nr. 2 c zu erwähnen: biblische, liturgische, dogmatische, pastorale, ökumenische, missionarische und soziale Bestrebungen.

5. Diese Vorgänge haben für das Selbstverständnis des Ordensstandes eine unausweichliche Wirkung. Die Krise in den Orden ist weder zufällig, noch ist sie allein auf den heutigen Glaubensschwund zurückzuführen, sondern sie ist eine Funktion und ein Symptom der umfassenden Veränderungen. In dieser Sicht sind Nachwuchsschwund, erhöhte Zahl der Austritte, Unbehagen im Mittelfeld der Orden und Unsicherheit auf den Reformkapiteln zu sehen. Sie sind nach all dem Gesagten eigentlich zu erwarten und brauchen nicht kopfscheu zu machen, dürfen aber auch nicht verharmlost werden. Wie der gesamte Veränderungsprozeß, in dem Kirche und Menschheit stehen, sind sie einerseits unvermeidlich, müssen sie aber anderseits als Aufgabe gesehen und gemeistert werden.

II. Wie man unser Thema behandeln könnte

1. Eine Möglichkeit wäre eine beschreibende Analyse all der Lebensbereiche, in denen sich das Anderssein der Ordensleute zeigen könnte, mit der jeweils im einzelnen Bereich gestellten Frage, wieweit sich Ordensleute hier oder dort unterscheiden sollen. Ohne eine Grundlagenbesinnung erscheint ein solches Verfahren jedoch als zu oberflächlich. Ordenserneuerung ist nicht möglich ohne Grundlagenbesinnung, Satzungsreform nicht ohne die fundamentale Frage nach dem Sinn des Ordenslebens in dieser sich wandelnden Welt.

2. Eine andere Möglichkeit wäre eine umfassende, bessere theologische Bestimmung des Ordenslebens aus vorwiegend innerkirchlichen Quellen. Beachtliche Versuche hierzu sind unternommen worden [1]), die unentbehr-

[1]) Hier wären einige exegetische Arbeiten zu zitieren, etwa: R. Schnackenburg. Die Vollkommenheit des Christen nach Matthäus, in: Christliche Existenz nach dem Neuen Testament I, München 1967, 131—156 (ursprünglich: Die Vollkommenheit des Christen nach den Evangelien, in: GuL 32 [1959] 420—33); ders., Die sittliche Botschaft des Neuen Testamentes, München 1962 (2. Aufl.), 31 f.; 33, 59, 96; ders., Evangelische Räte, in: LThK III (1959) 1245 f.; H. Schürmann, Der Jüngerkreis Jesu als Zeichen für Israel (und als Urbild des kirchlichen Rätestandes) in: GuL 36 (1963) 21—35; W. Pesch, Die Evangelischen Räte und des Neue Testament, in: Ordenskorr. 4 (1963) 86—96; ders., Die Vollkommenheit der Jünger Jesu, ebda. 6 (1965) 195—205; ders. Paulus über die Ehelosigkeit. ebda., 279—91; ders., Zur biblischen Begründung des Ordenslebens, ebda. 31—47; E. Ranvez, Drei evangelische Räte? in: Conc 1 (1965) 748—52. Von systematischen Arbeiten wären zu nennen: H.-U. v. Balthasar, Zur Theologie des Rätestandes, in: St. Richter (Hrsg.), Das Wagnis der Nachfolge, Paderborn 1964, 9—57; K. Rahner, Zur Theologie der Entsagung, in: SchrTh III, Einsiedeln 195; ders., Über die evangelischen Räte, in: SchrTh VII (1966) 404—34 (auch: GuL 37 [1964] 17—34); D. Thalhammer, Jenseitige Menschen, Freiburg 1952: F. Wulf in verschiedenen Arbeiten, darunter in Ein-

lich bleiben. Weil aber die heutigen Schwierigkeiten nicht nur aus innerkirchlichen Entwicklungen heraus kommen, genügt die rein theologische Besinnung nicht.

3. Zum Ziel führt wohl nur eine Verhältnisbestimmung des Ordenslebens und seines Standortes zu allen Grundprozessen der Wandlung in Kirche und Welt. Erst daraus ergibt sich die Möglichkeit einer Antwort auf die Frage: Müssen sich Ordensleute unterscheiden? Eine solch umfassende Sicht ist in der Literatur erst zögernd zu bemerken [2]). Folgende Fragenkomplexe wären in die Betrachtung einzubeziehen:

a) Die neuen Akzente im christlichen Weltverhältnis, wie sie in der Pastoralkonstitution „Gaudium et spes" und in der heutigen Theologie sichtbar werden [3]).

b) Eine genauere Sichtung der biblischen und ordensgeschichtlichen Befunde.

c) Die Konsequenzen, die sich aus der Stellung des Laien als Vollbürger der Kirche ergeben, wie sie heute gesehen wird.

---

führung und Kommentar zu „Perfectae caritatis" in: LThK — Konzil II (1967) und zu Kap. 5 und 6 von „Lumen gentium" in: LThK — Konzil I (1966), ferner: Braucht die Kirche noch Ordensleute? in: Theol. Akademie, hrsg. v. K. Rahner — O. Semmelroth, Frankfurt 1967, 79—98; L. Holtz, Schwestern in der Nachfolge Christi, Kevelar 1967. A. Fehringer, Leitbild klösterlichen Lebens, Friedberg 1968; Zu „Perfectae caritatis" vgl. ferner: K. Siepen (Hrsg.), Das Konzil und die Orden; A. Scheuermann, Die Ausführungsbestimmungen zu den Konzilsweisungen für die Ordensleute, in dieser Zeitschrift 8 (1967) 113—41; A. Fehringer, Satzungsreform, Friedberg 1967; Wandlung in Treue, Band 9, Werl 1966; L. Lennartz, Daß Christus sichtbar sei, Leutesdorf 1966; A. Grillmeier, Erwägungen zum Dekret über die zeitgenössische Erneuerung des Ordenslebens, in: GuL 93 (1966) 95—108; P. B. d'Azy, Das Ordensleben in der Sicht des II. Vatikanischen Konzils, Kevelaer 1968

[2]) So bei E. Schillebeeckx, Das Ordensleben in der Auseinandersetzung mit dem neuen Menschen- und Gottesbild, in dieser Zeitschrift 9 (1968) 105—34; Das Ordensleben in Bewegung (Dokumentation) in: Cocilium 3 (1967) 676—87; H. Claaßens, Schwesternorden ohne Zukunft? Freiburg 1967; ders. (Hrsg.), Dienst an der Welt, Freiburg 1969; O. H. Pesch, Ordensleben und Verkündigung, in: OK 9 (1968) 365—382. Diesem Aufsatz verdanken wir wertvolle Anregungen

[3]) Von den vielen Arbeiten hierzu sei lediglich genannt: R. Völkl, Christ und Welt nach dem Neuen Testament, Würzburg 1961; G. Hierzenberger, Weltbewertung bei Paulus, Düsseldorf 1967; R. Schnackenburg, Das Verständnis der Welt im Neuen Testament, in: Christliche Existenz nach dem NT, München 1967, 157—880; vgl. ebda II. Band München 1968 9—32; J. B. Metz (Hrsg.), Weltverständnis im Glauben, Mainz 1965; ders., Zur Theologie der Welt, Mainz 1968; B. Häring, Zusage an die Welt, Bergen-Enkheim 1968; G. Barauna (Hrsg.), Die Kirche in der Welt von heute, Salzburg 1967; J. Oelinger, Christliche Weltverantwortung, Köln 1968; P. Lippert, Christliche Welterfahrung, in: Seels 38 (1968) 325—30

d) Die Bestimmung dessen, was Aufgabe und Sinn der Kirche als Ganzer in der Menschheit ist [4]).

4. An Einzelfragen könnte man aufzählen: Fragen nach der Stellung der Frau in Kirche und Gesellschaft; Rolle und Deutung der Arbeit, des Berufes und der Ausbildung in der heutigen Leistungsgesellschaft; anthropologische Fragen [5]) (nach der Leib-Seele-Einheit des Menschen; dem Verhältnis von Kontemplation und Aktion und den kulturgeschichtlich verschiedenen Möglichkeiten dieses Verhältnisses; nach menschenwürdigen und praktikablen Formen des Gruppenlebens); moraltheologische Fragen (z. B. nach der Rolle von Affektivität, Triebleben und Triebmeisterung; nach dem Verhältnis von Rat und Gebot); ekklesiologische Fragen (z. B. nach dem Begriff der Stände in der Kirche) [6]).

5. Es liegt auf der Hand, daß also in unserem Thema eine solche Fülle von Fragen verborgen ist, daß diese unmöglich alle hier behandelt werden können. Viele von ihnen sind zudem selbst noch nicht geklärt. Aber wir müssen wenigstens sehen, daß sie alle in unserem Thema stecken. Um nun selbst einen Schritt weiter zu kommen, werden wir einige theologische Sehweisen und Lösungsversuche voraussetzen müssen. In der Darlegung selbst wollen wir zunächst einen Blick werfen auf bisher typische und gängige Theorien des Ordenslebens, um dann selbst einen Vorschlag vorzulegen, der freilich der Diskussion unterworfen werden muß.

B. THEORIEN ZUM ORDENSLEBEN

I. Gängige Theorien

1. Die erste, wohl mehr unreflektierte Theorie steckt vielleicht in jener Erzählung, da der Mönchsvater Antonius das Wort des Evangeliums hört, alles zu verkaufen, den Armen zu geben und Christus nachzufolgen, da er dies wörtlich befolgt und in die Wüste geht. Wenn auch das Ordensleben seine Vorformen zu haben scheint (die Jungfrauen in den Gemeinden, von denen Tertullian und Origines sprechen, vielleicht schon ntl. Briefe), wenn auch das Mönchtum nicht erst nach Konstantin entstanden ist, so wird die angesehene Stellung der Kirche, der Kircheintritt der Massen

[4]) Vgl. A. Grillmeier, Wandernde Kirche und werdende Welt, Köln 1968; J. Ooelinger, Christliche Weltverantwortung, Köln 1968, 140—80; E. Bartsch, Kirche im Heute, München 1967, 29—85

[5]) Zum Menschenbild der Konzilsdokumente vgl. E. Bartsch, Kirche im Heute, München 1967, 87—150; R. Weiler, Die Frage des Menschen: Wer bin ich? Köln 1968; M. Juritsch, Der Mensch — die ungelöste Frage? Friedberg 1968; P. Lippert, Bekehrung zum Menschen? in: WortAntw 8 (1967) 102—06; 151—45

[6]) F. Wulf, Priester, Ordensleute, Laien. Wandlungen der kirchlichen Ständeordnung, in: GuL 41 (1968) 60—63

aus Opportunismus vielleicht doch dazu beigetragen haben, auszuziehen aus der Welt des Konformismus der Reichskirche, um Christus in eheloser Bedürfnislosigkeit anzuhangen [7]). Es wäre wohl eine Vereinfachung, wollte man übersehen, daß diese Bewegung, die zu den Eremiten der Wüste und ihren ersten Gruppierungen und Regeln führte, sowohl spirituell-christliche als auch kulturbezogen-kritische Funktion gehabt hat. Auch das Zielbild dieser Lebensweise und seine Inhalte, Gottesliebe, Vollkommenheitsstreben, Kampf gegen die Dämonen, Nachfolge Christi, das engelgleiche Leben, die ataraxia und apatheia, sind sowohl von authentisch-evangelischen wie von außerchristlich-zeitgebundenen Impulsen bestimmt [8]). Hier erscheint das Leben des Mönchs als das eigentliche Ernstmachen mit dem Evangelium und seinen Forderungen.

2. Eine andere Theorie läßt das Ordensleben als die größere Garantie für das ewige Heil erscheinen. In dem Vergleich vom Überqueren des Flusses bei Bernhard von Clairvaux kommt dies zum Ausdruck: die einen

---

[7]) Diese kritische Funktion ist nicht unumstritten, ja, sie wird teilweise in Abrede gestellt: (U. Ranke-Heinemann, Das frühe Mönchtum. Seine Motive nach den Selbstzeugnissen, Essen 1964, bes. 113—25; J. Sudbrack, GuL 40 [1967] 248, hält diese Ausführungen trotz heilsamer Gegenposition für „zu wenig kritisch und distanziert", was das Buch als Ganzes meint). Es ist hier gar nicht primär ein bewußter Protest gemeint, sondern eine soziologisch zu erfassende Reaktion, ein Vorgang, der durch das Abebben des Kirche-Welt-Kontrastes nach 313 bedingt ist und als Ganzer wohl nicht abzustreiten ist

[8]) Man vgl. hier G. Sudbrack, Die Botschaft des Dienens. Strukturanalytische Reflexionen über den christlichen Gehorsam, in: GuL 40 (1967) 246—68, bes. den ersten Teil der Arbeit; ferner die Ausführungen über Evagrius Ponticus bei R. Bultot, Die Theologie der irdischen Wirklichkeiten, in: Conc 2 (1966) 674—81. „Die erste Phase ist einzig durch die Gottsuche bestimmt. Es handelt sich um einen Antrieb, nicht zur Heiligkeit besonderer oder höherer Art, sondern zum Streben nach dem Heil. ‚Was muß ich tun, um gerettet zu werden?', fragte der Neuankömmling seinen geistlichen Vater in der Wüste. Benedikt begründet das Klosterleben für den Berufenen damit, sein Heil zu wirken. ... Andere Ziele werden nicht ausgeschlossen, sind aber nicht entscheidend ... Wenn man darum auf einem ‚bestimmten Dienst', einem ‚besonderen Amt', sei es auch nur das des Zeugnisses oder Gebetes, bestehen wollte, würde man der Wirklichkeit der monastischen Berufung, so wie sie jahrhundertelang im Abendland gelebt wurde und wie sie heute noch stellenweise im Westen und in der gesamten Ostkirche gelebt wird, nicht gerecht. ... In der zweiten Phase der Ordensentwicklung kam ... der Wunsch hinzu, einen Dienst in der Kirche zu erfüllen und eben durch diesen Dienst sein Heil zu wirken ... " (J. Leclercq, Erneuerung des Ordenslebens, in: H. Schlier u. a. [Hrsg.], Strukturen christlicher Existenz, Würzburg 1968, 263—82, hier 267; ähnliches stellt, wenn auch kritisch, fest: H.-U. v. Balthasar, Wer ist ein Christ?, Einsiedeln 1965, 44 f.). Es sei — für diese „zweite Phase" an wichtige, wenn auch inzwischen teilweise verschwundene Ordensformen erinnert, die noch vor den Bettelorden auftraten: Seelsorgeorden wie die Praemonstratenser, Ritterorden, Krankenpflegeorden und Orden zur Befreiung von Gefangenen.

waten durch eine Furt. Das ist nicht anstrengend, aber gefährlich. Das sind die Laien. Andere fahren mit einem Schiff hinüber und überwachen dabei den Verkehr auf der Brücke und auf der Furt, sie können notfalls solche, die beim Durchwaten des Flusses in die Strömung geraten sind, retten. Das sind die Prälaten der Kirche. Über die Brücke zu gehen, ist dagegen weder anstrengend noch gefährlich, es ist das Vernünftigste. Die das tun, sind die Ordensleute. Im Ordensleben liegt also die größere Heilschance. Niemals wurde ausdrücklich den Laien die Heilsmöglichkeit abgesprochen, aber sie hatten eben Heilshoffnung, „obwohl" sie in der Welt lebten.

3. Eine andere Theorie geht zurück auf Thomas von Aquin; sie ist bis in unsere Zeit hinein bestimmend geblieben [9]).

a) Sie setzt an bei der Frage nach der Vollkommenheit und antwortet hierauf, diese bestehe in der vollkommenen Gottes- und Nächstenliebe. Die oberste Gestalt der Gottesliebe ist die Selbstbejahung Gottes. Die zweite Art ist die Liebe der bereits mit Gott vereinten Seligen. Die dritte Art ist, selbst wieder gestuft, die dem Menschen im Pilgerstand mögliche Liebe. Hindernis dieser Liebe sind die drei Grundtriebe, Besitztrieb, Sexualtrieb, Eigenwillen. Überwindung dieser Hindernisse ist die ganze Absage an sie, also das Leben nach den Räten. Diese Absage erfolgt in den Gelübden. Zur Vollkommenheit gehört aber auch die vollkommene Nächstenliebe, darum ist ein „gemischtes" Ordensleben die beste Form des Lebens im Stand der zu erreichenden Vollkommenheit. Der Kern dieser Theorie ist: Ordensleben ist die konsequente, die ernste, die radikale Form christlicher Existenz. Das mag in verschiedenen Varianten ausgedrückt sein, etwa biblisch: engere Nachfolge Christi; kultisch: Ordensleben ist Ganzopfer, hier übereignet sich der Mensch ganz Gott und entzieht sich der profanen Verfügbarkeit; eschatologisch: der Ordenschrist lebt jetzt schon, vor allem durch die Jungfräulichkeit, wie die Engel im Himmel [10]).

b) Gegenüber früheren Theorien erscheint die des Thomas positiv. Ordensleben ist hier nicht Inbegriff des Christlichen wie manchmal vorher, sondern Mittel zur Freiheit für Gott und den Nächsten. Auch, daß die Dimension des Nächsten zu ihrem Recht kommt, beeindruckt hier. Schließlich ist diese Theorie von einer imponierenden Logik.

c) Nachdenklich und kritisch werden wir Heutigen dennoch manches davon betrachten: ist das Verhältnis von Rat und Gebot, am NT gemessen, richtig gesehen? Ohne dies jetzt näher begründen zu können, muß dies wohl

[9]) F. Wulf, Einführung zu PerfCar in: LThK-Konzil II; Thomas von Aquin, S. th. II—II q. 179—89; ders., De perf. vit. sprit. vgl. hierzu O. H. Pesch, a.a.O.

[10]) So z. B. bei Sr. Jeanne d'Arc, in: Hat die Ordensfrau noch eine Aufgabe, Freiburg 1968 (frz.: 1964), 13—19 (eine andere Perspektive herrscht auf den folgenden Seiten, 20—31 und im folgenden Hauptteil dieser Arbeit)

verneint werden [11]). Werden die Ordensleute nicht ihrer Existenz im Pilgerstand zu sehr entnommen, wenn Thomas sagt, „die Vollkommenheit, auf die die Räte ausgerichtet sind, hält die Mitte ein zwischen ... der Vollkommenheit der ewigen Heimat" (d. h. der Seligen) und „der Vollkommenheit des Weges" (d. h. der „Gebots-Christen"), vgl. S. th. II—II q. 44 ad 2 und ad 3? Ist es nicht problematisch, wenn die Gottesliebe der Kontemplation, die Nächstenliebe der Aktion zugeordnet wird und von daher die Kontemplation schlechthin den Primat erhält? Ist das vacare Deo und der Dienst am Nächsten bei Thomas wirklich synthetisiert? Daß die Kontemplation wichtiger ist, anderseits die Pflichten gegen den Nächsten Vorrang haben können, hat einen „Rollenkonflikt" begründet, der bis in unsere Zeit hineinwirkt, besonders in den tätigen weiblichen Genossenschaften. Auch die Rede von Haupt- und Nebenzweck des Ordenslebens konnte da nicht weiterhelfen. Schließlich muß man fragen: erfolgt Meisterung der Triebunordnung am besten durch Totalabsage, wie sie im Leben nach den Gelübden vorliegt? Hat denn nicht nur Triebmeisterung, sondern das Triebleben selbst auch eine positive Funktion bei der menschlichen Reifung des Christen? Steckt nicht hier wieder ein a priori, das anderswo in der thomanischen Anthropologie überwunden ist, aber in der geistlichen Tradition stark verankert war, ein Weltpessimismus, der sich nicht zur Gänze auf den biblischen Weltbegriff berufen kann?

d) Vor allem aber muß man nicht angesichts einer heute kirchenamtlich vertretenen Theologie, daß man „in der Welt", im Laienstand nicht von vornherein schlechteren Start und schlechtere Chancen habe, daß der fervor caritatis (nach „Lumen gentium", 5. Kapitel) gerade nicht einigen vorbehalten ist, fragen, wie man bei der Theorie von der Vollkommenheit um eine Niedrigersetzung der Laienexistenz herumkommt, ob man nun von engerer Nachfolge spricht, von „ganz Gott gehören" u. ä. — all das trifft prinzipiell auf den ernsten Christen jedes Standes zu und spezifiziert keine besondere Lebensform. Das wenigstens ist die heutige Sicht, und gerade dadurch wird ja so vieles problematisch — früher war es einfacher, unverhüllt die Intensität der christlichen Existenz mit einer bestimmten Lebensform zu identifizieren, weil man einfach voraussetzte, daß die andere Lebensform (Laie sein) per se weniger intensiv Nachfolge, Gottgehörigkeit, Vollkommenheit war. Bei den bisher skizzierten Theorien ergibt sich uns: sie enthalten sowohl authentische Impulse des Evangeliums wie auch Beimischungen eines kulturbedingten Weltgefühls als auch sind sie mitbedingt durch das Nachlassen der Spannung Kirche-Welt nach

[11]) F. Wulf, LThK — Konzil I, 310; ebda., II, Einl. zu „Perfectae caritatis"; B. Häring, Evangelische Räte (vgl. oben Anm. 1); ders., Die allgemeine Berufung zur Vollkommenheit als Grundzug der christlichen Moral, in: G. Thils und K. V. Truhlar (Hrsg.), Laien und christliche Vollkommenheit, Freiburg 1966, 115—54

313, die nun fast notwendig zu einer Differenzierung innerhalb der Kirche führen mußte, und zwar im wertenden Sinn: war bis dahin die Kirche im Verhältnis zu den Nichtchristen die Elite, das heilige, gottgeweihte Volk, so werden das nun bestimmte Stände in der Kirche: Klerus und Mönche. Eine Untersuchung über den Gebrauch biblischer, auf die Kirche bezogener Ausdrücke könnte dies erweisen. Dieser Vorgang ist zwar — soziologisch — verständlich, aber theologisch bedauerlich. So helfen die klassischen Theorien nicht recht weiter, die von Thomas ebensowenig wie die von der größeren Heilschance, wenn man z. B. an das Kapitel von der Berufung aller zur Heiligkeit denkt, das uns das 2. Vaticanum vorlegt.

4. Darum versucht eine weitere Theorie den Ordensstand als eschatologisches Zeichen zu deuten.

a) Der eigentümlichen Doppeldimension der Gottesherrschaft in ihrem „schon da" und „noch nicht vollendet" entspricht die eigentümliche Polarität christlichen Weltverhältnisses, „zu haben, als hätte man nicht" (1 Kor 7, 29—31). Das ist allen Christen gemeinsam, es muß von allen gelebt werden, kann aber nicht von allen Christen gleichermaßen zeichenhaft verleiblicht und sichtbar gemacht werden. Darum hätten die Laien die schon angebrochene Erlöstheit der Welt und die Weltliebe Gottes zu bezeugen, indem sie sich weltlich engagieren; die Ordensleute hingegen hätten das Auslangen auf die künftige Vollendung zu bezeugen und, „daß die Gestalt dieser Welt vergeht", und so schulde jeder Stand in der Kirche dem anderen je sein Zeugnis; erst aus beiden zusammen werde sichtbar, was christliches Leben im tiefsten ist. Wiederholt greift das Konzil solche Gedanken auf.

b) Diese Theorie, die hier stark vergröbert werden mußte, gibt es zudem in mehreren Varianten, etwa darin, daß die einen mehr eine reale Vorwegnahme des künftigen „engelgleichen" Lebens betonen, während andere mehr die Bezeugung des Unterwegs, der Suche nach der künftigen Stätte in den Vordergrund stellen. Eine weitere Variante der Zeichentheologie ist jene, welche sagt, der Ordensstand habe zur Aufgabe, die Dienstbarkeit der Kirche an der Menschheit besonders eindeutig darzustellen. Dieser Aspekt kann sich ebenfalls auf eine Konzilsstelle berufen (LG 46,1). Diese Theorie ist in manchen ihrer Ausprägungen sehr hilfreich. Sie ermöglicht ein brüderliches Miteinander beider Stände, vermeidet die Weltabwertung, die den klassischen Theorien innewohnt, und hat eine biblisch legitime Weltauffassung und Eschatologie zur Grundlage.

c) Aber sie hat darin ihre Schwäche, daß es wohl kaum einzige ratio existendi eines ganzen Standes sein kann, anderen etwas zu bezeugen; das könnte leicht zu einem „Vordemonstrieren" werden. Es gibt nach der Bibel ein Tatzeugnis. Dies geschieht aber gerade wie unbeabsichtigt. Wehe der Schwester, die Gebet und Nächstenliebe p r i m ä r üben würde, um an-

deren etwas zu bezeugen. Außerdem — genügt es als Motiv für die Wahl des Ordensstandes, „eschatologisches Zeichen" sein zu wollen [12]) ? Vielleicht muß man auch fragen, ist die Zeichenwirkung, die dieser Stand schon durch seine bloße Existenz gibt, wirklich so deutlich, wenn es solche Diskussionen wie die heutigen gibt? Damit wird zwar den Bezweiflern des Rätestandes nicht etwa recht gegeben, aber muß man dann nicht fragen, ob eine so mißverständliche Zeichenfunktion der H a u p t grund dafür sein kann, daß es diesen Stand gibt? So sehr diese Deutung Hilfreiches enthält, kann auch sie nicht das letzte Wort sein.

5. Einen weiteren Schritt versucht E. Schillebeeckx zu tun. Er bezieht bewußt die Veränderungen im Gottesbild, Weltbild und Menschenbild in seine Erwägungen ein. Auch so bleibe für manche Menschen ein auf „einen religiösen Wert" gerichteter, spezifischer Lebensentwurf sinnvoll. Sch. versteht unter diesem, das Leben spezifizierenden religiösen Wert nicht bloß die Höherform der Gottesliebe, den „fervor caritatis", den die klassische Aszetik dem Rätestand vorbehielt. Das ist ja nun nach dem 5. Kap. von „Lumen gentium" nicht mehr möglich (vgl. jedoch PerfCar Nr. 5 und 6, wieder anders Apost.Act Nr. 2 und bes. GdSp Nr. 39 u. a.). — Allerdings scheint hier nicht gründlich genug gefragt zu werden, w i e dieser „religiöse Wert" inhaltlich näher zu bestimmen sei und wie er sich zu anderen Werten in diesem Lebensentwurf und zu dem religiösen Wert im Lebensentwurf eines Laien verhalte.

6. Eine weit verbreitete, wenn auch selten systematisch vertretene Theorie könnte man die „Theorie der Arbeitsteilung" nennen. Sie ist auf den ersten Blick der Zeichentheorie nah verwandt. Jene spricht von Sichtbarmachen: die zwei Aspekte dessen, was, nach Ständen verteilt, sichtbar gemacht wird, ist nicht etwa weltlich-geistlich, Welt-Gott, sondern je einer der Aspekte der Doppel-Wirklichkeit „Gottesherrschaft", das „Schon-jetzt-aber unvollendet" der basileia theou, also geschichtliche Aspekte.

Ersetzt man diese biblisch begründete Polarität durch das Gegensatzpaar geistlich-weltlich o. ä., entsteht die jetzt zu beschreibende T h e o r i e d e r A r b e i t s t e i l u n g zwischen Ordensleuten und Laien, die mehrere Formen hat:

a) Die traditionell-ständische Variante: Seit Cassian sagt man gern: die Mönche beten (Aaron und Hur stützen die Arme des betenden Moses, der Kirche), während die „Weltleute" arbeiten, (und später: die Ritter kämpfen). Jeder hat so seinen Platz zum gemeinsamen Wohl der res publica.

b) Die psychologisch motivierte Variante: was man selbst nie täte, verlangt man von den gottgeweihten Personen. Sie sind sozusagen für das

[12]) Vgl. G. Sudbrack, Das Neue wagen — das Alte gewinnen, in: GuL 41 (1968) 159—73. Auch S. steht der Betonung der Provokation als Sinnziel des Ordenslebens reserviert gegenüber, bes. ebda., 165 ff.

Heilige delegiert, man delegiert die Pflichten, die das Heilige als Anforderungen stellt. Hier ist wohl häufig ein Projektionsmechanismus am Werk: man sichert sich vor dem Anspruch des Heiligen durch Projektion der Anforderungen auf die Gottgeweihten; man stellt an sie entsprechende Anforderungen, gibt im übrigen gern zu, daß man „weniger" ist, findet dies aber ebenso in Ordnung, wie man es den Ausgesonderten verübelt, wenn sie sich geben wie normale Menschen.

c) Die kulturgeschichtliche Variante: es ist die Meinung, leider habe die Aufhebung der Klöster im Raum der Reformation mönchisch-strenge Elemente ins gesamte Gemeinwesen hineingespült. Währenddessen sei der orbis catholicus unbekümmert-diesseitig geblieben, er hatte ja (als Gewichtsausgleich) seine Mönche, und dies sei der Entwicklung im Protestantismus vorzuziehen.

Es braucht nicht betont zu werden, daß diese halbreflexen, aber gar nicht seltenen Deutungen des Ordenslebens geradezu stehen und fallen damit, daß sich dieses in möglichst vielen Dingen „unterscheidet".

II. Praxis als unreflexe Ergänzung der Theorien

Die Praxis war oft genug eine unreflexe Ergänzung der Theorien über das Ordensleben, sie konnte auflockernd oder verengend wirken, so daß die geistlichen Theorien einerseits wie spätere Kodifizierungen der Praxis erscheinen, anderseits aber diese Praxis selbst wieder beeinflußt haben.

1. Auflockernde Wirkungen

a) Vielzahl der Motive. Offensichtlich sind die Motive für Ordensgründungen nicht immer die gleichen gewesen: Auszug aus der Welt, Anbetung Gottes und Schule des Herrendienstes. Abwehr der Häresie, Abwehr eines Wohlstandsmaterialismus, Fürsorge für junge Menschen und hilflose Erwachsene (Unterricht, Erziehung, Krankendienst, Gefangenenloskauf).

b) Übernahme neuer Aufgaben. Öfter erzwang die Situation eine von der ursprünglichen Intention und Theorie abweichende Praxis. Die Missionstätigkeit der Benediktiner im frühen Mittelalter ist ein interessantes Faktum und zeigt, wie die auf eine Situation der Kirche geforderte Antwort wirksamer sein kann als Grundsatzprogramme.

c) Die Tatsache, daß es verschiedene Deutungen des Ordenslebens gegeben hat und daß die heute geläufige Dreizahl der Gelübde verhältnismäßig spät aufkam, ist für diese Vielfalt ein Indiz. So wird man einerseits die These wagen können, Sonderformen christlichen Lebens, Vorformen „des" Ordenlebens habe es in der Kirche immer gegeben (vgl. die Anspielung in Nr. 1 von PerfCar), aber „das" Ordensleben im präzise umschreibaren, kanonisch definierbaren Sinn ist eine Abstraktion, eine Zusammenfassung von einander ähnlichen, aber doch oft verschieden be-

gründeten christlichen Existenzweisen. Darauf weist auch hin, daß jahrhundertelang nicht streng-klausurierte Genossenschaften nicht als Teile des Standes der Vollkommenheit angesehen wurden (was jedoch im CIC der Fall ist), daß anderseits die Säkularinstitute auch in den Konzilsäußerungen nicht ganz klar eingeordnet werden.

d) Von hier aus kann man vielleicht sagen, Ordensgenossenschaft u n d Leben in ihr seien analoge Begriffe, die auf vielerlei Weise verwirklicht sein können. Dies hätte auch für Selbstverständnis und Sinndeutung seine Folgen.

2. Verengende Wirkungen

a) In der Geschichte hat bezüglich der Theorie eine Motivgruppe den Sieg davongetragen: die monastische. Sie wurde auch zur Theorie der anderen, auch neueren Genossenschaften. Das hat die schon erwähnten Rollenkonflikte mitgeschaffen.

b) Bestimmte Formen des Ordenslebens wurden seitens der römischen Verwaltungspraxis nicht als vollgültig anerkannt, konnten sich entweder nicht durchsetzen oder mußten sich als Laienvereinigungen „maskieren", obwohl sie heute kanonisch zum Stand der Religiosen gehören und dies wohl das theologisch Richtigere ist. So konnte sich eine umfassende Standortbestimmung des Ordenslebens verzögern [13]).

III. Ergebnis

1. Als Sinnelemente einer besonderen christlichen Lebensform („Ordensleben") haben sich herauskristallisiert:

a) Größere Christusnähe
b) Eschatologisches Zeugnis
c) Dienst am Nächsten

2. Es stellt sich nun die Frage: laufen diese drei Elemente beziehungslos nebenher, schneiden sie sich wie Parallelen erst im Unendlichen, oder sind sie aufeinander bezogen? Wenn es ein Grundelement gibt, das die anderen begründet und erklärt, welches ist es dann, die Christusnähe (der klassische Hauptzweck), das Zeugnis oder der Dienst? Man könnte dies mit einem Dreieck erläutern. Seine Winkel sind unsere drei Grundelemente. Gibt es einen Winkel, aus dem die Linien zu den übrigen hin ausstrahlen und das Dreieck erst erstehen lassen?

3. Vom Konzil her erscheint die Frage offen. Denn obwohl die Konzilsaussagen, besonders Kapitel 6 von „Lumen gentium" und „Perfectae caritatis" eine christologische und besonders eine ekklesiologische Vertiefung

[13]) Für eine gründlichere Dokumentation wären die Quellen der Ordensgeschichte zu konsultieren. Einige Beispiele bietet z. B. M. Prager, Die religiösen Frauenorden, Augsburg 1968, bes. 45—50

in der Sicht des Ordenslebens gebracht haben, so darf man doch wohl sagen, was F. Wulf zu Art. 44 von „Lumen gentium" bemerkt: die Einzelaussagen seien noch nicht genügend miteinander verbunden, es fehle die alles tragende Mitte. „Noch einmal ein Beweis dafür, daß die Theologie des Rätestandes erst unterwegs ist" [14]). „Eine Reihe von Fragen der Ständetheologie, insbesondere des Ordenslebens, sind eben zur Zeit so in Fluß, daß es noch keine von allen angenommenen Antworten darauf gibt" [15]). Weil sich in den Texten selbst deutlich Kompromisse und nicht synthetisierte verschiedene Ansätze finden, weil schließlich in „Perfectae caritatis" die Perspektiven der Pastoralkonstitution (die danach erst verhandelt wurde) noch nicht voll deutlich werden, bleiben die Konzilsaussagen bei aller Bedeutsamkeit für weitere Überlegungen offen.

C. DISKUSSIONSVORSCHLAG

Vorbemerkung

Im folgenden wird alles vorausgesetzt, was eine biblisch gefüllte, konziliar orientierte Auffassung von Kirche und christlicher Existenz an dogmatischen, ethischen und spirituellen Wirklichkeiten umfassen muß. Gerade weil die geistliche Wirklichkeit „Kirche" und „Christsein" ernst genommen wird, darf im folgenden nüchtern geredet werden. Es brauchen geistliche Kategorien wie Glaube, Charisma u. a. nicht dem Ordensstand ausdrücklich vindiziert zu werden, weil sie gemeinchristliche Wirklichkeiten sind.

I. Der Vorschlag selbst

1. Eine Ordensgenossenschaft ist eine Gruppe von Christen, zusammengeführt zur Lösung einer kirchlichen Aufgabe, die nur oder wenigstens besser von einer Gruppe gelöst werden kann. Dabei verstehen wir unter „kirchlicher Aufgabe" nicht primär einen Dienst für die Kirche, sondern eine Teilhabe an der Gesamtaufgabe der Kirche an der Menschheit. Solche Mitarbeit schließt ein restloses Engagement ein, eine „heilige Bindung" (Lumen gentium) und die Bereitschaft, sich nicht nur punktuell zu binden, sondern im Rahmen einer größeren „Grundaufgabe" ständig neue Einzelaufgaben in den Blick zu nehmen. Dadurch, daß diese Gruppe von Christen ihr ganzes Leben in den Dienst dieser Aufgabe stellt, gibt sie ein Zeugnis

[14]) LThK — Konzil I, 310

[15]) Ebda., 287. So erscheint z. B. in den Artikeln 5 und 6 von „Perfectae caritatis" die klassische Ordenstheologie, die bei der persönlichen Christusbeziehung („Selbstheiligung") einsetzt und sowohl Dienst als auch Zeugnis daraus entwickelt (vgl. hier nochmals LThK — Konzil II, 276—80); anderseits erklärt Art. 8 die Tätigkeit als zum Wesen der aktiven Gemeinschaften gehörig. Zum Begriff des Apostolates vgl.: A. Senftle, Die apostolische Funktion der kontemplativen und der aktiven Orden, in: OK (1968) 394—403

für die Kirche und ihren Glauben. Durch diese Hingabe verwirklicht der zu solchem Auftrag Berufene seine Christusbeziehung im größtmöglichen Maß.

2. Welche kirchlichen Aufgaben das sind, ob solche, die im einzelnen bei der Gründung die Genossenschaft zusammengeführt haben, oder andere, damals unbekannte, aber heute dringliche, wird jeweils neu zu prüfen sein.

3. Dabei ist es relativ unerheblich, ob diese Aufgaben mit dem Wesen der Kirche eng zusammenhängen (wie die Seelsorge) oder von ihr zu einer bestimmten Zeit subsidiär übernommen werden. Wichtig ist hingegen, ob diese Aufgaben sich zu einer bestimmten Zeit als für die Kirche dringlich (ob wesentlich oder subsidiär) erweisen oder nicht. Danach wäre zu bestimmen, wieweit solche Aufgaben zu Aufgaben für Ordensgemeinschaften werden können.

4. Unter Aufgabe verstehen wir hier nicht nur Aktivität zielgerichteter Art (wie Krankenpflege u. a.). Auch die Schaffung von Oasen der Meditation, theologische Forschungsarbeit, Gottesdienst mit den Laien zusammen sind keine parasitären Formen des Lebens, sondern erfüllen gerade in einer technich-operativen Kultur schon rein menschlich ein wichtiges Bedürfnis.

In einer notwendig durch weltveränderte Aktivität geprägten Kultur bedarf es der „Denkzentren", nicht im Sinn von „Denkvorgängen", die auch dem Computer möglich sind, sondern des deutenden und orientierenden Be-denkens der Probleme dieser zukunftsgewandten, hoffenden und Hoffnung suchenden Menschheit. Wenn es wahr ist, daß die Kirche der menschlichen Gesellschaft eine Deutungshilfe vom Glauben her schuldig ist, so wären solche Denkzentren eine wichtige Teilnahme an diesem Auftrag der Kirche. Es braucht kaum betont zu werden, daß, weil es sich um Christen handelt, Analyse der Fakten, Meditation und fürbittend-solidarisches Gebet für die Not der Menschheit untrennbar miteinander verbunden wären. Bedenkt man noch, daß die beschaulichen Klöster auch Ort der Vermittlung und Einübung des Meditierens sein könnten („Kloster auf Zeit" für Besucher), sieht man ihre große Bedeutung. In unserem Vorschlag haben also die kontemplativen Gemeinschaften ihren vollen Platz, vorausgesetzt nur, sie verstehen sich nicht als Idealform christlichen Lebens, sondern komplementär zu dessen übrigen Formen.

5. Auf den Einwand, was denn eigentlich eine solche Gemeinschaft, die um einer Aufgabe willen da ist, von Laiengruppen unterscheide, kurz, warum man als Lehrerin Schwester werden solle, ist zu sagen: es gibt in jedem Leben eine Vielzahl von Funktionen: Arbeit und Erwerb des Unterhaltes, Bedarfsdeckung, Wohnen, Freizeit und Erholung, Kommunikation und Austausch, Bildung u. a. Auch bei punktuell gleicher Tätigkeit im

einzelnen weist doch wohl das Ordensleben im Dienste einer bestimmten Tätigkeit eine Konzentration der verschiedenen Funktionen auf diese Aufgabe auf; nicht als ob alle Funktionen und Lebensbereiche davon aufgesogen würden, aber sie werden doch stärker darauf ausgerichtet. Damit aber wird eine größere Wirksamkeit erzielt (intensiverer Dienst) und damit die Dringlichkeit dieses Dienstes bezeugt, dadurch schließlich die Haltung selbst, aus der diese Sammlung der Funktionen um den Dienst herum erfolgt, der Glaube. Man wird dann schließlich sagen können: das Zeugnis, das aus dem Dienst erwächst, aber eben mehr umfaßt als diesen Dienst selbst, nämlich das Engagement für ihn, bis in den sonst „privaten Bereich" hinein, beglaubigt seinerseists wieder den Dienst und macht ihn dadurch erst wieder voll wirksam, weil glaubwürdig. Das heißt nun nicht, daß jede Krankenschwester Ordensfrau sein müsse. Aber es bedeutet, daß es sehr angemessen ist, wenn für manche Tätigkeiten eine Gruppe der dort Tätigen diesen Dienst in größerer Funktionsstraffung versieht, vor allem wenn solche Tätigkeiten faktisch teils als Aufgabe der bürgerlichen Gesellschaft, teils als — vielleicht subsidiär — kirchliche Aufgabe ausgeübt werden.

6. Uns scheint, daß diese Zuordnung der Motive des Dienens, des Zeugnisses und der Christusnähe als einzige einen Zugang dazu eröffnet, warum Orden so verschieden aussehen, wie ihre Zwecke (Haupt- und Nebenzweck) zu harmonisieren seien, wo bei der Erneuerung anzusetzen sei u. a.; denn Christusnachfolge und Gottesliebe zum Grundelement zu machen, verschlägt heute insofern nicht mehr, als nach heutigem Welt- und Laienverständnis damit nicht gesagt ist, warum ich nun Gott so, im Rätestand, besonders lieben könne (was früher unreflex vorausgesetzt wurde).

7. Die Tatsache verschiedener, anderer Deutungen spricht nicht gegen uns. Ja, wir können durchaus damit rechnen, daß das Ordensleben selbst in seinen vielen Formen wie frühere so auch unsere Deutungen überleben wird. Niemand braucht auch zu befürchten, früher aus den verkehrten Gründen ins Kloster gegangen zu sein. Immer sind Christen in diese Lebensform eingetreten, weil diese von der Kirche empfohlen war und einem ur-evangelischen Impuls entsprach. Wenn in der Theorie dieser Impuls oft unbefriedigend reflektiert wurde, so ist nur eingetreten, was es sonst im menschlichen Leben auch gibt: daß der Mensch in seiner Reflexion niemals alle seine Antriebe adäquat ins Bewußtsein heben kann, deswegen aber dennoch aus bestimmten Grundantrieben und also nicht planlos handelt.

8. Vielleicht werden wir trotz unseres weiten Begriffes vom Sinn des Rätestandes noch deutlicher zwischen unmittelbar funktionalen Ordensgründungen und mittelbar funktionalen, mönchischen Gruppierungen unterscheiden können. Alle hätten sie Auftrag und Dienst, aber Unmit-

telbarkeit und Bewußtsein in der Berufswahl wäre verschieden stark, so wie ja auch ein Arzt und ein Künstler seinen Auftrag an der Gesellschaft hat, aber dieser Dienst an den Menschen nicht die gleiche Breite in der bewußten Berufswahl einnimmt. Das könnte dann in der Praxis vielleicht weiterhin zu verschiedenen Stilformen und Lebensweisen führen, auch, was die konkreten Reformmaßnahmen betrifft.

II. Theologische Begründung des Diskussionsvorschlages

1. Das NT kennt prinzipiell keine Ethik der Selbstvervollkommnung, sondern der Hingabe an Gott und Menschen. In dieser Linie des „Vollkommen werden durch Dienen" fügt sich unser Vorschlag ein.

2. Diese Hingabe ist eine Grundweise, wie der Christ zu Christus kommt. Sie ist eine materiale Kategorie, Inhalt seiner Christusbeziehung [16]). Grundsätzlich hat der ausdrücklich religiöse Vollzug gegenüber dem „horizontalen" Bereich des christlichen Dienens folgende unaufgebbare Funktion:

a) motivierende Funktion: christlicher Menschendienst ist christologisch begründet: „Liebet einander, wie ich euch geliebt habe." Das muß immer wieder angeeignet werden.

b) explizierende Funktion: Gebet und religiöser Vollzug sind die Artikulation des ständigen, wenn auch impliziten Verhältnisses zu Christus

[16]) Zum theologischen Problem des Zusammenhanges von Gottes- und Nächstenliebe vgl.: E. Schillebeeckx, Personale Begegnung mit Gott, Mainz 1965; K. Rahner, Über die Einheit von Gottes- und Nächstenliebe, in: Schr. z. Theol. VI, Eindiedeln 1965, 277—98 (auch GuL 38 [1965] 168—85). Kritisch hierzu: H. Urs v. Balthasar, Unmittelbarkeit zu Gott, in: Conc 3 (1967) 707—13 und: Cordula oder der Ernstfall, Einsiedeln 1966. Auswege weisen: W. Sudbrack, Gott finden — in Einsamkeit oder Nächstenliebe? in: GuL 41 (1968) 4—21; ders., Probleme — Prognosen einer kommenden Spiritualität, Würzburg 1969, 53—139; M. Löhrer, Glaube und Mitmenschlichkeit, in: E. Hesse-H. Erharter (Hrsg.), Koinonia, Wien 1968, 11—30. Gerade von den letztgenannten Arbeiten her erweist sich die Fragestellung: Gott oder Mensch? als Scheinalternative, die für die Deutung des Ordenslebens keine Hilfe zu bieten vermag. Darum stimmen wir auch nicht folgenden Sätzen zu: „Darum wird es sich auch nicht ändern, daß für diese Berufung der Verzicht wesentlich ist, ein tieferer Verzicht als der auf die Ehe, als der auf den Ertrag unserer Arbeit und als der auf die Entscheidung über den Verlauf unseres Lebens. Gott will wirklich den Verzicht auf unser eigenes Entfaltungs- und Erfüllungsstreben, er will den Verzicht darauf, daß wir ihn auf unseren eigenen Wegen suchen" (M. H. Augste, Reformvorschläge für das Ordensleben, in: GrEntschl 24 [1968] 85 ff., hier 86). Hinter den Teilproblemen, etwa der Alternative Selbstverleugnung oder Selbstentfaltung, die ebenfalls eine Scheinalternative ist, steht die Frage nach Möglichkeit und Inhalt eines christlichen Humanismus. Neben den hier bereits zitierten Arbeiten vgl. H. Mynarek, Gott oder der Mensch im Mittelpunkt, Donauwörth 1968

im Alltag. Dieses In-Worte-Fassen ist lebensnotwendig, damit die Christusbeziehung des Alltags nicht verkümmert. Wie jede personale Beziehung muß sich auch das Sein in Christus immer wieder in Wort und Zeichen verdeutlichen.

c) ermöglichend-schenkende Funktion: solche Zeichen der Gottesliebe und des Glaubens vertiefen diese Haltung wiederum (wie ja die Sakramente bewirken, was sie bezeichnen).

3. Darum ist es konsequent, wenn Menschen, die sich mit ihrem Leben einem k i r c h l i c h e n Dienst verschreiben, auch in größerer Ausdrücklichkeit die Christusbeziehung leben, d. h. auch quantitativ „mehr beten" als Laien. Das ändert an der grundsätzlichen Zuordnung von Alltag und Gebet, wie wir sie angedeutet haben, nichts.

4. Diese betont sachliche Sicht steht nicht im geringsten im Widerspruch mit der biblisch begründeten, beliebten Betonung der Kirche als brüderlicher Gemeinde. Sachlichkeit und Brüderlichkeit schließen sich deshalb nicht aus, weil Brüderlichkeit als solche noch keine bestimmte Struktur impliziert, sondern die Seele vieler Strukturen sein kann (freilich nicht aller). Wenn wir heute von brüderlichen Strukturen sprechen, von Bruderschaft u. ä., meinen wir Strukturen mit ausgeprägten Elementen der Partnerschaft und Mitbestimmung. Das ist durchaus berechtigt. Das wird aber in der heutigen Situation auch von einer funktional-sachlichen Analyse der Aufgaben einer Gruppe gefordert. So begegnet sich diese sachliche Sehweise mit der biblischen Brüderlichkeitshaltung; der Unterschied liegt also in den Aspekten (hier Struktur, dort Mentalität) und in der Ausdrucksweise. Aber beide Ansätze konvergieren in dem, was wir heute als brüderliche Gemeinde wünschen und herbeisehnen.

D. ERGEBNISSE FÜR UNSER THEMA

Es mag bis jetzt so ausgesehen haben, als hätten wir uns, weitab von unserer Fragestellung, mit theoretischen Spekulationen beschäftigt. Aber es scheint mir, alles kommt darauf an, ob die bisher vorgetragenen Überlegungen haltbar sind. Dann ergäben sich nämlich daraus folgende Folgerungen:

1. Die Prälavenz derjenigen spirituellen Kategorien, die Dienst und Solidarität ausdrücken. Es ist ja bemerkenswert, wie oft bestimmte Worte in neueren Büchern wiederkehren: nicht geben, sondern teilen; dabeisein, Präsenz, Engagement, Verfügbarkeit.

2. Die Gelübde wären dann zu sehen als Bindungen an das Leben dieser Gemeinschaft. Aus dem totalen Dienst heraus erhellt, daß solche Bindungen nicht beliebig lösbar sein können wie ein Arbeitnehmerverhältnis.

a) Ehelosigkeit wäre dann — durch in Übereinstimmung mit dem Wortsinn von Mt 19,11 f — zu sehen als ein solches Ergriffensein von diesem meinem Lebensauftrag und Weg zu Christus (nicht also einfachhin von Christusliebe, die allein ja diesen Weg gar nicht fordert), das als „existenziell nicht anders können" (E. Schillebeeckx) bezeichnet werden kann.

b) Armut wäre dann zu sehen als Gütergemeinschaft, Erwerbs- und Nutzungsgemeinschaft, wie es einer aktionsfähigen Dienstgruppe um ihres Dienstes willen höchst angemessen ist, und als Konsumaszese, wie es der Anspruchslosigkeit des apostolischen Dienstes (im weiten Sinn) und einer recht verstandenen Solidarität derer, die eine kirchliche Aufgabe erfüllen, mit den Menschen abgefordert ist. Dabei bliebe aber ein verhältnismäßig großer Spielraum für Einzellösungen, wie er ja faktisch gegeben ist, vor allem, wo es um die rationelle Erfüllung der übernommenen Aufgabe geht.

c) Der Gehorsam wäre primär dann zu sehen als fundamentale Bindung an die Gemeinschaft, was im Vollzug hauptsächlich Ordnungsgehorsam bedeutete, im Grunde aber durchaus den Charakter der Übergabe, des Risikos, der vorausgehenden Bejahung des künftigen Unvorhersehbaren und so des vertrauenden Glaubens und auch des Kreuzes einschlösse [17]). Die Gelübde „oder ähnliche heilige Bindungen" (Lumen Gentium) wären demnach nicht primär um ihrer selbst willen gesetzte aszetische Tat, sondern Ermöglichungen dieser Lebensform, wobei freilich ständige aszetische Bemühung notwendig eingeschlossen ist.

3. Von hier aus ergäbe sich eine Synthetisierung von Haupt- und Nebenzweck bzw. die Aufhebung dieses Unterschiedes. Die Selbstheiligung des für diesen Dienst Berufenen erfolgt eben durch diesen Dienst und das treue Ausharren in ihm.

4. Die Lebensformen einer Genossenschaft wären im einzelnen vom Dienst her zu beurteilen und nicht umgekehrt. Dazu gehört insbesondere:

a) Nüchterne Aufgabenfindung in der jeweiligen Zeitsituation

Es braucht kaum ausgeführt zu werden, welche Wichtigkeit in unserer Sicht die Reflexion auf die Aufgabe einer Genossenschaft bekommt. Dabei muß man sich klar sein, daß diese Aufgabenfindung erschwert wird von weitergreifenden Unklarheiten:

---

[17]) K. Rahner, Marginalien über den Gehorsam, in: Sendung und Gnade, Innsbruck 1959, 493—516; G. Sudbrack, Die Botschaft des Dienens. Strukturanalytische Reflexionen über den christlichen Gehorsam, in: GuL 40 (1967) 246—68; H.-J. Wallraff, Mitgliedschaft und Mitverantwortung in den Orden heute. Aus der Sicht des Jesuitenordens, in: GuL 41 (1968) 47—59; H. Krauss, Der Gehorsam gegenüber Menschen in Ordenssatzungen, in: GuL 39 (1966) 252 ff.

aa) für die Kontemplativen durch die noch unsichere Zuordnung von Muße und Aktivität in einer weltgestalterisch-technischen Leistungsgesellschaft;
bb) für die karitativen Gruppen durch Unklarheiten im Bezug auf die Rolle der kirchlichen Caritas in einer pluralistischen Gesellschaft;

bb) für die unterrichtenden Gruppen von der Unklarheit bezüglich der genauen Rolle kirchlicher Schulen sowie von allgemeinen Problemen der Pädagogik, z. B. Koedukation, neue Schultypen, Rolle der Internate, außerschulische Bildungswege;

cc) für die seelsorglich Tätigen von der allgemeinen Konzeptionsunsicherheit in bezug auf Ziel und Methoden der Seelsorge. Diese Erschwerungen sind da, sie brauchen nicht mutlos zu machen, aber sie müssen gesehen werden.

b) Respektierung soziologischer[18]) *und psychologischer*[19]) *Gesetzmäßigkeiten*

Die Einzelaspekte dieser Problematik können hier nicht weiter abgehandelt werden. Es sei nur auf die Wichtigkeit dieser Sichten besonders hingewiesen. Es ist eine im letzten theologische und sehr konziliare Einsicht, daß mit Theologie allein Fragen der Verfassung, der Rolle der Oberinnen, Rollenkonflikte zwischen Innen- und Außentätigkeit sowie Fragen der Werbung nicht zu lösen sind.

c) Entideologisierung einzelner Lebensäußerungen, z. B. der Frage der Kleidung, des Gehorsams, des Stillschweigens, des materiellen Standards; Einzelformen im Leben der Genossenschaft wären dann rein pragmatisch, d. h. in bezug auf den übernommenen Dienst zu prüfen.

5. Die Frage, ob Ordensleute sich unterscheiden müssen, wandelt sich zur Frage, ob Ordensleute sich nach all dem Gesagten unterscheiden werden.

a) Dies ist eindeutig und prinzipiell zu bejahen, weil das gemeinsame Leben im Dienst der Aufgabe samt den in den Gelübden ausgesprochenen Verzichten notwendig eine Unterscheidung von der Lebensform des Laien mit sich bringt. Diese Unterscheidung ist aber nicht angestrebtes Ziel, sondern notwendige Folge des Lebens in dieser Lebensform. Weil diese Lebensform sich um des Dienstes willen in totalem Engagement konstituiert, unterscheidet sie sich sowohl von einem Betrieb als auch von einer Kaserne als auch — dies sei besonders deutlich gesagt — von einer Familie. All diese Modelle des Zusammenlebens geben nur Teilaspekte wieder, keines genügt ganz.

b) Wie sich diese Unterscheidung in der Lebensform im Einzelnen kundtut, kann jedoch verschieden ausfallen, solange der Charakter einer Le-

[18]) R. Hostie (Hrsg.), Die Ordensfrau in ihrer Gemeinschaft, Kevelaer 1968; Sr. Jeanne d'Arc, a.a.O. (vgl. oben Anm. 10), 35—161

[19]) M. Dolores, Die Entfaltung der Persönlichkeit im Ordensleben, Luzern 1965

bensform unter totalem Verzicht auf Familiengründung, eigenständige Verfügung über materielle Güter und eigenständige Lebensplanung gewahrt und um dieser Lebensform willen bejaht wird.

c) Nicht theologisch-prinzipiell, aber praktisch ist folgendes zu berücksichtigen. Wenn die Lebensformen der Ordensleute von ihrem Dienst her gesehen und geformt werden, wenn kein religiös-aszetisches Anderssein in einzelnen Lebensformen um des Andersseins willen gesucht wird, so wird größere Schlichtheit die Folge sein, damit aber eine Minderung der Augenfälligkeit. Diese Minderung mag teilweise legitim sein. Aber schon um der Nachwuchsgewinnung willen und wegen der oft notwendigen Unterstützung durch staatliche und kirchliche Stellen muß diese Minderung wohl durch andere Formen der „public relations" so weit ausgeglichen werden, daß die Genossenschaften bekannt bleiben und ihre Rolle in Gesellschaft und Kirche möglichst klar umrissen erscheint (niemand ergreift einen Beruf, den er nicht kennt, die öffentliche Meinung kann keine Institutionen schützen und unterstützen, von denen sie nichts weiß).

d) Nicht der Ernst der Gottes- und Nächstenliebe bildet ein Unterscheidungsmerkmal, sondern die Straffung der Lebensfunktionen auf die kirchliche Aufgabe hin. Da es sich um kirchliche Aufgaben handelt, wird auch in dieser sehr nüchternen Sicht eine ausdrückliche kirchliche und christliche Lebensweise gelebt; so mag dem melius ac beatius des Tridentinums in bezug auf das ehelose Leben Rechnung getragen werden, denn diese Lebensweise ist in bestimmtem Sinn ausdrücklich kirchlicher und damit — in der Dimension der Sichtbarkeit — ausdrücklicher christlich als die des Laien.

Wir kommen damit an das Ende unserer Überlegungen. Diese wollen sich ausdrücklich als Diskussionsgrundlage verstehen. Sollten sie sich als richtig erweisen, so würde sich von daher eine gewisse Ernüchterung bezüglich des Ordenslebens ergeben. Anderseits erscheint mir diese theoretische Grundlage tragfähig genug, um einen festen Grundsatzstandpunkt zu ermöglichen; solange dieser bejaht und festgehalten wird, würden sich daraus für das konkrete Reformwerk und auch für die Frage, inwieweit sich Genossenschaften anpassen dürfen und wieweit sie sich unterscheiden müssen, bestimmte allgemeine Orientierungen ergeben, insofern immer nach dem jeweiligen Auftrag und der jeweiligen Berufung einer Genossenschaft gefragt wird und diese die Lebensformen bestimmt. In Einzelheiten würde sich gerade bei entschlossen bejahtem Grundansatz verhältnismäßig viel Spielraum für praktische Erwägungen ergeben.

Bildungsprogramme für Ordensfrauen

Prälat Georg Mack, Untermarchtal

Bildung, Ausbildung und Fortbildung unserer Schwestern sind eine Aufgabe, von deren Bewältigung einiges für die Zukunft unserer Frauenorden abhängen dürfte. Die Tagungsleitung hat das Thema: „Wie denkt man sich Bildungsprogramme für Ordensfrauen?" sicherlich mit Bedacht aufs Programm gesetzt, weil es uns im besonderen „auf Zukunft hin" ansprechen und zu dringlichen Überlegungen und Folgerungen führen soll.

A. Grundsätzliche Überlegungen

I. IM LICHT DES II. VATIKANUMS

Es bedarf vom Geist des Evangeliums her und über das Ordensdekret hinaus keiner Begründung, daß die Zukunft unserer Frauenorden in einem hohen Maße von einer inneren geistlichen Erneuerung und von einer echten Anpassung an die Erfordernisse unserer Zeit abhängt. In Nr. 18 des Ordensdekrets steht aber weiterhin die apodiktische Aussage: „Die zeitgemäße Erneuerung der Institute hängt wesentlich von der Ausbildung ihrer Mitglieder ab." Dahinter sind erkennbar — wie auch in anderen Konzilsdokumenten — das Menschenbild der Gegenwart mit neuen soziologischen Einsichten und das Selbstverständnis der Kirche des II. Vatikanums mit neuen missionarischen, apostolischen und pastoralen Forderungen. Die Konzilsväter heben den Finger aber auch angesichts der heutigen Bestrebungen in der ganzen Welt, vor allem bei den Kulturvölkern in Europa und Amerika, in Asien und Afrika, in der Kirche der Heimat und der Mission und betonen: Ohne gediegene Bildung und Ausbildung ist die Ordensfrau von morgen nicht mehr denkbar.

Weiterhin wird gesagt: Die Ordensleute „sollen sich ihr ganzes Leben hindurch ernsthaft um die geistliche, wissensmäßige und praktische Weiterbildung bemühen". Diese Weiterbildung fordert die einzelne Schwester wie die Obern; ja die ganze Gemeinschaft hat sie zu verantworten, weil sie ihre Existenz in der Zukunft berührt. Und dazu: „Die Obern müssen ihnen dazu nach Kräften Gelegenheit, Hilfsmittel und Zeit geben." — Es gibt also eine Gewissenspflicht zur geistlichen, wissensmäßigen und praktischen Weiterbildung. Diese Pflicht ist Sache der einzelnen Schwester wie der ganzen Gemeinschaft.

Die offensichtliche Sorge der Konzilsväter kann wohl nicht anders gedeutet werden als mit der Feststellung: Ohne menschliche, religiöse und berufliche Bildung und Weiterbildung wird die Ordensfrau von morgen hoffnungslos abgehängt. Ohne gute Bildung und Weiterbildung würde

aber auch und vor allem in der Optik der jungen Menschen von heute ein attraktiver Zug im Image der Ordensfrau fehlen. Dies darf ich in diesem Kreis feststellen, ohne auch nur im geringsten einem Bildungsfimmel das Wort reden zu wollen.

Im letzten Abschnitt des Artikels 18 legen die Konzilsväter den Finger auf die Sorge der Obern, die rechte Auswahl und Ausbildung der Schwestern im Auge zu haben, die mit der Formung und Führung unserer jungen Menschen im Postulat, Noviziat und Juniorat betraut werden. Dies wird noch konkretisiert in den Ausführungsbestimmungen zum Ordensdekret in den Artikeln 33—38.

II. IM BLICK AUF DIE GESELLSCHAFTLICHE STRUKTUR UNSERES VOLKES UND AUF DIE BILDUNGSPOLITIK UNSERES STAATES

Die unmißverständlichen Weisungen unserer Konzilsväter beruhen wohl auf klaren Einsichten: Wir leben in einer pluralen Gesellschaft. In ihr bestimmen den Wert eines Menschen weithin die formale Bildung und berufliche Qualifikation wie deren dauernde Ergänzung, nicht so sehr die Zugehörigkeit zu einer gesellschaftlichen Schicht oder zu einem bestimmten Stand. In unserer Gesellschaft spricht man heute schon von einer Konkurrenz der Bildungsangebote. So Walter Dirks in seinem gleichnamigen Buch über Erwachsenenbildung. Fortbildungsangebote, Fernunterricht, Erwachsenenbildung in Volks-Hochschulen, im Volksbildungswerk, Abend-Realschulen und Abend-Gymnasien, Weiterbildungsmöglichkeiten in der ganzen Breite des politischen und wirtschaftlichen, des sozialen und auch des religiösen Lebens — aufgebaut von den großen Bildungsträgern Staat und Kirche, von den Gewerkschaften, von den Spitzen der Berufsverbände, von den Rechtsträgern kommunaler und privater Institute — als vernünftige, oftmals opfervolle Freizeit- und Abendgestaltung strebsamer Menschen, die eine systematische Fortbildung, eine gehobene Allgemeinbildung oder eine staatlich anerkannte Fachschulreife, die mittlere Reife oder das Abitur erreichen wollen, um sich den Einstieg in verantwortliche Stellungen in Staat, Wirtschaft und Industrie zu eröffnen — entweder auf der Schulbank oder daheim am Radio und am Fernsehapparat. Das bayerische Modell des Telekollegs scheint Schule gemacht zu haben. Es wird jetzt in einer Variante auch vom Südfunk nach Baden-Württemberg übernommen. Es wird im öffentlichen oder sagen wir außer-kirchlichen Raum allerhand angeboten und realisiert.

III. IM BLICK AUF DIE SITUATION IN KIRCHE UND FRAUENORDEN

Es ist zu befürchten, daß in unserer Gesellschaft die Ordensfrauen nicht mehr mitmischen können, wenn in ihrem künftigen Leitbild und seiner Verwirklichung der Allgemeinbildung, der beruflichen Ausbildung und

der Weiterbildung auf breiter Basis nicht ein hoher Stellenwert zugewiesen wird. Auch im kirchlichen Raum werden Frauenorden nicht mehr genügend Überzeugungs- und Anziehungskraft behalten, wenn ihr Leitbild zu sehr vom Kloster als der „Schule der Vollkommenkeit", der „Selbstheiligung", der Abtötung und des Opfers geprägt ist.

Um nicht mißverstanden zu werden: Ohne Selbstverleugnung, Opfer und Aszese ist kein Christenleben denkbar, erst recht nicht das Leben in einer Ordensgemeinschaft und in einer apostolischen und caritativen Tätigkeit. Aber wenn Kloster heute mit Vorrang als die „Schule der Selbstheiligung" verstanden sein möchte, dann wird sich die weitverbreitete Meinung verfestigen, daß im Kloster der Mensch als Mensch, der Mensch mit all seinen Anlagen, Fähigkeiten und Neigungen und deren Entfaltungsmöglichkeiten vernachlässigt wird.

Es ist die Angst vieler Eltern und junger Menschen, das Ordensleben könnte den Menschen mit seinen Entfaltungs- und Bildungsmöglichkeiten einschränken und ihn so hindern, sich selbst zu verwirklichen. Es dürfte sicher sein, daß in dieser Sorge, auch wenn sie nicht begründet ist, ein beachtlicher Grund für den heutigen Nachwuchsmangel unserer Frauenorden liegt. Darauf hat De Leebeeck in seinem Buch „Frau sein — Schicksal oder Selbstbestimmung" (S. 153) mit Recht hingewiesen.

Die Orden der Kirche, vor allem die Frauenorden, sind herausgefordert. Sie dürfen sich nicht in die Rolle der Zukurzgekommenen drängen lassen: Es besteht auch hier ein wirkliches Bildungsdefizit. Vor allem Schwestern mittleren Alters melden mit Recht einen Nachholbedarf an. Die von einem verkürzten Menschenbild abgeleitete Vernachlässigung oder gar Ablehnung einer möglichst allseitigen Bildung hilft uns nicht weiter. Es genügt nicht mehr, wie früher manchmal gesagt wurde, eine arme Franziskanerin oder Vinzentinerin und eine regeltreue Ordensfrau zu sein.

Es muß unser Ziel sein, jeder jungen Ordensfrau eine vollständige Ausbildung zu gewährleisten, die ihr zur vollen Persönlichkeitsentfaltung verhilft und sie gleichzeitig befähigt, ihre Berufung zum Dienst am Menschen und an der Welt im Rahmen einer Gemeinschaft zu leben. Wenn möglich, sollte jede Art von Berufstätigkeit durch eine entsprechende Fachausbildung vorbereitet werden. Sie sollte möglichst mitgebracht oder zumindest vor der zeitlichen Profeß im wesentlichen abgeschlossen sein.

Hier wären schon einige Fragen zu stellen: Sollten unsere Ordensgemeinschaften Aspirantinnen gegenüber nicht anspruchsvoller sein in ihren Forderungen nach Bildungsfähigkeit und Bildungswilligkeit? Sollte in Bälde nicht im Schnitt die mittlere Reife oder die Bildungsreife erwartet werden? Wäre es nicht zu überlegen, ob nicht an Stelle der bisherigen Mitgift, die meist nicht mehr gefordert wird, — und zwar aus mancherlei vernünftigen Gründen — die abgeschlossene Berufsausbildung mit Prü-

fungszeugnis gesetzt wird? — Das würde unserer Zeit entsprechen, brächte einen unmittelbaren Bezug auf den Menschen und auf die von ihm später zu leistende Berufstätigkeit und hätte darüber hinaus noch einige gute Auswirkungen:

1. Für die Gemeinschaft — Das geistige Niveau in unseren Gemeinschaften würde gehoben und das Ansehen der Orden und der Ordensfrauen in der heutigen Gesellschaft würde wieder wachsen (vgl. Soeur Jeanne d'Arc „Haben die Ordensfrauen noch eine Aufgabe?", S. 71 ff.).

2. Für die einzelne Schwester — Es würde sich mehr Selbstwertbewußtsein bei unseren Schwestern zeigen, mehr seelisches Gleichgewicht, mehr Sicherheit bei der Arbeit und mehr Freiheit in der persönlichen Hingabe.

3. Für das gemeinschaftliche Leben — In manchen Dingen ließe sich das Leben und Arbeiten in Gemeinschaften leichter gestalten. Vor allem die Arbeit in der Gruppe, im Team, das partnerschaftliche Miteinander wird so überhaupt erst möglich. Team ist nur denkbar — im Dialog wie in der Tätigkeit —, wenn fachlich qualifizierte Menschen miteinander sprechen und miteinander ein gemeinsames Werk tun wollen.

4. Bei Austritt einer Schwester ist der Übergang ins zivile Leben leichter zu vollziehen. Die berufliche Bildung und Qualifikation wären dann ein gutes Sprungbrett, den Strom des zivilen Lebens zu erreichen und sich in kurzer Zeit auch zu behaupten.

Es ist weiter zu fragen: Haben wir genügend Bildungsmöglichkeiten für unsere Schwestern geboten? War nicht das Ziel des erziehlichen und aszetischen Bemühens zu einseitig die Selbstheiligung, die auf dem Weg einer gewissen Leistungsfrömmigkeit anzustreben war? Mit einem Wort gesagt: Wir müssen das Bildungsniveau unserer Schwestern anheben. Ich meine nicht ihre berufliche Qualifikation. Dafür haben in vielen Bereichen schon staatliche Gesetze und weitschauende Ordensleitungen gesorgt. Gemeint ist die menschliche und religiöse Allgemeinbildung und die Weiterbildung. — Von Sutane und Ordenskleid lassen sich heute Dispense von Bildung und Weiterbildung nicht mehr ableiten.

Das Bestreben der Frauenorden, ihren Mitgliedern eine gediegene überdurchschnittliche Bildung zu vermitteln, darf nicht dazu verleiten, im Rahmen ihres Apostolates und gemäß dem Menschenbild der Gegenwart den Bildungsauftrag außerhalb des Klosters zu vernachlässigen; sie haben im Rahmen ihres Apostolates und gemäß dem Menschenbild der Gegenwart Bildung auch zu exportieren. — Ein Blick in die Geschichte der Frauenorden oder in die Kulturgeschichte des Abendlandes zeigt, daß unsere Frauenorden durch lange Jahrhunderte Träger geistiger und kul-

tureller Bildung für ihre Mitglieder waren. Es ist aber ebenso bekannt, daß sie bis hinein in die Neuzeit Vermittler der Mädchen- und Frauenbildung waren, speziell die Lehrorden vom 16. und 17. Jh. an. Daneben haben auch die apostolisch-caritativ tätigen Gemeinschaften, bevor noch der Staat einen Finger rührte, bis in dieses Jahrhundert hinein die hauswirtschaftliche, sozial-pädagogische und sozial-pflegerische Ausbildung mitgetragen. Das machte in hohem Maße ihre selbstverständliche Präsenz im Volk und nicht nur im katholischen Volk aus; das verlieh ihnen überdies ihr soziales Prestige, um nicht zu sagen, ihre Sonderstellung und ihre Anziehungskraft. Sich einer solchen Gemeinschaft anzuschließen, bedeutete damals sozialen Aufstieg. Vielleicht war es damals auch der Ausweis der Weltoffenheit, der sozialen Verantwortung, der besonderen Bildungswilligkeit, nicht zuletzt der Offenheit für die Kirche und ihre pastorale Not und überhaupt für eine apostolische Einstellung.

Diese Situation hat sich in den letzten 40 bis 50 Jahren geändert. Der Kirche und den Orden ist die Führungsposition im Bereich der Schule und Berufsausbildung mehr und mehr entglitten. Erziehung, Bildung in einer pluralen Gesellschaft sieht der Staat als legitime Aufgabe an. Neben die kirchlichen Träger der Frauenbildung traten die staatlichen, kommunalen und privaten Bildungsträger. Mit dem Monopol ging in diesem Jahrhundert den Frauenorden viel an Strahlkraft, an apostolischer Wirkmöglichkeit, an Stellung und Gewicht in der Gesellschaft verloren, aber auch ein sicheres Reservoir für den Nachwuchs.

Es scheint mir für die Zukunft von Bedeutung zu sein, daß in den Frauenorden, aber zugleich auch für sie, Dozentinnen und Fachkräfte ausgebildet werden, vor allem in Theologie, Psychologie und Pädagogik. Da eine solche Ausbildung lange Jahre erfordert, sollte man sofort beginnen und die Möglichkeiten, die es bereits gibt, realisieren. Von noch höherer Dringlichkeit scheint diese Forderung zu sein, wenn man den zu vermutenden Priestermangel der kommenden Jahrzehnte in Rechnung setzt. Es wird nicht ohne eine gewisse Selbsthilfe oder Selbstseelsorge in den Gemeinschaften gehen. Mit solchen Fachkräften sollten sich die Gemeinschaften und Klöster gegenseitig unterstützen und aushelfen. Auch Laien haben hier ihre Aufgabe. Gemeinsame Bildungsstätten, die auch für unsere Noviziate und Juniorate offen stünden, wären von großer Bedeutung.

IV. BILDUNGSPROGRAMME

Wenn die Bildung unserer Schwestern auf ein höheres Niveau gehoben werden soll, dann kann dies nicht nur der Eigeninitiative der Schwester überlassen werden. Dafür ist ein Bildungsplan zu erstellen. Dies wäre

in den Schwesterngemeinschaften die Aufgabe einer ständigen Kommission „Bildung", die sich aus dem Ausbildungsteam von Postulat, Noviziat und Juniorat und dazu aus Fachkräften des Schwesternrates (beratendes Fachgremium für die Fachreferentin im Generalrat) zusammensetzt. Diese Kommission hätte für eine zeitgemäße Ausbildung und Weiterbildung der Schwestern Sorge zu tragen.

In Verantwortung für ein ganzes Ordensleben muß diese Ausbildung und Formung der Schwestern schon im Postulat resolut aufgegriffen, zielstrebig erweitert und vorangetrieben, dann im Noviziat und Juniorat und in der späteren Fortbildung in menschlicher, religiöser und beruflicher Hinsicht weitergeführt werden.

Ich darf hier auf die Zielvorstellungen für die Bildung von Ordensfrauen im Arbeitspapier zu unserem Thema verweisen. Ziel der Bildungsbemühungen der Orden müßte sein:

1. Die Bildung des ganzen Menschen: Die Entfaltung des Humanen in unseren jungen Menschen. Entfaltung der Verstandes-, Willens- und Gemütskräfte, aber auch technischer Veranlagungen und und Begabungen und schließlich der körperlichen Kräfte, auch in sportlicher Ertüchtigung. Gymnastikräume und Schwimmbecken sind für unsere Mutterhäuser und für unsere Noviziate kein Luxus und kein Verstoß gegen das Gelübde der Armut, und wie ich höre, machen in Bayern skifahrende Ordensfrauen keine schlechte Figur.

2. Bildung des religiösen Menschen: Und zwar eine Bildung, die das Glaubensgut in moderner Aussage vermittelt, aber auch Hilfen gibt zur Verwirklichung einer religiösen Existenz, eines geistlichen Lebens und echter Ordensspiritualität und die unsere jungen Menschen fähig macht zum apostolischen Dienst und Zeugnis.

3. Bildung des beruflich tüchtigen Menschen:

a) Durch eine der individuellen Begabung entsprechende Fachausbildung,
b) durch Ermöglichung berufsbegleitender Weiterbildung,
c) durch Vertiefung des Berufs- und Arbeitsethos.

Die Bildung der Ordensfrau für ein Leben und Arbeiten in Gemeinschaft muß deshalb auf den Dienst in den verschiedenen Gemeinschaften ausgerichtet sein:

1. Als Glied der Ordensgemeinschaft:

Durch Einführung in Probleme des Gemeinschaftslebens und des Zusammenwirkens in kleinerer oder größerer Gemeinschaft (einfache Psychologie, Gruppenpädagogik, Entwicklungspsychologie, Lebenskunde, die Krisen der Lebensalter u. a. m.).

2. Als Glied der kirchlichen Gemeinschaft:

Es müßte schon bewußtseinsmäßig verankert werden, daß die Ordensfrau und die ganze Gemeinschaft sich als integrierender Bestandteil der Ortsgemeinde wissen und diese mit zu tragen suchen, deshalb, soweit möglich, an ihrem Leben, ihren gottesdienstlichen und außer-gottesdienstlichen Veranstaltungen teilnehmen. Faktisch sollten Schwestern, wenn möglich und angefordert, auch Verantwortung in Kirchengemeinde-Gremien oder in Fachausschüssen übernehmen. Deshalb wäre wichtig eine Einführung in die wichtigsten kirchlichen Strukturen, in die Gliederungen und Bildungsanliegen unserer Verbände, in die Aufgaben kirchlicher Sozialarbeit, in das Selbstverständnis der Kirche nach dem Konzil.

3. Als Glied der Volksgemeinschaft:

Im Sinne der Gegenwartskunde müßte der Schwester mitgegeben werden, was sich heute in der Welt, in unserem Volk, in unserer Gesellschaft abspielt und welche hintergründigen Zusammenhänge bestehen.

Das Ziel einer solchen Bildung ist die Ordensfrau als menschlich gereifte, fachlich qualifizierte und religiös geformte Persönlichkeit, die eine Gemeinschaft mittragen kann und auf sich gestellt Verantwortung oder Führungsaufgaben zu übernehmen bereit ist. Dies wird auch in Zukunft nicht für alle Schwestern erreichbar sein, wohl aber für den größeren Teil. Und was den Wissensstand angeht, muß eine Schwester sich neben gebildete Laien und Christen von morgen stellen können. Wir müssen deshalb soviel Bildung in unsere Schwestern hineinstecken, als nur möglich ist, oder sagen wir, wir müssen aus ihnen herausholen, was drin ist.

Im Blick auf den qualifizierten Ordensnachwuchs für Führungsaufgaben sagte Pater Wulf SJ, bei der Tagung der VHOD 1967: „Diese Frage ist immer drängender geworden. Es müssen dringlich junge Kräfte herangebildet werden, die später einmal an verantwortlicher Stelle die Leitung, vor allem auch in spiritueller Hinsicht, übernehmen können. Es kommt bald die Zeit, wo solche Führungskräfte in den Orden notwendig und in größerer Zahl als bisher gebraucht werden. Nur so können die Orden in der Kirche und in der Welt ihr Gesicht und ihr Gewicht erhalten." — „Es ist wichtig", beschwor Pater Wulf die Versammlung, „daß wir in 5 bis 10 Jahren wenigstens eine Handvoll Schwestern haben, die mit der Problematik innerhalb der Kirche und der Orden vertraut sind und die klar sehen — soweit es menschenmöglich ist —, was in der Not zu tun ist, die auf uns zukommt, und welche Aufgaben Ordensfrauen in der Kirche der kommenden Jahrzehnte übernehmen können und müssen." — Mit einem Wort: wir müssen von Quantität auf Qualität umstellen.

B. Vorschlag eines Bildungsprogramms

I. NOTWENDIGKEIT EINES BILDUNGSPROGRAMMS FÜR POSTULAT, NOVIZIAT UND JUNIORAT

Bildung unserer Ordensfrauen muß im Postulat beginnen und im Noviziat weitergeführt werden. Jedes Postulat und Noviziat arbeitet wohl nach einem Programm. Ob es schon gültige, erprobte Bildungsprogramme gibt, die publiziert sind und als praktikabel empfohlen werden können, ist mir nicht bekannt. Bei manchen Gemeinschaften, vor allem bei größeren, wird sicher experimentiert. In kleineren Postulaten und Noviziaten geht Bildung und Formung der jungen Menschen leider im „Freistilringen" vor sich. Die wenigen Postulantinnen und Novizinnen sind dafür eine verständliche Erklärung, wohl keine Entschuldigung. Unsere Postulate und Noviziate sind uns als Sorge im besonderen auf die Seele gebunden. Und in vielen Gemeinschaften ist das wirklich eine große Not. Und wenn kein Bildungsprogramm vorliegt und danach gearbeitet wird, ist die Not noch größer.

II. AUFRISS EINES MAXIMALPROGRAMMS

Im folgenden darf ich Ihnen ein solches Bildungsprogramm, als Maximalprogramm verstanden, vorlegen. Zunächst einige Vorbemerkungen:

Wir legen folgenden Zeitplan zugrunde: 1 Jahr Postulat; 1 Jahr kanonisches Noviziat; 1 Jahr offenes Noviziat; dann erste Profeß; das Juniorat; ewige Profeß. Der Plan gliedert sich in drei Stufen oder drei Zeitabschnitten. Varianten sind möglich und da und dort auch gegeben.

Wenn Postulat und Noviziat einen inneren Entwicklungsgang einleiten und vorantreiben wollen, dann müssen die Gesetzmäßigkeiten einer Entwicklung beachtet werden. Die folgenden Ausführungen lehnen sich in einzelnen Punkten an Überlegungen von Generalsuperior Schultheiß, Leutesdorf, und von Georg Mühlenbrock SJ, Frankfurt/M., an.

1. Das Postulat (1. Stufe)

Im Postulat ist neben dem gegenseitigen Sich-kennen-lernen und der Einführung in die Gemeinschaft die Hauptaufgabe, zu sich selbst zu kommen. Es ist die Zeit der Selbstfindung und der Ausbildung der menschlich-natürlichen Fähigkeiten in der Gemeinschaft. — Es ist die Zeit des frohen schwesterlichen Miteinanders und Füreinanders.

Damit ist auch gegeben die Besinnung auf Gott und die Grundlagen eines geistlichen Lebens. Hier muß am Unterbau der Allgemeinbildung und der religiösen Bildung heute vielleicht manches durch Unterricht und Einübung nachgeholt, neu fundiert oder gesichtet werden. Hier sollte ein inneres Verhältnis zum Gebet wachsen, es sollte auch und vor allem die Meditationsfähigkeit des jungen Menschen entfaltet werden. Gebet und Ar-

beit sind in ihrer Zuordnung zu lernen und miteinander zu verbinden. Die Postulantin sollte zu guten Formen christlicher Buße, zu einer guten Gewissenserforschung, zu einer guten persönlichen Beichte geführt werden. Hier schon könnte eine gewisse Einführung in die Schrift geschehen (Kanon, Verfasser usw.).

2. Noviziat (Kanonisches Jahr) (2. Stufe)

Dieses erste Noviziatsjahr ist die Zeit der Einübung und Erprobung, wobei der Akzent mehr auf Einübung liegt. Diese Zeit braucht Abgeschiedenheit, braucht Ruhe und Entspanntheit. Die Novizin darf hier nicht unter irgend einem Druck stehen; etwa unter dem Druck einer äußeren Verantwortung oder eines Examens oder ähnlichem. Ein gewisses Freisein von äußeren Sorgen ist hier durchaus am Platz.

Im Bildungsplan stehen:

Weitere Ausbildung der natürlich-menschlichen Fähigkeiten und Anlagen. Weitere Entwicklung der Meditationsfähigkeit. Hier könnten der Novizin die verschiedenen Quellen und Formen für ein gutes, persönliches und betrachtendes Beten aufgezeigt und eingeübt werden; hier auch Vermittlung der Hauptformen des Gebetes überhaupt. In diesem Jahr sollte eine gewisse Vertrautheit der Novizin mit der Hl. Schrift erreicht und zu einem Leben aus dem Wort Gottes geführt werden. Der lebendige Umgang mit dem Wort Gottes vollzieht sich vor allem in Schriftlesung, Schriftbetrachtung, Schriftstudium und Schriftgespräch. Die Hl. Schrift muß das eigentliche und erste Meditationsbuch sein! Hierzu wäre eine genügende Kenntnis der Welt der Bibel zu vermitteln; ihr Weltbild, wichtige Dinge aus der biblischen Umwelt. Hierher gehören Fragen wie Inspiration, Einführung in die literarischen Gattungen der Hl. Schrift, Grundlegendes aus der Formengeschichte und Redaktionsgeschichte der Evangelien; Nachfolgeworte Jesu, Apostelgeschichte in Auswahl; Auswahl aus den alttestamentlichen Büchern. Zu unterstreichen wäre die Entwicklung der Meditationsfähigkeit oder Vertrautheit mit der Hl. Schrift.

Liturgisches Leben: Die Eucharistie-Feier als Mitte unseres Lebens und der Gemeinschaft. Formen und Grundgesetz der Liturgie (Liturgiekonstitution).

Sakramente (in Lehre und Leben der Kirche): Mitgestaltung der Gottesdienste im Dienst der Lektorin und der Schola in der Eucharistie-Feier und im Wortgottesdienst.

Im Noviziat gilt es, die Novizin zu einem persönlichen Verhältnis zu Christus und Maria zu führen.

a) Verständnis für den personalen Charakter des geistlichen Lebens.
b) Ausrichtung auf die Person Christi und auf die Kirche.
c) Sinn und rechte Verwirklichung der Marien- und Heiligenverehrung.

Kenntnis der eigenen Ordensgemeinschaft:

a) Stifter (Stifterin), Geschichte der Genossenschaft und ihre heutigen Tätigkeitsbereiche.
b) Die eigene Spiritualität (Einübung nicht zu früh und nicht zu lang) — erst muß die gesamtmenschliche Reife gewonnen werden.
c) Bibeltheologische Begründung des Ordenslebens; geschichtliche Entwicklung und neue Formen (Säkularinstitute), Profeß und Gelübde.
d) Orden und Kirche — Einführung in den Geist des Apostolates
e) Die Konstitutionen und ihre rechtlichen Festlegungen.

Experimente: in Küche — Haushalt — Krankenstube.

3. Noviziat (Offenes Jahr) (3. Stufe)

Hier geht es um Erprobung und Einübung bestimmter Kräfte (z. B. Gestaltung der Eucharistie-Feier, anderer Gottesdienste, gemeinsame Bibellesung, Führung eines Bibelgesprächs, Verantwortung für Gemeinschaft, Feierabendgestaltung, Verantwortung für Fest und Spiel). Dies kann geschehen:

a) In eigenverantwortlicher Verwaltung bestimmter Ämter in der Gemeinschaft und außerhalb bei Praktiken.
b) Durch Auf-Sich-selbst-Gestelltsein in verschiedenen Diensten,
c) Einführung in Theorie und Praxis der Gruppenpädagogik; Arbeit im Team,
d) Weiterführung der Bibelarbeit (vielleicht Lesung einzelner Apostelbriefe in Auswahl, ebenso aus der Apokalypse und den Propheten des Alten Testamentes,
e) Die Kirche, heutiges Selbstverständnis, wichtige Epochen ihrer Geschichte (nicht zu vergessen die Reformationszeit), große Gestalten,
f) Weitere Kenntnis über das Ordensleben in der Kirche und seine Entwicklung; tieferes Verständnis der Ordensspiritualität,
g) Ein wenig moderne Literatur; Stilkunde, Kunstgeschichte (Stilepochen),
h) Üben des freien Auftretens und Sprechens; Führung eines Gesprächs, die Erstellung eines Referates, gutes Lesen. Vielleicht auch Maschinenschreiben und Stenografie; ein leicht erlernbares Musikinstrument. Wenn möglich, sollte bis zum Ende des Juniorates die Missio canonica angestrebt werden!

Die Noviziatsleiterin braucht für ihre Aufgaben gute, natürliche und übernatürliche Fähigkeiten, vor allem die Fähigkeit der Menschenführung. Unerläßlich sind eine gründliche pädagogische, psychologische, soziologische und theologische Ausbildung und intensive spezielle Vorbereitung auf das Amt; ständige Weiterbildung durch Kurse, Literatur, Zeitschriften; guter Kontakt mit den höheren Obern, weitgehende Hand-

lungsfreiheit; eigener Etat für die Belange des Noviziates, Austausch mit Novizenmeisterinnen anderer Kongregationen. Die Bedeutung ihrer Aufgabe in den Gemeinschaften sollte ihren Niederschlag auch in den neuen Konstitutionen, nicht zuletzt dadurch finden, daß sie von Amts wegen zum Provinz- bzw. Generalkapitel gehört.

4. Juniorat (Zeit von der ersten bis zur ewigen Profeß)

Ausbildung und Formung unserer Schwestern können im Postulat und Noviziat nur grundgelegt werden. Dies muß im Juniorat intensiv weitergeführt werden. Hier liegt in Ausrichtung auf den apostolischen Dienst der Hauptakzent auf Weiterführung der Persönlichkeitsentfaltung, der Allgemeinbildung, der Entwicklung des geistlichen Lebens und der beruflichen Ausbildung. Die Jungprofessen stehen im Berufseinsatz oder in der Berufsausbildung und werden von Zeit zu Zeit zu weiterer Schulung einberufen. Sie ergreifen aber auch aus eigener Verantwortung Initiative zu ihrer Weiterbildung.

Soweit mir bekannt ist, liegen noch nirgendwo ausgereifte Bildungsprogramme vor. Die Schwesterngemeinschaften haben in eigener Initiative Experimente gestartet, z. B. mit Werkwochen, Glaubens-Seminarien, verlängertem Wochenende, Bildungsfreizeit im Gebirge und an der See. Die Junioratsleiterinnen fahren hinaus und fassen die Schwestern regional zusammen. Überall stehen auf dem Programm dann Themen der religiösen und theologischen Bildung, Themen aus der Berufsethik, der Soziologie, Pädagogik und Psychologie, aus dem Gebiet der Kommunikationsmittel, der Gesellschaftskritik, der Kunst u. a. m. ...

Man wird auch hier in der Programmgestaltung flexibel bleiben müssen. Es werden sich im Laufe der Jahre fest umrissene Programme mit bestimmten Schwerpunkten herausentwickeln. Es sei hier hingewiesen auf das gediegene zweibändige Werk von P. Leonard Holtz OFM, „Werkbuch für das Ordensleben", das gute Dienste dabei leisten wird. Im einzelnen wird gefordert:

a) Systematische Weiterbildung auf religiösem Gebiet; evtl. im Zusammenschluß mit anderen Kongregationen (Werkwochen, Seminarreihen, Junioratschulung auf diözesaner Ebene ...). Erstrebenswert bleibt die Missio canonica für Schwestern, die sie im Noviziat noch nicht erlangt haben.

b) Fachliche Ausbildung und Weiterbildung im weitesten Sinn. Die fachliche Grundausbildung sollte möglichst bis zur ewigen Profeß abgeschlossen sein (Schwierigkeiten des Lernens bei fortgeschrittenem Alter!).

c) Sicherstellen der Weiterbildungsmöglichkeiten für die Schwestern aller Tätigkeitsbereiche durch Teilnahme an Kursen, an Vortragsreihen der

religiösen Bildungsarbeit, an entsprechenden Vorträgen der Volkshochschule, der Volksbildungswerke usw. durch Fachliteratur; Aufbau einer Präsenzbibliothek im Noviziat, im Mutterhaus und in den Konventen.

III. HILFEN UND ANGEBOTE VERSCHIEDENER HERKUNFT

1. Einen beachtenswerten Weg hat die Diözese Augsburg beschritten, und zwar auf Anregung des dortigen Ordensreferenten, Domkapitular Roth. Ein Gespräch mit Domkapitular Roth ergab folgendes Bild: Es wurde ein 2½jähriges Junioratseminar für alle Kongregationen und Ordensgemeinschaften der Diözese geschaffen; zunächst verpflichtend für die Kongregationen bischöflichen Rechtes. Es nehmen fast alle Kongregationen daran teil, und zwar mit Novizinnen und Jungprofessinnen. Alle 14 Tage ist ein Kurstag im Diözesanexerzitienhaus Leitershofen bei Augsburg; Fahrt und Verpflegungskosten übernehmen die Schwestern, die Referentengebühren die Diözese. Das Dozententeam besteht aus einer Dogmatikerin (Laientheologin), einer Exegetin (Theologin eines Säkularinstituts), einem Moraltheologen (Pallottiner), einem Fachmann für Kirchenrecht, Prof. Dr. Fehringer (Friedberg), einer Dozentin für Kirchengeschichte (Theologin eines Benediktinerinnenklosters), einer Psychologin (Arme Schulschwester), einer Ärztin, einer tüchtigen Hausfrau und einer Kosmetikerin. Prüfung ist jeweils nach dem Sommersemester; Endziel: Missio canonica. Der große Vorteil dieses Modells ist, daß alle diözesanen Kongregationen und Klöster in ihrer Ausbildung zur Begegnung und Gemeinschaft zusammengeführt werden. Und damit wird auch den Schwestern in kleinen Noviziaten und Junioraten eine gediegene laientheologische Bildung gewährleistet.

2. Als ein besonderes Angebot der Weiterbildung sind für Juniorat und die Zeit danach die laientheologischen Fernkurse zu werten. Solche Kurse werden z. Z. von Wien, Zürich, Düsseldorf, Mainz u. a. veranstaltet. Die Dauer der Kurse beträgt 27 Monate. Ein theologischer Fernkurs für Deutschland ist in Vorbereitung und soll in etwa 1 Jahr realisiert werden. Die deutsche Bischofskonferenz hat der Domschule in Würzburg den Auftrag für diese Neukonzeption erteilt. Hier soll vor allem die moderne Theologie an den Menschen von heute herangetragen werden; erklärtes Ziel dieser Kurse ist es, mehr Laienkräfte für die Erteilung des Religionsunterrichtes zu gewinnen, um dem katastrophalen Mangel an Katecheten zu steuern.

In diesen Kursen wird also in der Freizeit und zwar in 11 Fächern Theologie studiert. Monatlich kommen Glaubensinformationen per Post ins Haus. Es sind Skripten, die von Fachtheologen erarbeitet sind und Grundlagen für das persönliche Studium sind. Studienwochen, je eine im ersten

und im zweiten Studienjahr, sollen das schon erworbene Wissen vertiefen und erweitern, aber auch den persönlichen Kontakt zwischen Dozenten, Teilnehmern und Kursleitung fördern. Am derzeitigen Wiener Kurs nehmen 759 Personen teil. Davon sind 334 Deutsche.

Diese Kurse können durch Prüfungen abgeschlossen werden, die den Absolventen nach erfolgreichem Bestehen zur Übernahme bestimmter Dienste der Verkündigung und Glaubensunterweisung befähigen. Wer die Prüfung in allen 11 Fächern mit entsprechendem Erfolg ablegt, erwirbt sich damit die wissensmäßige Eignung für die Missio canonica. Wer keine Prüfung ablegen möchte, kann an den Lehrgängen auch ohne sie mit Gewinn teilnehmen.

Die Mündigkeit des Christen zu fördern, ihm zum Glaubensgespräch, insbesondere mit der heranwachsenden Jugend zu befähigen, nicht zuletzt die Auseinandersetzung mit dem Atheismus sind auch die Zielsetzungen des Züricher Kurses. In Wien wie in Zürich wird übrigens je ein Lehrgang für Akademiker und Abiturienten und ein Lehrgang für Absolventen einer Fach- oder Pflichtschule veranstaltet. Bei dem Glaubenskurs ohne Abitur und Hochschulstudium in Zürich bilden z. B. die Hl. Schrift des Alten und Neuen Testamentes die Grundlagen. Er soll in das besondere Verständnis der Bibel und den persönlichen Umgang mit ihr einführen. Besonderes Gewicht wird auf alles gelegt, was für den Christen in der Welt von Bedeutung ist: Die Frage nach Gott, Kirche und Welt, Zukunft, Freiheit und Gewissen, Beruf und Arbeit, Leib und Materie, Technik, Politik, Wirtschaft, Kunst und Wissenschaft, nichtchristliche Religionen, christliche Bekenntnisse, Glaube und Naturwissenschaft.

Man kann sagen: alle diese laientheologischen Fernkurse sind für die Schwestern des Juniorates und danach wärmstens zu empfehlen. Hier können Bildungslücken im Glaubenswissen und in der Allgemeinbildung geschlossen werden; hier können sich unsere Schwestern in gewissem Sinne rüsten für die Begegnung mit gebildeten Laien und für das anspruchsvollere Gespräch mit ihren Mitarbeiterinnen und Schülerinnen.

IV. SORGE UM FÜHRUNGSKRÄFTE

In Sinne eines Rahmenprogrammes, in dem wir der Grundbildung (im Postulat und Noviziat) und der intensiven Fortbildung im Juniorat und späteren Jahren entsprechendes Gewicht geben, fordert der Bildungsauftrag an unseren Schwestern und die Struktur unserer Gemeinschaften von uns außerdem, daß wir auch der Begabtenförderung, der Heranbildung von „Köpfen“ besondere Aufmerksamkeit schenken.

Jede Gemeinschaft braucht Führungskräfte. Sie in Zukunft ohne gezielte Vorbildung in Amt und Aufgaben hineinzustellen, wäre nicht mehr zu verantworten. Hohes Profeßalter, berufliche Verdienste im kleinen Bereich oder blaue Augen und schließlich das einmal erworbene Abonnement auf das Amt der Oberin können in der Zukunft für Führungsaufgaben wohl kaum noch qualifizieren. Man spricht heute nicht ohne Grund von einer Führungskrise in den Orden. Heute ist die Ausübung der Autorität schwieriger als je zuvor. Dies hat mancherlei Gründe. Es hängt aber nicht nur mit der größeren Differenziertheit der jungen Generation zusammen, sondern auch mit dem zu hohen Durchschnittsalter unserer Oberinnen und mit der mangelnden Vorbereitung auf ihr Amt. P. Wulf und auch Prof. Scheuermann haben voriges Jahr mit Recht darauf hingewiesen, daß viele Neurosen im Kloster aus Fehlpraktiken und Fehlleistungen von seiten pädagogisch und psychologisch ungebildeter und unerfahrener Führungskräfte herrühren. Wie sollen Vorgesetzte jungen Menschen auch wirklich Hilfen leisten und Führung geben können, wenn sie für ihr Amt und ihre Führungsaufgaben nicht oder nicht genügend vorbereitet wurden. Deswegen wird die Schulung und Vorbereitung der Oberinnen auf ihr Amt von größter Bedeutung sein.

1. Oberinnenkurse

Ausbildung und Formung der Führungskräfte kann aber nicht nur von den einzelnen Schwesterngemeinschaften geleistet werden. Inzucht ist auch hier nicht gut. — Die VHOD hat deshalb seit langen Jahren mit Schulungskursen für Oberinnen in Leutesdorf, Münster, Untermarchtal und Reute usw. den Nachholbedarf decken helfen und leistet wohl auch weiter gute Dienste bei der Vorbereitung und Schulung von Oberinnen.

Was in Leutesdorf und von dort aus seit 18 Jahren für unsere Ordensfrauen geschieht, verdient Dank und hohe Anerkennung. Leider reichen aber die bislang zentral angebotenen Bildungsmöglichkeiten nicht aus, um unseren Schwestern eine solch gediegene Ausbildung oder Fortbildung regelmäßig und in vertretbaren Zeitabständen zukommen zu lassen. Deshalb haben manche Mutterhäuser zur Selbsthilfe gegriffen und im Rahmen ihrer Möglichkeiten die Bildung und Fortbildungsaufgabe der Schwestern in ihre eigene Initiative genommen. Es wäre zu wünschen, daß solche Möglichkeiten publiziert und auch anderen Gemeinschaften die Teilnahme ermöglicht würde. Leider fehlt hier eine entsprechende Koordinierung der Kräfte und der Angebote.

Deshalb sind wir froh, wenn von seiten der Ordensreferenten bei den bischöflichen Ordinariaten oder auch vom Fachausschuß für Weiterbildung im katholischen Krankenhausverband in Bayern unter Leitung von Msgr. Genewein Initiativen ergriffen werden. Dankbar nehmen wir auch

die Möglichkeiten wahr, die uns bei der Schulung von Oberinnen vom Deutschen Caritas-Verband in Freiburg und Köln-Hohenlind, vom Freien Schwesternverband in Mainz und von den Caritas-Verbänden der Diözesen angeboten werden.

2. Das Institut der VHOD in München

Bislang aber fehlte über die Bildungsmöglichkeiten der VHOD, der Verbände und der Diözesen hinaus eine eigentliche Bildungsstätte für Führungskräfte. Diese soll das neue Institut in München sein. Es ist von der VHOD mit Unterstützung des Vorsitzenden der Bischöflichen Kommission für Ordenswesen, Bischof Leiprecht, mit besonderer Initiative von P. Fritz Wulf SJ, Sr. Johanna Dominika PIJ und von Frau Priorin Benedikta von Varensell im Angerkloster der Armen Schulschwestern in München am 1. September 1968 eröffnet worden und steht unter der Leitung von Sr. Johanna Dominika Bahlhof PIJ. Am 1. Kurs nehmen 23 junge Ordensfrauen aus verschiedenen Gemeinschaften und aus allen Teilen der Bundesrepublik teil. Als Dozenten stehen neben Lehrern von Ordenshochschulen auch entsprechend qualifizierte Ordensfrauen sowie Spezialisten für einzelne Fachgebiete zur Verfügung.

Für die Aufnahme in diese Bildungsstätte ist nicht unbedingt das Abitur verlangt, wenngleich es erwünscht ist. Es sollte von diesen jungen Menschen aber erwartet werden, daß sie als Persönlichkeiten gerade gewachsen sind, einen klaren Menschenverstand, gute Kontakt- und Dialogfähigkeit mitbringen, ein intensives religiöses Leben verkraften und die Fähigkeit zur Meditation haben. Dann sollen sie sich in einem Raum der Freiheit ihre Bildung nach allen Seiten hin aneignen dürfen, wie sie es in eigener Verantwortung für richtig finden. Dies wird um so fruchtbarer und intensiver sein können, als am Ende der Ausbildung keine Prüfung steht. Und schließlich sollten sie von vornherein für Tätigkeiten im Sinne echter Partnerschaft und Teamarbeit vorbereitet werden. Vorläufig sind drei Trimester vorgesehen.

P. Wulf wies darauf hin, daß es in diesem Institut um eine spezielle Ausbildung für alle Probleme des heutigen Ordenslebens, des Lebens in Gemeinschaft und in der apostolischen Arbeit geht. Es soll nicht nur eine gediegene theologische Laienbildung, sondern es soll diesen jungen Menschen ein guter Fundus moderner Kenntnisse in Menschenführung, in Psychologie und Soziologie, in Lebenskunde und Pädagogik und nicht zuletzt in Ordensspiritualität vermittelt werden. Darüber hinaus sollte die Initialzündung, die sie für ihr Ordensleben im Noviziat erhalten haben, fortgesetzt werden und zu weiterer Persönlichkeitsformung aus der je eigenen Ordensspiritualität führen. Dafür sollten sie eine gut fundierte Theologie des Ordenslebens und speziell eine tragfähige Neubegründung der Evangelischen Räte aus dem Evangelium mitbekommen.

Der Stoffplan sieht auf drei Trimester verteilt vorläufig wie folgt aus:

I. 1. Die allgemeine christliche Berufung (theologisch und pastoral)
2. Grundfragen heutiger Schriftinterpretation
3. Geschichte des Ordenslebens und der Orden
4. Anthropologie (psychologisch)

II. 1. Die besondere Berufung zu den Evangelischen Räten und zum Ordensleben (systematisch)
2. Pastoral der Ordensberufung
3. Gestaltwerdung des Ordenslebens heute: Drei Gelübde — Geistliches Leben
4. Anthropologie (soziologisch)

III. 1. Gestaltwerdung des Ordenslebens heute: Klösterliche Lebensordnung — Hinführung zum Apostolat
2. Das Unterscheidende und Besondere der verschiedenen Orden
3. Zusammenarbeit
4. Die kirchlichen Rechtsbestimmungen über das Ordensleben

3. Das Seminar für Katechetik in Paderborn

Eine Bildungsstätte ähnlicher Zielrichtung ist auf Initiative von Kardinal Lorenz Jäger auch in Paderborn ins Leben gerufen worden. Sie ist aus den gleichen Fordernissen wie im süddeutschen Raum entstanden und als Alternativangebot zu verstehen. Sie wurde am 1. 10. 1968 als „Seminar für Katechetik" gegründet.

Dem Seminar ist eine doppelte Zielsetzung gegeben:

a) Die staatliche Lehrbefähigung für den Religionsunterricht an Volksschulen, Sonderschulen und berufsbildenden Schulen. Zusätzlich ist ein Einsatz dieser Schwestern in der Jugendbildungsarbeit, für kirchliche Erwachsenenbildung und eine Erteilung des Konvertitenunterrichtes möglich.

b) Die geistlich-theologische Weiterbildung der Ordensfrauen mit besonderer Akzentuierung der Ordensspiritualität für Führungskräfte in den verschiedenen Ordensgenossenschaften.

Voraussetzung ist die mittlere Reife, Bildungsreife oder Fachschulreife; Berufseignung. Das Seminar dauert nach vorläufiger Planung zwei Jahre (vier Semester).

Die Ausbildung geschieht:

1. In Fächern zur Vertiefung der Allgemeinbildung: Einführung in das pilosophische Denken (Aufriß der Philosophiegeschichte), Einführung in das naturwissenschaftliche Weltbild, Profangeschichte (Übersicht in Schwerpunkten), Literaturkunde, Sozialkunde, Gegenwartskunde.

2. Durch Fachunterricht im Sinne des Ausbildungszieles: Fundamentaltheologie Altes und Neues Testament, Dogmatik, Moraltheologie, Liturgik, Kirchengeschichte, Kirchenrecht, Pastoraltheologie, Katechetik, Psychologie, Pädagogik, Singen und Stimmbildung, Basteln und Werken, Ordensspiritualität.
3. Durch Praktika und Sonderkurse: Mehrwöchige katechetische Praktika, Freizeit- und Feiergestaltung, Kunstgeschichte, Tafelarbeit und Zeichnen, praktische Jugendpastoral, Heilpädagogik, Missionswissenschaft.

Angesichts des starken Rückgangs der Lehrer an Volksschulen mit Lehrbefähigung für katholische Religionslehre ist es besonders erfreulich und dankenswert, daß das Seminar für Katechetik in Paderborn einen gezielten Beitrag leisten will, um der pastoralen und religionspädagogischen Not von heute und erst recht von morgen zu helfen. —

Vielleicht besteht am Ende dieser Tagung über das Thema „Die Zukunft der Frauenorden — Wie kann der Priester bei der Neuausrichtung helfen?" Einigkeit darüber, daß wir den Bildungsauftrag an unseren Ordensfrauen, vor allem im Blick auf die Zukunft, ernst und noch viel ernster nehmen müssen. Theresia von Avila soll einem adeligen Herrn, der seine etwas beschränkte Tochter gern in das Kloster der Karmelitinnen gebracht hätte, gesagt haben: „Nein, ich kann keine dummen Schwestern brauchen!" — In der Reihe unserer deutschen Ordensfrauen ist es erfreulicherweise seit langer Zeit klar: Bildung führt nicht zu Einbildung; und mangelnde Bildung und mangelnder Bildungswille sind nicht Zeugnis von Demut, sondern von Dummheit. Es steckt ein beachtlicher Wahrheitskern in dem Wort: „Wissen ist Macht".

Selbstverständlich ist Bildung nicht das einzige, was ein Ordensleben glaubwürdig und im Reich Gottes bedeutsam macht und was die Zukunft der Orden sichern könnte. Im letzten zählt in einem Ordensleben die Liebe, die Antwort gibt auf den Ruf der Liebe Gottes in einem Leben selbstlosen Dienens. — Aber ohne gediegene gesamtmenschliche, religiöse und berufliche Bildung und Weiterbildung wird die Frau im Ordensgewand neben der Frau im Laiengewand und neben dem gebildeten Christen überhaupt auf die Dauer Ruf und Rang nicht behalten können.

Die Thematik der zwölf Arbeitsgruppen

Aus den Protokollen

Obgleich Arbeitspapiere und Referate für die Richtung der Besprechungen in den Arbeitsgruppen naturgemäß Anstöße geben wollten, ist die Auswahl der Gesprächsstoffe von dort aus doch keineswegs fixiert worden. Die Gruppen haben je nach ihrer Zusammensetzung andere Themen ins Spiel gebracht, die Ordensfrauen nicht weniger als die Priester. Eine Übersicht scheint von Wert, auch wenn die Ausführungen der Protokolle hier stark gekürzt wiedergegeben werden. Die Übersicht wird nicht nach den Orten der Arbeitstagungen gegliedert, sondern nach den Referaten, die vorausgingen, und nach der Aufteilung der Arbeitsgruppen in beschaulich, schulisch, caritativ und seelsorglich tätige Schwestern. Das Referat von Superior Mack wird nicht miterfaßt, weil die anschließenden Besprechungen an zwei Orten im Plenum stattfanden und bereits in die Auswertung der Tagung(en) übergingen.

A. *Berichterstattung im Anschluß an die Referate von P. Alfons Fehringer SAC, bzw. P. Leonhard Holtz OFM, von Rektor Helmut Patt bzw. P. Fidelis Schmelzer OP und P. Ulrich Lück SAC:*

I. ARBEITSGRUPPE DER BESCHAULICHEN

Es wurde mehrmals bemerkt, daß der Unterschied zwischen den verschiedenen Gemeinschaften der Beschaulichen wahrscheinlich noch größer sei als der zwischen den verschiedenen Gemeinschaften der Aktiven. Das schlägt sich auch in Auffassung und Inhalt der Probleme nieder, die die Erneuerung betreffen, und ist bei allem folgenden zu berücksichtigen.

Vierzehnheiligen: 1. Die Visitation müsse von den Verantwortlichen drinnen und draußen insgesamt ernster genommen werden. 2. Die Föderation solle sich nicht nur auf Zusammenkunft und Zusammenarbeit der Oberinnen und sonstiger Verantwortlicher erstrecken, sondern auch den Austausch von qualifizierten Kräften, die gegenseitige Arbeitshilfe und finanzielle Unterstützung, vor allem aber gemeinsame Ausbildung umfassen. 3. Wenn die Klausur eine den neuen Vorstellungen entsprechende Entwicklung nehmen soll, müssen vor allem auch die Verantwortlichen in den Diözesen den Auftrag der Kontemplativen für die Welt mitzudenken und mitzutragen versuchen. Das sei auch auf die Sprechzimmergitter zu beziehen, für die man in unseren Gegenden kaum noch Verständnis finden könne. 4. Fortschrittliche Überlegungen sind insbesondere in Sachen der Grundausbildung und Weiterbildung der Kontemplativen vonnöten. Es ist zu wünschen, daß die Teilnahme der Klausurierten an Bildungsmaßnahmen außerhalb ihrer Klöster großzügig gehandhabt wird.

Schweiklberg: 1. Notwendigkeit einer breiteren positiven und kritischen theologischen Orientierung und Anhebung des gesamten geistigen Niveaus. 2. Gruppenbildung innerhalb der Gemeinschaft nach Interessen und intellektuellen Voraussetzungen zur Förderung der Initiative und Selbstverantwortung der einzelnen. 3. Ständige Befruchtung und Anregung von außen durch Zuziehung eines theol. Beirates („Startheologen"). Modell: a) „Hausgeistlicher" für Messe und Gottesdienste; b) Gestaltung besonderer Gottesdienste seitens der Gemeinschaft für Außenstehende. Dadurch Bindungen und Verbindungen; c) Theol. Beirat für Bildung und Weiterbildung. 4. Voraussetzung: Wirtschaftliche Sicherung, evtl.

durch Verband mit anderen Klöstern, insbesondere durch Neuregelung der Arbeiten und sonstiger Grundlagen. 5. Revision bestimmter Formen herkömmlichen Lebensstiles zur Förderung der Ausbildung, des Arbeitseinsatzes und des sonstigen Apostolates.

Leutesdorf: 1. Die soziologische und die sozialpsychologische Sicht des Ordenslebens, wie sie in den Referaten geboten wurde, wurde ausführlich durchgesprochen und mit gewissen Vorbehalten auch für die kontemplativen Orden bejaht. 2. Die Überprüfung und Vertiefung der theologischen Sicht wird dadurch noch unerläßlicher.

II. ARBEITSGRUPPE DER IN DER SCHULE TÄTIGEN

Vierzehnheiligen: Die Arbeitsgemeinschaft hat versucht, an die spezifischen Probleme heranzukommen, die sich aus der Spannung zwischen einer Lehrtätigkeit in der Schule und der Lebensgemeinschaft im Kloster ergibt. 1. Fragen um die erzieherische Tätigkeit in der Schule: a) Das „apostolische" Bemühen müsse bei dem kollegialeren Verhältnis zwischen klösterlichen und nichtklösterlichen Lehrkräften beginnen (gemeinsames Lehrerzimmer, gemütliche Atmosphäre, besondere Gelegenheiten zu gemeinsamen Gesprächen); b) Die Aufnahme von evangelischen Schülerinnen in Klosterschulen hat sich als vorteilhaft erwiesen; im übrigen sei den Einflüssen durch negative Auslese (nicht zuletzt aus den Internaten) besondere Aufmerksamkeit zu schenken. 2. Fragen um das persönliche religiöse Leben klösterlicher Lehrkräfte: Die Lebensform im Konvent hat sich nach den Erfordernissen der Erziehungstätigkeit zu richten. Die evangelischen Räte sind auf das Zeugnis in der Schule hin neu durchzudenken. Der menschliche und christliche Geist hat sich vor allem im Erzieherteam zu erweisen. 3. Die Fragen der Attraktivität schulischer Orden und ihres Nachwuchses wurde aus Zeitmangel nur anvisiert, aber nicht behandelt.

Schweiklberg: 1. Es wurden die Rollenkonflikte erörtert, in die Schwestern, die in der Schule tätig sind, geraten können. Insbesondere auch durch den Umstand, daß bestimmte Schwestern selbständige Posten („Planstellen") innehaben und von dort aus, wenn nicht alles gut geregelt ist, leichter in Konflikt mit der Gemeinschaft bzw. der Oberin kommen können. Es wurden verschiedene konkrete Vorschläge gemacht, wie etwaige Regelungen für die Abstimmung des Arbeitsbereiches auf die Kommunität aussehen können. 2. Es wurde besprochen, wie weit (einzelne) Schwestern für ihren Aufgabenbereich über Geld verfügen sollten (Taschengeld — Geld für die Tasche). 3. Gruppenbildung ist sehr erwünscht; über die Gruppen hinaus, die von festliegenden Aufgaben her entstehen, sind persönlich begründete Gruppen notwendig. 4. Von besonderer Dringlichkeit ist die Frage der Weiterbildung auch jener Schwestern, die nicht in der Schule tätig sind: religiös, literarisch, politisch.

Leutesdorf: 1. Schulschwestern scheinen dadurch gut gestellt zu sein, daß sie leichter Bibelkreise einrichten, sich in Gruppen zur Förderung der Arbeit aufteilen und Verbindungen über die Hausgemeinschaft hinaus aufnehmen können. Man soll nicht übersehen, daß die religiöse Gemeinschaft im engeren Sinne infolge der starken Überbelastung manche Sorge bereitet. 2. Verhältnis von Schwestern, die in der Schule tätig sind, zu den anderen Schwestern im Hause. Die Umstände legen es nahe, daß die Letztgenannten sich oft unterlegen, zu wenig gekannt und beachtet fühlen. Hilfen zur Überbrückung könnten sein: gemeinsamer Ferienaufenthalt, teilnehmen lassen an den Bildungsmöglichkeiten der Schule, Förderung des Interesses an der Arbeit der anderen. 3. Was können Schwestern in der Schule tun, um Schülerinnen das Ordensleben so vorzuleben, daß es diesen wie eine gei-

stige Heimat erscheint? 4. Es wurde die Frage diskutiert, ob es aus personellen, apostolischen und finanziellen Gründen an der Zeit sei, Ordensschulen aufzugeben. Vorerst keineswegs. Mehr Verbindung mit den Schülerinnen! 5. Die Verbindung von Ordensleben mit einem Werk sowie Recht und Einfluß des Funktionalen am Gesamt des Ordenslebens sind neu aufzuarbeiten.

III. ARBEITSGRUPPE DER CARITATIV TÄTIGEN

Vierzehnheiligen: 1. Die Einheit von Selbstheiligung und Apostolat — die früher anders gesehen wurde als heute, muß von den Konzilsansätzen her neu durchdacht werden. 2. Wie bestimmte Züge des neuen Menschenbildes sich in den Gehorsam hinein integrieren lassen. 3. Wo und wie Initiativen, konkret gesehen, zu wecken und zu fördern sind: innerhalb der gesamten Schwesternschaft, in Arbeitsgruppen, bei einzelnen Schwestern. 4. Welche Schulung Oberinnen brauchen. 5. Wie die Gemeinschaft in und mit der notwendigen Differenzierung zu erhalten und zu pflegen ist.

Schweiklberg: 1. Der Ordensgehorsam stand im Vordergrund des Gespräches: zunächst die falsche übernatürliche Motivierung und der Mangel an echt menschlicher Begründung. Eine der größten Gefahren für den Gehorsam und eine der Hauptursachen für das Scheitern im religiös verstandenen Gehorsam bestünden darin, „Unverarbeitetes ins Unbewußte abzuschieben" (= „Schlucken"); Parole aus psychologischer Sicht: „Nicht schlucken, sondern mucken". Wichtig beim Gehorsam sei die Begründung, um Einsicht zu gewinnen. 2. Ausgiebig wurde das Ineinander von religiöser Zielsetzung und Arbeitsverhalten bzw. Leistungsforderung besprochen. Die Einstufung nach Leistung wurde bislang zu wenig berücksichtigt, aber es werde sich nicht gut auswirken, wenn man dieses Prinzip unkritisch ins Denken der Ordensgemeinschaft einführt. 3. Bestimmte Fragen der Gemeinschaft sind ohne gewisse Strukturänderungen nicht zu lösen. Das trifft insbesondere auch auf die Stellung der Oberin zu. Die Hausgemeinschaft müsse durch Sicherung des Mitspracherechts sowohl zur Wahl wie zur Leitung stärker hinzugezogen werden.

Leutesdorf: 1. Zum sozialpsychologischen Vortrag: Es wurden verschiedene Behauptungen klösterliches Leben betreffend durchgesprochen: a) Das Phänomen des Dressurgewissens; b) Die unkritische, zum Teil absolute Bindung an die Satzungen sowie die Spannungen, die daraus entstehen; c) Die abwehrende Haltung mancher Schwestern gegenüber der Betrachtung als gemeinsame Übung; die Betrachtung sei zum Intimbereich religiösen Lebens zu rechnen; d) Verschiedene Aspekte der Beichte, einschließlich Beichtvater, e) Bußandacht. 2. Zur soziologischen Darstellung: a) Wie sieht es mit dem Idealismus in unseren Klöstern aus? b) Die Berechtigung und Notwendigkeit des Gesprächs; c) Weitere Entspannungsmöglichkeiten; d) Kontakte der Hausgemeinschaft mit anderen Schwesterngemeinschaften; e) Kritische Bemerkungen zur Ablehnung des Familienbildes für die klösterliche Gemeinschaft; f) Vergebungs- und Aufnahmebereitschaft der Gemeinschaft gegenüber Schwestern, die sich mit der Gemeinschaft überworfen oder sie sogar verlassen haben.

IV. ARBEITSGRUPPE DER SEELSORGLICH TÄTIGEN

Vierzehnheiligen: 1. Die Zeichenhaftigkeit, die der Referent lt. Konzil den Ordensgemeinschaften zuschreibt, wurde kritisch beleuchtet, in Verbindung mit dem Gedanken vom Dienst der Orden als Dienstleistungsgemeinschaft in der Dienstleistungsgesellschaft. Die letztgenannte Vorstellung wurde als fruchtbar, an-

regend und entwicklungsfähig bezeichnet. 2. Wie die Lebensgemeinschaft sowohl im großen wie im kleinen Konvent aussehen sollte. 3. Was die Gemeinschaft den Schwestern, die außerhalb tätig sind, als Heim bieten sollte. 4. Welche Rolle der Oberin in den Gemeinschaften zukommt.

Schweiklberg: 1. Vorschläge zur Aufteilung der Hausgemeinschaften in Gruppen, zur Neubelebung und zur Gliederung von Verantwortung. Möglichkeiten einer Aufteilung: nach Funktion, Alter, Geburtsmonaten, freier Wahl, A B C, nach numerischer Abzählung. 2. Besondere Bedeutung der Interessengruppen. 3. Funktion der Gruppe für die Entfaltung der Persönlichkeit der einzelnen Schwester, insbesondere im Hinblick auf Unternehmungsgeist, Wagemut, kritischen Sinn und Mitverantwortung. 4. Mehr Partnerschaft zwischen Oberin und Schwestern!

Leutesdorf: 1. Es wurde in besonderer Weise die Behauptung über die seelische Einsamkeit vieler Schwestern kritisch unter die Lupe genommen. 2. Es wurde nach den Ursachen gefragt, vor allem nach den sozialpsychologischen Ursachen. 3. Es wurde die Aufgabe der Gemeinschaft diesen Schwestern gegenüber differenziert betrachtet, wie auch umgekehrt. 4. Es wurde mit besonderem Nachdruck besprochen, welche Bedeutung die rechte Zusammensetzung eines Konventes hat und wie man die Verantwortung, die die höheren Oberen dafür haben, von unten her mittragen könne.

B. *Im Anschluß an das Referat von P. Lippert CSSR wurden folgende Gedanken dem Plenum vorgetragen:*

I. ARBEITSGRUPPE DER BESCHAULICHEN

Vierzehnheiligen: 1. Die Definition von Pater Lippert über das Ordensleben wurde sehr positiv aufgenommen. Es wurde ausdrücklich gesagt, daß sie auch auf die Kontemplativen passe, wenn man den Begriff „Aufgaben" weit genug nehme. Eine Umprägung auf Funktionalismus finde dadurch nicht statt. 2. Die Frage nach der rechten, auch wirtschaftlich tragenden Arbeit scheint nicht für alle kontemplativen Klöster gleich zu liegen; es unterscheiden sich zumindest die abseits der Städte liegenden von denen in Großstädten. Für die erstgenannten ist es ein Problem eigener und umfassender Art, die wirtschaftliche Grundlage so zu sichern, daß zugleich Apostolat daraus wird. 3. Alle kontemplativen Klöster sind von der Frage erfaßt, wie man — trotz und dank der Klausur — das Kloster mehr zu einem Zeichen machen und die Ausstrahlung des Klosters fördern kann. 4. Die bisher übliche Weise und Auffassung, für alles und jedes Erlaubnis zu erbitten, bedarf der Ausweitung, nicht zuletzt auch im Hinblick auf die Freiheit, das Kloster für bestimmte Aufgaben zu verlassen. Es wird allgemein als sonderbar empfunden, daß das Verlassen des Klosters so scharf überwacht wird, während Telefon und Fernsehen eventuell unkontrollierte Mächte sind.

Schweiklberg: 1. Die Notwendigkeit der beschaulichen Orden für das Volk Gottes im Spannungsverhältnis zwischen actio und contemplatio. 2. Auftrag der kontemplativen Orden für die Förderung der Meditation in der Kirche. — Die bildungsmäßigen, persönlichen und räumlichen Voraussetzungen dafür. 3. Einbeziehung von Gästen und kleineren Gastgemeinschaften in das liturgische Leben der Klostergemeinschaft. 4. Klausur als lebensnotwendiger Raum für die Gemeinschaft und als Voraussetzung für ihren Dienst an und in der Welt. 5. Überlegungen zur unterschiedlichen, z. T. sehr schwierigen wirtschaftlichen Situation der beschaulichen Klöster. Erschließung von neuen Arbeitsmöglichkeiten und -formen und der ihnen angemessenen und gerechterweise geschuldeten Honorierung.

NB. Dieser Punkt des Berichtes hat im Plenum ein langes Gespräch über die wirtschaftliche Lage der beschaulichen Klöster ausgelöst. Was dabei aufgedeckt wurde, war vielen völlig neu. Es bestand die Meinung, daß außer der amtlichen Kirche sich auch die übrigen Ordensgemeinschaften Sorgen und Gedanken darüber machen und helfen sollten, wirksame Hilfe zu schaffen.

Leutesdorf: 1. Die beschaulichen Orden als wesentliche Lebensäußerung der Kirche. 2. Ablehnung des Wortes „Ordensstand" und der Verallgemeinerung des Ordenswesens zum „Rätestand". In dieser Bezeichnung werde das Charismatische und das jeweils Besondere im Charismatischen der einzelnen Orden nicht genügend berücksichtigt. „Die Räte werden in den verschiedenen Ordensgemeinschaften immer neu konkret ausgeprägt und gelebt." 3. „Sinn" und „Zweck" als Hilfen zur Einordnung der beschaulichen Orden. Das beschauliche Leben ist „sinnvoll", aber „zweckfrei". Die vielerlei Arten von Tätigkeiten der beschaulichen Gemeinschaften sind, obgleich wirtschaftlich unentbehrlich, „gleichsam zusätzlich". 4. Neue Versuche und Formen, die kontemplativen Gemeinschaften, sowohl die monastischen als auch die streng beschaulichen, im Sinn ihrer charismatischen Ausrichtung für den Menschen heute neu hilfreich zu machen. „Die monastischen Frauenklöster streben schon seit längerem eine stärkere Öffnung an: Gästeapostolat, Kurse, Meditationen, Vorträge usw. Die rein kontemplativen Klöster scheinen da beharrender zu sein. Auch fehlt es weitgehend an einer entsprechenden geistigen Bindung der Schwestern."

II. ARBEITSGRUPPE DER SCHULISCH TÄTIGEN

Vierzehnheiligen: 1. Erster Gegenstand war die Vollständigkeit der Definition von P. Lippert, ob die drei evang. Räte darin deutlich genug konstitutiv seien. Es sei jedenfalls notwendig, sie nicht nur zu berücksichtigen, sondern sie auf unsere Zeit hin neu zu bedenken. 2. Es wurde die Frage nach der Besonderheit der klösterlichen Gemeinschaft gestellt. Ist sie eine „Dach- und Heimgemeinschaft mit gleicher Tagesordnung? Geistes-, Herzens- und Werkgemeinschaft? Geistliche Gemeinschaft, in die natürlich auch die Gebetsgemeinschaft aufzunehmen ist? Welche Prägekraft geht von der Gemeinschaft aus? Wie ist es um das Verhältnis von Spiritualität und Werk? Sind bestimmte Christen Dominikaner geworden, weil sie bestimmte Werke tun wollten? Oder tun sie bestimmte Werke, weil sie Dominikaner sind? Und wenn es dann um die Missionsarbeit geht — Wird da das Gemeinsame stärker prägen als das Besondere?" 3. Zum Ordenskleid wurde vermerkt, daß viele Gemeinschaften aus praktischen Gründen das Ablegen des Ordenskleides gestatten. Im Zusammenhang damit wurde die Frage aufgeworfen, welche Bedeutung dem Ordenskleid überhaupt zukomme, wenn „die Zeichenhaftigkeit nicht das Entscheidende" sei? „Entspricht es einem Verlangen der Bevölkerung? Entspricht es dem Verlangen nach Menschen, die als fest orientiert gelten? Es gibt eine Sehnsucht des heutigen Menschen nach einem standortgebundenen Gesprächspartner. Oder ist es ein konservativer Zug? Sicher ist, daß die Einheit einer Gemeinschaft nicht auf Uniformität angewiesen ist; sie ist noch nicht gefährdet, wenn diese fehlt. Es hat sich durchzusetzen begonnen, daß Schwestern mit ihren Schülerinnen in der allgemein üblichen Kleidung turnen und schwimmen; daß sie auch auf dem Wege dorthin zweckentsprechend (‚Zweckkleid mit Abzeichen') gekleidet sind." 4. Zur Frage des Hereinlassens von Leuten in die Klausurräume wurde vermerkt, man solle die Begründung für die Intimräume nicht nur aus Sinn und Tradition des Ordenslebens, sondern auch aus dem allgemein Menschlichen nehmen. 5. Briefzensur wird allgemein als nicht mehr tragbar abgelehnt. 6. Urlaub mit Laien sei zwar möglich, wird aber (noch) nicht von allen

verstanden. 7. „Über die Schultätigkeit der Ordensleute wurde ausführlicher gesprochen (zum Teil aus der Schulsituation des Landes Nordrhein-Westfalen heraus). ... Man kann nicht daran denken, die Konfessionsschule wiederholen zu wollen. Aber die staatliche Gesetzgebung hat eine Möglichkeit, die man als Angebot einer Schule in freier Trägerschaft bezeichnen kann. Es ist die Frage, wie weit so etwas aufgegriffen werden soll: Die Gruppe ist der Meinung, daß Energien und Geld dafür zu bewegen sind.

Schweiklberg: 1. Die Spiritualität — in Gegenüberstellung zur Funktion, die aus dem Ordensleben nicht wegzudenken ist — ist das eigentlich Bindende einer Ordensgemeinschaft. 2. Inhalt und Grund dessen, was den Bildungsauftrag eines Ordens vom Bildungsauftrag weltlicher Bildungsstätten abhebt, ist das christliche Menschenbild, als Grundlage ganzheitlicher Erziehung. 3. Wert der Klausur bei einem Schulorden: Sie ist als Raum des beschaulichen und des gemeinschaftlichen Lebens nicht zu entbehren. 4. Das Ordenskleid steht dem Schuldienst der Orden neutral gegenüber. Darum Freiheit zum Ablegen bei bestimmten Gelegenheiten. 5. Koedukation ist mit Ordensschulen nicht unvereinbar, wenn sie im kindlichen Alter begonnen wird.

III. ARBEITSGRUPPE DER CARITATIV TÄTIGEN

Vierzehnheiligen: 1. In der Frage der Abgeschlossenheit der Gemeinschaft von der Welt werden viele Versuche gemacht, Formen abzubauen, die aus Geheimniskrämerei und falschen Observanzvorstellungen stammten. Man entwickelt neue Konzeptionen und Praktiken für die differenzierte Begegnung mit den Menschen. „Der Kontakt darf nicht mit dem Ende der Dienstleistung aufhören." Der unterschiedliche Charakter der Häuser läßt verschiedene Formen zu. 2. Mehr Mitmenschlichkeit im innerklösterlichen Leben. 3. Statt Kontrolle mehr Vertrauen und Respekt vor Grundrechten, z. B. Briefgeheimnis. 4. Verschiedene Übungen der Gemeinschaften sind in größere Zusammenhänge einzuordnen und in neue Formen zu bringen: Erneuerungskapitel, Exerzitien, Monatsvorträge. 5. Das Gespräch über das Ordenskleid verlief ausweichend. 6. Offensein für neue Ausbildung und neue Arbeiten. Aber der Ausdruck „gewöhnliche Arbeiten" sollte nicht abwertend gebraucht werden.

Schweiklberg: 1. Unsicherheit der Schwestern angesichts der Krise des Ordenslebens und die Möglichkeiten entsprechender Hilfen von seiten der Priester; vor allem Erziehung zum rechten Selbstverständnis und zum Selbstwertbewußtsein. 2. Wie verschafft man nicht nur den Schwestern, sondern auch den Priestern neuen Zugang zum Ordensberuf, mehr Ehrfurcht vor Beruf und Berufung? Bessere Informationen für die gegenwärtigen und zukünftigen Priester! Mehr Kontakte zu Priesterseminaren und zu Ordenspriesterseminaren! 3. Gespräch über Leeuws Buch „Ordensleben im Umbruch". Allgemeine Meinung: wohl überspitzt, aber die Frageaktionen zeigen, daß etwas Wahres daran ist. 4. Anerkennung einer Intimsphäre für Schwestern. Jede Familie braucht sie. Abbau von überholten Formen der Abgeschlossenheit zum Humanen hin. 5. Entkrampfung vieler Verhaltensweisen im Umgang miteinander (siehe Referat von P. Schmelzer). 6. Statt Kontrollsystem mehr Vertrauen, mehr Wohlwollen, mehr Freiheit im Briefverkehr mit Außenstehenden.

Leutesdorf: 1. Evangelische Räte und ihre Verankerung in der Hl. Schrift. 2. Früheres und heutiges Verständnis der Ordensexistenz, frühere und heutige Motivierung des Eintritts (ein Vergleich). 3. Notwendigkeit theologischer Bildung und einer kritischen Prüfung der exegetischen, theologischen und geistlichen Angebote (Warnung vor „Halbwissen"). 4. Anschaffung gut ausgewählter Literatur.

5. Gebet und religiöses Leben als Kern der Ordensexistenz. 6. Das Verhältnis der heutigen Jugend zum Ordensleben. 7. Notwendigkeit einer theologisch-biblischen und geistlichen Begründung des Gehorsams und seiner geistesgeschichtlich interessanten Wandlung.

IV. ARBEITSGRUPPE DER SEELSORGLICH TÄTIGEN

Vierzehnheiligen: Die Gruppe beschränkte sich darauf, aus dem Andersein Konsequenzen zu ziehen: 1. Für die religiöse Funktion des Ordenslebens: Für ein intensives religiöses Leben sind neue Formen nötig: Meßfeier als Mitte — Glaubensgespräch — persönliche Betrachtung — persönliches Gebet. Gewisse Arbeitsentlastungen müssen vorangehen. 2. Für die mitmenschliche Lebenshilfe im Ordensleben: Gute Rekreationen und Freizeitformen. Bessere Begegnung bei Tisch durch Sprechen und aufgelockerte Sitzordnung. „Freigabe" von Freundschaft und Zimmerbesuch. Eigenes Zimmer für jede Schwester. 3. Für das Verhältnis von Oberin und Untergebene: Richtige Auswahl der Oberinnen, auch durch Befragung der Untergebenen. Einrichtung eines Gremiums, durch das in jedem Hause auch die Gemeinschaft verantwortlich mittätig werden kann. Weniger Geheimniskrämerei! Mehr gemeinsame Arbeitsplanungen, insbesondere auch bei der Frage nach bisher nicht üblichen Arbeiten. 4. Das Hobby im Leben der Ordensfrau. 5. Das Angewiesensein der Gemeinschaft auf Hilfe von außen bei der Erneuerung.

Schweiklberg: 1. Was unterscheidet und kennzeichnet Ordesfrauen gegenüber Laien im gleichen Beruf? 2. Spannung zwischen den Berufsaufgaben und den Kommunitätsverpflichtungen. 3. Notwendigkeit einer vertieften Ordensspiritualität. 4. Widerstreit zwischen überkommenen, z. B. monastischen Traditionsformen und den Bedürfnissen der konkreten Seelsorgsarbeit. 5. Die Notwendigkeit einer „regelmäßigen" gleichzeitigen Freizeit für Entspannung und Weiterbildung einer Kommunität. Diese Freizeit ist nicht nur früh genug zu planen und zu vereinbaren, sondern gegebenenfalls auch vertraglich zu sichern. 6. Abbau der Überlastungen für Oberin und Schwestern. 7. Rechtzeitige und genügende Vorsorge für die älteren Schwestern. 8. Neubesinnung auf das Seelsorgliche und die dafür notwendige entsprechende theologisch-seelsorgliche Weiterbildung. 9. Schutz der Ordensfrau gegen eine einseitige Einschätzung als Arbeitskraft.

Leutesdorf: 1. Notwendigkeit der von P. Lippert gebotenen Übersicht neuer theologischer Begründungen für das heutige Ordensleben. Diese sollten auch den älteren Schwestern nicht vorenthalten werden. 2. Verhältnis von religiöser Berufung und funktionalem Dienst: Vorrangig ist die religiöse Berufung, indessen ist für ihre (optimale) Verwirklichung die Frage der beruflichen Eignung und Verwendung keineswegs nebensächlich, sondern wichtig, oft geradezu entscheidend. 3. Die Neuerschließung des seelsorglichen Auftrags sowie des Sinnes für neue seelsorgliche Möglichkeiten, insbesondere angesichts der seelsorglichen Notstandsgebiete und Schwerpunktplanungen.

Fragen der Reformkapitel

Von Sr. M. Ethelburga Häcker OSF, Gemünden/Main

Wenn sich heute Schwestern verschiedener Ordensgemeinschaften treffen und sie schon einigermaßen aufgeschlossen aufeinander zugehen, so kommen sie sehr bald auf d a s Thema zu sprechen: Die Erneuerung des Ordenslebens. Sie fragen dann: Haben Sie schon erneuert? Haben Sie schon mit dem Generalkapitel begonnen? Mußte man bei Ihnen auch einen Fragebogen ausfüllen? — „Haben Sie schon erneuert?" Damit ist meist vordergründig die Textilfrage gestellt, und man schätzt die anderen ein nach dem Ordenskleid. Ob dies wohl schon als reformiert angesehen werden soll? Ob die wohl fortschrittlich oder konservativ sind?

Inzwischen ist es jedoch wohl den meisten klar geworden, daß die Erneuerung keine äußere Angelegenheit sein kann und daß sie nicht auf einmal vollzogen wird, sondern daß die Erneuerung einen Prozeß darstellt, der in seinem Verlauf sich als sehr langwierig und schwierig erweisen kann. Ein wichtiger Markstein in diesem Prozeß ist nun eben das Spezial-Generalkapitel.

I. ZWECK UND AUFGABE DES REFORMKAPITELS

In den Ausführungsbestimmungen zum Dekret über die angepaßte Erneuerung des Ordenslebens ist verfügt, daß unabhängig von den Generalkapiteln, die in den Konstitutionen festgelegt sind, ein außerordentliches Generalkapitel einberufen werden soll. Dieses hat die Aufgabe, den durch die Forderung nach angepaßter Erneuerung notwendigen Veränderungen sichtbare Form und Rechtswirkung zu verleihen. In dem obengenannten Dekret sind wohl allgemeine Bestimmungen erlassen, nach welchen das Leben und die Lebensordnung in den Ordensgemeinschaften überprüft und die Erneuerung vollzogen werden soll. Bezüglich der notwendigen näheren Richtlinien jedoch wird auf die zuständigen Autoritäten der Gemeinschaft verwiesen. Diese sind die rechtmäßig einberufenen Spezial-Generalkapitel der einzelnen Verbände. Am stärksten kommt nun die Funktion des Spezial-Generalkapitels zum Ausdruck in der Reform der geltenden Satzungen. Bei der Neuschaffung eines Grundgesetzes hat das Generalkapitel nun die tatsächliche Situation des jeweiligen gesellschaftlichen Lebensraumes als Ausgangspunkt und Grundlage auch für die klösterliche Lebensweise zu nehmen. Dies erfordert unter Umständen die gänzliche Umstrukturierung einer Ordensgemeinschaft. Damit diese jedoch nicht in eine kraftlose Nivellierung auszuarten droht, wird dem Spezialkapitel zur Auflage gemacht, die Eigenart und spezielle Tätigkeiten der Ordensgemeinschaften zu erhalten und innerhalb der Kirche den beson-

deren Bedürfnissen der Zeit anzupassen. Dabei sollen die Lebensquellen der Ordensgemeinschaft neu entdeckt und in wirkungsvolle Bahnen geleitet werden.

Die Beschäftigung mit diesem einmaligen, uns von der Kirche aufgetragenen Kapitel wird der Art und dem Umfang nach bei den Seelsorgern der Ordensgemeinschaften recht verschieden sein. Es ist nicht leicht, über die Abwicklung dieses Reformkapitels allgemein Wissenswertes zu sagen; zumal bei einigen Genossenschaften das Spezialkapitel bereits stattgefunden hat, bei anderen hat man gerade erst mit den Vorbereitungen begonnen, wieder andere befinden sich mitten in der Durchführung desselben. Wenn auch die Ausführungsbestimmungen zum Ordensdekret „Perfectae caritatis" die Abhaltung des besonderen Kapitels zur Pflicht machen, so wird bezüglich des Zeitpunktes, an welchem dieses Kapitel stattfinden soll, doch ein breiter Spielraum gelassen.

II. ZEITPUNKT UND ZUSAMMENSETZUNG DES BESONDEREN KAPITELS

Um die verpflichtenden Zeitgrenzen hier gegenwärtig zu haben, seien sie noch einmal ins Gedächtnis gerufen. Die Ausführungsbestimmungen zum Ordensdekret sagen in Nummer 3: „Damit die angepaßte Erneuerung in den einzelnen Ordensgemeinschaften vorangetrieben wird, soll innerhalb zwei oder höchstens drei Jahren ein spezielles Generalkapitel zusammentreten, sei es das gewöhnliche oder das außergewöhnliche. Dieses Kapitel kann in zwei Abschnitte aufgeteilt werden, die aber im allgemeinen nicht über ein Jahr hinaus auseinanderliegen sollen." Da diese Ausführungsbestimmungen am 11. Oktober 1966 in Kraft getreten sind, muß also bis 10. Oktober 1969 spätestens das spezielle Kapitel zusammengetreten sein. Es muß also bis dahin begonnen haben, nicht beendet sein. Und da es nun möglich ist, das Spezial-Generalkapitel in zwei Abschnitte aufzuteilen, könnte unter Umständen also am 10. Oktober 1969 mit der ersten Phase begonnen werden, mit der zweiten ein Jahr darauf, im Oktober 1970. Dies jedoch könnte nur wegen besonderer Verhältnisse empfohlen werden; im Normalfalle wird man dieses Erneuerungskapitel nicht so lange hinausschieben, da es dem Wunsch der Kirche nach baldiger Neuorientierung gewiß nicht entspräche. Denn wenn es da heißt: „damit die angepaßte Erneuerung vorangetrieben wird ...", so ist hinter diesen Worten doch wohl deutlich ein wirkliches Drängen zu spüren. Es handelt sich also nicht um eine bloße Empfehlung.

Sollte nun in einer Gemeinschaft es sich als notwendig und nützlich erweisen, das Spezialkapitel in zwei Abschnitte aufzuteilen, so könnte dies nur so zustande kommen, daß dies zu Beginn oder eventuell auch noch im weiteren Verlauf des Kapitels selbst beschlossen würde. Es ist also

keineswegs möglich, diese Aufteilung in zwei Phasen schon vorher, außerhalb des Kapitels, festzusetzen. Des weiteren ist zu beachten, daß dieser Kapitelbeschluß durch geheime Abstimmung erfolgen müßte. Eine mündliche Zustimmung hätte keine Rechtsgültigkeit. So könnte eventuell der Fall eintreten, daß plötzlich und unvorhergesehen eine schwierige Frage auftaucht, zu deren Lösung eingehende Studien erforderlich wären, die den Rahmen und die Möglichkeit des Kapitels übersteigen. Dann könnte das Kapitel z. B. den Generalrat oder eine spezielle Kommission mit der Bearbeitung dieser Probleme beauftragen und über die Annahme des Ergebnisses, gegebenenfalls als Bestandteil neuer Satzungen, in einer zweiten Phase des Spezialkapitels beschlossen werden. Dies käme z. B. dann in Frage, wenn eine Ordensgemeinschaft grundsätzliche Überlegungen anstellt in bezug auf die Tätigkeit der Schwestern. Verlagerungen auf diesem Gebiet kommen über kurz oder lang ja wohl auf alle zu. Eine frühzeitige Planung ist besonders wichtig im Hinblick auf die Ausbildung der Schwestern und könnte mitunter größere Untersuchungen erforderlich machen. So wäre es zum Beispiel sinnlos, Fachlehrerinnen für eine Schulart auszubilden, die keine Zukunft hat, schon gar nicht als Klosterschule.

Die Situation, daß das Spezialkapitel zugleich gewöhnliches, ordentliches Kapitel wäre, könnte sich bei jenen Genossenschaften ergeben, bei welchen der Termin des ordentlichen Kapitels in eben diesen für das Spezialkapitel angegebenen Zeitraum fällt. Für eine große Kongregation mit überseeischen Provinzen zum Beispiel ist es mit sehr viel Arbeit und Kosten verbunden, zweimal innerhalb dieser Zeit ein Kapitel einzuberufen. In diesen Fällen wäre zu überlegen, ob man zuerst das Wahlkapitel halten sollte, um dann eben mit der neuen Generalleitung die besonderen Aufgaben des Reformkapitels in Angriff zu nehmen. Dies wäre auch in dem Falle notwendig, wenn die Generaloberin resignieren würde. Dann müßte jedoch der Wahl der neuen Generalleitung die Festsetzung der Amtszeiten vorausgehen, da man ja wissen muß, für welchen Zeitraum die Generalleitung gewählt werden soll.

III. ENTFERNTERE VORBEREITUNG AUF DAS SPEZIALKAPITEL

Zunächst sei kurz die Frage der Teilnehmerinnen am speziellen Generalkapitel behandelt. Diese bestimmen sich nach den in der betreffenden Genossenschaft geltenden Konstitutionen, welche die Teilnahme am ordentlichen Generalkapitel regeln. Ein Abweichen von diesen geltenden Bestimmungen ist nur möglich mit Erlaubnis der zuständigen kirchlichen Behörde, also des Ortsordinarius, oder bei exemten Kongregationen des Heiligen Stuhles. Dies könnte dann geboten sein, wenn die Zusammensetzungen der Kapitularinnen den Forderungen des Konzils nach allgemeiner Beteiligung der Ordensmitglieder an der Erneuerung nicht ent-

spräche. Wenn diese nicht nur Angelegenheit der Ordensleitung sein soll, müssen die Untergebenen bei diesem besonderen Kapitel auch in einer zureichenden Anzahl vertreten sein. Sollten zum Beispiel die geltenden Bestimmungen zur Einberufung eines Generalkapitels zu viele Amtsträgerinnen ergeben, so wäre an einen neuen Modus zu denken, der Kapitularinnen von Amts wegen und gewählte Delegierte in einem ausgewogenen Verhältnis zusammenstellt. Durch die Erstellung eines neuen Wahlsystems, das eine breite Auswahl ermöglicht, wird die indirekte Teilnahme aller Schwestern am Spezialkapitel erreicht, zumindest die Teilnahme der wahlberechtigten Schwestern. Möglich ist auch ein Wahlsystem, bei welchem außer dem General- und Provinzialrat niemand von Amts wegen kapitelsberechtigt wäre, also alle Kapitelsteilnehmerinnen gewählte Delegierte sind.

Man kann dann z. B. alle wählbaren Schwestern (ab ewiger Profeß) in Gruppen nach Alters- oder Profeßjahren einteilen und auf Listen anführen. Aus diesen Schwestern wären dann, von allen wahlberechtigten Schwestern einige zu benennen, von denen dann ein gewisser Prozentsatz mit der relativ höchsten Stimmenzahl als Kapitularinnen gelten. Bei einem zweiten Wahlgang könnte diese Anzahl auch noch zur engeren Wahl gestellt werden und so reduziert werden auf die bestmögliche Größe und Qualifikation des Kapitelgremiums. Man sollte darauf achten, daß dasselbe nicht zu groß wird, da sonst die Funktionsfähigkeit sich beeinträchtigen würde. Auch sollte die Vertretung der verschiedenen Berufe und Tätigkeiten der Schwestern gewährleistet sein. Der Schlüssel, nach welchem hier ausgewählt wird, wie überhaupt der ganze Wahlmodus, richtet sich je nach der Struktur der betreffenden Ordensgemeinschaft.

Ein anderes Wahlsystem wäre auch z. B. die Wahl in Wahlkreisen. Von Vorteil könnte dabei sein, daß sich die Schwestern der kleineren Gebiete besser kennen. Ebenso nachteilig könnte es sich aber auch auswirken, wenn man sehr wohl fähige Schwestern benennen könnte, diese aber nicht wählen kann, da sie nicht in dem betreffenden Wahlkreis wohnhaft sind.

Im Verlauf der Sitzungen des Kapitels könnte auch beschlossen werden, daß man zu den weiteren oder zu einzelnen Sitzungen Fachleute oder andere Schwestern, die nicht als Kapitularinnen gewählt aber besonders qualifiziert sind, zuziehen möchte. Diese Experten hätten jedoch nur beratende Stimmen; insofern bedeutet diese Zuziehung keine Erweiterung des Kapitelsgremiums im echten Sinne. Zum Beispiel könnte die Anwesenheit eines Theologen oder eines Juristen oder sonstwie erfahrenen Fachmannes bei der Behandlung besonderer Fragen vorteilhaft sein. In diesem Sinne wird auch die Teilnahme des Klosterseelsorgers zu empfehlen und zu regeln sein. Es sei denn, seine Teilnahme am ordentlichen Generalkapitel wäre sowieso in den geltenden Bestimmungen vorgesehen

oder durch besondere Dienstanweisungen des Ortsordinarius geregelt. In jedem Falle wird der Einfluß des Seelsorgers, der am Leben und Wirken der Klostergemeinschaft Anteil nimmt, auf die Gestaltung des Spezialkapitels bedeutend sein. Es sei dies besonders im Hinblick auf die Vorbereitung des Reformkapitels gesagt. In welchem Stadium sich nun das Erneuerungskapitel in den einzelnen Schwesterngemeinschaften auch befinden mag, zu jeder Zeit wird dem Priester vornehmlich die Aufgabe zukommen, der Neuausrichtung seelsorgerlich den Weg zu bereiten. Weil außerdem die Neigung groß ist, im Abhalten des Reformkapitels vornehmlich eine organisatorische Angelegenheit zu erblicken, hat er, der auf einer anderen Ebene steht, überdies die Aufgabe, der Gefahr zu wehren, daß alle Erneuerung vordergründig organisatorisch gesehen wird und sich nur in äußeren Änderungen auswirkt. Wie und in welcher Weise dies sich verwirklichen kann, ergibt sich wohl leichter, wenn der mögliche Ablauf eines Spezialkapitels überschaut wird und wenn auch die diesem Kapitel vorausgehenden Vorbereitungen in engem Zusammenhang mit dem beabsichtigten Zweck und Sinn der angestrebten Erneuerung gesehen werden.

Als entferntere Vorbereitung der Ordensgemeinschaft auf das Reformkapitel wäre zunächst eine gründliche Information und Einführung aller Mitglieder über und in die Gedanken des Konzils zur Ordenserneuerung zu nennen. Dies kann in einem Ansprachezyklus geschehen, anhand einer Tonbandreihe oder durch eine fortlaufende Rundbrieffolge. Wo es möglich ist, sollte bereits hierbei Gelegenheit zu Fragen und Aussprachen gegeben werden, da diese das Verständnis doch sehr fördern. Auch innerhalb von Exerzitienthemen wäre diese Einführung recht gut denkbar und fruchtbar auszuwerten. Damit wird die Schaffung einer spirituellen Grundlage möglich; die erforderliche Bereitschaft zur Neuorientierung ist oft nur auf Grund der so vermittelten Einsicht zu erwarten. Diese Einsicht erzeugt die notwendige Atmosphäre des Vertrauens der untergebenen Schwestern den Vorgesetzten gegenüber.

Wie wichtig aber auch das Vertrauen in umgekehrter Richtung ist, ergibt sich aus der Weisung des Ordensdekretes, daß die Oberen die Meinungen der Untergebenen befragen und berücksichtigen sollen. Vor den Konsequenzen, die dieses Ernstnehmen der einzelnen Schwester mit sich bringt, scheut denn auch noch manche Ordensleitung zurück. Bringt dies doch eine Unmenge Arbeit, Unannehmlichkeiten und einen enormen Papierverbrauch mit sich. Damit wären wir bei dem Punkt der Konzilsbestrebungen angelangt, der die Meinungforschung innerhalb unserer franziskanischen Ordensfamilien auf breitester Ebene ausgelöst hat. Die Fragebogenaktion wurde und wird auf verschiedene Weise gehandhabt. Mehr oder weniger richten sich diese Umfragen in ihren Themen und Fragegruppen allesamt nach den Richtlinien dieser angestrebten Erneue-

rung, wie sie in „Perfectae caritatis" aufgezeigt sind. Es sind dies die Fragen um das Gebetsleben, bezüglich des Umfangs der verpflichtenden Gebete, die Prüfung des theologischen Gehaltes der ordenseigenen Gebete, die Fragen um die Armutspraxis in den Klöstern, die Fragen um das Verständnis des Lebens nach den evangelischen Räten überhaupt, Fragen um Struktur und Leitung der Ordensgemeinschaften, um Zentralisierung und Dezentralisierung der Befugnisse, Fragen um die Regelung der Amtszeiten und ähnliches. Bei Gemeinschaften mit überseeischen Provinzen oder Regionen ist die geschuldete Berücksichtigung der Mentalität und des Kulturbereiches, in welchem die Schwestern leben, bei der neuen Gesetzgebung sehr bedeutsam. Mit diesen Überlegungen verbunden ist dann meist auch die Forschung nach der Meinung zu den im Orden üblichen Gebräuchen, zu den geschriebenen und ungeschriebenen sogenannten geistlichen Übungen. Im Laufe der Jahrzehnte, ja manchmal sogar im Laufe der Jahrhunderte, hat sich so allerhand angesammelt. Zum Beispiel wurden mancherorts mit einem nur in Klöstern vorzufindenden Beharrungsvermögen Novenen und Bußübungen verrichtet, weil diese vor vielen, vielen Jahren von irgendeiner Würdigen Mutter in irgendeiner großen Not für alle Zeiten zu verrichten gelobt wurden. Die Achtbarkeit solcher Versprechungen vorausgesetzt, ist es jedoch wohl an der Zeit, sich zu einer Prüfung des verpflichtenden Charakters solcher Versprechungen zu entschließen. Alle diese Fragebogen haben es nun aber in sich, daß sie, auch wenn sie keine Suggestivfragen oder Alternativfragen beinhalten, doch irgendwie suggestiv wirken. Es wird dann eben mitunter kritisiert um der Kritik willen, es werden Kleinigkeiten angegangen und Bedürfnisse geweckt, an die man bislang kaum zu denken wagte. Zum Beispiel löste bei einer Umfrage die Frage nach der notwendigen Erholung der Schwestern Vorstellungen von der „täglichen Freistunde" aus, vom wöchentlichen „freien Nachmittag", von der eigens festgesetzten „Freizeit" zur Instandhaltung der Kleidung und ähnliches. Wie manche, und nicht nur alte Schwestern, fühlten sich durch einen solchen Fragenkomplex einfach überfordert! Wie immer auch solch ganz und gar ungewohntes um seine Meinung Gefragtwerden von den einzelnen Schwestern verarbeitet und verkraftet wurde, auf jeden Fall regten diese Fragen an, sich über das Wesentliche des Ordenslebens grundlegende Gedanken zu machen. Ob man nun Fragen anonym oder mit Namensangabe beantworten lassen soll, richtet sich je nach der besonderen Situation der einzelnen Ordensgemeinschaft. Dort, wo bereits auch von seiten der Ordensleitung die Bereitschaft zur Reform unzeitgemäß gewordener Praktiken und Verhaltensweisen zu spüren ist, fällt es der einzelnen Schwester erfahrungsgemäß leichter, sich zu ihrer Ansicht zu bekennen. Die Ergebnisse einer solchen Befragung sind auf jeden Fall wertvolles Material für alle weitere aufbauende Arbeit, die das Reformkapitel zu leisten hat.

Mit der Befragung allein ist nun aber die Forderung der Kirche nicht erfüllt. Die Schwestern haben auch ein persönliches Recht darauf zu erfahren, wie das Resultat der Stellungnahmen ausgewertet wird. Für diese Arbeit ist eigens eine Kommission aufzustellen, die sich in diese Fragen einarbeitet. Sie hat alle die eingegangenen Antworten, Wünsche und Vorschläge zu sichten und zu ordnen und damit bereits einen Überblick über die tatsächliche Situation der Ordensgemeinschaft zu geben.

Vielleicht mag hier kurz aufgezeigt werden, wie dieser Arbeitsabschnitt von der Franziskanischen Arbeitsgemeinschaft gehandhabt wurde. Eine aus den verschiedenen franziskanischen Genossenschaften zusammengestellte Zentralkommission hat die eingegangenen Antworten auf den einheitlich erstellten Fragebogen Gedanken für Gedanken geprüft, nach Richtung und Thematik geordnet und die Ergebnisse auf Karteikarten notiert. Die genaue Angabe der Fundstelle der einzelnen Aussagen ermöglicht jederzeit das Nachschlagen der betreffenden Stellen zur Prüfung der Stärke der gemachten Aussagen. Gewiß ist die Quantität einer Meinungsaussage nicht immer zugleich auch Beweis für die Qualität, wie die Statistiker oft annehmen. Aber dort, wo es sich zum Beispiel um Abschaffung oder Beibehaltung von langgeübten Bräuchen handelt, dürfte doch die Vielzahl der gleichen Erfahrungen für sich sprechen. Dagegen kann es bei der Bitte um neue, konstruktive Vorschläge bezüglich irgendwelcher Regelungen des gemeinschaftlichen Lebens oft einem einzigen oder nur wenigen gelingen, mit einer Meinungsäußerung das allgemein vorhandene Anliegen oder Bedürfnis genau zu treffen. Die FAG hat sodann die Antworten der vielen tausend Schwestern gesammelt, veröffentlicht und den Mutterhäusern zu Verfügung gestellt *. Dazu dient jeder Genossenschaft das spezielle Karteikarten-Material als weitere Grundlage für die Vorbereitungsarbeiten zum Erneuerungskapitel. Auf diesen Karteikarten fand manches seinen Niederschlag, was bei der Erstellung für neue Konstitutionen von der Zentralkommission nicht berücksichtigt werden konnte, aber wertvollen Aufschluß gibt bei der Erstellung von näheren

* Die Zahl der beteiligten Genossenschaften beläuft sich auf 58 mit insgesamt 48 612 Schwestern. Zwei Genossenschaften mit insgesamt 6862 Schwestern hatten bereits eine eigene Fragebogenaktion durchgeführt. Somit wurden die Fragebogen hier bearbeitet für 56 Genossenschaften mit 41 750 Schwestern.
An Fragebogen wurden verschickt:

in deutscher Sprache:	33 296
in englischer Sprache:	3 174
in portugiesischer Sprache:	1 136
in niederländischer Sprache:	878
in französischer Sprache:	521
in italienischer Sprache:	350
in spanischer Sprache:	214
Gesamt:	39 569

Ausführungsbestimmungen und Weisungen für das tägliche Leben. Das weitere Auswerten eines solchen Umfrageergebnisses wird ebenfalls nicht ohne eigens gebildete Kommissionen möglich sein. Da es sich hierbei immer noch um die Bereitung des Materials für das Generalkapitel han-

Wieder eingeschickt und bearbeitet wurden:

Sprache	Blattzahl	Zahl der daran beiteiligten Schwestern
deutsch	52 673	19 608
englisch	10 307	1 833
niederländisch	1 736	457
portugiesisch	1 718	626
französisch	712	203
spanisch	283	119
italienisch	188	64
Gesamt:	67 617	22 910

Dieses gesamte Material ist in 182 Ordnern abgeheftet.

Verarbeitet wurden von der Kommission bisher rund 60 000 Karteikarten.

Was die Blattzahl angeht, so ist sie niedriger, als zuerst geschätzt worden war. Z. T. hängt das damit zusammen, daß einfache Kopien von Antworten, die mit der Maschine durchgeschrieben waren, herausgenommen worden sind, weil es einfache Wiederholungen waren. In diesem Falle ist kein Unrecht geschehen, weil es ja auf die Gedanken ankam. Doch wurde dann auf die Originalantwort notiert, wieviel Schwestern an ihr beteiligt sind.

Bezüglich der Zahl der Schwestern, die sich an der Frageaktion beteiligt haben, ist zu sagen, daß diese Zahl nicht ganz genau ist, sondern nur die Zahl wiedergibt, die wir erfassen konnten. Denn wir vermuten, daß manchmal mehrere Schwestern an einer Antwort beteiligt waren, es aber nicht vermerkt haben. Verschiedentlich fanden wir den Vermerk, daß sich mehrere Schwestern beteiligt hätten. Aber was heißt „mehrere"?

Es ist auch aufschlußreich, auf welche Länder sich die Schwestern verteilen:

1.	Deutschland	23 675	
2.	Österreich (vgl. 12)	4 561	
3.	USA	4 408	
4.	Schweiz	3 381	
5.	Brasilien	2 548	
6.	Niederlande	2 298	
7.	Tschechoslowakei (vgl. 12)	1 503	
8.	Jugoslawien	922	
9.	Luxemburg	884	
10.	Italien	750	
11.	Polen	541	
12.	Österreich und Tschechoslowakei (nicht aufgeteilt angegeben)	508	
13.	Indonesien	472	
14.	Belgien	371	
15.	Japan	294	
16.	Frankreich	234	
17.	Missionen u. verschiedene Länder (ohne nähere Angabe)	196	
18.	Argentinien	175	
19.	Südafrika	143	
20.	Chile	133	
21.	Formosa	84	
22.	Tansania	80	
23.	Bolivien	79	
24.	Afrika (ohne Angabe des Staates)	69	
25.	Kamerun	64	
26.	Westindien	60	
27.	Peru	27	
28.	Spanien	14	
29.	Australien	13	
30.	China (seit langem ohne Nachricht)	12	
31.	Philippinen	9	
32.	Israel	3	
33.	Kongo	1	

delt, also nicht um einen Kapitalsvorgang, ist es der Generaloberin ohne weiteres möglich, hierfür geeignete Schwestern eigens zu berufen.

Bei größeren, gegliederten Genossenschaften werden dem Spezialkapitel meist Provinzkapitel vorausgehen. Auch diese dienen der Vorbereitung des Erneuerungskapitels und versuchen bereits, anstehende Fragen zu besprechen und zu klären. Sehr häufig findet dann auch auf dem Provinzkapitel die Wahl der Delegierten zum Spezial-Generalkapitel statt. Die Wahl derselben kann auch mittels Listen oder in Wahlkreisen geschehen.

Bei ungegliederten Genossenschaften sollten zur Vorbereitung des Kapitels unbedingt Oberinnenkonferenzen stattfinden, da bei diesen Gemeinschaften ja keine Provinzkapitel abgehalten werden. Noch vor der Wahl der Delegierten sollten so die Oberinnen und auch die Schwestern mit den Aufgaben des Spezialkapitels bekanntgemacht werden.

IV. NÄHERE VORBEREITUNG AUF DAS SPEZIALKAPITEL

Eine unaufschiebbare Maßnahme in der Vorbereitung des Reformkapitels ist die baldige Bekanntgabe der Ergebnisse der Studienkommissionen. Nur so wird es den Kapitularinnen möglich sein, die vorhandenen und auch latenten Probleme innerhalb der Genossenschaft zu erkennen und sich Gedanken darüber zu machen. Eine richtige Verarbeitung all dieser Überlegungen erfordert einerseits zwischenzeitliche Schulungen durch Experten in Ordensfragen und andererseits auch den steten Kontakt der als Kapitularinnen bezeichneten und gewählten Schwestern mit all den anderen. Deshalb müssen die Kapitelsteilnehmerinnen rechtzeitig den Schwestern der Kongregation bekannt gemacht werden, ebenso der Termin und die auf dem Spezialkapitel zu behandelnden Fragen. So wird das Vertrauen der Schwestern, das Interesse und die fürbittende Anteilnahme aller wach und lebendig erhalten. Eine vor Einberufung des Kapitels stattfindende Konferenz der Kapitelsteilnehmerinnen oder ihre gegenseitig zugeschickten schriftlichen Stellungnahmen zu den Themen, die sich aus den Arbeitsergebnissen der Studienkommissionen ergaben, dienen der Orientierung und erleichtern beim Kapitel selbst das Beziehen eines überzeugten Standpunktes und die notwendigen Entscheidungen. Gerade bei Genossenschaften mit mehreren Provinzen ist es gut, daß sich die Kapitularinnen schon vor dem stattfindenden Generalkapitel kennenlernen und austauschen. In der Praxis ist dies allerdings oft schwer durchführbar, da zum Beispiel gerade diejenigen, von denen man am wenigsten weiß, nämlich die Vertreterinnen überseeischer Provinzen, nicht zweimal oder für eine so lange Zeit sich freimachen können.

Zur Vorbereitung der Kapitularinnen ist auch eine Schulung in Gruppentechnik und Gesprächsführung zu empfehlen, und sei es auch nur in einer kurzen, allgemeinen Unterweisung, wie ein möglichst zeitsparender und erfolgversprechender Ablauf der Diskussionen erreicht wird.

Da die Aufgabe des Reformkapitels vornehmlich in der Schaffung neuer Konstitutionen oder zumindest in der Änderung der bestehenden Konstitutionen zu sehen ist, kann es nur vorteilhaft sein, einen Textentwurf bereits beim Kapitel zur Beratung vorliegen zu haben. Notwendig ist auf jeden Fall, daß ein Neuentwurf oder Änderungsvorschlag auf den Ergebnissen der Meinungen aller gut unterrichteten und urteilsfähigen Mitglieder der Kongregation basiert.

Der näheren Vorbereitung des General-Spezialkapitels kann auch die Ausarbeitung mehrerer graphischer Darstellungen dienlich sein. Diese könnten z. B. Aufschluß geben über Wachstum und Entwicklung der Kongregation, über die altersmäßigen Verhältnisse, über die verschiedenen Berufstätigkeiten und ähnliches. In den letzten Jahren wurden je anläßlich einer Hundertjahrfeier oder eines ähnlichen Ordensfestes in den Genossenschaften vielfach diesbezügliche Untersuchungen angestellt und eingehend darüber informiert. Gleichwohl vermitteln große Schaubilder den Kapitelsteilnehmerinnen deutlichere Überblicke und Einsichten. Bei manchen Entscheidungen sind diese Informationen sehr notwendig, um Beschlüsse zu verhüten, die schon für die unmittelbar auf das Reformkapitel folgenden Jahre bedeutungslos sind oder die nicht mehr den Realitäten der Genossenschaft, dem tatsächlichen Wirkungsfeld und der Umwelt entsprechen. Dieser Orientierung könnten auch sehr wohl Umfragen bevölkerungspolitischer oder kulturpolitischer Art dienen, die für den Tätigkeitsbereich der Genossenschaft von Bedeutung sind. Bei diesen Fragen sind besonders die Erfahrungen und Einsichten der beruflich und sachlich zuständigen Schwestern nicht zu übergehen und einzubeziehen, auch wenn diese nicht als Kapitelsteilnehmerinnen anwesend sind. Der Blick in die Zukunft ist bei aller Neuausrichtung in dieser schnellebigen Zeit unerläßlich.

Umgekehrt scheint es aber ebenso unrecht, wollte man sich bei einschneidenden Änderungen nur nach der jungen oder nach der kommenden Generation ausrichten, von der wir ja nicht einmal wissen, ob sie zu uns stoßen wird. Wir können Schwestern, die heute noch aktiv sind und gestern Bedeutendes geleistet haben, nicht einfach überrennen und ihnen eine Lebensform überstülpen, zu welcher ihnen die Einsicht und das Verständnis einfach nicht mehr vermittelt werden kann. Obwohl die Anpassungsfähigkeit weitaus nicht immer eine Sache des Lebensalters ist, wird doch mit mancher Neueinstellung, sei es bezüglich des Gebetslebens oder der so eifrig berücksichtigten „Verdienstlichkeit" im Schwesternleben, eine Drehung um 180 Grad verlangt, zu welcher einfach die natürlich notwendige Elastizität nicht mehr vorhanden ist. Auf manch geistlichen Rat hin hatte man sich ein Leben lang vor solcher „Laxheit" oder „Nachlässigkeit" zu schützen gesucht durch das Gebet um „die Gnade der Beharrlichkeit". Eine Altersstatistik könnte tatsächlich manche Planung und manchen Entschluß im Reformkapitel entscheidend beeinflussen.

V. ABLAUF DES SPEZIALKAPITELS

Den ganzen technischen Ablauf eines solchen Kapitels hier darzutun, ist in diesem Rahmen nicht gut möglich. Doch mag in groben Zügen der mögliche Verlauf kurz aufgezeigt werden.

Das Verfahren eines Generalkapitels ist im Grunde einfach und meist in den Konstitutionen der betreffenden Genossenschaft kurz skizziert. Beim General-Spezialkapitel ist es der umfassenden Aufgaben wegen ein wenig komplizierter.

Im allgemeinen bringt die Durchführung des Erneuerungskapitels mehr Arbeit und Kräfteverbrauch mit sich, als im vorhinein und von Außenstehenden oft angenommen wird. Darum ist eine gute Organisation unerläßlich und dient dem Sinn und Zweck des Ganzen.

Zunächst ist das Aufstellen einer Geschäftsordnung notwendig zum reibungslosen Ablauf der Sitzungen und zur Wahrnehmung aller Aufgaben des Kapitels. Damit keine derselben vergessen wird, sollten diese bereits in der Geschäftsordnung genannt sein, ebenso die Grundlagen, nach welcher die Arbeitsbesprechungen sich ausrichten. Diese könnten sein: Geltende Satzungen, Textvorschläge, Eingaben der Schwestern zu bestimmten Fragen. Natürlich auch die in Frage kommenden Konzilsdokumente, Schriften der Ordensgründer, das Ordensrecht usw. Neben den speziellen Aufgaben, die sich in den einzelnen Ordensgemeinschaften nach den eingebrachten Textvorschlägen zur Neufassung der Konstitutionen richten, ergeben sich für alle Ordensgemeinschaften aus den Weisungen des Ordensdekretes u. a. folgende Aufgaben für das Spezial-Generalkapitel: Die Überprüfung des Lebens, der Gesetze und der Gebräuche der Genossenschaft; die Überprüfung der Tätigkeitsbereiche der Ordensgemeinschaft und die Erwägung der Übernahme von apostolischen Tätigkeiten; die Regelung des Erbverzichtes der Schwestern.

Im Normalfalle führt die Generaloberin den Vorsitz bei diesem Kapitel. Doch kann es unter Umständen sehr nützlich sein, den Vorsitz einer anderen Person, etwa einem Priester oder Ordensmann oder einer besonders fachlich qualifizierten Schwester zu übertragen, damit die Generaloberin selbst sich aktiver an den Diskussionen beteiligen kann. Es wird von dieser ohnehin bei diesem Reformkapitel ein hohes Maß von Verantwortung und Arbeitslast zu tragen sein. Feststehen muß auch von Beginn an, wer die Vertretung des Vorsitzes hat. Zur Erledigung aller technischen Arbeiten, wie Textherausgaben, Übersetzungen, Vervielfältigungen u. ä. ist die Einrichtung eines Kapitelssekretariates notwendig. Dieses wird geleitet von der Kapitelssekretärin, der die Protokollführerinnen und andere Schreibkräfte zur Verfügung stehen. Diese Sekretärin hat die einzelnen Sitzungen vorzubereiten, indem sie für die pünktliche Zustellung der zu besprechenden Themen für alle Kapitularinnen besorgt ist. Sie steht in

ständiger Fühlungnahme mit den einzelnen Kommissionen, die aus dem Teilnehmerkreis für die Bearbeitung der einzelnen Fachgebiete gebildet werden. Dabei wird man auf die verschiedenen Berufsausbildungen tunlichst Rücksicht nehmen.

Zur Behandlung aller Abänderungsvorschläge, die zu Textvorlagen gemacht werden, ist die Bestellung einer neutralen Koordinierungskommission notwendig. Diese hat in Abstimmung und Zusammenarbeit mit Vertretern jener Spezialkommission, die die Textänderungen eingebracht hat, dieselben zu prüfen und nach Möglichkeit neu gefaßt dem Plenum zur Abstimmung vorzulegen.

Im Gegensatz zu dieser Art, in Kommissionen zu arbeiten, kennen wir auch den Arbeitsvorgang in Arbeitsgruppen. Während Kommissionen nur Spezialgebiete bearbeiten, gehen die Gruppen alle Fragengebiete durch. Dies ermöglicht die Klärung der einzelnen Probleme aus einer breiteren Sicht — ist aber sehr viel mehr zeitraubend.

Zu Anfang der Plenarsitzungen muß man sich, und dies bereits beim Erstellen der Geschäftsordnung, auf einen bestimmten Abstimmungsmodus einigen, dem alle zu verabschiedenden Beschlüsse und Textentwürfe unterliegen. Auch müssen die Bedingungen feststehen, nach welchen Texte zur Besprechung in den Sitzungen eingegeben werden können. Alle diese Vorkehrungen sind zur Rechtsgültigkeit eines solchen Kapitels unerläßlich.

Beim Erstellen der Aufgabenliste des Reformkapitels darf auch nicht übersehen werden, daß für eine Übergangszeit von den alten zu den neuen oder geänderten Konstitutionen Übergangsbestimmungen getroffen werden müssen. Dies ist aus folgenden Gründen notwendig: In den bisherigen Konstitutionen, die bei den meisten Genossenschaften in ihren Grundbestimmungen aus dem letzten Jahrhundert stammten, waren viele Kleinigkeiten geregelt, die vielleicht für Schwestern in diesen Zeitverhältnissen von Bedeutung waren. Vieles davon ist heute nebensächlich geworden und wird in einer solch starren und festen Form nicht mehr zu regeln sein. Da Konstitutionen nun aber nicht so ohne weiteres wieder zu ändern sind, d. h. nicht ohne Erlaubnis der zuständigen kirchlichen Behörde, wird man solche Bestimmungen, die dem raschen Zeitwandel angepaßt werden müssen, nicht mehr in das Grundgesetz hineinnehmen, sondern, wenn überhaupt notwendig, in eigene Spezialsatzungen oder Ausführungsbestimmungen. Solche werden aber oft nicht zugleich mit den Konstitutionen zu erstellen sein, aus Zeit- oder Arbeitskräftemangel. In diesen Fällen sind für eine Übergangszeit Regelungen zu treffen; denn Rechtsunsicherheit muß auf alle Fälle vermieden werden. Eine solche könnte z. B. auch eintreten, wenn eine Genossenschaft mit den neuen Konstitutionen neue Amtszeiten einführen möchte. Die Zeiten bis zum Auffüllen der vorher abgelaufenen Ämter oder Kürzungen von bislang geltenden Amtszeiten

müssen genau festgelegt werden. Auch manche Experimente werden auf dem Wege von Übergangsbestimmungen verpflichtend eingeführt werden müssen. Diese haben Gesetzeskraft, weil vom Generalkapitel erlassen. Dieses aber ist höchste beschlußfassende Instanz der Kongregation. Als solche ist das Reformkapitel auch befugt, für die Zeit bis zum nächsten ordentlichen Generalkapitel die Generalleitung zu beauftragen, notwendige Entscheidungen experimenteller Art zu treffen. Die Übertragung dieser Vollmachten, die selbst Beschlüsse des Reformkapitels ändern können, ist unbedingt erforderlich, da bei der raschen Veränderung in gesellschaftlicher und apostolischer Hinsicht Entscheidungen sehr dringlich werden können.

Alle Beschlüsse, die das General-Spezialkapitel faßt, haben Gültigkeit bis zum nächsten ordentlichen Generalkapitel, welches dieselben wiederum bis zum darauffolgenden Generalkapitel verlängern kann. So in den Ausführungsbestimmungen Nr. 6. Ebendort lesen wir, daß auch Experimente gegen das allgemeine Recht vom Heiligen Stuhl gern gestattet werden.

VI. ABSCHLIESSENDE EINZELFRAGEN

Sehr gewünscht und zu empfehlen ist die sukzessive Information aller Schwestern über den Verlauf des Kapitels. Neben der Beteiligung durch die Wahl der Kapitularinnen und der Eingabemöglichkeit von Vorschlägen und Meinungen zu Kapitelsfragen und sonstigen wichtigen Themen, ist diese Information eine weitere Möglichkeit der Teilnahme an diesem Geschehen, das alle angeht. Man mag wohl einwenden, daß sich doch wohl lange nicht alle für diese Einzelheiten interessieren und doch vielen das Verständnis für fachliche Abhandlungen und Spezialbestimmungen abgeht. Eine öffentliche Darstellung der Vorgänge und die Möglichkeit der Einsichtnahme ist jedoch dem Frieden und der Zufriedenheit sehr dienlich. Oft wird allerdings auch eine offene, bereitwillig gegebene Information das zuvor vorhandene Interesse schwächen und als pure Neugierde ausweisen. Halbe Informationen und Entscheidungen „über die Köpfe hinweg" sind jedoch immer Anlaß zu oft unverständiger Kritik. Dem kann abgeholfen werden.

Im Zusammenhang mit der Notwendigkeit der Information sei auch noch erinnert an die bisher allgemein übliche Schweigepflicht bezüglich der Kapitelsvorgänge. Es wäre zu fragen, ob diese noch berechtigt ist.

Am Schluß der Kapitelsitzung hat das Kapitel sodann festzulegen, welche Bestimmungen der neuen Konstitution sofort in Kraft treten und welche Vorschriften der alten Satzungen sofort außer Kraft gesetzt sind. Im allgemeinen gelten die vom General-Sonderkapitel erlassenen Beschlüsse von dem Tage an, an welchem sie rechtskräftig werden. Den Zeitpunkt hierfür bestimmt das General-Sonderkapitel.

Am Ende des Kapitels oder nach Abschluß einer jeden der zwei Phasen sind die Kapitelsakten von allen Kapitularinnen zu unterschreiben und der Religiosenkongregation in Rom einzusenden. Da ausdrücklich in den Ausführungsbestimmungen das Recht zum Experiment den Reformkapiteln eingeräumt wurde, um „durch eine Erneuerung des Lebens und der Gewohnheiten die geistliche und apostolische Lebenskraft zu fördern", dürfte bei diesen Kapiteln schon etwas gewagt werden. Und da ja auch eine Revision des Kirchenrechts bevorsteht, sollte man aus berechtigten Gründen sich auch nicht scheuen, die für besser erachteten, der heutigen Gesellschaft entsprechenden neuen Wege zu wagen. Als Versuch in dieser Richtung könnte z. B. die Eingabe angesehen werden, die jungen Schwestern während der Zeit ihrer Vorbereitung auf die ewige Profeß nicht durch Gelübde, sondern durch ein Versprechen, nach den geltenden Vorschriften die evangelischen Räte zu beobachten, an die Gemeinschaft zu binden. Diese Form der Profeßablegung, wie sie in manchen Schwesterngemeinschaften und Säkularinstituten allgemein üblich ist, könnte manchem jungen Menschen das Einleben in den Ordensstand erleichtern. Ob diese Art der Bindung dem heutigen Menschen mehr entspricht als die Gelübdeablegung, kann wohl nicht einfach behauptet werden. Es wäre ein Versuch.

Wir befinden uns in einer Zeit des Suchens nach neuen Formen. Wir sollten deshalb elastisch sein und Geduld mit uns selber haben. Es ist noch nicht erwiesen, ob der Ordenschrist fähig ist, das hohe Maß von Selbstverantwortung zu tragen, wie sie der Typ von Konstitutionen voraussetzt, den die Kirche durch das Konzil empfiehlt. Vielleicht werden die zu den neuen Konstitutionen notwendigen Kommentare und Ausführungsbestimmungen den heute noch notwendigen Kompromiß darstellen müssen und die Brücke sein für die Nachrückenden, denen fehlende Einzelvorschriften nicht ein unbehagliches Gefühl von Lücke und Unsicherheit verursachen, sondern den notwendigen Freiheitsraum bedeuten, den sie mit Persönlichkeitswerten auszufüllen und aufzufüllen vermögen zur Bereicherung ihres eigenen Lebens und des Lebens der gesamten Kirche.

Der priesterliche Berater der Ordensfrauengemeinschaften und dessen Stellung

Von Arno Mühlrath OFM, München

Der Priester kann in Ordenshäusern bzw. in ordenseigenen Instituten oder auch in nicht ordenseigenen Instituten, in denen Ordensfrauen arbeiten, auf sehr verschiedene Weisen tätig werden. Im Anschluß an das kirchliche Gesetzbuch seien hier drei Formen des priesterlichen Beraters in Ordensgemeinschaften genannt: 1. der Priester als Beichtvater, 2. der Priester als Hausgeistlicher und 3. der Priester als Delegatus episcopi, als Beauftragter des Bischofs, der die oberhirtlichen Rechte und Befugnisse dem klösterlichen Verband gegenüber wahrnimmt.

Bevor wir die Aufgaben, die Pflichten und Rechte dieser drei Formen näher ansprechen, sei noch auf folgendes hingewiesen: Ein und derselbe Priester kann zugleich Beichtvater und Hausgeistlicher sein. Ein und derselbe Priester kann auch zugleich Hausgeistlicher und bischöflicher Beauftragter sein. Ein und derselbe Priester kann aber niemals Beichtvater und zugleich bischöflicher Beauftragter sein.

I. DER PRIESTER ALS BEICHTVATER

Es sollen hier nicht Einzelanweisungen pastoraler Art gegeben werden. Es soll nur an einige kirchenrechtliche Bestimmungen erinnert und, wo es notwendig erscheint, auch ein Wort der Kritik beigefügt werden.

Unser kirchliches Gesetzbuch kennt verschiedene Formen des Klosterfrauenbeichtvaters: den ordentlichen Beichtvater, den Sonderbeichtvater, den außerordentlichen Beichtvater, den Hilfsbeichtvater und den gewöhnlichen Beichtvater.

Nach geltendem Recht soll im allgemeinen für eine klösterliche Gemeinschaft ein ordentlicher Beichtvater aufgestellt werden. Ist die Gemeinschaft größer oder liegen andere wichtige Gründe vor (z. B. verschiedene Sprachen), können auch zwei oder mehrere ordentliche Beichtväter ernannt werden. Auch für kleine Häuser mit nur wenigen Schwestern ist ein ordentlicher Beichtvater zu ernennen. Aufgrund einer Antwort der Religiosenkongregation vom 3. 7. 1916 glauben manche Autoren, daß für Häuser mit weniger als sechs Schwestern wenigstens dann kein Beichtvater ernannt zu werden braucht, wenn das Haus keine Kapelle besitzt und die Schwestern nach Art der Weltleute in der Kirche beichten.

Die Amtszeit des ordentlichen Beichtvaters beträgt drei Jahre. Fehlt es wegen Priestermangels an geeigneten Beichtvätern, kann der Oberhirte den ordentlichen Beichtvater bis zu weiteren vier Triennien, also im ganzen bis zu 15 Jahren, auch ohne Zustimmung der betreffenden Schwesternschaft bestätigen. Eine derartige Bestätigung bis zu 15 Jahren ist auch dann möglich, wenn die Mehrheit der in Frage kommenden Klosterfrauen sich in geheimer Wahl mit der Bestätigung des Beichtvaters einverstanden erklärt. Selbst wenn der Oberhirte ohne Befragen der Schwestern das Amt des Beichtvaters rechtlich verlängern kann, sollte auf diese Wahl nicht verzichtet werden. Es hat ja wenig Sinn, den Schwestern einfach einen Beichtvater hinzusetzen, der ziemlich von allen abgelehnt wird.

Der Sonderbeichtvater ist nach c. 520 § 2 vorgesehen für Klosterfrauen, die zur Beruhigung ihres Gewissens oder zum größeren Fortschritt im geistlichen Leben einen besonderen Beichtvater oder Seelenführer wünschen. Auf der einen Seite wird gefordert, der Ordinarius solle ihn leicht gestatten, auf der anderen Seite, er solle auch darüber wachen, daß daraus keine Mißstände entstehen.

Der außerordentliche Beichtvater soll in der klösterlichen Gemeinschaft viermal im Jahr Beichtgelegenheit geben. Bei ihm haben sich alle Schwestern einzufinden, wenigstens um den Segen zu erbitten (c. 521 § 1).

C. 521 § 2 erwähnt dann noch die Hilfsbeichtväter, die die Ordinarien jener Orte, an denen Frauenklöster bestehen, bestimmen sollen, damit sich die Klosterfrauen zwecks Ablegung der Beichte an sie wenden können, ohne jedesmal eigens den Ordinarius angehen zu müssen. Hanstein schreibt in seinem Ordensrecht etwas vorsichtig, daß die Bestellung der Hilfsbeichtväter durch die Ausdeutung des c. 522 etwas an Bedeutung verloren habe, außer etwa in Nonnenklöstern mit Rücksicht auf die Klausur. Ich persönlich bin der Meinung, daß man diese Einrichtung überhaupt nicht mehr benötigt. Die Begründung dafür wird sich aus den noch folgenden kritischen Bemerkungen ergeben.

C. 522 endlich handelt von den gewöhnlichen Beichtvätern. Es wurde bereits angedeutet, daß die Auslegung, die dieser Kanon seit dem Erscheinen des CIC vor ungefähr 50 Jahren erfahren hat, praktisch so manche andere Bestimmung über den Klosterfrauenbeichtvater unnötig gemacht hat. Die Einsicht, daß auch die Klosterfrau weithin frei sein soll in der Wahl des Beichtvaters, hat dazu geführt, daß aufgrund der verschiedenen Interpretationen dieses Kanons in unseren Gegenden praktisch jede Klosterfrau bei jedem Beichtvater die Beichte ablegen kann.

Zu den bisherigen Ausführungen, die einige Bestimmungen des geltenden Rechtes über den Klosterfrauenbeichtvater in Erinnerung brachten, seien nun einige kritische Bemerkungen angeführt. Es hat gewiß seine Berechtigung, daß für die einzelnen Ordensfrauengemeinschaften eigene Beichtväter aufgestellt werden. Man hat die Möglichkeit, den Klosterfrauen gute und erfahrene Beichtväter zu geben. Der Beichtvater einer bestimmten klösterlichen Gemeinschaft kann sich in der Spendung des Bußsakramentes besser auf die Eigenart, auf die Spiritualität dieser Gemeinschaft einstellen und so der einzelnen Klosterfrau etwa auch einen besseren Rat geben. Auch aus rein praktischen Erwägungen heraus läßt es sich vertreten, eigene Klosterfrauenbeichtväter aufzustellen. Wir brauchen uns nur vorzustellen, welche Belastung für den Beichtstuhl entstünde, wenn etwa große Gemeinschaften geschlossen in irgendeiner Pfarrkirche zum Empfang des Bußsakramentes kämen. Aber vielleicht würden sich da im Laufe der Zeit auch Regelungen anderer Art einspielen. Denken wir etwa daran, daß diese Geschlossenheit heute gar nicht mehr vorkommt, da niemand mehr die Verpflichtung zur wöchentlichen Beichte urgiert und da die wöchentliche Beichte auch kaum mehr praktiziert wird.

Jedenfalls müssen wir im Blick auf die Geschichte feststellen: Die ganze Gesetzgebung hinsichtlich des Klosterfrauenbeichtvaters hat ihren Ursprung in der Gesetzgebung für den Beichtvater von Nonnenklöstern mit strenger Klausur. Hier muß der Beichtvater notwendigerweise ins Haus kommen. Hier ist es angebracht, daß im außerordentlichen Beichtvater für Abwechslung gesorgt ist oder daß es einen Ausweg gibt im Sonderbeichtvater oder auch in einem aufgestellten Hilfsbeichtvater. Die Vorschrift allerdings, daß man vom außerordentlichen Beichtvater wenigstens den Segen erbitten müsse, hat nur dann einen Sinn, wenn man unterstellt, der außerordentliche Beichtvater verkrafte es nicht, wenn etwa nur einige Schwestern bei ihm vorstellig werden.

Im Hinblick auf die Kongregation ohne Klausur kann man jedenfalls sagen: Es hat sicher seine Vorteile, wenn vor allem für eine größere Gemeinschaft ein bestimmter Beichtvater aufgestellt ist, der regelmäßig Beichtgelegenheit gibt. Aber außerordentliche Beichtväter, Sonderbeichtväter oder Hilfsbeichtväter zu ernennen, erübrigt sich, wenn der Klosterfrauenbeichtvater keine eigene Jurisdiktion mehr braucht und wenn man einfach jeder Schwester die Freiheit gibt, sich selbst etwa auch einen anderen als den aufgestellten Beichtvater zu wählen. Sicher liegt es im Bereich des Möglichen, daß eine solche Freiheit da und dort auch einmal mißbraucht wird. Aber vielleicht ist es weithin die Schwäche unserer bisherigen Ordensgesetzgebung — angefangen vom allgemeinen Recht des CIC bis hin zu den General- und Partikularstatuten —, daß man aus Mißbräuchen, die da und dort vorgekommen sind, ein großes Reservoir von Verboten zusammengestellt hat, ungefähr so, daß ein Außenstehender den Eindruck gewinnen mußte: Wer ins Kloster geht, wird zunächst einmal als potentieller Verbrecher betrachtet und daher erst einmal in eine Zwangsjacke von möglichst vielen Verboten hineingesteckt. Wo es eine Gemeinschaft wünscht und wo es praktisch möglich ist, könnte man in Zukunft ruhig auf einen eigenen Beichtvater verzichten. Vor allem für manche kleinere Gemeinschaft dürfte sich das als willkommene Regelung anbieten. Wenn für unsere Kongregationen tatsächlich eine derartige Regelung kommt, erübrigen sich dann ganz von selbst alle jene Vorschriften, die im c. 522 der Oberin verbieten, daß sie weder persönlich noch durch andere, weder direkt noch indirekt nach dem Grunde forscht oder sich durch Wort oder Tat widersetzt oder sich irgendwie unwillig zeigt, wenn eine Schwester den außerordentlichen oder Hilfsbeichtvater oder etwa eine freie Beichtgelegenheit wünscht. Auf dem ganzen Gebiet des Klosterfrauenbeichtvaters hat sich ein Hyperperfektionismus in die Gesetzgebung eingeschlichen, der unbedingt abzubauen ist.

Zum Schluß der Ausführungen über den Klosterfrauenbeichtvater ist noch hinzuweisen auf eine sehr heilsame Vorschrift: Die Beichtväter dürfen sich in keiner Weise in die innere oder äußere Leitung der Klostergemeinschaft einmischen (c. 524 § 3). Darum ist allergrößte Vorsicht bei Ratschlägen geboten sowohl gegenüber Schwestern im Beichtstuhl wie auch im Gespräch außerhalb des Beichtstuhls, vor allem etwa der Oberin gegenüber. Manche Schwester möchte sich vielleicht bewußt oder unbewußt bei Schwierigkeiten mit der Oberin den Beichtvater als Kronzeugen ihres Verhaltens sichern. Dazu ein kurzer Hinweis: Das Problem der Eigenverantwortlichkeit der einzelnen Klosterfrau und des Gehorsams gegenüber der Autorität wird heute wohl in allen klösterlichen Gemeinschaften neu durchdacht. Aus einer neuen Sicht werden sich auch für das Verhalten des Beichtvaters neue Verhaltensweisen herauskristallisieren. Es müßte allmählich so weit kommen, daß eine Schwester zufrieden sein kann, wenn sie vom Beichtvater den Rat bekommt: Wenn sich die Sache so und so verhält und wenn Sie glauben, daß die Oberin in dieser Sache einen falschen Standpunkt vertritt, dann versuchen Sie einmal die Dinge in aller Offenheit in einem schwesterlichen Gespräch mit der Oberin zu klären.

Um der Einmischung des Beichtvaters in die innere und äußere Leitung der klösterlichen Gemeinschaft vorzubeugen, ist vom Recht her vorgesehen, daß der Beichtvater niemals etwas mit der äußeren Leitung des Hauses zu tun hat. Manche Autoren möchten den Beichtvater sogar von der Vortragstätigkeit ausgeschlossen wissen. Eine solche Forderung scheint aber etwas überspitzt zu sein. Aber der Beichtvater darf bei seiner Vortragstätigkeit nicht allzu praktisch werden in dem Sinn, daß er zur Illustrierung etwa Beispiele bringt, wo gleich alle oder zumindestens die betroffene Schwester merkt: Das kann er nur aus der Beichte wissen.

II. DER PRIESTER ALS HAUSGEISTLICHER

Zuvor sei ein Wort über die Stellung des Pfarrers zu den Frauenklöstern gesagt. Hier ist festzustellen: Der Pfarrgewalt unterstehen nicht die exemten wie die nichtexemten Nonnen. Nonnen im eigentlichen Sinn sind jene Mitglieder weiblicher klösterlicher Verbände, wo man feierliche Gelübde ablegt (es gibt auch einzelne Nonnenklöster, wo aus besonderen Gründen kraft eines apostolischen Indultes nur einfache Gelübde abgelegt werden) und sich zum kanonisch kontemplativen Leben in Klausur versteht.

Die übrigen klösterlichen Schwesternverbände unterstehen grundsätzlich der Pfarrseelsorge, können ihr aber aus einem gerechten und schwerwiegenden Grund durch den Ortsoberhirten entzogen werden (c. 464 § 2). Niemals aber ist der Pfarrer eigentlicher Kirchenrektor der Klosterkirche oder klösterlichen Kapelle. Niemals steht ihm die Verwaltung des klösterlichen Gotteshauses zu. Sie ist Sache des Eigentümers, also für gewöhnlich Sache des Klosters und seiner Oberin. Ob und wie die Kirche renoviert und umgestaltet wird, ist also auch dort, wo eine Schwesterngemeinschaft der Seelsorge des Pfarrers untersteht, Sache der Schwesterngemeinschaft. Selbstverständlich könnte der Pfarrer Einspruch erheben, wenn die Umgestaltung etwa in keiner Weise den allgemeinen kirchlichen Vorschriften entsprechen würde. Umgekehrt wird sich auch die Schwesterngemeinschaft bemühen und daran interessiert sein, die Dinge in Zusammenarbeit mit ihrem Seelsorger zu regeln.

Der Hausgeistliche wird im kirchlichen Gesetzbuch sacerdos a sacris genannt, also Priester für die geistlichen Funktionen. Daneben findet sich die Bezeichnung capellanus, Kaplan. Auch kennt der CIC den sacerdos a concionibus, dessen Aufgabenbereich aber vom Recht nicht näher angegeben wird.

Ein Hausgeistlicher muß in allen Frauenklöstern, die von Rechts wegen oder durch Verfügung des Ortsoberhirten der Pfarrseelsorge entzogen sind, angestellt werden, kann aber auch anderen Schwesterngemeinschaften gewährt werden. Aus der Anstellung eines Hausgeistlichen folgt also noch nicht ohne weiteres, daß dieses Haus der Gewalt des Pfarrers entzogen ist. Allerdings würde sich die allgemeine Regelung empfehlen, daß mit Anstellung eines eigenen Hausgeistlichen das Kloster von der Pfarrgewalt befreit wird. Häufig werden die Aufgaben eines Hausgeistlichen unter Zustimmung des Ortsordinarius bzw. des Pfarrers mehr vertretungsweise und auf Widerruf durch Ordensgeistliche eines benachbarten Klosters ausgeübt, weil die formelle Anstellung eines Hausgeistlichen oder eines bestimmten Religiosen nicht gut möglich ist.

Zur Stellung und zum Aufgabenbereich des Hausgeistlichen ist zu sagen, daß er der amtlich bestellte Liturge für den Gottesdienst der klösterlichen Gemeinschaft ist, er hält für gewöhnlich auch die mit dem Gottesdienst verbundenen üblichen Predigten. Für Vorträge vor der Schwesterngemeinschaft kann je nach Vereinbarung auch ein eigener Priester tätig sein; vor allem dürfte das im allgemeinen für die jährlichen Exerzitien gelten.

In Klöstern, mit denen ein Krankenhaus, ein Internat oder eine ähnliche Anstalt verbunden ist, wird dem Hausgeistlichen regelmäßig auch die seelsorgliche Betreuung der Anstaltsinsassen und der anfallende Religionsunterricht übertragen; da diese Seelsorge in Laiengemeinschaften nicht Aufgabe der Oberen ist, untersteht er hierin wie auch in der Betreuung auswärtiger Besucher des klösterlichen Gotteshauses voll der Jurisdiktion des Ortsoberhirten. Der Hausgeistliche in klösterlichen Anstalten übt also ein Doppelamt aus, er ist Hausgeistlicher für die klösterliche Gemeinschaft und Seelsorger für die Anstalt. Je nachdem nun die

Anstalt dem Kloster gehört oder das Kloster nur in einer fremden Anstalt eingerichtet ist, tritt die eine oder andere Seite dieses Doppelamtes in den Vordergrund und wirkt sich in der Rechtsstellung des Geistlichen aus.

Im einzelnen ist zu sagen: Die Pfarrfunktionen darf der Hausgeistliche nur vornehmen, wenn das Kloster von der Pfarrgewalt ganz frei ist. Er hat dann in solchen Klöstern (mit Ausnahme der Nonnenklöster, in denen der ordentliche Beichtvater zuständig ist) an Schwestern und Hausgenossen im Sinne des c. 514 die Sterbesakramente zu spenden und (auch in Nonnenklöstern) das Begräbnis der Religiosen von der Klosterkirche aus vorzunehmen. Taufrecht und Trauungsgewalt besitzt der Hausgeistliche an sich nicht; ist er aber zugleich Anstaltsseelsorger, z. B. eines großen Krankenhauses, kann ihm durch Übertragung der vollen pfarrlichen Gewalt auch Trauungsvollmacht zustehen.

Was früher bereits vom Pfarrer gesagt wurde, gilt auch vom Hausgeistlichen: Er ist nicht rector ecclesiae, Kirchenrektor im eigentlichen Sinn. Darum hat er kein Verwaltungsrecht, das der klösterlichen Gemeinschaft bzw. der Oberin des Hauses zusteht, wenn die Kirche oder das Oratorium der Ordensgemeinschaft gehört, oder dem Eigentümer der Anstalt, wenn das Kloster in einer fremden Anstalt errichtet ist.

Der Hausgeistliche ist auch nicht unabhängig in der Ordnung und Gestaltung des Gottesdienstes für die Ordensgemeinschaft, soweit er nicht sonstige Gläubige in der Klosterkirche oder Kapelle seelsorglich zu betreuen hat; er ist vielmehr an etwaige Vorschriften der approbierten Satzungen und an die von der Kirche gebilligte religiöse Eigenart und Geistlichkeit der einzelnen Gemeinschaft gebunden. Andererseits muß er aber auch in kluger und fester Weise für die Beobachtung der liturgischen Vorschriften und etwaiger Diözesanvorschriften sorgen.

Anläßlich einer Konferenz wurde im Hinblick auf diese Stellung des Hausgeistlichen in der Diskussion bemerkt: Dann ist ein solcher Priester nichts anderes als der geistliche Hausknecht des Ordenshauses. Wenn die Stellung des Hausgeistlichen von den rechtlichen Bestimmungen her etwas überspitzt vielleicht mit einer gewissen Berechtigung so formuliert werden könnte, muß es in der Praxis nicht so sein. Falls es z. B. der Hausgeistliche versteht, gute Argumente für seine von ihm gewünschte Form der Gottesdienstgestaltung vorzubringen, und wenn er darüber hinaus mit der ganzen Kommunität darüber spricht, wird er sie auch für sich gewinnen können. Man muß nur — das ist heute doch auch auf vielen anderen Gebieten notwendig — in ruhiger und sachlicher Form miteinander reden. Und wenn man sich tatsächlich auf beiden Seiten um eine gute Atmosphäre des Verstehens bemüht, aufeinander hört und miteinander spricht, wird man in vielen Dingen auch zu einem echten Einvernehmen kommen können, ohne daß der eine oder der andere auf seine Rechte pochen muß.

Anzumerken wäre noch, daß die Ausführungsbestimmungen zum Bischofsdekret „Christus Dominus" in den unter Nr. I beigefügten Normen in Nr. 37 folgende Bestimmungen enthalten: In allen klösterlichen Kirchen und auch exemten Oratorien, die tatsächlich dauernd Gläubigen offenstehen, müssen, wenn der Ortsbischof es anordnet, die bischöflichen Dokumente (Hirtenbriefe, Fastenverordnungen) öffentlich verlesen sowie die bischöflichen Kollekten für pfarrliche, diözesane und überdiözesane Zwecke durchgeführt und deren Erträgnis der bischöflichen Kurie übersandt werden.

III. DER PRIESTER ALS BISCHÖFLICHER BEAUFTRAGTER

Um sich über die Stellung des Priesters als Beauftragter des Bischofs klar zu werden, ist die Stellung des Bischofs den Ordensfrauen gegenüber zu klären. Die folgenden Ausführungen stützen sich auf einen Beitrag von Scheuermann „Der Bischof als Ordensoberer" in: Episcopus, Festschrift für Kardinal Faulhaber, Gregorius-Verlag, Regensburg 1949; weiterhin auf einen Kommentar zu den einschlägigen Konzilsdekreten bzw. deren Ausführungsbestimmungen, ebenfalls von Scheuermann in: Das Konzil und die Orden, hrsg. von Karl Siepen, Wienand-Verlag, Köln 1967.

Der Fragenkreis Bischof und Frauenordensgemeinschaft zerfällt in zwei Teile. In einem ersten Teil ist der Bischof zu sehen in seiner Eigenschaft als Ordensoberer; in einem zweiten Teil ist auszugehen von der Stellung des Bischofs als leitender kirchlicher Autorität in der Ausübung des Apostolates im Bereich seiner Diözese.

1. Der Bischof als Ordensoberer

Zahlreich sind die rechtlichen Beziehungen des Ortsbischofs zu den klösterlichen Verbänden seines Sprengels, mannigfaltig geartet je nach der Art dieser Verbände, ob sie nämlich Orden sind oder Genossenschaften päpstlichen oder diözesanen Rechts, ob sie exemte oder nichtexemte, ob sie Priester- oder Laienverbände, ob sie männliche oder weibliche Verbände sind. Das in diesen Beziehungen gegründete Vorgesetztenverhältnis läßt den Ortsbischof in einem klar umschreibbaren Sinne zum Ordensoberen werden.

Im Gegensatz zu den dem klösterlichen Verband angehörigen Oberen, den superiores interni, gehört der Ortsbischof nach dem Papst (c. 499 § 1) und der Religiosenkongregation zu den außenstehenden Ordensoberen, den superiores externi; c. 500 § 1 sagt ausdrücklich, daß die Ordensleute auch dem Ortsbischof unterworfen sind und daß selbst bei exemten Verbänden dem Ortsbischof nach Maßgabe des Rechts eine gewisse hoheitliche Gewalt zukommt. Inwieweit der Ortsbischof als Ordensoberer im Sinn von c. 500 § 1 zu betrachten ist, bestimmt sich nach dem rechtlichen Charakter des klösterlichen Verbandes; daraus ergibt sich der größere oder geringere Grad von Selbständigkeit gegenüber der ortsbischöflichen Gewalt. Für unsere Betrachtung kommen dabei vier Gruppen in Frage: die exemten Nonnenorden, die Frauenkongregationen päpstlichen Rechts, nichtexemte Nonnenorden und Frauenkongregationen diözesanen Rechts.

a) *Die exemten Nonnenorden*

Nonnenorden sind nur exemt, wenn sie Regularoberen unterworfen sind (c. 500 § 2, c. 615). Ihre Exemtion ist jedoch dem Umfang nach geringer als die der exemten Männerorden, da dem Ortsbischof, vor allem was Klausurvorschriften und Vermögensverwaltung angeht, bedeutsame

Rechte zustehen. Man könnte nun die Rechte des Bischofs für die exemten Nonnenorden im einzelnen aufzählen. Doch interessieren an dieser Stelle nicht alle diese Rechte. Wir wollen deshalb versuchen, die wichtigsten auszuwählen:

— Die Errichtung und wesentliche Veränderung eines Klosters bedarf schriftlicher bischöflicher Zustimmung (c. 497 § 1,4), ebenso der Neubau einer Kirche oder eines öffentlichen Oratoriums (c. 1162 § 4).

— Der Bischof kann die Oberinnenwahl leiten (c. 506 § 2).

— Er hält auf vorherige Anzeige von seiten der Oberin bei den Kandidatinnen für Einkleidung und Profeß das kanonische Examen ab (c. 552).

— Er umschreibt den Bereich der päpstlichen Klausur des Nonnenklosters (c. 597 § 3) und kann gelegentlich der Lokalvisitation die Klausur betreten (c. 600 n. 1). Er hat die Aufsicht über die Wahrung der Klausurgesetze (c. 603 § 1) und kann bei Notwendigkeiten von den Klausurgesetzen dispensieren (c. 601 § 2).

— Er hat die Verpflichtung, das Nonnenkloster alle fünf Jahre bezüglich der Klausurbeobachtung zu visitieren (c. 512 § 2 n. 1). Wenn der Regularobere seit fünf Jahren seiner Visitationspflicht nicht genügte, hat er das Recht, die Visitation auch auf andere Bereiche auszudehnen (c. 512 § 2 n. 1).

— Anlage und Anlageveränderung von jedweden Geldern der Nonnen bedürfen der bischöflichen Zustimmung (c. 533 § 1 n. 1, § 2), ebenso Veräußerung und Verschuldung, wenn es sich um größere Summen handelt.

— Dem Bischof muß alljährlich oder, falls die Satzungen es vorschreiben, auch öfter Rechenschaft über die Vermögensverwaltung abgelegt werden (c. 535 § 1 n. 1); er kann daraufhin geeignete Weisungen durch den Regularoberen oder, wenn dies erfolglos ist, auch direkt erlassen (c. 535 § 1 n. 2).

— Seiner Genehmigung unterliegt die Anlage der Mitgiftvermögen (c. 549); seine Aufsicht soll deren ungeschmälerte Wahrung sichern (c. 550 § 2).

— Ohne bischöfliche Erlaubnis können die Nonnen ihre vor den zeitlichen Gelübden (gem. c. 569 § 1,2) getroffene Verfügung über ihre Vermögensverwaltung nicht ändern (c. 580 § 3).

— Der Bischof verfügt gemeinsam mit dem Regularoberen die Entlassung von Nonnen mit zeitlichen Gelübden auf schriftlichen Bericht der Oberin und ihres Beirats (c. 647 § 1). Bei Entlassung von Nonnen mit ewigen oder feierlichen Gelübden übergibt er die Entlassungsakten mit seinem Gutachten und dem des Regularoberen an die Religiosenkongregation (c. 652 § 2). Er ist bei der Sofortentlassung einer Nonne um seine Zustimmung anzugehen (c. 653).

b) *Die Frauenkongregationen päpstlichen Rechts*

Hier kommen zu den bisher aufgezählten Rechten noch folgende hinzu:

— Die Aufhebung eines Klosters bedarf der bischöflichen Zustimmung (c. 498).

— Der Bischof unterzeichnet den Fünfjahresbericht der Generaloberin an die Religiosenkongregation (c. 510).

— Der Ortsbischof muß die Klöster der Frauenkongregationen päpstlichen Rechts alle fünf Jahre visitieren (c. 512 § 2 n. 3) und hat dabei zu prüfen: ob die Ordenszucht gemäß den Ordenssatzungen gewahrt wird, ob in Glaubens- und Sittensachen keine Beanstandung besteht, ob gegen die Klausurdisziplin verstoßen wird und ob die Sakramente entsprechend häufig empfangen werden (c. 618 § 2 n. 2).

Bezüglich der grundsätzlichen Unterordnung dieser Verbände unter die bischöfliche Jurisdiktion ist vor allem auf folgende Ausnahmen (gemäß c. 618 § 2 n. 1,2) hinzuweisen:

— Der Ortsbischof darf die Ordenssatzungen nicht ändern.

— Er hat kein Aufsichtsrecht in Vermögensangelegenheiten (außer zu wachen über die Wahrung des Mitgiftvermögens).

Vermerkt sei auch noch, daß dem Ortsbischof bei den Frauenkongregationen päpstlichen Rechts (im Gegensatz zu den Nonnenorden) gemeinrechtlich kein Mitwirkungsrecht bei der Entlassung von Schwestern zukommt; im Sonderrecht eines klösterlichen Verbandes könnte allerdings anders bestimmt sein.

c) *Die nichtexemten Nonnenorden*

Die nichtexemten Nonnenorden sind vom Ortsbischof weit mehr abhängig als die exemten Nonnenorden, die ja einem Regularoberen unterstellt sind. Die Rechte des Ortsbischofs sind zunächst einmal die gleichen wie bei den exemten Nonnenorden, nur daß die dort mehrfach erwähnte Mitwirkung des Regularoberen entfällt. Daher ist nach c. 512 § 1 n. 1 das Visitationsrecht des Ortsbischofs ein unbeschränktes. Es erstreckt sich räumlich auf Kirche und Kloster, sachlich auf den im 2. Teil des c. 618 § 2 n. 2 bezeichneten Bereich, auf Ordenszucht, Reinheit von Glaube und Sitte, Klausur, Sakramentenempfang.

d) *Die Frauenkongregationen diözesanen Rechts*

Diese Kongregationen sind der Jurisdiktion des Ortsbischofs unbeschränkt unterworfen. Es bestehen also nicht bloß alle Rechte, die bisher unter a) bis c) aufgezählt wurden, sondern es kommen dem Ortsbischof auch Befugnisse über die Ordenssatzungen, Ingerenz in das innere Regiment und volle Vermögensaufsicht zu (aus c. 618 § 2).

Im einzelnen sollen folgende Rechte aufgezählt werden:

— Der Bischof kann klösterliche Kongregationen mit einfachen Gelübden gründen (c. 492 § 1); allerdings muß die Unbedenklichkeitserklärung der Religiosenkongregation vorliegen.
— Die Gründung eines Klosters unterliegt seiner Genehmigung (c. 497 § 1, 3, 4).
— Die Aufhebung eines Klosters kann er nach Anhören der Ordensoberin verfügen, falls dies nicht die Aufhebung der Kongregation bedeutet (c. 498, c. 493).
— Bei Gründung einer Niederlassung in einer anderen Diözese kommt nicht bloß dem dortigen Ortsbischof, sondern auch dem Bischof des Mutterhauses ein Zustimmungsrecht zu (c. 495 § 1).
— Der Bischof kann die besonderen Ordenssatzungen näherhin bestimmen und verändern (aus c. 618 § 2 n. 1); ist der Verband aber über mehrere Diözesen verbreitet, so ist dazu die Zustimmung sämtlicher Ortsbischöfe erforderlich (c. 495 § 2).
— Das Visitationsrecht des Bischofs ist uneingeschränkt (c. 512 § 1 n. 2).
— Der Ortsbischof nimmt die Vermögensaufsicht wahr (c. 535 § 3 n. 1).
— Er gewährt Exklaustration und Säkularisation (c. 638) und verfügt die Entlassung von Professen mit zeitlichen oder ewigen Gelübden (c. 647 § 1, c. 652 §1, c. 650 § 2 n. 1).
— Die Anlage jedweder Gelder ebenso wie die Veränderung dieser Anlage kann von der Oberin nur mit vorheriger Zustimmung des Ortsbischofs vorgenommen werden (c. 533 § 1 n. 1).
— Der Ortsbischof kann die Wahl der Oberin, die unter seinem Vorsitz stattfindet, bestätigen oder zurückweisen nach seinem gewissenhaften Ermessen (c. 506 § 4).

Zu bemerken ist aber, daß selbst dort, wo Frauenkongregationen diözesanen Rechts der Jurisdiktion des Ortsoberhirten am stärksten, ja eigentlich unbeschränkt unterworfen sind, diese umfassenden Rechte des Bischofs die Selbstverwaltung des klösterlichen Verbandes nicht ausschalten. Es bleibt auch hier noch eine A u t o n o m i e der Schwesterngemeinschaft, auf die kurz hingewiesen sein soll. Jede kirchliche Rechtspersönlichkeit besitzt als solche auch ein gewisses Maß an Selbständigkeit. Angewandt auf den klösterlichen Verband heißt das: Die Ordensoberen bzw. -oberinnen handeln aufgrund der hausherrlichen Gewalt in Sachen des inneren Regiments im allgemeinen frei aus sich, ohne an die Zustimmung und Mitwirkung des Ortsbischofs gebunden zu sein. Ziel, Interessen und Aufgaben eines klösterlichen Verbandes sind primär der Obsorge der verbandszugehörigen Oberen in verantwortlicher Zusammenarbeit mit der ganzen Gemeinschaft überantwortet. Wenn Ordensgemeinschaften auch der hoheitlichen Hirtengewalt des Ortsbischofs ohne Beschränkung unterworfen sind (vgl. c. 492 § 2), so besteht dieses hoheitliche Recht des

Bischofs nur nach Maßgabe des allgemeinen und besonderen Rechtes. Und die bischöfliche Gewalt löscht niemals die hausherrliche Gewalt der Ordensoberen und Ordensoberinnen aus oder drückt sie in den Hintergrund einer subsidiären Geltung. Es hieße hoheitliche Hirtengewalt mit Allgewalt verwechseln, wenn die vom Recht verbürgte Ordensoberengewalt von der bischöflichen Gewalt zur Scheingewalt entleert würde.

Kraft ihrer hausherrlichen Gewalt haben die Ordensoberen und Ordensoberinnen vor allem die Verwaltungsbefugnis: sie verwalten den klösterlichen Verband und das einzelne Kloster in Aufnahme, Erziehung, Ausbildung, Arbeits- und Ämterverteilung, Versetzung und in der Güterverwaltung selbständig. Das bischöfliche Aufsichtsrecht in Vermögenssachen nach c. 535 § 3 n. 1 ist keine Aufhebung dieser Selbständigkeit. Gerade die bischöfliche Einmischung in die innnere Verwaltung, die bei Kongregationen diözesanen Rechts möglich ist, darf immer nur subsidiären Charakter haben, muß eine Hilfestellung sein dort und nur dort, wo diese Hilfe notwendig ist, darf aber die Autonomie des Verbandes, seine Selbständigkeit nicht einfach aufheben.

Der Bischof kann seine Befugnisse gegenüber Frauenklöstern der verschiedenen Art nach einem Grundsatz kirchlichen Rechts auch einem anderen Priester aus dem Diözesan- oder Ordensklerus delegieren, übertragen. Das geschieht auch auf vielgestaltige Weise. Der Bischof stellt etwa einen Referenten auf, der die anstehenden Fragen für alle oder einen Teil der Ordensfrauengemeinschaften in der Diözese zu bearbeiten hat, und überträgt diesem Referenten einen Teil oder alle Rechte, die ihm auf diesem Gebiet zukommen. Oder der Bischof bestellt einen Visitator für diese oder jene Gemeinschaft. Oder aber der Bischof überträgt dem Hausgeistlichen einer Ordensgemeinschaft, vor allem etwa dem Hausgeistlichen am Sitz der Generalleitung, seine Befugnisse oder einen Teil seiner Befugnisse gegenüber dieser Gemeinschaft. Man nennt einen solchen Priester dann oft Direktor, Assistens oder auch Superior oder was es da sonst noch an Titeln gibt, wobei zu beachten ist, daß die Amtsbezeichnung als solche eigentlich noch gar nichts über die Rechte und Befugnisse des betreffenden Geistlichen aussagt. Es kommt immer darauf an, in welchem Umfang der Bischof hier seine Befugnisse überträgt.

In diesem Zusammenhang glaubt Scheuermann anmerken zu müssen: „Es zeigt sich gelegentlich, daß die Autonomie der klösterlichen Verbände zwar nicht von seiten der Bischöfe, aber von seiten der geistlichen Direktoren, Superioren und Spirituale in einem Maße eingeschränkt wird, welches nicht gerechtfertigt ist. Vor allem Ordensoberinnen sind mitunter höchstens noch ausführende Organe des in Wahrheit regierenden geistlichen Direktors. ... Die Kanonistik, welche die Aufgabe hat, der Durchführung des kirchlichen Gesetzgeberwillens zu dienen, kann nicht umhin, auf die Ungesetzlichkeit jener Eingriffe in die klösterliche Autonomie

hinzuweisen, welche in der Praxis nicht selten geschehen. Zum Teil mögen diese Eingriffe aus der Zeit unfertiger Verhältnisse beim Entstehen solcher Verbände herrühren, zum Teil mögen sie verursacht sein von der persönlichen Unselbständigkeit einzelner Ordensoberinnen, zum Teil mögen sie aus einem falschen Verständnis des Umfangs der bischöflichen Jurisdiktionsgewalt entstanden sein." Aus diesem Grunde hat der geistliche Direktor, um nur ein paar Dinge zu nennen, nicht das Recht, etwa an allen Ratssitzungen der Generalleitung teilzunehmen, die Hausordnung oder Urlaubsordnung oder die Versetzungen vorzunehmen. Freilich ist es denkbar, daß man auch in diesen Fragen seinen Rat einholt, aber grundsätzlich sind das Angelegenheiten der internen Ordensleitung. Es ist sicher im Sinne des Konzils, daß die Ordensfrauen in dem, was ihrem Bereich zugehört, auch wirklich selbständiger werden und die Dinge selbst in die Hand nehmen. Es wäre aber auch ungerecht — auch das soll hier ausdrücklich gesagt sein —, wenn man nicht anerkennen und würdigen würde, was gute Superioren und geistliche Direktoren von Schwesterngemeinschaften in der Vergangenheit für diese Gemeinschaften getan und geleistet haben und sicher auch heute noch leisten, u. a. etwa auch in der Vorbereitung bzw. Durchführung der Erneuerungsbestrebungen im Sinn des zweiten Vatikanischen Konzils.

2. Der Bischof als leitende kirchliche Autorität in der Ausübung des Apostolates in der Diözese

Scheuermann spricht in seinem Kommentar zu den einschlägigen Konzilstexten bzw. deren Ausführungsbestimmungen von zwei Fixpunkten, von denen aus die rechtliche Abgrenzung der Zuständigkeit von Bischöfen und Orden bestimmt ist. Der eine Fixpunkt ist die Persönlichkeit des Bischofs, der das Haupt der Einzelkirche ist. Er ist der Oberherr des gesamten öffentlichen kirchlichen Lebens. Und speziell von seiner Leitungsgewalt sagt die Kirchenkonstitution des II. Vat. Konzils: „Kraft dieser Gewalt haben die Bischöfe das hl. Recht und vor dem Herrn die Pflicht, ... alles was zur Ordnung des Apostolates gehört, zu regeln" (n. 27). 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).

Der zweite Fixpunkt, von dem jede Überlegung über die rechtliche Abgrenzung der Zuständigkeit von Bischöfen und Orden auszugehen hat, ist das unbedingt erforderliche Eigenleben des 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. Darum braucht jeder klösterliche Verband seine Autonomie.

Zusammenfassend können wir sagen: Jedwede seelsorgliche Tätigkeit und jedwede Ausstrahlung kirchlicher Lebendigkeit in sozialer, caritativer, bildnerischer oder missionarischer Hinsicht unterstehen grundsätzlich der Leitung des Bischofs. Diesbezüglich sind alle Ordensleute, auch die exemten, an die Gesetze, Dekrete und Weisungen des Ortsbischofs gehalten. 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.

Im einzelnen soll nun auf die Rechtslage hingewiesen werden je nachdem, ob es sich um ordenseigene Anstalten und Einrichtungen oder aber um anvertraute Anstalten und Einrichtungen handelt. Ordenseigene Anstalten und Einrichtungen, die in aller Regel in Häusern untergebracht sind, die dem Kloster gehören, von ihm gepachtet oder ihm sonstwie überlassen sind, stehen unmittelbar 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 Presseapostolates usw. sind hierher zu rechnen (Norm I 36). Diese von Ordensoberen bzw. -oberinnen geleiteten Einrichtungen verbleiben aber immer unter der Jurisdiktion des Ortsbischofs, so daß dem Bischof das Recht zur Visitation, zur Aufsicht über die Wahrung des Stiftungszweckes und auf Rechenschaftsablage verbleibt.

Neben den ordenseigenen Anstalten und Einrichtungen sind die anvertrauten Anstalten und Einrichtungen gesondert zu betrachten. 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. Daß nichtkirchliche Rechtsträger Ordensleuten ihre Anstalten anvertrauen, sehen die Konzilsdokumente nicht vor. Das ist eine Lücke, die uns aber in unserer Frage nicht näher zu beschäftigen hat, da es sich hier nicht um die Beziehung Schwesterngemeinschaft — Bischof, sondern um die Beziehung Schwesterngemeinschaft — außerkirchlicher Rechtsträger handelt.

Hinsichtlich anvertrauter Anstalten und Einrichtungen durch kirchliche Stellen gelten folgende Normen: Bei der Anvertrauung derartiger Anstalten verbleibt die Oberherrschaft und Leitung der Anstalten durch den 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. 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. Beauftragung bzw. Austausch des einzelnen Ordensmitgliedes erfolgen also immer durch den Ordensoberen, ganz gleich, ob es sich um einen exemten Orden oder um eine bischöfliche Kongregation handelt; Versetzungen sind eben Sache der internen Ordensleitung.

Zusammenfassend läßt sich sagen: Alle kirchlichen Anstalten und Einrichtungen, ob es sich um ordenseigene oder anvertraute Anstalten und Einrichtungen handelt, sind der Jurisdiktion des Ortsbischofs unterstellt. Diese Regelung war im großen und ganzen schon im bisherigen Recht vorgesehen. Die Leitung solcher Anstalten und Einrichtungen ist Sache der Ordensoberen, wenn es sich um ordenseigene Anstalten und Einrichtungen handelt. Sie ist Sache des Ortsbischofs, wenn es sich um eine Anvertrauung durch kirchliche Stellen handelt.

Die Stellung des bischöflichen Beauftragten in solchen Anstalten kann sehr vielseitig sein, je nachdem, ob der Bischof diesem Mann einen größeren oder geringeren Teil seiner Befugnis überträgt. Es ist z. B. denkbar, daß der Bischof anläßlich einer Visitation oder aufgrund der Rechenschaftsablage zu der Überzeugung kommt, daß etwa zur Wahrung des Stiftungszweckes von seiner Seite subsidiär einzugreifen sei in die Leitung einer ordenseigenen Anstalt. Er könnte dann dieses Recht einem Priester übertragen. Wo aber die Leitung bei den Ordensoberen in guten Händen liegt und der Stiftungszweck bestens gewahrt ist, ist für den Bischof keine Veranlassung und auch kein Recht zum Eingreifen gegeben.

Wenn wir abschließend das ganze Fragengebiet „Der Priester als bischöflicher Beauftragter" überschauen, können wir folgendes festhalten: Der bischöfliche Beauftragte kann in seiner Stellung als Ordensoberer immer nur superior externus, äußerer Oberer sein. Die interne Ordensleitung

geht grundsätzlich die zuständigen Ordensoberen an. Seine Stellung gegenüber kirchlichen Anstalten und Einrichtungen ist verschieden je nachdem, ob es sich um ordenseigene oder um anvertraute Anstalten und Einrichtungen handelt.

Teilweise wird heute der Wunsch nach Verankerung des bischöflichen Beauftragten im Kirchenrecht geäußert. Wenn dieser Wunsch so verstanden wird, daß etwa das Aufgabengebiet im kirchlichen Recht genau umschrieben werden sollte, ist er insoweit verständlich, wenn man bedenkt, daß vielleicht da und dort Unklarheiten in Kompetenzfragen bestehen. Es ist in diesem Zusammenhang aber auch zu beachten, daß die Tendenz sowohl des bisherigen kirchlichen Rechts und erst recht die Tendenz des nachkonziliaren Rechtes dahin geht, daß zumindestens die Dinge der internen Leitung einer Schwesterngemeinschaft unabhängig vom bischöflichen Beauftragten wahrgenommen werden. Auch die Leitung der ordenseigenen Anstalten und Einrichtungen ist grundsätzlich Sache der Ordensoberen, und nur dort, wo die zuständigen Ordensoberen versagen, kann und muß der Bischof subsidiär eingreifen. Die Verankerung eines bischöflichen Beauftragten im Sinn einer Umschreibung seiner Kompetenzen ist also auch hier nicht möglich, da seine Befugnisse sich nach den jeweiligen Gegebenheiten zu richten haben.

Was kann nun eigentlich der Priester, ganz gleich in welcher Stellung er in Schwesterngemeinschaften tätig ist, beitragen zur Erneuerung der Frauenorden? Der Priester, der in irgendeiner Form in Schwesterngemeinschaften tätig ist, muß sich intensiv damit beschäftigen, die Intentionen des II. Vatikanischen Konzils kennenzulernen im Hinblick auf die Erneuerung der Orden. Er muß dann versuchen, die Schwesterngemeinschaften in geeigneter Weise und mit viel Geduld mit den Gedankengängen des Konzils vertraut zu machen und dadurch den Boden zu bereiten für die Durchführung der notwendigen Reformmaßnahmen. Er muß nach der Erstellung neuer Statuten wissen, daß ein bloß äußerer Rahmen geschaffen ist, der nur von einer ständigen inneren Erneuerung her Fülle und Reichtum erhält. Die ganze Entwicklung wird aber wohl darauf hinausgehen, daß unsere Schwesterngemeinschaften in größerem Maße als bisher ohne den priesterlichen Dienst auskommen müssen, nicht nur was die interne Leitung angeht, sondern auch was die seelsorgliche Versorgung betrifft, wenn man dieses Wort gebrauchen darf. Heute, wo auf allen Gebieten der Seelsorge die Laien in verstärktem Maße tätig werden und tätig werden müssen, schon deswegen auch, weil der Priestermangel immer größer wird, muß auch auf dem Gebiet der Seelsorge die Eigeninitiative unserer Schwesterngemeinschaften noch stärker werden. In einzelnen klösterlichen Gemeinschaften haben Schwestern bereits eine solche Ausbildung erfahren, daß sie auf dem Gebiet der Schwesternseelsorge tätig sein können. Das wird in Zukunft wahrscheinlich in noch größerem Umfang notwendig sein.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. März 1969)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Außerordentliche Bischofssynode

In der Weihnachtsansprache 1968 an das Kardinalskollegium kündigte Papst Paul VI. die Einberufung einer außerordentlichen Bischofssynode für den 11. Oktober 1969 an. Eines der Hauptthemen wird die Zusammenarbeit der Bischofskonferenzen mit dem Apostolischen Stuhl sowie der Bischofskonferenzen untereinander sein. — Unter dem Vorsitz von Kardinal Carlo Confalonieri (Präfekt der Kongregation für die Bischöfe) wurde eine Vorbereitungskommission eingesetzt, der u.a. die Kardinäle Julius Döpfner, Erzbischof von München-Freising, und Paul Zoungrana PA, Erzbischof von Ouagadougou, angehören. Eine weitere Arbeitskommission steht unter dem Vorsitz des Kardinals Pericle Felici. Sekretär dieser Kommission ist P. Wilhelm Bertrams SJ, Professor an der Gregoriana (L'Osservatore Romano n. 8 v. 11. 1. 1969).

2. Humanae vitae

In der Weihnachtsansprache an die Kardinäle kündigte Papst Paul VI. an, daß er zur gegebenen Zeit auf die Reaktionen auf das Rundschreiben „Humanae vitae" (vgl. OK 9, 1968, 459 u. 10, 1969, 94) Antworten geben werde, die auf dem Gebiet der Seelsorge notwendig scheinen. Im übrigen vertraut der Papst darauf, daß die „Lehre mit aufrichtigem Glaubensgeist angenommen, in ruhiger und umfassender Besinnung überlegt, als christlicher Sitte und christlichem Empfinden gemäß anerkannt, als weitblickender Schutz für die Ehrbarkeit und Würde der Liebe aufgenommen, als Schule zur höheren Sittlichkeit und lauteren Spiritualität des ehelichen Lebens verstanden, als Stärkung der Familie und der sozialen Gesundheit praktiziert" wird. Ferner vertraue er auf die umsichtige Zusammenarbeit mit den Bischöfen (KNA).

3. Tag des Friedens

Zum Neujahrstag 1969, dem „Tag des Friedens", hielt der Heilige Vater eine Ansprache über den „Frieden als Pflicht der Menschen". Der Friede sei eine fundamentale Voraussetzung für die Wiederherstellung der Menschenrechte (KNA).

4. Die Verehrung der Eucharistie außer der Messe

Verpflichtung und Aktualität des Kultes des Allerheiligsten Sakramentes, der Verehrung der Eucharistie, auch nach und außer der heiligen Messe hat Papst Paul VI. in einem Schreiben vom 10. Januar 1969 an den Generalobern der Kongregation der Priester vom Allerheiligsten Sakrament, P. Roland Huot SSS, anläßlich einer Tagung in Rom über den eucharistischen Kult unterstrichen. Der Brief ist eine bedeutsame Ergänzung der Eucharistieenzyklika Pauls VI. über die Lehre und den Kult der Eucharistie „Mysterium Fidei" vom 3. September 1965 (OK 6, 1965, 430) sowie der Instruktion der Ritenkongregation und des Liturgierates über die Feier und Verehrung des Geheimnisses der Eucharistie aus dem Jahre 1967 (OK 8, 1967, 309 u. 9, 1968, 59). Das Papstrundschreiben „Saluberrimum Sacramentum Eucharistiae" betont Segen und Gnade der Anbetung des Allerheiligsten Sakramentes; insbesondere auch des Andachtsbrauches des vierzigstündigen Gebetes, der sogenannten ewigen Anbetung, für die kirchliche Gemeinschaft und alle Gemeinden. Erneut wird bezeugt, daß Christus wahrhaft und wesentlich in den

heiligen Gestalten gegenwärtig ist, sowohl während der Messe wie nach ihr, und daß die Eucharistie die Mitte des Lebens der Kirche ausmacht (L'Osservatore Romano n. 19 v. 24. 1. 69).

5. Seligsprechung

Am 27. Oktober 1968 wurde die Gründerin der kleinen Schwestern von der Schmerzhaften Gottesmutter, Sr. Cloelia Barbieri (13. 2. 1847 — 13. 7. 1870) seliggesprochen (AAS 60, 1968, 680).

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLS

1. Kongregation für die Ordensleute und Säkularinstitute

Bei der Kongregation für die Ordensleute und Säkularinstitute ist ein Rat von 16 Mitgliedern gebildet worden, dessen Aufgabe es ist, die Beziehungen zwischen den nationalen Ordensobernkonferenzen, der römischen Union der Generaloberen und der Kongregation zu koordinieren. Der Rat besteht aus acht Generaloberen und acht Generaloberinnen. Zum Leiter wurde der Franziskanergeneral P. Konstantin Koser, zur stellvertretenden Leiterin die Generaloberin der Schwestern von Jesus und Maria, Sr. Maria del Rosaria Araño, gewählt. Sekretär ist der Generalobere der Schulbrüder, Charles Henry Buttimer.

2. Instruktion über die zeitgemäße Erneuerung der Ausbildung zum Ordensleben

Die Kongregation für die Ordensleute und Säkularinstitute hat unter dem Datum des 6. Januar 1969 die „Instruktion über die zeitgemäße Erneuerung der Ausbildung zum Ordensleben" herausgegeben. Die Instruktion umfaßt drei Abschnitte. Im ersten Abschnitt werden „Richtlinien und Grundsätze" gegeben. Man findet hier Ausführungen über den Sinn des Ordenslebens und der Gelübde, über die Christusnachfolge, die in verschiedenen Lebensformen zur Verwirklichung der Räte des Evangeliums zum Ausdruck kommen kann, über die Zielsetzung der Zeiten der Erprobung vor, während und nach dem Noviziat, über die Wege und Möglichkeiten, wie heute häufiger auftretende Schwierigkeiten der jungen Leute gelöst werden können. Zwei Grundprinzipien werden ausgesprochen: Die Übernahme der Ordensverpflichtungen erfordert vom Menschen heute mehr als früher die notwendige geistige, geistliche und affektive Reife; und ferner: in den apostolischen Orden muß die Ausbildung besser auf die Einheit von geistlich-religiösem und apostolischem Leben ausgerichtet sein; daher können bereits in das Noviziat ausbildungsfördernde Abschnitte außerhalb des Hauses eingeschoben werden, unter gewissen Voraussetzungen. Der zweite Abschnitt enthält „besondere Normen". Hier geht es konkret um das Postulat und dessen Dauer. Es wird die gewöhnliche Form des Noviziats beschrieben, das 12 Monate umfaßt, aber verschiedene Variationsmöglichkeiten offen läßt. Es werden Normen für das erweiterte Noviziat von zweijähriger Dauer gegeben; Voraussetzung ist, daß das Generalkapitel diese Form beschließt und einführt. Ebenso hängt es von einem Beschluß des Generalkapitels ab, ob in einem Institut anstelle der zeitlichen Gelübde Bindungen anderer Art eingeführt werden können. Mitglieder, die während der Zeit der zeitlichen Gelübde oder Bindungen anderer Art aus dem Institut ausscheiden, können wieder aufgenommen werden, ohne daß das Noviziat zu wiederholen ist. Schließlich werden die Aufgaben des Novizenmeisters umschrieben und Hinweise für die Zusammenarbeit unter den Oberen gegeben. — Der dritte Abschnitt enthält „Ausführungsbestimmungen". Das allgemeine Recht bleibt in Kraft, soweit es durch die

Instruktion nicht aufgehoben wird. Die den Oberen und Kapiteln durch die Instruktion erteilten Vollmachten können nicht delegiert werden. Die Normen der Instruktion gelten versuchsweise. — Vgl. dazu: Josef Pfab, Zeitgemäße Erneuerung der Ausbildung zum Ordensleben. Seelsorge-Verlag, Freiburg/Br. 1969. DM 12,60.

3. Finanzielle Vollmachten

Die Generaloberen besitzen seit 1964 bzw. 1966 die Vollmacht, zu erlauben, daß Güter des klösterlichen Verbandes mit Zustimmung des jeweiligen Rates veräußert, belastet usw. werden können bis zu jener Höhe, welche von der nationalen Bischofskonferenz in Vorschlag gebracht und vom Apostolischen Stuhl genehmigt worden ist. Die ORDENSKORRESPONDENZ (8, 1967, 193) brachte bereits eine Übersicht. Die Liste der Summen, bis zu deren Höhe die Generaloberen Vollmacht haben, kann nunmehr ergänzt werden:

I. Europa:

Belgien	2 500 000 Belg. Francs
Deutschland	
bei Veräußerung	500 000 DM
bei Beleihung	1 000 000 DM
England	100 000 Sterling
Frankreich	500 000 N. Fr.
Holland	1 000 000 Gulden
Irland	50 000 Sterling
Italien	30 000 000 Lire
Jugoslawien	50 000 000 Dinar (alt)
	500 000 Dinar (neu)
Luxemburg	2 500 000 Belg. Fr.
Malta	100 000 Sterling
Österreich	2 000 000 Schilling
Portugal	500 000 Skudi
Schottland	50 000 Sterling
Schweiz	200 000 Schw. Fr.
Spanien	10 000 000 Pesetas
Ungarn	20 000 Dollar US

II. Nordamerika:

Kanada	300 000 Kan. Dollar
Mexiko	50 000 Dollar US

III. Mittelamerika:

Costa Rica	20 000 Dollar US
Cuba	50 000 Dollar US
El Salvador	14 000 Dollar US
Haiti	10 000 Dollar US
Honduras	25 000 Dollar US
Nicaragua	30 000 Dollar US
Panama	30 000 Dollar US
Portorico	100 000 Dollar US
Santo Domingo	100 000 Dollar US

IV. Südamerika:

Argentinien	15 000 000 Pesetas
Bolivien	15 000 Dollar US
Brasilien	15 000 Dollar US
Chile	50 000 Dollar US
Ekuador	25 000 Dollar US
Kolumbien	20 000 Dollar US
Paraguay	10 000 Dollar US
Peru	50 000 Dollar US
Uruguay	50 000 Dollar US
Venezuela	15 000 Dollar US

V. Afrika:

Mozambique	700 000 Skudi

VI. Ozeanien

Philippinen	100 000 Pesos

In jenen Ländern, die hier nicht aufgeführt wurden, bleibt es bei der vom allgemeinen Recht festgesetzten Wertgrenze: 66 000 Schweizer Franken (SCConsist. 13. 7. 1963; AAS 1963, 656). Die betreffenden Bischofskonferenzen haben nämlich bis jetzt keinen Beschluß gefaßt und dem Apostolischen Stuhl zur Genehmigung vorgelegt. (Monitor Ecclesiasticus Vol. XCIII, Series VIII, A. 1968, II, p. 254 s.)

4. Revision des Kirchenrechts

Die Kardinalkommission für die Kodex-Reform hat sich dafür ausgesprochen, das geplante „Grundgesetz" für die Gesamtkirche zu verwirklichen. Grundsätzliche Zustimmung der Kommission fand ein Schema zur Neueinteilung des Kodex: Die bisherige Gliederung nach „Personen" und „Sachen" soll durch andere Un-

terscheidungen, wie beispielsweise „Struktur der Kirche" und „geistliche Aufgaben der Kirche", abgelöst werden. Notwendige inhaltliche Änderungen: bessere Abstimmung der kirchlichen Gesetzgebung auf die konkreten Situationen, in denen sich ein Gewissen befinden kann; bessere seelsorgliche Orientierung des gesamten Kodex; Beachtung des Subsidiaritätsprinzips; Schutz der Personenrechte und bessere Verteidigungsmöglichkeit gegen ungerechtfertigte Verwaltungsakte; gründliche Neuordnung des kirchlichen Strafrechtes bei möglichst weitgehender Abschaffung der von selbst eintretenden Strafen. Ferner die Beachtung ökumenischer Gesichtspunkte und eine sorgfältige Ausarbeitung aller Abschnitte, die im besonderen die Laien betreffen (Der Seelsorger 1968, 226).

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

1. Werkwoche der Novizenmeister

Vom 24.—28. Februar fand in Würzburg die diesjährige Werkwoche für Novizenmeister statt. Das Hauptthema der Tagung war die Ausbildung junger Ordensleute, namentlich unter der Rücksicht der neuen Instruktion des Apostolischen Stuhles über die zeitgemäße Erneuerung der Ausbildung zum Ordensleben (6. 1. 1969). Auf der Tagung wurde die Einführung gemeinsamer Noviziatszeiten der Novizen verschiedener Ordensverbände ins Auge gefaßt. Die weitere Arbeit der Tagung stand unter der Thematik „Methodik und Praxis der Gruppenarbeit". Über „Pädagogik und Psychologie der Gesprächsführung" sprach Dr. Magda Kleber (Wiesbaden); P. Clemens Schmeing OSB sprach über „Anthropologie und Pastoral des Gesprächs" (Gerleve) und P. Hans Buob SAC über den „Gehorsam heute" (Untermerzbach). An der Tagung nahmen 40 Novizenmeister von 25 Ordensgemeinschaften, darunter 4 Novizenmeister von Brüderverbänden, teil.

2. Werkwoche für Novizen

Vom 18.—22. Februar 1969 fand im Oblatenkloster Engelport (Mosel) eine Werkwoche für Novizen statt. Die Woche stand unter dem Thema: „Anthropologische, psychologische und theologische Aspekte zur christlichen Ehelosigkeit heute". Referate hielten: Dr. med. Gabele, Koblenz (Die biologischen Grundlagen menschlicher Geschlechtlichkeit), Prof. Dr. Rausch, Trier (Der Mensch als Mann und Frau in anthropologischer Sicht; Väterlichkeit und Mütterlichkeit innerhalb und außerhalb von Ehe und Familie), Prof. Dr. Trapp, Trier (Die Entwicklung des Menschen in Kindheit und Jugend; Zur Psychologie der Geschlechtlichkeit), P. Magister Albert Schneider OMI, Engelport (Theologische Aspekte zur christlichen Ehelosigkeit heute).

3. Politische Informationstagung für Ordensobere

Unter der Leitung von P. Dr. Heinrich Basilius Streifhofen OP fand vom 24.—27. Februar 1969 in Walberberg unter Zusammenarbeit mit der Politischen Akademie Eichholz eine politische Informationstagung für Ordensobere statt. Es handelte sich dabei nicht um eine offizielle Tagung der Vereinigung Deutscher Ordensobern; die Einladung war vielmehr von den Instituten Walberberg und Eichholz erfolgt. Referenten waren Bundesminister a. D. und Generalsekretär der CDU Dr. Heck, Baron Olaf von Wrangel (Aktuelle Fragen der Außenpolitik), Bundesverteidigungsminister Dr. Gerhard Schröder (Die Zusammenarbeit der Christen in der CDU), Parlamentarischer Staatssekretär Heinrich Köppler (Probleme der Strafrechtsreform), Fraktionsvorsitzender der CDU in Rheinland-Pfalz Dr. Helmut Kohl (Chancen der deutschen Demokratie). Während der Tagung fand in Bonn ein

Empfang durch den Bundestagspräsidenten Kai Uwe von Hassel statt; außerdem empfing der Bundeskanzler die Ordensobern im Palais Schaumburg zu einem über einstündigen Gespräch. Die Teilnehmerliste zählte 48 Ordensleute.

4. Gemeinsames Studienhaus
Franziskaner und Kapuziner werden künftig ihre Priesterausbildung gemeinsam durchführen. Sie werden nur mehr in München und Münster philosophisch-theologische Hochschulen unterhalten. Im laufenden Vorlesungsjahr studieren an diesen Hochschulen 140 Fratres. Nach den neuen Regeln dieser Orden haben die Kleriker dieser Orden Mitspracherecht (nicht jedoch Mitbestimmungsrecht) in Fragen ihres Studiums bekommen (RB 51/52, 1968, 14).

5. Kloster auf Zeit
Die Benediktinerinnenabtei Tettenweis über Pocking (Niederbayern) führt auch im Jahre 1969 ihre „Kurze Rast in der Stille eines Frauenklosters" weiter. Von verschiedenen Seiten war der Wunsch geäußert worden, daß auch ein Frauenkloster Gelegenheit bieten möge, „Kloster auf Zeit" zu ermöglichen, wie es die Benediktinerabtei Niederaltaich seit einigen Jahren tut. Die „Kurze Rast" soll den gehetzten Menschen unserer Zeit Gelegenheit geben, in einem etwas längeren Zeitabschnitt, als es in den Exerzitien geschieht, innerlich zur Ruhe zu kommen und den Kontakt mit Gott in Gebet, Lesung und Meditation zu stärken. In der Benediktinerinnenabtei St. Gertrud, 8399 Tettenweis, sind im Jahre 1969 sechs Kurse vorgesehen. (RB 1, 1969, 18.)

ORDENSNACHRICHTEN AUS DEM AUSLAND

1. Rom
Die Franziskaner sollen künftig für ihren Lebensunterhalt arbeiten. Betteln ist nicht mehr erlaubt. Das erklärte der Generalminister der Franziskaner, P. Konstantin Koser, in seiner Weihnachtsbotschaft 1968 an die 26 000 Mitglieder des Ordens. Die Ordensmitglieder sollen auch staatliche Zuwendungen, wie Alterspensionen, Arbeitslosenunterstützung und finanzielle Hilfen im Krankheitsfall, annehmen. Dies sind die ersten praktischen Schlußfolgerungen aus den erneuerten Ordenskonstitutionen, die das Generalkapitel der Franziskaner im Jahre 1968 beschlossen hat. Darüber hinaus soll die „diskriminierende Behandlung" des Ordensbruders beseitigt werden (RB 2, 1969, 14).

2. Vereinigung der Schweizerischen Ordensobern
Im Jahre 1958 gründete Kardinal Benno Gut OSB, damals Abt des Klosters Einsiedeln, die „Vereinigung der Höheren Ordensobern der Schweiz" (VOS), nach dem Vorbild ähnlicher Unionen in mehreren europäischen Ländern. Zweck der Vereinigung ist der engere geistige Kontakt der Ordensfamilien untereinander und die Beratung und Zusammenarbeit in gemeinsamen Fragen und Aufgaben. Bereits nach wenigen Jahren umfaßte die Vereinigung alle in der Schweiz niedergelassenen selbständigen männlichen Orden, Kongregationen und Genossenschaften. Erster Vorsitzender war Abtbischof Louis Haller OR von Saint-Maurice. Der jetzige Präsident der VOS ist Abt Bernard Kaul O. Cist. von Hauterive. Leiter der Fachgruppe für Berufs- und Bildungsfragen ist Abt Raimund Tschudy von Einsiedeln. Durch ihre Fachgruppen hat die VOS von Anfang an regen Anteil an der Entwicklung des religiösen und pastorellen Lebens in der Schweiz genommen; denn, nach Vaticanum II sollen die Ordensleute nicht abseits stehen, sondern, unter Wahrung ihrer Eigenart, die Anliegen der Ortskirche teilen. So wurden mehrere Studien- und Besinnungstagungen organisiert. Für Mai 1969 ist eine Tagung für Spirituale, Beichtväter und

Lehrer in Frauenklöstern und Instituten, wie auch bei Kranken- und Schulbrüdern in Dulliken vorgesehen. Derzeitiger Sekretär der VOS ist P. Alfons Bausch CSSR (SKZ 5, 1969, 66).

3. Holland

Vor 65 Generalobern von Orden und Kongregationen, die Klöster in den Niederlanden haben, hat Kardinal Ildebrando Antoniutti seine Besorgnis über Experimente in den niederländischen Ordenshäusern geäußert. Der Präfekt der Kongregation für die Ordensleute und Säkularinstitute hatte die Generalobern in einem Brief zu einem Gespräch eingeladen. Der Kardinal bedauerte, daß Experimente ohne Erlaubnis und ohne Wissen des Apostolischen Stuhles durchgeführt würden. Er deutete an, daß er durch eine Resolution der ersten Sitzungsperiode des niederländischen Pastoralrates im Januar 1968 zu diesem Gespräch veranlaßt worden sei. In der Resolution hatten die niederländischen Ordensleute eine Dezentralisation in der internationalen Leitung der Orden und größere Freiheit in der Gestaltung des Ordenslebens gefordert (Der Seelsorger 1968, 228).

4. Indonesien

Mit kulturellen, theologischen und pastoralen Fragen Indonesiens haben sich die Mitglieder von vier verschiedenen im Lande tätigen Schwesterngemeinschaften in Klender (Djakarta) auseinandergesetzt. An diesen ersten gemeinsamen Studientagen, die von den Missionsärztlichen Schwestern (SCMM-M) organisiert waren, nahmen 21 Schwestern teil. Referenten aus verschiedenen Missionsgesellschaften (wie Jesuiten, Steyler Missionare, Herz-Jesu-Missionare, Franziskaner) und Fachleute aus dem Laienstand behandelten Fragen zur demographischen kulturellen und wirtschaftlichen Situation des Landes sowie zur religiösen und politischen Entwicklung des Islams; ferner wurden u. a. die Beziehungen der verschiedenen Ordensgemeinschaften untereinander und Fragen der theologischen Erneuerung heute besprochen (FM 7, 1969, 203).

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

1. Bischöfliche Kommissionen

Neugebildet, d. h. von der Kommission für die Weltmission abgetrennt, wurde die Diasporakommission. Vorsitzender: Kardinal Lorenz Jaeger, Erzbischof von Paderborn; Mitglieder: Bischof Bernhard Stein von Trier, Bischof Dr. Anton Hofmann von Passau. Neuer Vorsitzender der Glaubenskommission wurde Bischof Dr. Hermann Volk von Mainz. Außerdem wird das Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz um ein Referat für Glaubens- und Sittenlehre sowie ein Referat für pastorale Fragen erweitert werden (vgl. OK 8, 1967, 68).

2. Wort der Bischöfe

Die „wachsende Unruhe um Grundfragen des Glaubens und des kirchlichen Lebens" veranlaßte die deutschen Bischöfe, am 27./28. Dezember 1968 zu einer außerordentlichen Vollversammlung zusammenzutreten. Sie beschlossen dabei ein „Wort zu Fragen des Glaubens und des kirchlichen Lebens", das u. a. folgende Schwerpunkte enthält:

Jesus Christus zu bezeugen, ist Grund, Mitte und Ziel allen Dienstes in der Kirche. Christus ist Gottmensch, geboren aus der Jungfrau Maria; sein Tod und seine Auferstehung sind Heilstaten. Die Verkündigung seiner Botschaft muß in einer heute verständlichen Sprache erfolgen. Wo aber dabei die Wirklichkeit des Gottessohnes verkürzt oder verfälscht wird, „kann nicht mehr vom Glauben der katholischen Kirche die Rede sein".

Die Theologie muß sich um die Weiterentfaltung der kirchlichen Lehre bemühen. Sie ist aber „wie die anderen Wissenschaften nicht frei von ihren eigentümlichen und für sie notwendigen Voraussetzungen", nämlich der Offenbarung Gottes. „Theologie als Glaubenswissenschaft kann ihren Ort nur in der Kirche als der Gemeinschaft der Glaubenden haben". Die Bischöfe bekennen sich zur Freiheit der persönlichen Glaubensentscheidung und zur Notwendigkeit einer verantwortungsbewußten Gewissensbildung. Im Zusammenhang mit der Diskussion um die Enzyklika „Humanae vitae" bedauern sie Äußerungen, die sich gegen die kirchliche Lehrautorität überhaupt wenden und somit an die Grundlagen des Glaubens und der Gemeinschaft der Kirche rühren.

Priester und Laien müssen sich um glaubwürdige Formen des Miteinanders im Apostolat der Kirche bemühen. Dabei können gewisse Formen demokratischer Meinungs- und Willensbildung übernommen werden. Die Demokratisierung der Kirche im strengen Sinn des Wortes ist jedoch mit dem Auftrag Christi nicht zu vereinbaren.

An der Eucharistie wird deutlich, daß Fragen der Ordnung nicht isoliert von den Glaubensfragen gesehen werden können. Versuche zur Neugestaltung wurden angeregt. „Angesichts mancher Experimente ist es aber notwendig, daran zu erinnern, daß Liturgie, zumal die Feier der Eucharistie, heiliges Tun der Kirche ist und deshalb nur im kirchlichen Auftrag, niemals gegen das kirchliche Amt vollzogen werden kann." Die Interkommunion kann kein Mittel zur Erlangung der kirchlichen Einheit sein. Mit der Eucharistie aufs engste verbunden ist das durch die Weihe vermittelte Priestertum. Von Anfang an bestehen in der Kirche verschiedene Dienstämter, unter denen dem Amt des Presbyters eine besondere Bedeutung zukommt. Für das Leben der Kirche ist es deshalb entscheidend wichtig, die Stellung des Weihepriestertums richtig zu sehen, seine nicht nur graduelle, sondern wesentliche Unterscheidung vom gemeinsamen Priestertum, den Inhalt und den Umfang seiner dem Gottesvolk dienenden Leitungsfunktion klar zu erkennen und im Gesamt der pastoralen Aufgaben der Kirche zur vollen Auswirkung kommen zu lassen. Es bestünden heute Unklarheiten und Verzeichnungen des Priesterbildes und der biblischen Begründung des Weihepriestertums. Die Bischöfe wollen darüber ein eigenes Lehrschreiben vorlegen.

Die Ehelosigkeit folgt nicht mit innerer Notwendigkeit aus dem Priestertum. Die Vorläufigkeit dieser Welt und die Erwartung des kommenden Gottesreiches kommen jedoch besonders in der Ehelosigkeit des Priesters zeichenhaft zum Ausdruck. Alle Priester haben den Zölibat aus freiem Entschluß auf sich genommen. Den Bischöfen sind die Fragen, die sich im Zusammenhang mit dem Zölibat der Priester ergeben, nicht unbekannt; sie bekennen sich ausdrücklich zu den Beschlüssen des 2. Vaticanums, die an der Verbindung von Priestertum und Ehelosigkeit festhalten. „Wir können keinen ausgeschiedenen Priester erneut mit Aufgaben betrauen, die einem Priester oder einem Diakon vorbehalten sind." „Alle Priester und Priestergruppen, die sich gegen die Zölibatsverpflichtungen wenden, sollen ehrlich sagen, wie sie weiterhin zu ihrem persönlichen Entschluß der Ehelosigkeit stehen. Es geht nicht an, daß in der Gemeinschaft der Kirche in dieser Frage eine Unklarheit besteht und daß so eine Atmosphäre wächst, die das Leben in der Ehelosigkeit erschwert. ... Wer glaubt, er sei für diese Lebensform nicht geeignet, möge rechtzeitig eine andere Berufswahl treffen" (Amtsblatt Regensburg 1968, 149).

3. Missionswerk der Kinder — Bonifatiuswerk der Kinder

Eine dringende Bitte sprachen die deutschen Bischöfe aus betreffs Päpstliches Missionswerk der Kinder und Bonifatiuswerk der Kinder. Es geht um die Zukunft der beiden einzigen kirchenamtlichen Kinderwerke. Diese Werke geraten in ihren Wirkungsmöglichkeiten in große Bedrängnis. Außer anderen Gründen ist dafür bedeutsam die Umstrukturierung des Schulwesens in einer Reihe von Ländern. „Wir Bischöfe richten an alle Gemeinden die nachdrückliche Bitte um Förderung oder Wiedereinführung dieser beiden Kinderwerke". Die Weltmission und die deutsche Diaspora — dabei vor allem die Kirche in Mitteldeutschland — sind dringlich auf die Hilfe auch der Kinder durch Gebet und Opfer angewiesen. Viele verheißungsvolle Aufgaben in der Weltmission können bei weiter absinkenden Mitgliederzahlen nicht durchgeführt werden. Viele Möglichkeiten der Diasporakinderseelsorge müssen im eigenen Vaterland ohne Hilfe aufgegeben werden. „Wie anders und besser können unsere Kinder schon früh zur Verantwortung für den notleidenden Bruder in der Weltkirche und in der Diaspora, mit dem wir Tür an Tür wohnen, geführt werden als durch diese Kinderwerke!" Es darf nicht sein, daß Gemeinden die beiden Kinderwerke einfachhin aufgeben wollen, weil plötzlich die bewährte Hilfe durch die katholische Schule aufhört. Es darf nicht sein, daß diese beiden Werke als irgendwelche Sammelvereine neben einer Reihe von anderen angesehen werden. Es darf nicht sein, daß Gemeinden die Mitgliedschaft aufkündigen, weil es interessantere Kinderzeitschriften gibt als „Die Sternsinger". Eine dauernde und umfassende Hilfe könnte den Gemeinden erwachsen, wenn in jedem Pfarrgemeinderat je ein Mitglied die Verantwortung für die beiden Kinderwerke übernehmen würde. Förderergruppen durch Meßdiener und gewissenhafte andere Kinder werden in jeder Gemeinde zu diesen apostolischen Aufgaben bereit sein. Wirkliche Liebe zur Mission und Diaspora ist einfallsreich. Die Hinführung der Kinder zu Gebet und Opfer werde sich segensreich auswirken für das gesamte Gemeindeleben. Die Bischöfe danken für alle Mithilfe: den Priestern, den Lehrerinnen und Lehrern, allen Helfern, insbesondere den Kindern (Amtsblatt Regensburg 1968, 151).

4. Deutsche Bischofskonferenz

Die Frühjahrskonferenz der deutschen Bischöfe befaßte sich — außer dem Beschluß zur Durchführung einer gemeinsamen Synode der Diözesen in der Bundesrepublik Deutschland (s. unten) — u. a. mit folgenden Fragen: Einrichtung eines theologischen Fernkurses für Laien (25 Lehrbriefe, Studienwochen); Bestätigung der Arbeitsgemeinschaft für katholische Lufthafenseelsorge sowie der Arbeitsgemeinschaft für Urlaubs- und Touristenseelsorge; Mühen um stärkere Friedensarbeit der Kirche (Pax-Christi, Misereor, Adveniat); Leistungen der Caritas im vergangenen Jahr; Kirchensteuermittel für Mission und Entwicklungshilfe; Reform des deutschen Srafrechts; Gründung einer katholischen Bibelanstalt in Stuttgart; Entwicklung der Wochenzeitung „Publik"; katholische Vertretung bei der „Arbeitsgemeinschaft der christlichen Kirchen" (bauftragt wurde Weihbischof Dr. Alfred Kleinermeilert von Trier); Stipendiatenaustausch mit der orthodoxen Kirche; Reform des Katechismus und „Handreichungen für den pastoralen Dienst".

5. Ökumenische Wortgottesdienste

Im Namen der Deutschen Bischofskonferenz gab Kardinal Julius Döpfner am 27. Februar 1969 folgende Erklärung ab: „Es geht nicht an, daß ökumenische Wortgottesdienste nur deshalb angesetzt werden, weil dies organisatorisch, zum Bei-

spiel aufgrund von Stundenplanüberlegungen an Schulen, einfacher ist als die Durchführung von zwei bekenntnisverschiedenen Gottesdiensten. Ebenso weisen die Bischöfe darauf hin, daß mit der Teilnahme an ökumenischen Wortgottesdiensten an Sonntagen und gebotenen Feiertagen die Forderungen des kirchlichen Sonntagsgebotes nicht erfüllt sind" (KNA).

6. Reform des deutschen Strafrechts

Seit 1955 befaßt sich ein von den Bischöfen eingesetzter katholischer Arbeitskreis mit der Diskussion um die Strafrechtsreform. Das Kommissariat der Deutschen Bischöfe in Bonn hat am 21. Februar 1969 erneut zu den besonders umstrittenen Fragen Stellung genommen. Als Grundsatz wird herausgestellt: „Die Bereiche Sünde und Moral einerseits und strafwürdiges Unrecht andererseits sind voneinander zu trennen. Die Abschaffung der Strafbarkeit eines bestimmten Verhaltens kann und darf nicht dahin mißverstanden werden, daß es künftig erlaubt sei oder gar moralisch gebilligt würde." Weiter heißt es: „Das Strafrecht als schwerster Eingriff in die Freiheitssphäre des einzelnen sollte sich auf sozialschädliche und sozialgefährliche Handlungen beschränken." Zu den Einzelheiten wird wie folgt Stellung genommen:

Abtreibung: Die Erklärung bekräftigt erneut, daß die lebende menschliche Frucht im Mutterleib ein Recht auf Leben hat, das nicht weniger verpflichtet, als das Recht des bereits geborenen Kindes und das im Schutz seiner Rechtsgüter ganz auf die Hilfe anderer angewiesen ist. Bei Tötung der Leibesfrucht zur Abwendung einer Gefahr des Todes der Frau (medizinische Indikation) erfolgt (auch nach bisheriger Rechtspraxis) keine Bestrafung. Dazu heißt es einschränkend: „Hier sollte aber kein Rechtfertigungsgrundsatz statuiert werden, sondern ein persönlicher Strafausschließungsgrund." Die sogenannte ethische Indikation (Abtreibung nach einer Vergewaltigung) gilt als umstrittenes Problem. Dazu heißt es eindeutig: „Die katholische Kirche lehnt eine Abtreibung auch nach Vergewaltigung entschieden ab." Das an der Frau begangene Verbrechen könne die Tötung des in ihrem Leibe wachsenden schuldlosen Kindes nicht rechtfertigen. Außerdem wird auf die Gefahr des Mißbrauchs bei einer Freigabe der ethischen Indikation hingewiesen. Ausdrücklich wird festgestellt, daß die seelischen Konflikte der Frau nicht bagatellisiert werden dürften. Entscheidend seien die Hilfe des Staates und der Gesellschaft für eine solche Frau. So müßten die Möglichkeit der Unterbringung des Kindes in einem Heim oder die Adoption durch den Staat oder durch Dritte unbürokratisch und schnell ermöglicht werden.

Ehebruch: „Die Strafvorschrift gegen den Ehebruch hat sich in der Praxis nicht bewährt", heißt es in der Stellungnahme. Sie habe kaum praktische Bedeutung erlangt und sich auch nicht als Schutz der Ehe erwiesen. „Von kirchlicher Seite wird deshalb einer Streichung der Strafvorschrift gegen den Ehebruch nicht widersprochen." Andererseits sollte überlegt werden, „ob nicht im Zivilrecht ein wirksamer Schutz gegen den Ehestörer verankert werden kann".

Homosexualität: Hier wird darauf verwiesen, daß bei einem großen Teil homosexuell veranlagter Männer das bis jetzt strafbare Verhalten „nicht auf krimineller Energie beruht, sondern auf ererbter Veranlagung". Einer Streichung der Strafvorschrift gegen die einfache gleichgeschlechtliche Unzucht unter erwachsenen Männern wird deshalb ebenfalls nicht widersprochen. Die Bemühungen müßten sich auf einen verstärkten Schutz der Jugend konzentrieren. An der Strafbarkeit der schweren Unzucht (Verführung Minderjähriger, homosexuelle Handlungen

unter Druck usw.) müsse unbedingt festgehalten werden. Überlegt werden soll, ob die Strafbarkeit der einfachen gleichgeschlechtlichen Unzucht für den Bereich der organisierten Männergemeinschaften (Bundeswehr usw.) bestehen bleiben soll. Hier wird auf das Beispiel anderer Länder verwiesen.

Störung des religiösen Friedens: Die Freiheit des Glaubens, des Gewissens und des religiösen und weltanschaulichen Bekenntnisses müsse auch in Zukunft unverletzlich bleiben. Es wird als erstaunlich bezeichnet, „daß in jüngster Zeit in der Bundesrepublik auch die Religionsdelikte umstritten sind und deren ersatzlose Streichung gefordert wird". Dazu: „Auch in einer pluralistischen Gemeinschaft kann und muß der Staat durch das Strafrecht darauf drängen, daß die Religion und das Objekt religiöser Verehrung wenigstens nicht beschimpft, verhöhnt oder verächtlich gemacht wird." Hier wird ebenfalls auf das Beispiel anderer Staaten mit europäischer Rechtstradition verwiesen.

Jugendschutz: Es wird angeführt, daß die Verbreitung unzüchtiger Schriften und Gegenstände in den letzten Jahren erheblich zugenommen hat: „Aus Gründen des Jugendschutzes muß an der Strafbarkeit der Verbreitung unzüchtiger Schriften und Sachen festgehalten werden" (KNA).

SYNODE DER DEUTSCHEN DIÖZESEN

Das wichtigste und folgenreichste Ergebnis der Frühjahrsvollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz, die vom 24.—27. Februar in Bad Honnef stattfand, ist der Beschluß zur Vorbereitung und Durchführung einer „Gemeinsamen Synode der Diözesen der Bundesrepublik Deutschland". Die Bischöfe begründen ihre Entscheidung damit, daß die Probleme und neuen Fragen nach dem 2. Vatikanischen Konzil sich in allen Bistümern gleich stellen und daß darum Antworten und Lösungen auch gemeinsam gesucht werden müssen. Eine Behandlung dieser Probleme nur auf diözesaner Ebene würde die vorhandenen Kräfte und Institutionen überfordern. In der Vorbereitungsphase der Synode soll vor allem Wert darauf gelegt werden, daß allen Gruppen und Gremien „bis in die letzte Pfarrgemeinde" eine Teilnahme an den Beratungen und Überlegungen ermöglicht wird. Darum rechnen die Bischöfe auch mit einer entsprechend langen Vorbereitungszeit, so daß mit der ersten Session der Synode nicht vor Herbst 1972 zu rechnen ist.

Als erster Schritt zur Vorbereitung der Synode wurde beschlossen: Eine Studiengruppe aus Vertretern der Pastoral- und Laienkommission der Bischofskonferenz sowie des Zentralkomitees der Deutschen Katholiken soll bis zur Herbstsitzung der deutschen Bischöfe alle kirchenrechtlichen Fragen klären, den Entwurf eines Statuts und einer Verfahrensordnung erstellen und ein erstes vorläufiges Grundschema der möglichen Thematik skizzieren. Die genannte Studiengruppe steht unter der Leitung des Essener Bischofs Dr. Franz Hengsbach. Kardinal Julius Döpfner will bis zum Herbst alle notwendigen Voraussetzungen mit dem Apostolischen Stuhl klären. Die Bischöfe verkannten nicht, daß eine gemeinsame Synode nicht unproblematisch ist. Darum konnten Einzelheiten noch nicht entschieden werden. Die Bischöfe stimmten jedoch schon jetzt darin überein, daß an der Synode in einem „ausgewogenen Verhältnis" Bischöfe, Priester, Ordensleute und Laien teilnehmen sollen. Die Zahl der stimmberechtigten Mitglieder müsse jedoch so bemessen sein, daß die Synode überschaubar und arbeitsfähig bleibe. Nach vorläufigen Angaben wird die Größenordnung zwischen 50 und 400 stimmberechtigten Teilnehmern liegen. Im geltenden Kirchenrecht ist zwar

die Möglichkeit einer gemeinsamen Synode mehrerer Kirchenprovinzen (Plenar- oder Nationalkonzil) vorgesehen (can. 281—291 CIC); jedoch steht die vom Recht vorgesehene gemeinsame Synode unter der Leitung und dem Vorsitz eines päpstlichen Legaten; zu ihren Teilnehmern zählen nur Bischöfe, Priester und Ordensmänner. Der von der Deutschen Bischofskonferenz nunmehr geplanten gemeinsamen Synode der Diözesen der Bundesrepublik sollen auch Ordensschwestern und Laien angehören. Ferner will man vermutlich nicht, daß sie unter der Leitung eines päpstlichen Legaten steht. Außerdem soll die Synode der deutschen Diözesen — im Unterschied zum holländischen „Pastoralkonzil", das nur beratende Funktion hat — verbindliche Beschlüsse fassen können. Insofern gehört es zu den ersten Aufgaben, den Rechtsstatus der gemeinsamen Synode der deutschen Diözesen mit dem Apostolischen Stuhl zu klären. Diese Aufgabe hat Kardinal Julius Döpfner als derzeitiger Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz übernommen.

AUS DEM BEREICH DER DEUTSCHEN DIÖZESEN

1. Hildesheimer Diözesansynode

An der ersten nachkonziliaren Diözesansynode des deutschen Sprachraumes in Hildesheim nahmen mit Genehmigung des Apostolischen Stuhles und der Deutschen Bischofskonferenz 75 gewählte Laien mit Stimmberechtigung teil. — Nach einem Beschluß der Synode werden in dem 700 000 Katholiken zählenden Bistum Hildesheim künftig die Dechanten von den Priestern eines Dekanates unter Mitwirkung von Laienvertretern gewählt. — Die Synode bekräftigte die Überzeugung, daß die Entscheidungen, die eine verantwortete Elternschaft erfordern, dem aus dem Glauben und an der Sittenlehre der Kirche geformten Gewissen der Gatten unterliegen. — Die Kirche solle beim derzeitigen Stand der politischen Dinge keine bestimmte Partei zur Wahl empfehlen. Es liege im Interesse einer stabilen Entwicklung der Demokratie, wenn die Parteien einseitige Klassen- oder Konfessionsausrichtungen aufgeben. — Gefordert wurde eine Neuorientierung der kirchlichen Öffentlichkeitsarbeit. — Im Sinne des Ökumenismusdekretes wurde vorgeschlagen, die Grenzen zwischen den Konfessionen nicht durch falschen Irenismus zu verwischen (Der Seelsorger 1968, 227).

2. Verhältnis Pfarrer — Kaplan

Die Priesterbild-Kommission des Mainzer Priesterrates hat Vorschläge zum Verhältnis Pfarrer—Kaplan erarbeitet: Beide haben in gleicher Weise teil am Priestertum Christi. Das Verhältnis müsse brüderlich sein; Brüderlichkeit setzt gegenseitige Anerkennung der menschlichen und fachlichen Qualitäten voraus. Beide tragen gemeinsam Verantwortung für die Seelsorge. Der Pfarrer soll den Kaplan einführen in die Seelsorgsarbeit; ihm bleibt die letzte Verantwortung; die Mitverantwortung des Kaplans setzt gegenseitige Information voraus (Dienstbesprechungen, langfristige Planungen). Aufgabenteilung soll schwerpunktmäßig erfolgen (aber nicht ausschließlich). Dem Kaplan soll für seine Teilaufgaben ein entsprechender Etat zugewiesen werden. Dem Kaplan steht eine Dienstwohnung zu; er soll die Gepflogenheiten im Hauswesen des Pfarrers höflich respektieren. Pfarrer und Kaplan sollen sich wöchentlich einen freien Tag nehmen. Zusätzlich zum Jahresurlaub stehen jedem 5 Tage im Jahr für Studienkurse und Tagungen zur Verfügung (Pfarramtsbl. 1969, 5 u. 85).

3. Seelsorgehelferinnen

Das Bistum Essen hat am 20. September 1968 eine Dienstordnung für Seelsorgehelferinnen herausgegeben (Amtsblatt Essen 1968, 177).

4. Bauwesen

In der Diözese Limburg wurde am 1. November 1968 ein Statut für das kirchliche Bauwesen (Baustatut) erlassen (Amtsblatt Limburg 1968, 221).

5. Kirchenmusik

Das Generalvikariat Regensburg gab am 17. Dezember 1968 eine pastorale Weisung über die Verwendung von Jazz bei der Feier des Gottesdienstes (Amtsblatt Regensburg 1968, 144).

6. Studienkurse am Liturgischen Institut in Trier

Das Liturgische Institut in Trier veranstaltet seit 1965 für Hörer (Priester, Ordensschwestern und Laien) mit abgeschlossener theologischer Ausbildung ein- bis zweijährige Studienkurse, deren Ziel es ist, auf wissenschaftlicher Basis Führungskräfte der liturgischen Arbeit in der Seelsorge und innerhalb der Ordensgemeinschaften im Sinne der Liturgie-Konstitution des 2. Vatikanischen Konzils heranzubilden. Durch namhafte Liturgikdozenten des ganzen deutschen Sprachgebiets wird den Hörern ein Überblick über den Gesamtbereich der Liturgiewissenschaft vermittelt und dabei den Fragen der Liturgiereform besondere Aufmerksamkeit gewidmet. Am Abschluß des Studiums steht der Erwerb eines Diploms. Beginn der Kurse: 15. Oktober (vom 15. Februar bis 15. April und vom 15. Juli bis 15. Oktober ist vorlesungsfrei.). Nähere Auskünfte erhalten Sie durch: Liturgisches Institut, Abteilung Studienkurse, D-55 Trier, Jesuitenstraße 13 c.

MISSION

1. Deutsche Welle

Die DEUTSCHE WELLE, der deutsche Kurzwellensender für Übersee- und Auslandfunk, ist zur Zeit dabei, die Geschichte des deutschen Auslandsrundfunks zu erforschen. Die Dokumentation dazu ist außerordentlich schwierig, weil es in der Bundesrepublik Deutschland kaum mehr Unterlagen gibt. Der größere Teil der alten Archive — soweit sie nicht durch unmittelbare Kriegseinwirkungen vernichtet wurden — befindet sich im Staatsarchiv der sowjetisch besetzten Zone; ein anderer Teil, der aus Berlin ausgelagert war, ist bei der Besetzung durch die Alliierten im Jahre 1945 für Ermittlungszwecke in Kollaborationsprozessen von Rundfunkmitarbeitern benutzt, danach entweder vernichtet oder an unbekannte Orte verbracht worden. Einige Akten befinden sich vermutlich in einschlägigen Universitätsinstituten oder Staatsarchiven der beteiligten Länder; der Rest ist verstreut oder verschollen oder vernichtet. Die DEUTSCHE WELLE hat Grund zu der Annahme, daß sich viele Dokumente, darunter alte Programmzeitschriften und Literatur aus der Zeit ab 1929, sowie Briefwechsel usw. in Privathand von Hörern in Übersee befinden. Zu diesen Hörern zählen viele Missionare und Auslandseelsorger deutscher Gemeinden. Es ist zu vermuten, daß sich bei ihnen, in Missionszentren und -stationen, bei Gemeindemitgliedern oder Freunden, bei deutschsprachigen Zeitungen oder Zeitschriften usw. zweckdienliche Unterlagen befinden. Für alle diese Dokumente, auch solche, die von den Besitzern für unwichtig gehalten werden, interessiert sich die DEUTSCHE WELLE. Sie ist bereit, wichtige Unterlagen anzukaufen.

Wir möchten die DEUTSCHE WELLE bei ihren Bemühungen unterstützen und bitten alle Leser der ORDENSKORRESPONDENZ, bei sich selbst, bei katholischen Einrichtungen, Archiven, Sammlungen usw., besonders auch bei älteren Gemeindemitgliedern, Ordensbrüdern oder Freunden nachzuforschen, ob es Unterlagen genannter Art noch gibt. Sollten in Ihrem Bereich deutschsprachige Zeitungen oder Zeitschriften erscheinen, haben Sie vielleicht die Möglichkeit, diese um Mitarbeit durch eine entsprechende Suchmeldung zu bitten. Die Anschrift:

DEUTSCHE WELLE, Historische Dokumentation, D 5 Köln, Postfach 344. — Die DEUTSCHE WELLE ist übrigens gerne bereit, Ihnen, Ihren Missionaren und Missionsschwestern in Übersee regelmäßig kostenlos ihr Programm zu schicken. Kurze Anforderung genügt.

2. Institut für Auslandsbeziehungen

Das Institut für Auslandsbeziehungen in Stuttgart veranstaltet in Zusammenarbeit mit der Katholischen Akademie der Diözese Rottenburg regelmäßige Informationsseminare zur Vorbereitung von Fach- und Führungskräften aus Industrie, Handel und Handwerk für den Auslandseinsatz. Das Programm dieser Tagungen enthält jeweils eine Reihe von Themen, die auch für den ausreisenden Missionar bedeutungsvoll sind (z. B. politische Situation des Landes, Umgang mit den Einheimischen, Anpassung im Alltag, Gesundheit in tropischen Ländern udgl.). Seminare sind u. a. vorgesehen über: Mexiko und Mittelamerika (15.—17. 9. 69), Libyen, Ägypten, Sudan (29. 9.—1. 10. 69), Iran, Irak, Türkei (27.—29. 10. 69). Ausführliche Programme für die genannten (und zu späterem Zeitpunkt stattfindende Seminare über andere Länder) gehen allen Mitgliedern des Katholischen Missionsrates regelmäßig zu, sie können außerdem angefordert werden: Institut für Auslandsbeziehungen, 7 Stuttgart 1, Charlottenplatz 17.

3. Sonderkurs für Ordensschwestern

Für Ordensschwestern, die vor ihrer Ausreise in die Mission stehen, auf Heimaturlaub oder in der Heranbildung und Schulung überseeischer Fachkräfte tätig sind, wird vom Seminar für Sozialarbeit in Übersee, 78 Freiburg/Breisgau, Wintererstraße 19, in der Zeit vom 15. April bis 24. Mai 1969 ein Sonderkurs durchgeführt.

PRIESTER- UND ORDENSBERUFE

Zum Welttag für geistliche Berufe am 20. April 1969 hat die Arbeitsstelle des Päpstlichen Werkes für geistliche Berufe in Deutschland ein Werkheft zur Pastoral der geistlichen Berufe (Heft 7) herausgegeben. (Bestellungen: Arbeitsstelle des PWB, 78 Freiburg/Br., Schoferstraße 1). Aus dem Inhalt: Karl Rahner, Das moderne Priesterbild. Hans Urs von Balthasar, Kurze Auskunft über das priesterliche Amt. Dr. Ernst Schmitt, Der Dienst des Priesters (Predigt); Dr. Franz Huber, Der Priester, ein Zeichen (Primizpredigt); Manfred Lürken, Beten um geistliche Berufung (Predigt). Dr. Josef Dreissen und Bernhard Egger, Katechesen über den priesterlichen Dienst. Josef Weber und Werner Heiliger, Ministrantenarbeit. Heinrich Engel, Aufgaben des Priesters in der Sorge um geistliche Berufe. Bernhard Niehues und Heinz Schreckenberg, Dienste in Gemeinden ohne Priester. — Außerdem bietet das PWB einen Prospekt an „Die Zukunft planen", als „Informationsangebot auf lange Sicht".

STAAT UND KIRCHE

1. Universität des Saarlandes

Zwischen der Regierung des Saarlandes und dem Apostolischen Stuhl wurde am 9. April 1968 ein Vertrag geschlossen über die Errichtung eines Lehrstuhles für katholische Theologie an der Universität des Saarlandes. Auf den Lehrstuhl soll ein Geistlicher berufen werden (AAS 60, 1968, 780).

2. Freie Schule (FS)

Der Schulpolitische Arbeitskreis der CSU München hat sich mit der Situation der freien Schulen auseinandergesetzt und die Ergebnisse in einer Resolution zusammengefaßt. Die freie Schule ist mit der neueren Entwicklung der Schulgesetzgebung wieder in den Vordergrund getre-

ten. Da die Ordensgemeinschaften bisher die stärkste Gruppe unter den Trägern der privaten freien Schulen bilden, ist die Resolution von besonderem Interesse; es heißt darin u. a.: Bei der Verwirklichung einer Rechtslage, in der FS gedeihen können, muß darauf geachtet werden, daß die Wesensmerkmale der FS gewährleistet sind: Die FS ist gemäß Art. 7 (1) GG der staatlichen Aufsicht über das gesamte Schulwesen mit unterstellt. Form und Umfang der Aufsicht über FS sind jedoch in Auslegung des GG neu abzustecken. Wesentliche Kontrollfunktionen des Staates ergeben sich im Zusammenhang mit der Gewährung öffentlicher Mittel. — Die FS nimmt gleiche Aufgaben wahr wie staatliche und kommunale Schulen, sie hat daher denselben Anspruch auf Mittel der öffentlichen Hand. — Die FS ist eine Schule freier Trägerschaft. — Die FS kann eine weltanschaulich bzw. bekenntnismäßig geprägte Erziehung pflegen, die von vielen Bürgern gewünscht wird. Das weltanschauliche Engagement, wie es sich die staatliche und kommunale Schule in einer pluralistischen Gesellschaft weitgehend versagen muß, kann in der FS voll zum Tragen kommen. — Die FS ist gekennzeichnet durch einen größeren pädagogischen Spielraum. — Die Aufsicht über die FS soll stärker von der Gesellschaft mitgetragen werden. — Die FS ist wirtschaftlich selbstverantwortlich. Die Eltern sollten überdies die Möglichkeit haben, durch ihre Bereitschaft zu einem eigenen Beitrag zusätzliche pädagogische Leistungen anzuregen. — Die FS ist eine Schule der freien Lehrerwahl. — Die FS ist eine Schule der freien Schüler- bzw. Elternwahl. — Die FS muß Anteil an einer freien Lehrerbildung haben. — Die mit den Kirchen neu geschlossenen Verträge (Konkordat und Kirchenvertrag) müssen gemäß den getroffenen Vereinbarungen so interpretiert werden, daß die FS gewährleistet ist. — Die hier für die Förderung der FS aufgezeigten Notwendigkeiten gelten grundsätzlich für alle Schularten.

3. Schule und Erziehung

In Bayern wurde am 13. Dezember 1968 ein „Gesetz zur Änderung des Volksschulgesetzes" erlassen (Pfarramtsblatt 1969, 13). — Das Kultusministerium von Rheinland-Pfalz gibt in einem Runderlaß vom 30. September 1968 Weisungen über „Schülerregistratur und Zeugnisse in den Grund- und Hauptschulen"; vom gleichen Ministerium erging am 7. Januar 1969 eine „Erste Landesverordnung zur Durchführung des Landesgesetzes über die öffentlichen Grund-, Haupt- und Sonderschulen (Antragsverfahrensordnung). (Pfarramtsblatt 1969, 17 u. 46). — Die Kultusministerkonferenz faßte am 3. Oktober 1968 einen Beschluß über „Empfehlungen zur Sexualerziehung in den Schulen". Darin wird festgestellt, daß Sexualerziehung Teil der Gesamterziehung ist. Sexualerziehung ist in erster Linie Aufgabe der Eltern; die Schule ist verpflichtet, bei dieser Aufgabe mitzuwirken. Den Schülern soll geholfen werden, ein sachlich begründetes Wissen zu erwerben; sie sollen zu einem verantwortlichen geschlechtlichen Verhalten und zum Bewußtsein der Verantwortung in Familie und Gesellschaft geführt werden. Die Empfehlungen enthalten ferner nähere Weisungen über die Unterrichtsziele für die Sexualerziehung in den einzelnen Schuljahrgängen (Pfarramtsblatt 1969, 57).

4. Staatlicher Schutz für kirchliche Feiertage

Der Bayerische Verfassungsgerichtshof wies in einer Entscheidung vom 17. April 1968 den Antrag zurück, in welchem die Feststellung verlangt worden war, daß durch die Festsetzung gesetzlicher Feiertage und die Gewährung staatlichen Schutzes für kirchliche Feiertage der Gleichheitsgrundsatz des Art. 118 Abs. 1

BV verletzt sei (Pfarramtsblatt 1969, 20). — Bezüglich der in Bayern staatlich geschützten kirchlichen Feiertage St. Josef, St. Peter und Paul und Mariä unbefleckte Empfängnis gab die Bayerische Bischofskonferenz im Anschluß an die Frühjahrstagung 1969 bekannt, daß sie diese Festtage nicht mehr als kirchliche Feiertage urgiere (KNA).

5. Versicherungsfreiheit für Geistliche und Kirchenbedienstete

Das Kultusministerium von Rheinland-Pfalz gab am 10. Oktober 1968 in einem Runderlaß bekannt, daß Versicherungsfreiheit besteht für die Geistlichen, Pfarrer und Kandidaten des Pfarramtes, ferner für alle Kirchen- und Kirchengemeindebeamte, die nach kirchlichem Recht im Beamtenverhältnis auf Lebenszeit stehen, sowie für alle kirchlichen Bediensteten, denen durch Einzelvertrag Versorgung auf Lebenszeit gewährleistet ist (Pfarramtsblatt 1969, 7).

6. Bundesluftschutz

Der Staat als Hüter des Allgemeinwohles hat die gesetzlichen Voraussetzungen zu möglichst großem Einzelwohl wie auch zum Wohl der abgestuften Gemeinschaften zu schaffen. Die Personwürde des Menschen verlangt besondere Beachtung durch den Staat. Dieser nimmt dann seine Aufgabe ernst, wenn er ständig die sozialen Verhältnisse überprüft und im Sinne des Prinzips der Subsidiarität um Besserung der Verhältnisse besorgt ist. Der Rahmen des gemeinsamen Lebensraumes wird durch den Staat abgesteckt und aufbereitet (Wirtschafts-, Finanz-, Sozial-, Forschungs-, Außen-, Innen- und Wehrpolitik). Innerhalb dieses Rahmens müssen einzelne und Gemeinschaften die Möglichkeit verantwortungsvollen Wirkens haben. Der Staat ist bereit zu subsidiärer Hilfe. Getreu diesen Grundsätzen steckte die Bundesrepublik den gesetzlichen Rahmen für einen möglichen Notstand ab. Einzelne und Gemeinschaften sollen im Rahmen ihrer Möglichkeiten an Sicherheit und Schutz für Leben und Sachgüter ihres Verantwortungsbereiches mitwirken. Zur Förderung der Eigeninitiative in Katastrophenfällen hat der Gesetzgeber schon vor Jahren den Bundesluftschutzverband (BLSV) als bundesunmittelbare Körperschaft ins Leben gerufen; er vermittelt mit seinen ausgebildeten Helfern und Einrichtungen der Bevölkerung Kenntnisse über Gefahren und Schutzmöglichkeiten. Mehr als 700 000 Bürger haben bisher durch den BLSV eine Selbstschutz-Grundausbildung erfahren. Mehrere Millionen sind durch gezielte Aufklärungsarbeit angesprochen und informiert worden. Ziel dieser Anstrengungen ist nicht nur, den einzelnen Bürger zu erreichen, sondern auch die Betriebe, Institutionen und deren Gemeinschaften. Alle zusammen gehören zu einem möglichen Gefährdungsbereich, in dem man zunächst auf Eigen- und Nachbarschaftshilfe angewiesen ist. Das Helfen-wollen genügt nicht; Helfen muß gekonnt und geübt sein. Auch die „Funktionen" müssen bekannt und verteilt sein. Ein Mindestmaß an Organisation in Nachbarschaft und Betrieb ist für ein Wirksamwerden des Selbstschutzes Voraussetzung. Einfache und wirksame Geräte zur Brandbekämpfung, zur Rettung und Laienhilfe müssen vorhanden und die Helfer mit dem Umgang damit vertraut sein. Aus echter Verantwortung wird vom BLSV den deutschen Ordensoberen empfohlen, falls noch nicht geschehen, sich hierüber Gedanken zu machen. Die Klöster sollen unterrichtet und die Verantwortlichen in den Klöstern gleichermaßen zur organisierten Selbsthilfe angehalten werden. Nur auf diese Weise kann erreicht werden, daß im „Ernstfall" Menschenleben, Sach- und Kunstwerte in den Ordenshäusern vor Zerstörung verschont bleiben. Zur Beratung, zur theoretischen und praktischen

Unterweisung stehen jederzeit die örtlichen Dienststellen des BLSV zur Verfügung; sie können über die Landesstellen angegangen werden. Mit manchen Klöstern, Krankenhäusern usw. steht der Bundesluftschutzverband seit Jahren in gutem Kontakt. Diese Mitteilung sollte zu weiterer guter Zusammenarbeit beitragen. (Nach: Christian Liefländer.) — Landesstellen des BLSV: Schleswig-Holstein, 23 Kiel, Wall 42—46 (City-Haus); Hamburg, 2 Hamburg-Wandsbek 1, Am Hohen Hause 1; Niedersachsen, 3 Hannover, Kestnerstr. 42; Bremen, 28 Bremen, Bahnhofstraße 32; Nordrhein-Westfalen, 435 Recklinghausen, Schaumburgstr. 7; Hessen, 62 Wiesbaden, Langgasse 35; Rheinland-Pfalz, 65 Mainz, Wallau-Str. 113; Baden-Württemberg, 7 Stuttgart-Feuerbach 1, Heidestraße 48; Bayern, 8 München, Adamstr. 2; Saarland, 66 Saarbrücken, Saaruferstr. 17/I.

PERSONALNACHRICHTEN, STATISTIKEN

1. Neue Ordensobere

Zum neuen Generalobern der Lazaristen wurde der 59jährige Nordamerikaner P. James Richardson gewählt. Die Lazaristen, gegründet 1625 vom heiligen Vinzenz von Paul, zählen derzeit 6284 Mitglieder (davon 4400 Priester) in 539 Niederlassungen (Notiziario CISM, Febr. 1969, 8).

2. Ernennungen

Der Heilige Vater hat den Bischof von Leitmeritz, Stephan Trochta SDB, zum Mitglied des Sekretariats für die Nichtglaubenden ernannt (L'Osservatore Romano n. 4, v. 5. 1. 69).

Zu Konsultoren der Kongregation für die Ostkirchen wurden ernannt: Armand Hubert SMA, Bischof von Sais und Apostolischer Vikar von Heliopolis in Ägypten, sowie P. Daniel Faltin OFMConv. (L'Osservatore Romano n. 19 v. 24. 1. 69).

Pater F. J. Fischer OSC wurde zum Leiter des Referates Seelsorgehilfe bei der Zentrale des Deutschen Caritasverbandes in Freiburg ernannt (KNA).

3. Zusammenschluß

Zwischen dem 31. Oktober 1967 und dem 31. Oktober 1968 wurden 3 Assoziationen, 5 Föderationen, 4 Vereinigungen und 16 Fusionen zwischen verschiedenen Ordensgemeinschaften vollzogen. Eine Assoziation gingen die Armen Schulschwestern (Dominikanerinnen) von Speyer mit den Dominikanerinnen vom Rosenkranz von Montebello in Natal/Durban (Südafrika) ein (25. 11. 1967). Eine Fusion erfolgte zwischen den Dominikanerinnen von Diessen am Ammersee (Augsburg) mit den Dominikanerinnen von Oakford in Natal/Durban (Südafrika), am 20. Dezember 1967 (Vita Religiosa, Febr. 1969, S. 82—84).

4. Auszeichnungen

Der Leiter der Lepra-Station Bisidimo in Äthiopien, der Augustinerpater Josef Stiller, wurde mit dem „Nationalpreis für humanitäre Aktivität" ausgezeichnet. Der mit einer Goldmedaille und einem Geldbetrag von 7000 äthiopischen Dollars verbundene Preis wurde dem Ordensmann (ehemals Kaplan in Regensburg, St. Cäcilia) von Kaiser Haile Selassi am äthiopischen Nationalfeiertag überreicht. Die Lepra-Station Bisidimo besteht seit 1958 und wird seit 1959 von P. Stiller geleitet (RB 1, 1969, 18).

Oberstudiendirektor i. R. Dr. Josef Anton Metzger, Mitglied der Lehrgenossenschaft der Maristen-Schulbrüder, wurde mit dem Bundesverdienstkreuz 1. Klasse ausgezeichnet. Br. Josef Anton Metzger war zunächst an der Schule des Provinzhauses in Furth bei Landshut, später am Maristenkolleg in Mindelheim tätig (RB 2, 1969, 17).

Der Essener Jesuitenpater Ludger Born wurde für seine Verdienste um die Ret-

tung jüdischer Mitbürger im Dritten Reich mit dem Bundesverdienstkreuz 1. Klasse ausgezeichnet (KNA).

Dr. Johannes Höck, Abt des Benediktinerklosters Scheyern und ehemals Präses der bayerischen Benediktinerkongregation, wurde mit dem Großen Bundesverdienstkreuz ausgezeichnet (KNA).

5. Heimgang

Am 21. Januar 1969 starb in der Abtei Neresheim Univ.-Prof. Pater Dr. Philipp Hofmeister OSB. Der Verstorbene war am 19. April 1888 in Saulgau geboren. Nach Errichtung des kanonistischen Institutes an der Universität München war er dort als Professor tätig. Seine kirchenrechtlichen Veröffentlichungen sind zahlreich. Sie betreffen hauptsächlich das Ordensrecht (sein Bemühen galt der Reform der Orden mit dem Ziel, diese auf die Höhe der Zeit zu bringen) und das Eherecht (er war an zahllosen Eheprozessen als Anwalt beteiligt). Bei der Feier der Exequien für den gelehrten Priestermönch, der stets Seelsorger war, sprach der Regensburger Auxiliarbischof Karl Flügel, Tit.-Bischof von Altiburus, die Worte zum Heimgang.

6. Statistik

In Lateinamerika gibt es 16 626 Pfarreien, 21 300 Diözesanpriester, 23 697 Ordenspriester, 37 731 Ordensmänner, 5 404 Ordenshäuser (Männer), 131 056 Ordensschwestern, 11 372 Schwesternniederlassungen (CLAR, Nov.-Dez. 1968, 12).

In Kolumbien sind 126 verschiedene Ordensgemeinschaften tätig: 35 Männer- und 91 Frauengemeinschaften; darunter befinden sich ein beschauliches Männerkloster (Kamaldulenser) und 5 beschauliche Frauenklöster. Insgesamt sind in Kolumbien 20 751 Ordensschwestern tätig, davon sind 18 042 im eigenen Land geboren (Vita Religiosa Febr. 1969, 85—87).

Das Päpstliche Jahrbuch 1969 führt 216 Ordensverbände von Männern auf; sie zählen insgesamt 335 299 Mitglieder (davon 167 138 Priester) und besitzen 31 749 Niederlassungen. Ordensverbände von Frauen päpstlichen Rechts gibt es 1075 mit 1 130 855 Mitgliedern und 92 226 Niederlassungen (L'Osservatore Romano n. 8 v. 11. 1. 69).

Von den Regularkanonikern zählen zwei Gemeinschaften weniger als 1000 und zwei mehr als 1000 Mitglieder. Von den Mönchsorden zählt einer mehr als 5000 Mitglieder; zwei haben mehr als 3000, fünf mehr als 1000 und fünf weniger als 1000 Mitglieder. Von den Ordensverbänden der Mendikanten haben drei mehr als 5000, sieben mehr als 3000, zwölf mehr als 1000 und vier weniger als 1000 Mitglieder. Von den Regularklerikerverbänden hat einer mehr als 5000, einer mehr als 3000 Mitglieder; drei haben mehr als 1000 und fünf weniger als 1000. Von den Kongregationen haben fünf mehr als 5000, elf mehr als 3000, fünfundzwanzig mehr als 1000 und vierundfünfzig weniger als 1000 Mitglieder. Von den Gemeinschaften ohne öffentliche Gelübde hat eine mehr als 5000 Mitglieder, zwei haben mehr als 3000, sieben mehr als 1000 und achtzehn weniger als 1000 Mitglieder. Von den Laienverbänden der Männer haben zwei mehr als 5000, vier mehr als 3000, sieben mehr als 1000 und zweiundzwanzig weniger als 1000 Mitglieder (Commentarium pro Religiosis et Missionariis 1968, 238).

Josef Pfab

Neue Bücher

Berichte

DEUTUNGSHILFEN UND WEGWEISUNGEN ZUM ORDENSLEBEN

Literaturbericht von E. Grunert CSSR, Aachen, und P. Lippert CSSR, Hennef

Das Ordensleben ist gewiß mehr als seine Deutungen. Es gehört „unerschütterlich zum Leben der Kirche und ihrer Heiligkeit" (Lumen gentium Nr. 44). Aber in einer Zeit der Infragestellung und der praktischen Schwierigkeiten ist es zu begrüßen, daß wieder eine ganze Reihe von Titeln zum Thema vorgestellt werden. Die beiden Rez. verantworten die Einzelbeiträge jeweils für sich.

Zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens. Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils. Einführungen und Erläuterungen von Friedrich WULF SJ. Freiburg 1968: Herder Verlag. 96 S. kart. DM 9,80.

Der Verlag hat wohl gespürt, welches Bedürfnis gerade nach den Konzilstexten über das Ordensleben bestehen würde und hat diese als Sonderdruck aus einem Gesamtkommentar herausgebracht. Der Band enthält die Kapitel 5 und 6 der Kirchenkonstitution sowie das Ordensdekret in jener Art der Kommentierung, die das Lexikon für Theologie und Kirche für alle Konzilsdokumente bringt (wir besprechen das Gesamtwerk anderwärts) und in unverändertem Nachdruck. Den Kommentar für die hier vorgelegten Texte besorgte Friedrich Wulf. Ausführliche Einführungen und der sehr sachkundige Kommentar geben ein gründliches Verständnis, eine genaue Einführung und sprechen auch offen aus, was an ungelöster Sachproblematik noch übrigbleibt. Hier wird nichts geglättet und beschönigt (man vgl. nur einmal die Ausführungen von P. d'Azy und Fr. Wulf zu Stellen wie Ordensdekret Nr. 5 oder 14). Gerade weil der Kommentar bei aller Offenheit gegenüber den im Ganzen hochbedeutsamen Texten kritische Distanz wahrt, ist er nicht nur eine sachlich qualifizierte Hilfe, sondern gleichzeitig ein Beispiel der Einübung für den Umgang mit Konzilstexten sowie für den rechten Gehorsam ihnen gegenüber. Der Band wird ein Standardwerk werden und dürfte in keiner Kommunitätsbibliothek fehlen, die sich ernst nimmt. Daß auch er hier und da kleine Wünsche offen lassen mag, und daß in einem Konzilskommentar nicht alle heute wichtigen Themen zur Frage des Ordenslebens behandelt werden können, daß also ein solcher Kommentar kein Gesamthandbuch ist und andere Bücher nicht ersetzt, das alles gibt lediglich den Ansporn, auf der Linie dieses Kommentars weiter um das Ordensleben heute bemüht zu bleiben. *Li.*

PRAGER, Mirjam: *Die religiösen Frauenorden.* Reihe: Der Christ in der Welt, XII. Reihe, Band 7. Aschaffenburg 1968: Pattloch Verlag. 164 S. kart. DM 4,80.

Die Verfasserin beschränkt sich in ihrer Arbeit auf einen geschichtlichen Rückblick auf das Werden der Frauenorden und auf die theologischen Grundlagen des Ordenslebens überhaupt. Dabei wird das Wort Orden für alle Gestalten der von der Kirche gebilligten Gemeinschaften verwendet, deren Mitglieder in besonderer Weise ein gottgeweihtes Leben führen.

Der geschichtliche Überblick informiert knapp und treffend über die Fülle der Frauenorden, die sich im Laufe der Jahrhunderte im Schoß der Kirche bildeten. Zugleich spürt der Leser, wie zur rechten Zeit immer wieder Frauen — und Männer — von Gott berufen wurden, um für die Zeit, in der sie lebten, die Sendung der Kirche zu bezeugen. Wenn die Verfasserin auch keine Voraussage machen möchte, darf doch soviel gesagt werden: der Geist Gottes wird nicht von der Kirche weichen, sondern auch sorgen, daß durch neue Arten der Verwirklichung des Lebens nach dem Evangelium

auch heute die Kirche dargestellt und verkündigt wird. Besonders ist anzuerkennen, daß auch der evangelischen Schwesternschaften gedacht wird, deren eine ganze Reihe entstanden ist.

Die Erörterung der theologischen Grundlagen beginnt bei der Berufung. Kriterien der Berufung, Richtungen der Berufung zu verschiedenen konkreten Gestalten des Ordenslebens, Helfer der Berufung. Dann folgt die Darstellung der Art, wie normalerweise die Berufung ihren endgültigen Abschluß findet, nämlich in der Profeß. In dem Zusammenhang wird die Stellung herausgearbeitet, in der grundsätzlich sich jede Ordensfamilie innerhalb des Volkes Gottes befindet. Sehr klar kommt dabei zum Vorschein, wie ein Orden bei aller Trennung „von der Welt" oder von den Leuten „in der Welt" doch letzten Endes dem ganzen pilgernden Gottesvolk dient und nicht ein selbstsüchtiges „rette sich, wer kann" kultiviert. Abgeschlossen wird die Arbeit durch den Aufweis der theologischen Grundlagen der „evangelischen Räte". Die Verfasserin entscheidet sich für die Reihenfolge: Jungfräulichkeit — sinngemäßer wohl wäre es, das Wort Ehelosigkeit zu verwenden —, Armut, Gehorsam. Die in der Hl. Schrift zu findenden Grundlagen und Motive für diese Art der Lebensführung werden treffend referiert. Es sind die bekannten Texte, die die entfernteren und näheren Grundlagen des Ordenslebens nennen. Wohltuend ist es, daß sich die Darstellung von nicht vertretbaren Übertreibungen fernhält. Der Leser muß allerdings erinnert werden, daß zur Abrundung des Bildes des Ordenslebens die inzwischen entwickelten ekklesiologischen Aspekte hinzugenommen werden müssen.

Auf Schritt und Tritt ist bei der Arbeit zu spüren, daß die Verfasserin in den einschlägigen Fragen gut bewandert ist und auch aufmerksam die Konzilsdekrete gelesen und verwendet hat: alles in allem eine geeignete Diskussionsgrundlage bei der Besinnung auf die Grundlagen des Ordenslebens. *Gr.*

FEHRINGER, Alfons: *Leitbild klösterlichen Lebens.* Grundfragen der Ordensreform. Reihe: Konzil konkret, Band 5. Friedberg 1968: Pallotti-Verlag. 80 S. engl. brosch. DM 7,20.

In einem methodisch recht glücklichen Ansatz untersucht der Verfasser, um zu einem theologisch und zeitgeschichtlich realisierbaren „Leitbild" klösterlichen Lebens zu kommen, erst einmal bestimmte Typen traditioneller Leitbilder (den asketisch bestimmten Typ, wie er sich im frühen Mönchtum zeigt sowie den apostolisch bestimmten Typ, wie er sich bei Augustinus, den großen mittelalterlichen Orden, und bei Ignatius von Loyola findet). Nach diesem ersten Abschnitt zeigt Fehringer im zweiten Abschnitt, wie sich diese verschiedenen Ansätze zu einem aszetisch und kanonistisch präzisierten Leitbild vom Räteleben verflochten haben, das in den neueren Verlautbarungen „für alle Formen klösterlichen Lebens" (28) Geltung beansprucht. Danach behandelt er „konziliare Ansätze zu neuen Leitbildern", und zwar solche Ansätze, wie sie sich aus den Äußerungen des Konzils über a l l e Christen ergeben, folglich mit den traditionellen und dem — bis vor kurzem! — „gegenwärtigen" Leitbild konfrontiert werden müssen. Das sind nach dem Verfasser: das „Menschenbild der Gegenwart", „Brüderliche Gemeinschaft", und der Rückgriff auf die Nachfolge Christi (wieso hier spezifisch Konziliares vorliegen soll, wird trotz „Perfectae caritatis" und den Verweis des Autors hierauf nicht recht deutlich — dies ist doch gerade im guten Sinn traditionell). Aus all diesen Ansätzen versucht Fehringer dann selbst, ein „neues Leitbild" zu erarbeiten.

Es ist bis zum Überdruß gesagt worden, zeigt sich aber hier ebenfalls: einzelne, wichtige Bauelemente einer Rätetheologie sind noch nicht genug durchkonstruiert, so die Frage nach dem genauen Ort der biblischen Fundamente. So wird man trotz H. Schürmann noch eine genauere Klärung der „besonderen Nachfolge" für Gruppen von nichtamtlichen, charismatischen Beauftragten in der Kirche (sprich: Ordensleute!) wünschen müssen. Zwar haben die Ordensleute sich in den Jüngerstellen der Evangelien im

engeren Sinn seit altersher erwähnt gefunden, aber man kommt doch andererseits nicht am Unterschied zwischen Amt und nichtamtlicher Struktur — und damit an „Lumen gentium", Nr. 44 — vorbei (dies zu 66 f.). Auch der Vorbildcharakter der Jerusalemer Gemeinde müßte noch kritisch reflektiert werden, nicht zuletzt wegen der literarischen Art der sog. Sammelberichte der Apostelgeschichte (dies zu 58 f.). Aber im übrigen und trotz kleinerer, offenbleibender Fragen haben wir hier eine Abhandlung vor uns, in der übersichtlich, mit interessantem historischem Material illustriert, konsequent danach gefragt wird, was denn eigentlich Ordensleben heute sein müsse. Die Antwort, die Fehringer erarbeitet, bietet viel Stoff zur Besinnung und eine gute Hilfe. Man wird auf dem weiteren Weg daran nicht vorbeigehen dürfen. *Li.*

D'AZY, Paul Benoist: *Das Ordensleben in der Sicht des II. Vatikanischen Konzils.* Kevelaer 1968: Verlag Butzon & Bercker. 79 S. kart. DM 5,80.

Zu den Büchern, die in systematischer Schau die Aussagen des Konzils über das Ordensleben vorstellen, ist nun ein weiteres Buch getreten. Beim Blick in das Inhaltsverzeichnis enthüllt sich bereits der Vorteil dieser Neuerscheinung: auf nur 79 Seiten wird eine Fülle von Stoff behandelt. Das Buch hat zwei Hauptteile: eine theologische Grundlegung („Im Geheimnis Christi und der Kirche", 9—56) und Behandlung von Einzelfragen („Geistliche Orientierung", 57—79). Die Grundlagen umfassen die Frage nach der Erneuerung und die Aspekte des Ordenslebens: Nachfolge Christi, Gemeinschaft, Welt von heute.

Der Leser wird viele begrüßenswerte Hinweise in dem Buch finden, so zum kirchlichen Charakter des Ordenslebens (25), zur Pflicht, die Welt kennenzulernen (35), zur Gefahr, Erneuerung mit Kompromissen zu verwechseln (36 f.), zum Primat der Liebe und zur Askese als deren Ausdruck (38 f.). Auch die Bemerkungen zur Auswahl der Schwestern (41), zur Armut und Arbeit (42 ff.), zum Gehorsam (46 f.), zur Hingabe (59) und zum Miteinander in der Wirksamkeit (69 ff.) geben manchen wertvollen Aufschluß.

Allerdings macht das Buch als Ganzes einen doch recht zwiespältigen Eindruck. Zu zahlreich sind die Stellen, da sich beim kritischen Lesen Widerspruch regt.

„Dir Kirche", das wird doch zu sehr nur hierarchisch verstanden, so z. B. auf S. 11 oder 57 („Die Kirche schützt wie eine wachsame Mutter die Gemeinschaften"). Die auch vom Konzil nicht gelösten Probleme der Theologie des Ordenslebens werden verharmlost („Das Zweite Vatikanische Konzil bietet eine gültige Lehre über das Ordensleben und klare Richtlinien, wie es in unserer Zeit zu verwirklichen ist", 57). Die Ursachen der heutigen Schwierigkeiten werden an der entsprechenden Stelle (11) nur teilweise genannt. Aussagen wie die über den Sinn des Rätelebens (Lumen gentium, Nr. 44), die Weltabkehr des Ordenschristen (Ordensdekret, Nr. 5) oder den Gehorsam (ebd., Nr. 14) bedürfen nach Ansicht kundiger Kommentatoren durchaus noch der Durchklärung; der Verfasser bringt sie ohne Berücksichtigung der Probleme, die sie enthalten (18; 21; 33). Die Weihen im Alten Bund sollte man besser nicht als Verstehenshilfe für den Ordenseintritt heranholen (so 19), der Ordensname wird überbewertet (20). Es stimmt zwar, daß das Opfer „Quelle der Erlösung und des Lebens für den einzelnen wie für die ganze Kirche" (21) ist, aber welches Opfer? Dasjenige Christi, das liturgische, das aszetische? Und wie verhalten sich diese zueinander? Hier wird vereinfacht. Sind ferner die Ordensfrauen schlechthin die „bevorzugten Kinder der Kirche" (24)? Empfangen sie wirklich schon auf Grund ihrer Lebensform „mehr Licht und Gnade" als „die übrigen Getauften" (24)? Die Jerusalemer Urgemeinde ist (zumal unter der Rücksicht heutiger biblischer Forschung) nicht als Prototyp des Ordenslebens zu bezeichnen (29). Das Begriffspaar Augustins (civitas Dei, civitas terrena) sollte nicht einfach als „himmlische" bzw. „irdische Stadt" wiedergegeben werden, weil das Mißverständnisse erzeugt. Die Frage des Weltverständnisses bleibt unklar, das Gesetz erscheint mystifiziert (67). Gerade gegenüber der heutigen Geset-

zesverachtung bleiben solche Vereinfachungen unwirksam. Wir haben das Buch bewußt recht kritisch gesichtet. Denn jede Schwäche der Ordenstheologie wirkt sich heute bei jüngeren Ordensleuten nur negativ aus und hindert vielleicht gar manche Suchende am Eintritt. Im Ganzen kann das Buch darum nach Ansicht des Rezensenten kaum als geglückter Versuch angesehen werden. *Li.*

d'ARC, Soeur Jeanne: *Hat die Ordensfrau noch eine Aufgabe?* Mainz 1968: Matthias-Grünewald-Verlag. 161 S. kart. DM 9,80.

Gemessen am Buch von Schwester Mirjam Prager weht hier ein anderer Wind. Er wird manchem um so spürbarer sein, als hier schon lange vor dem Konzil Fenster aufgerissen wurden. Der Geist, der aus dem Buch spricht, hat belebend auf das Konzil gewirkt und in manchen Stellen des Dekrets über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens Frucht gebracht.
Überwiegend ist die Arbeit der Analyse der wirklichen Situation in den Frauenorden gewidmet, um sich dann den Möglichkeiten zuzuwenden, wirklich und wirksam zu erneuern. Analyse und Prognose bedürfen jedoch der Besinnung auf das Wesen des Ordenslebens, damit das Unveräußerliche vom Zeitbedingten geschieden werden kann. Es ist ein Kabinettstück, wie die Verfasserin die theologischen Grundlagen kurz von verschiedenen Seiten her darzustellen versteht: den eschatologischen Charakter, den Zeugnischarakter, den Dienstcharakter.
Die Analyse der gegenwärtigen Situation hebt die Schwächen hervor, die dem Fortbestand der Genossenschaften gefährlich werden können. Die Verfasserin sieht dabei nicht so sehr das Schwinden der Mitgliederzahl sondern die Zersplitterung der Kräfte, die Überforderung der Ordensfrauen, die dadurch bewirkt wurde, und die geistige und geistliche Unterernährung, die zur Auszehrung der Einsatzfreudigkeit führt.
Dementsprechend folgt dann im dritten Teil eine weitausholende Aufzählung und Begründung der Wege zur Überwindung der Gefahren und zur Schaffung eines neuen Stils des Ordenslebens. Als Leitsatz stellt die Verfasserin auf: jede junge Ordensfrau muß eine vollständige Ausbildung erhalten, die ihr zur vollen persönlichen Entfaltung verhilft und sie gleichzeitig befähigt, ihrer Berufung zum Dienst an der Welt im Rahmen ihrer Gemeinschaft zu folgen. Im einzelnen ist darin eingeschlossen: Abschluß der Berufs- (Fach-)ausbildung vor dem Eintritt. Das ist die beste Mitgift einer Bewerberin und macht sie freier in ihrer Entscheidung, weil sie nicht aus Furcht vor Not zu bleiben braucht. Ferner Aufwertung des Noviziatsjahres zur Zeit einer gründlichen religiösen Bildung. Auf die Notwendigkeit dieser religiösen Ausbildung geht die Verfasserin noch eigens ein, indem sie die Bedeutung der theologischen Studien für die Ordensfrau herausstellt. Schließlich wird auch dem bekannten Satz Rechnung getragen: mens sana in corpore sano. Deswegen folgen sehr eingehende Hinweise auf Gesundheitspflege. auf Spiel und Sport, auf Erholung und Ferien.
Ohne die Schwierigkeiten zu verschweigen, die mit einer solchen Neuerung verbunden sind, wird Zug um Zug die Gestalt der neuen und zeitnahen Ordensfrau entworfen, die übernatürliche und natürliche Einstellung harmonisch verkörpern soll. *Gr.*

RANQUET, Jean-Gabriel: *Taufberufung und Ordensberuf.* Überlegungen zu den klösterlichen Gelübden der Ordensfrau. Reihe: Konzil konkret, Band 4. Friedberg 1968: Pallotti-Verlag. 86 S. engl. brosch. DM 7,80.

Die Darlegungen des Verfassers gliedern sich in drei Abschnitte: Echte Probleme und falsche Lösungen (9—23); Ein ganzes geweihtes Volk — Liebe in Ganzheit und Fülle (24—56); Die Ordensweihe als Dienst an der Kirche (57—90). Ein Schlußkapitel über „Aggiornamento des Ordenslebens" folgt.
Das Buch enthält gleicherweise ausgezeichnete Ansichten, Thesen, die weiter diskutiert werden müßten und unbefriedigende Passagen. Sehr gutes wird gesagt: Zur Problemlage (9—21); zur Berufung (24 f.), zur Deutung der Räte des Evangeliums (28 f.), zur

Vorbildfunktion der Urgemeinde (34). Historische Einblicke sind hilfreich (34 ff.; 40 f.). Auch, was der Verfasser zum Verhältnis Taufweihe — Ordensweihe sagt, kann Einsichten vertiefen helfen (51 ff.). Was an Bemerkungen zur Kritik heutiger Mentalität in den Orden gesagt wird (9—21; 59), was Ranquet bemerkt gegen christlichen Konformismus (69) und gegen die Zweiteilung tätiger Ordensfrauen (73 u. a.), wird man zustimmend lesen. Anderes ist zwar häufig vertretene Meinung, müßte aber weiter geklärt werden, so die Bestimmung der Gelübde als aszetische Mittel (33), die Rede vom Eigencharakter des geweihten Ordenslebens (38 f.), vom Ordensgehorsam als imitatio Christi (43); die Definition des Ordenslebens (60) und der Vorrang der Kontemplation (62), der durchaus richtig verstanden werden kann, d. h. nicht im Sinne eines Nacheinander (64). Nicht akzeptabel scheint Sprachgebrauch und Bestimmung der Keuschheit (30; 33; 39, dort bes. Anm. 17), der Armut (als Übergabe des Besitzes an Gott, 33), des Gehorsams, der primär als Führungsgehorsam bestimmt wird (42). Wenig sinnvoll erscheinen ganze Passagen (22 f.) oder die „Einstufung" Marias als d e r Kontemplativen (67). Vom Sprachlichen her ergeben sich ebenfalls Schwierigkeiten. Das französische „consecration" und „consacré" lassen sich nicht immer genau mit dem deutschen „Weihe" und „geweiht" übersetzen. Der theologisch wichtige Passus nach M.-D. Chenu (48) wird im Deutschen unverständlich, weil unsere Sprache nicht zwischen „saint" und „sacré" zu unterscheiden vermag — eine erklärende Anmerkung wäre hier nötig gewesen. Zudem ist das Zitat nicht präzise und sinnerschließend übersetzt. Ein Zitat von K. Rahner steht ohne Quellenangabe, wird dafür mit einem Verweis auf ein Buch des gleichen Verlages „belegt". Trotz der Aussage des Verfassers (47) konnte der Rezensent keine Konzilsstelle finden, wo das Konzil den Ausdruck „consecratio mundi" gebraucht. Das Buch enthält ein Miteinander, fast ein Gewirr, von Wertvollem, Diskussionswürdigem (und -bedürftigem) und Fragwürdigem. Es hinterläßt einen sehr zwiespältigen Eindruck. *Li.*

PRONZATO, Alessandro: *Die Ordensfrau nach dem Konzil.* Hilfen zur Betrachtung. Frankfurt 1968: Verlag Josef Knecht. 364 S. Ln. DM 19,80.

Gut ein Vierteljahr brauchte eine Ordensfrau — und ein Ordensmann ebenso —, um einmal die Hilfen für sich in Anspruch zu nehmen. Hilfen für Betrachtungen sind es. Sie bestreiten genau gesehen nur einen, allerdings einen unerläßlichen Teil einer „zünftigen" Betrachtung, nämlich die Erwägung. Wichtige andere Stationen, die auch zu einer „zünftigen" Betrachtung gehören, fehlen; als da sind die Anmutungen, das Bitten und Flehen, die Vorsatzbildung und vor allem: der „geistliche Blumenstrauß". Nun, das ist eben auch etwas vom Ordensleben nach dem Konzil, daß zunächst einmal die klare Erkenntnis zum Zuge kommt. „Wo immer nur möglich, habe ich — d. h. der Verfasser — versucht, die Konzilstexte zu Wort kommen zu lassen." Das möchte man vor Augen halten, wenn manche Formulierungen scharf und bissig erscheinen möchten. Alles in allem wird der Geist des Konzils auf spritzige und zugleich auf charmante Weise dem Betrachtenden nahe gebracht. Ein Glück, daß jeder dann für sich persönlich die nach der Erwägung unerläßlichen Akte der Hingabe an den Herrn und an den von ihm letzten Endes erhaltenen Auftrag selber formulieren muß; und ebenso die unerläßliche Fürbitte für sich und alle, die neben ihm knien. *Gr.*

LEEUW, M. I. Th. van der: *Ordensleben im Umbruch.* Warum Ordensfrauen ihre Gemeinschaften verlassen. Eine psychologische Studie. Kevelaer 1968: Verlag Butzon & Bercker. 142 S. kart. DM 10,80.

Die Verfasserin ist Laie und das Buch (in der deutschen Fassung gekürzt) ging hervor aus einer Dissertation, die unter dem Titel „Die Frauenorden und ihre ausgetretenen Schwestern" der Freien Universität Amsterdam vorgelegt wurde. Das Buch trägt den Untertitel „eine psychologische Studie". Es gliedert sich in vier Teile (Kapitel): I. Psychologen untersuchen das Leben in der Klostergemeinschaft; II. Gespräche mit Ordens-

frauen und ehemaligen Schwestern; III. Reaktion auf meine Dissertation — persönliche Korrespondenz; IV. Erneuerung? Die ursprüngliche Arbeit ist also auf Grund des Echos in der holländischen Presse um die beiden letzten Kapitel erweitert worden. Man darf gespannt sein, ob das Buch stark emotionale Reaktionen hervorrufen wird, oder ob in den deutschen Ordensschwestern soviel Sachlichkeit und kühle Sorge um die eigene Zukunft lebt, daß das Buch eine in der Sache kritische, aber nüchterne Bewertung erfahren wird. Ist es doch in seiner Art ein Unikum: hier wird gefragt, warum in Holland manche, ja viele Schwestern ihre Genossenschaften verlassen haben, und es wird hiernach auf die Weise des Psychologen gefragt. Sicherlich stellen sich die Tiefenprobleme, die in unserem Nachbarland eruptiv an die Oberfläche gekommen sind, in anderen Ländern (z. B. den USA), aber auch bei uns in prinzipiell gleicher Weise, wenn auch in verschiedenen Schärfegraden.

Zustimmend wird man im Rahmen einer kurzen Rezension folgendes notieren: Es werden einige Motive des Klosteraustritts aufgedeckt, die ernst zu nehmen sind, mit aszetischen Abqualifizierungen allein nicht gedeutet werden können und die für die heutige Situation der Orden beispielhaften Charakter haben. Es werden am Beispiel einer angeblich erneuerten Regel halbherzige Arten der Ordenserneuerung ans Licht gebracht, die sich der Situation nicht wirklich stellen, dabei aber das gute Gewissen des Reformwilligen vermitteln könnten (123; 130; 109 u. a.). Es werden gelegentlich (z. B. 111; 126) Behinderungen eines wirklichen Gedankenaustausches berichtet.

Allerdings wird man an das Buch mannigfache kritische Fragen stellen müssen. Die Literaturübersicht des ersten Kapitels geht z. T. über die ordenspsychologischen Themen hinaus; die Literaturauswahl berücksichtigt kaum Literatur aus dem deutschen Sprachraum. Die eigentliche Untersuchung hat eine sehr schmale Basis und ist deshalb kaum repräsentativ, wie die Verfasserin selbst schreibt (101). Die inzwischen erfolgte Erneuerung ist nicht genügend berücksichtigt — denn diese Erneuerung ist wirklich angelaufen, ist aber noch in vollem Gang und darum auch noch in der Schwebe zwischen Versagen, Steckenbleiben auf halber Strecke und Gelingen. Die eigenen Ansichten der Autorin sind teilweise sehr wenig nuanciert (132 f.; 126; 137).

Die geistige Reife der Ordensfrauen wird sich daran erproben können, ob sie aus diesem Buch t r o t z seiner Einseitigkeiten und Schwächen den Ertrag für ihre Aufgaben zu gewinnen vermögen. Abwehrreflexe, wie sie hier (z. B. 96; 106 f.) aufgedeckt werden, sind anscheinend weit verbreitet und behindern die Erneuerung ernstlich. Das Buch könnte helfen, sie zu erkennen (es könnte sie freilich bei zornigem Lesen auch verstärken). Das Buch könnte durchaus in den Konventen als Diskussionsgrundlage dienen. Dann würden sich seine Schwächen von selbst enthüllen, das Einseitige daran könnte sich in gemeinsamer Besinnung entschärfen und so innerlich überwinden lassen, und manche positive Anregung könnte gewonnen werden. Das Erscheinen des Buches wird sich dann gut auswirken, wenn man seine begrenzte Themenstellung im Blick behält, wenn man sich in den Konventen genau fragt, welche Funktion es in der gemeinsamen Besinnung haben soll. *Li.*

Die Ordensfrau in ihrer Gemeinschaft. Eine psychosoziologische Studie. Hrsg. von Raymond HOSTIE SJ. Kevelaer 1968: Verlag Butzon & Bercker. 172 S. kart. DM 10,80.

Man weist eigens darauf hin, daß das Buch von M. I. Th. van der Leeuw zu gleicher Zeit herauskommt wie das Werk, das nun vorzustellen ist. „Beide Werke ergänzen sich. Das eine will Diskussionsgrundlage sein, das andere Wege aufzeigen." (So D. Westemeyer und A. Fehringer). Dabei nimmt sich der Sammelband, den R. Hostie besorgt hat, nicht etwa das Ziel, eine allgemeine Sicht des künftigen Weges der Frauenorden zu weisen. Vielmehr geht es eben um die Ordensfrau „in ihrer Gemeinschaft", das heißt, um e i n e Seite des Ordenslebens, wenn auch gewiß um eine wichtige und für die Zukunft entscheidende. Zum anderen ist der Untertitel zu beachten; er lautet:

„eine psychosoziologische" Studie. Auch der französische Originaltitel gibt einen weiteren Hinweis auf das, was das Buch will; er heißt „La communauté, relation des personnes".

Weil es gerade bei diesem Buch wichtig ist, daß man es mit den richtigen Erwartungen liest, ist die Inhaltsangabe deutlich durchzuführen. Das Buch hat drei Teile: „Erwartungen" (11—36); „Psychosoziologische Einsichten" (39—47); „Versuch der Synthese" (151—67). Im ersten Teil werden in verschiedenen Kapiteln die Erwartungen der jungen Mädchen an das Ordensleben und die der jungen Ordensfrauen behandelt. Der zweite Teil behandelt u. a.: Die Gemeinschaft als Ort der Entfaltung der Person; Die Gemeinschaft als mögliches Hindernis der Entfaltung; Die Oberin und die Kommunität; Die Gruppe und ihre Konstanten; Vorurteile und ihr Einfluß auf die Beziehungen zwischen Kommunität und Außenwelt. Im dritten Teil wird die Zusammenschau versucht (Kommunität und Gruppengeist). Man muß nur einmal in aller Ruhe diese gewiß abstrakt klingenden Überschriften durchlesen, dann ahnt man sofort, wieviel Hochaktuelles darin stecken könnte.

Die Erwartungen werden auch auf weitere Strecken erfüllt. Gewiß tritt hier jene Schwierigkeit auf, daß die Verfasser einen etwas abstrakten Stil haben und die Beispiele zahlreicher sein könnten. Andererseits erleichtern viele Zwischentitel die Lektüre. Bei den Verfassern der Beiträge handelt es sich um Ordensleute bzw. Priester. Aber hier wird nun nicht biblisch, theologisch oder aszetisch vorgegangen, sondern eben, wie der Untertitel sagt, mit den Mitteln der Gruppensoziologie und Gruppenpsychologie. Bei der vielen Literatur im deutschen Sprachraum zur Frage der Frauenorden fehlen solche Erwägungen weithin.

Zwar sind gewisse Mängel da. So wünschte man sich die Kapitel über die Erwartungen der jungen Mädchen und jungen Ordensfrauen an das Ordensleben besser dokumentiert. Andererseits sollte gerade dieser Mangel die zuständigen Stellen für Jugendseelsorge und die zuständigen Zusammenschlüsse der weiblichen Orden auf diese Lücke aufmerksam werden lassen *. Ohne eine gründliche Analyse von Meinungen, „Images" und Stereotypen kann eine überzeugende Selbstdarstellung (ja, Erneuerung des Ordenslebens überhaupt!) nicht gelingen. Auch die Methoden in der Behebung von Vorurteilen kommen im Anschluß an das betreffende Kapitel des Buches kaum zu Wort. Im ganzen aber ist das Buch ein wichtiger und sehr nützlicher Beitrag, die Sinne geistlicher Menschen für Realitäten zu schärfen, für die sie oft zu wenig Aufmerksamkeit aufbringen, die aber da sind und die bestgemeinte Erneuerung blockieren können. Was man in diesem Buch zu den vielen einschlägigen Themen liest, hilft hier wirklich weiter. Als Beispiele seien lediglich erwähnt: die ersten beiden Kapitel, der Abschnitt über die Oberin (77—93), über die Typen der Autoritätsausübung (94—109), die Gruppe (z. B. 112—22), die Vorurteile Außenstehender (128—47), die Leitbilder vom Gemeinschaftsleben (65—73). Zwar hören wir bereits den Einwand, das Ordensleben sei eine übernatürliche Sache, und man solle dies geistlich Ding nicht so verpsychologisieren. In allem Ernst muß hierauf gesagt werden: ein solcher Einwand klingt zwar fromm, ist aber doch schlechte Theologie, weil er die Rolle der natürlichen Faktoren im geistlichen Bereich verkennt. Bücher wie dieses sind notwendig, auch wenn das Lesen ungewohnt ist und Mühe macht. Verantwortliche werden darum nicht herumkommen. Wer aber trägt heute nicht „Mit"-Verantwortung? *Li.*

Dienst an der Welt. Ordensfrauen zwischen Charisma und Institution. Hrsg. von Heinz CLAASSENS. Freiburg 1969: Herder Verlag. 352 S. kart. DM 24,—.

Immer öfter wird ausgesprochen, daß die Theologie des Rätestandes im Fluß ist. und viele Veröffentlichungen verstehen sich als Diskussionsbeiträge zu einer in Fluß gekommenen Frage. Warum das so sein kann, nachdem es doch in den letzten Jahr-

*) Vgl. jedoch: J. Malcher, Ordensstand und Frauenjugend, in dieser Zeitschr. 9 (1968) 412—19.

hunderten eine traditionell gewordene theologische Deutung (wenn auch in Nuancierungen!) gegeben hatte, warum nach Ansicht namhafter Kommentatoren selbst das Ordensdekret nicht zu allen Fragen das letzte Wort sagt, dafür gibt es viele Ursachen, es sind letztlich die gleichen Ursachen wie für die Reformsituation der Gesamtkirche. Die Tatsache jedoch ist unleugbar, sie mag sogar wegen der allseitig in Gang gekommenen Erneuerungsbestrebungen nicht besonders willkommen sein, wird aber indirekt auch in den Ausführungsbestimmungen zum Ordensdekret (Nr. 16 § 2) ausgesprochen. Der Band, den H. Claaßens herausgegeben hat, will mit seinen Beiträgen eine Hilfe in dieser schwierigen Situation bieten. Claaßens ist durch seine Studie über „Schwesternorden ohne Zukunft?" bekannt geworden (vgl. die Besprechung in dieser Zeitschrift 9 [1968] 90 f.). Er versteht den jetzt vorliegenden Band mit Aufsätzen verschiedener Verfasser als Verdeutlichung seines Anliegens. Dabei diente eine amerikanische Veröffentlichung als Grundlage (The changing sister, New York 1965), die deutsche Fassung erhielt durch Aufnahme verschiedener Arbeiten ein eigenes Gesicht. Der Herausgeber hat eine ausführliche Einführung beigesteuert, die dem Leser helfen kann, sich zu orientieren und diejenigen Beiträge zu lesen, die ihn besonders interessieren (ob sich aus einem solchen ungewöhnlichen Vorwort nicht gar ein besonderes „genus litterarium" für thematische Sammelbände entwickeln könnte?). Die Erwägungen des Rezensenten aus dieser Zeitschrift 9 (1968) 18—25 werden als zweiter Beitrag vorgelegt (Erneuerung des Ordenslebens — Versuch einer Begriffserklärung). W. Pesch CSSR legt seine verschiedenen Untersuchungen zum biblischen Fundament des Ordenslebens zusammenfassend vor, die als Einzelabhandlungen ebenfalls u. a. in dieser Zeitschrift erschienen waren. Der Aufsatz von E. Schillebeeckx über „Das Ordensleben in der Auseinandersetzung mit dem neuen Menschen- und Gottesbild", in deutscher Fassung in der Ordenskorrespondenz geboten (Jg. 9 [1968] 105—34) folgt als nächstes. M. Nagel und J. Rosenmöller schreiben über „Apostolat: Fortsetzung der Inkarnation". H. Claaßens nimmt seine Erwägungen über die „Dimensionen christlicher Existenz" aus seinem vorgenannten Buch nochmals auf. In diesem Rahmen stehen dann die Aufsätze aus dem amerikanischen Buch: Ehelosigkeit um des Gottesreiches willen (M. E. Malits); Soziologie und Wandel der Gemeinschaft (M. A. Neal); Apostolat und Selbstverwirklichung (M. A. Schaldenbrand); Apostolische Dynamik (M. Muckenkirn); Ordensfrau und Säkularität (M. J. Luecke); Selbstverständnis der Ordensfrau heute (M. D. Turner).

Schon diese Aufzählung dürfte den inhaltlichen Reichtum des Bandes ahnen lassen. Einzelheiten können hier nur als Beispiele gewürdigt werden, die durchgehende Registrierung von wichtigen Stellen, oder gar eine Auseinandersetzung damit, kann in diesem Rahmen nicht erfolgen. Bedeutsam erscheinen uns z. B. die verschiedenen Bezugnahmen auf anthropologische Tatbestände, etwa auf die „Intersubjektivität" (so unscharf der Begriff sein mag) bei M. A. Schaldenbrand, auf die Soziologie und die Tragweite des Vergleiches zwischen Ordensleben und Familie (M. A. Neal, bes. 153—65), auf die verschiedenen „Schichten" apostolischen Wirkens (M. J. Luecke), auf die Wechselbeziehungen von Schwesternideal und Frauenbild (M. E. Malits). Es ist tröstlich zu wissen, daß Überlegungen wie die von M. Nagel — J. Rosenmöller über die Dimensionen des Gehorsams bereits hier und dort gleicherweise gespürt und in Satzungsentwürfen artikuliert werden. Die Grundlegungen, wie sie von W. Pesch, E. Schillebeeckx und H. M. Claaßens gegeben werden, bewahren die etwas allgemeinen, sich öfter überschneidenden theologischen Anspielungen der amerikanischen Beiträge davor, als unqualifiziert abgetan zu werden. Das ganze Buch weist also (bei Unterschieden im Detail) eine einheitliche Richtung auf. Teilweise ist allerdings der Abstraktionsgrad etwas hoch, vielleicht könnte sich an das Ganze eine Sammlung von Erfahrungsberichten und Modellen des Ordenslebens aus dieser Sicht anschließen. Die Übersetzungsarbeiten, bei dieser Materie sicher nicht leicht, könnten bei einer Neuauflage hier und da verfeinert werden, so bei der Anspielung auf das Buch („The Feminine

mystique"), das deutsch den plastischen Titel „Der Weiblichkeitswahn" trägt (117). Auch das auf S. 159 erwähnte Buch von Piaget ist in deutscher Übersetzung erschienen. Auf S. 166 oben müßte es wohl für das englische „man" „Mensch" statt „Mann" heißen. — Das Buch wird sicher weites Interesse finden und zur Standardliteratur über das Leben der Ordensfrauen gehören. *Li.*

Dienender Glaube. Zeitschrift für Frauen im Ordensstand. (Vormals: An heiligen Quellen). Kevelaer: Verlag Butzon & Bercker. Bezugspreis jährlich (12 Hefte) Inland DM 15,80, Ausland DM 16,40.

Die bei Ordensfrauen weithin bekannte Zeitschrift „An heiligen Quellen" hat sich zu einer neuen Zeitschrift umgestaltet. Der neue Titel wird vom Schriftleiter, P. Peter Brinktrine OFM, einleuchtend erklärt. Die bisherigen Hefte enthalten jeweils eine Schriftmeditation, Grundsatzartikel, Buchbesprechungen. Vielleicht könnte man die Art der Tagungsberichte, wie sie sich im ersten Heft befindet (D. v. Nagel, 22—26) öfter wiederholen. Falls ein gewisses Mißtrauen überwunden werden könnte, sollten auch Berichte von geschehenden Erneuerungen gegeben werden, von Versuchen auf dem Gebiet der Satzungsreform oder von praktischen Versuchen bezüglich neuer Formen klösterlichen Lebens. Das mag vielleicht utopisch klingen, könnte aber, wo es gelingt, der Zeitschrift große Anziehungskraft geben. Ein solcher „Werkraum" könnte z. B. auch Anregungen geben für Methoden der Ordenserneuerung, etwa Techniken des Gruppengesprächs. Jedenfalls ist sowohl von der Konzeption der Zeitschrift her (d. h. im Blick auf den Leserkreis und das Ziel) als auch vom „Klima" her, das in den beiden ersten Heften herrscht, eine weitere Verlebendigung zu erhoffen. So vermag „Dienender Glaube" n e b e n unserer Zeitschrift eine eigenständige Aufgabe zu erfüllen. *Li.*

PREDIGT — BIBELARBEIT — UNTERRICHT *)

Eine neue homelitetisch-katechetische Buchreihe
Vorgestellt von Klemens Jockwig CSSR, Hennef / Sieg

Die ersten fünf Bände eines auf die praktische Verkündigungsarbeit ausgerichteten Bibelkommentarwerkes liegen vor.
Der erste Band „Die Urgeschichten" enthält ausgewählte Perikopen aus Gn 1—12, 4a. Zwei weitere Bände behandeln die Psalmen in Auswahl, zwei Bände atl. und ntl. Texte zur Passion.

---

*) Schriftauslegung für Predigt — Bibelarbeit — Unterricht. Stuttgart: Verlag Ehrenfried Klotz.

Bd. 1: *Die Urgeschichten.* Hrsg. von Philipp NÜCHTERN. 1967. 366 S., Balacron. DM 28,80. Subskriptionspreis DM 24,50.

Bd. 2: *Die Psalmen.* 1. Halbband. Hrsg. von Ludwig SCHMIDT. 1967. 272 S., Balacron. DM 21,60. Subskriptionspreis DM 18,40.

Bd. 3: *Die Psalmen.* 2. Halbband. Hrsg. von Ludwig SCHMIDT. 1968. 264 S., Balacron. DM 23,—. Subskriptionspreis DM 19,50.

Bd. 4: *Die Passionstexte.* 1. Halbband. Hrsg. von Fritz FREY. 1967. 256 S., Balacron. DM 23,—. Subskriptionspreis DM 19,50.

Bd. 5: *Die Passionstexte.* 2. Halbband. Hrsg. von Fritz FREY. 1968. 284 S., Balacron. DM 23,—. Subskriptionspreis DM 19,50.

Die von verschiedenen Theologen geleistete Bearbeitung der einzelnen Perikopen hat folgenden äußeren Aufbau:

L = Literaturangaben. Hier wird zwischen allgemeinverständlicher (a) und wissenschaftlicher (w) Literatur unterschieden.

E = Exegese als Einführung in den Text, die ab Band 2 gegliedert ist in 1. philologisch, 2. exegetisch, 3. methodisch.

A = Praktische Auslegung. Diese geschieht meist in mehreren Abschnitten, die zum Teil nochmals untergliedert sind. Hier geschieht die „Übersetzung" der biblischen Texte auf den heutigen Hörer hin, vom Schüler bis zum Erwachsenen, für Unterricht, Gesprächsrunden und Predigten.

Bd. 1 „Die Urgeschichten"

Die dargebotene Exegese stützt sich auf die Ergebnisse heute gültiger exegetischer Forschung.

Für das Verstehen des Pentateuchs muß jeder Bibelleser um die grundlegendsten literarkritischen Fakten wissen, die mit der Bestimmung der wichtigsten Quellenschriften (J, E, P) gegeben sind. In der Urgeschichte haben wir es mit J und P zu tun. In der jahwistischen Urgeschichte handelt es sich um „neun sagengeschichtliche Einheiten, die mit mythischen Elementen durchsetzt sind: 1. Paradiesgeschichte, 2. Kainsgeschichte, 3. Kains Stammbaum, 4. Seths Stammbaum, 5. Engelehen, 6. Sintflutgeschichten, 7. Noah und Kanaan, 8. Völkertafel, 9. Turmbaugeschichte" (Ph. Nüchtern, 12; vgl. H. Gunkel, Genesis). Der Jahwist reflektiert den vorgegebenen Stoff unter einer theologischen Leitidee. Er zeigt auf, wie alles Unheil in der Welt von der wachsenden Sünde kommt, aber wie Gott im Gericht über die Sünde immer wieder einen neuen Anfang gewährt. Nur bei der Turmbaugeschichte scheint das Gericht das Letzte zu sein; jedoch wird gerade hier die Urgeschichte in die Heilsgeschichte übergeführt im Übergang zu Abraham, in dem alle Geschlechter der Erde gesegnet sein sollen (Gn 12, 3). Gn 1—12, 4a ist „Prophetie in die Vergangenheit" bis hin zur Schöpfung. Gott ist der Schöpfer der Welt, der Ursprung und Lenker der Geschichte, die Heilsgeschichte ist und mit Jesus Christus an ihr Ziel kommt.

Dem jahwistischen Schöpfungsbericht ist der von P vorgeordnet. Der Priesterschrift geht es in ihrer Gesamtkonzeption darum, „die kultischen Ordnungen herauszustellen" (P. Nüchtern). Im Schöpfungsbericht will sie zeigen, „daß die Schöpfung durch den vollkommenen Gott, der nur Vollkommenes schafft, gewirkt ist" (ders.). Sie kennt darum auch keinen Sündenfall.

Diese von der Exegese erarbeiteten bibeltheologischen Aussagen sind die Grundlage jedweder Auslegung der ersten Genesiskapitel. Der vorliegende Band baut ganz auf dieser Grundlage auf.

Eine unreflektierte, naive Behandlung der Urgeschichte wird den Texten nicht gerecht, da es sich hier um eine theologische Betrachtungsweise handelt. Darum sind auch diese Texte erst mit älteren Schülern durchzunehmen. In A 1 wird das weithin berücksichtigt. A 2 bringt Überlegungen für die Behandlung der Texte mit Erwachsenen. A 3 gibt Anstöße für die Predigt.

Die Schöpfungsberichte bekennen den Glauben an den einen Gott, der die Welt geschaffen hat, der somit einer entgötterten und entmythisierten Welt gegenübersteht, der Welt und Mensch in ihr Eigenes freisetzt. Die um diese Aussagen kreisenden Themen lauten: Die Unableitbarkeit Gottes und die Unerklärbarkeit der Welt (Gn 1, 1).

Vom Schöpfer und der Welt (Gn 1, 1—2, 4a). Der Mensch als Beauftragter Gottes (Gn 1, 26—28). Die Ruhe Gottes als Zuwendung zum Menschen und der Menschen Ruhe als Zuwendung zu Gott (Gn 2, 1—3). Die Menschwerdung des Menschen (Gn 2, 4b—25). Wenn der Mensch seine ihm von Gott gewährte Freiheit mißbraucht, gerät er in der Sünde in die Entfremdung zu Gott, zum Du, zur Welt und zu sich selbst. Der Sünde des Menschen wirkt die Gnade Gottes entgegen bis hin zur beginnenden Heilsgeschichte. Bei der Darlegung menschlichen Handelns werden den biblischen Hinweisen über die Stadt, über Kultur, Fortschritt und Heilserwartung besondere Aufmerksamkeiten gewidmet, kreisen doch gerade heute wieder die Fragen um diese Probleme. Das dabei gebotene soziologische und kulturmorphologische Material ist für die Behandlung der Thematik im Unterricht besonders hilfreich und interessant. Auch mit dem heute drängenden und bedrängenden Fragenkreis menschlicher Geschlechtlichkeit setzt sich schon die Urgeschichte auseinander. Gerade in den Urgeschichten werden Ursituationen des Menschen vor Gott aufgezeigt. Starke eindringliche Bilder leuchten auf, welche zeigen, wie die Welt und der Mensch in ihr sind, wie sich der Mensch von Gott abwendet und Gott sich dem Menschen zuwendet.

Die in diesem Band gegebenen Interpretationen bringen die biblischen Aussagen als Anspruch an den Menschen, lassen die Transparenz menschlicher Wirklichkeit auf die Wirklichkeit Gottes hin, der den Menschen als seinen freien Partner will, aufscheinen. Darum finden sich nicht nur exegetische und theologische Aussagen, sondern auch Erkenntnisse der Philosophie, der Naturwissenschaft, der Psychologie, Soziologie und Kulturmorphologie sowie Aussagen der Literatur in diesem Band. Und gerade das macht ihn als Arbeitsgrundlage für christliche Unterweisung und Verkündigung so brauchbar.

Bd. 2 u. 3 „Die Psalmen"

Die nach dem Kirchenjahr geordneten Psalmenbearbeitungen sind ebenfalls als Gemeinschaftsarbeit entstanden.

In zwei Halbbänden — 1. Advent bis Himmelfahrt und Exaudi bis zum letzten Sonntag des Kirchenjahres — werden die Texte nach der Psalmenreihe der „Ordnung der Predigttexte" behandelt.

Im dritten Abschnitt des exegetischen Teils wird der bibeltheologische Ansatz des einzelnen Psalms sowie der Zusammenhang mit den anderen Bibeltexten des jeweiligen Sonntags aufgezeigt. In diesem Abschnitt findet man dann auch den Hinweis für die exegetische Bearbeitung des Psalms in Bibelstunde und Unterricht.

Die Schwerpunkte für die heutige Verkündigung bringt der praktische Auslegungsteil. Hier werden die Texte im bibeltheologischen Gesamtzusammenhang gesehen; hier wird im jeweiligen hermeneutischen Ansatz die theologische Richtung der einzelnen Autoren sichtbar; hier wird das Schriftwort als Anspruch auch für unsere Zeit ausgelegt, dies aber bedeutet in der Hauptsache, die kritische Funktion des Wortes Gottes für die Gegenwart wirksam zu machen.

Bd. 4 u. 5 „Passionstexte"

Der Herausgeber hat die Bibel nach Passionstexten durchsucht. Gerade von den Passionstexten her hat die den verschiedenen Bearbeitern zugestandene theologische Freiheit ein „recht buntes Bild" entstehen lassen, das den Leser zur eigenen Nach- und Weiterarbeit anreizt. Die atl. Texte werfen in der Ausdeutung auf die Passion Jesu verschiedene exegetische Probleme auf.

Innerhalb der Evangelien wird neben den Stellen Mt 4, 1—14 (Versuchung Jesu); Mt 16, 21—28 (erste Leidenankündigung und Nachfolgespruch) und Mt 17, 1—9. 22. 23 (Verklärung und zweite Leidenankündigung) die Passion nach Matthäus als lectio continua ausgelegt, wobei das Sondergut aus Lukas mit herangezogen wird. Der erste Halbband wird mit einer Interpretation der Worte Jesu am Kreuz abgeschlossen. Diese ist in Hinblick auf den Religionsunterricht an Berufsschulen konzipiert.

Der zweite Halbband enthält die Texte aus dem Johannesevangelium, aus der Apostelgeschichte und der Briefliteratur, wobei hier dem Hebräerbrief besondere Bedeutung zukommt. Die Auslegung der Perikope Apk 5, 1—11 — Lobpreis des geschlachteten Lammes, welches würdig ist, das Buch mit den sieben Siegeln zu lösen — beschließt den Band. Weil das Passionsgeschehen die Urzelle des Neuen Testaments ist, erscheint es besonders aufschlußreich, die Passionstexte einmal zusammenzustellen und so ihre Einheit und Differenzierung sowie ihren Einfluß auf die übrigen Texte zu erkennen. Vom christlichen Glauben her haben gerade die Passionstexte ihre zentrale und bleibende Bedeutung, so daß es eine wichtige Aufgabe der Verkündigung und des Religionsunterrichtes ist, ihren konkreten Anspruch für jede Zeit erfahrbar zu machen. Es ist nicht verwunderlich, daß gerade die Auslegung dieser Texte durch einen weitgestreuten Mitarbeiterstab einen breiten Raum theologischer Diskussion bietet.

Die bis jetzt vorliegenden fünf Bände von „Schriftauslegung für Predigt — Bibelarbeit — Unterricht" seien allen, die schon nach dem genannten Titel dafür in Frage kommen, empfohlen. Nicht nur deswegen, weil hier Ergebnisse theologisch-wissenschaftlicher Arbeit sowie in der „Praxis erprobte" Vorschläge für Predigt, Bibelarbeit und Unterricht vorgelegt werden, sondern auch darum, weil die Benutzung dieser Bücher die eigene theologische Mitarbeit erfordert. *K. Jockwig*

Besprechungen

Sacramentum Mundi. Theologisches Lexikon für die Praxis in vier Bänden. Hrsg. von Karl RAHNER und Adolf DARLAP. Band 2: Existentialphilosophie — Kommunismus. Freiburg 1968: Herder Verlag. 1404 Sp. Ln. Subskriptionspreis DM 98,—. Den ersten Band dieses auf vier Bände geplanten Lexikons haben wir unseren Lesern in einem ausführlichen Bericht vorgestellt (in dieser Zeitschrift 9 [1968] 69—72).

Der II. Band sei hier, wenn auch naturgemäß kürzer als Band I, gewürdigt. Eine Auseinandersetzung mit der Aussage einzelner Artikel ist uns diesmal nicht möglich, so lohnend dies im einzelnen wäre.

Der Band enthält in seinen 1404 Spalten eine Fülle von Stichworten. Den Dogmatiker wird u. a. interessieren: Firmung, Geheimnis, Geschichte, Glaube, Gnade, Gott, Gottesbeweise, Heil, Heilsgeschichte, Jesus Christus. Biblisch und moraltheologisch Interessierte werden andere Kernbegriffe ihres Interesses vorfinden. Unseren Leserkreis dürfte besonders z. B. Gebet, Gehorsam, Gelübde, Jungfräulichkeit, Kirche, Kirchenrecht zum Lesen reizen, um von den 164 Artikeln nur einige zu nennen. War bei Band I für eine Beurteilung auszugehen von einem Vergleich mit dem verwandten „Lexikon für Theologie und Kirche", so geht nun, beim zweiten Band, der vergleichende Blick auf das LThK und gleichzeitig auf den Band I des vorliegenden Werkes selbst.

Bei den zahlreich vorgenommenen Stichproben fiel dem Rez. dabei folgendes auf. Es gibt eine Reihe neuer Artikel (gegenüber dem LThK), so z. B.: Heilige Orte und

Zeiten, Frühmittelalter, Geschäftsmoral, Geschichtsbücher des AT, Gesetz und Freiheit, Gott-Welt-Verhältnis, griechische Vätertheologie, Hominisation. Dafür fehlen leider einige Stichworte, die das LThK behandelt, u. a.: Frömmigkeit, Frau, geistliche Kommunion, Glaubensabfall, -zweifel, Gotteslehre, Herz Jesu. Sehr im Gegensatz zum ersten Band sind nun nur noch wenige Artikel vorwiegend oder teilweise dem LThK entlehnt (was dann nicht mehr zu beanstanden ist), so etwa: Gnade, gregorianische Reform, Freizeit. Einige Vf. haben ihre entsprechenden Beiträge im LThK vorwiegend oder ganz neu geschrieben, so K. Rahner (z. B. Geheimnis, Häresiengeschichte), J. Lederer (Finanzwesen, kirchliches), J. Auer (Gnade), P. Fransen (Firmung), J. Ratzinger (Himmelfahrt). Die weitaus überwiegende Mehrzahl der Stichworte jedoch wird von anderen Autoren behandelt, als es im LThK geschieht. Man muß das begrüßen, denn nun wird „Sacramentum mundi" nicht mehr bloß eine Kurzausgabe des LThK, sondern ein eigenständiges Werk. Leider verzichtet eine Reihe von Artikeln, deren Thema auch bibeltheologisch höchst bedeutsam ist, auf eine eigene Behandlung der biblischen Aussagen, so z. B.: Gott, Heilig, Heiligkeit, Jungfräulichkeit, Kirche, Heilige Gewalt, Kirchenamt. Das heißt nun nicht, daß in der mehr gesamthaften Darlegung solcher Artikel biblische Perspektiven völlig fehlten, im Gegenteil. Aber sie erscheinen nun doch zum Teil aufgesogen von der systematischen Betrachtung. Sicherlich ist es schwer möglich, den Weg zwischen der Scylla aufsplitternder Einzelaspekte in wissenschaftlicher Darbietung und andererseits der Charybdis gut lesbarer Gesamtdarstellung mit nur wenigen exegetischen, historischen, dogmengeschichtlichen oder soziologischen Einzeldaten zu finden. Gelegentlich allerdings macht sich solches Fehlen auch beim synthetischen Gedankengang selbst bemerkbar (so z. B. bei dem Art. Jungfräulichkeit, 1014). Was nun die Praxisbezogenheit der einzelnen Beiträge betrifft, ist ein Gesamtbefund schwer zu geben. Verschiedentlich fehlten kerygmatische oder pastorale Bezugnahmen auf akute Probleme (z. B. hinsichtlich der Firmungspraxis, heiliger Orte), oder sie erscheinen verkürzt (Freizeitgestaltung, bezüglich ihrer Träger, „Trends" und pastoralen Möglichkeiten). Bei anderen Stichwörtern wird hingegen die Situation der Praxis ausdrücklich beachtet (so z. B. bei: Friede, geistliche Lesung, Heiligenverehrung, Geheimnis, Jungfräulichkeit). Allgemein hervorzuheben ist die durchweg sehr gute Gliederung der eingesehenen Beiträge und der (im Vergleich zum LThK sehr angenehme) Satzspiegel. Die theologische Ausrichtung des Bandes trägt im allgemeinen den Erwartungen des heutigen, von heutigen Problemen belasteten Lesers Rechnung, wobei gelegentliche Ausnahmen (z. B. Gelübde 1; 2, 220, oder Kirchenrecht III, 1, e, 1237 f.) ebenso vermerkt werden müssen wie die vielen Beiträge, die den oft schwierigen Stoff gelungen zusammenfassen (z. B. Geburtenregelung, Heilige Gewalt) und übersichtlich anordnen (z. B. Kirchenrecht, bes. III—VI).

P. Lippert

MUSCHALEK, Georg: *Glaubensgewißheit in Freiheit.* Reihe: Quaestiones disputatae, Band 40. Freiburg 1968: Herder Verlag. 104 S. kart. DM 12,80.

Die Untersuchung (Vorergebnis einer größeren Arbeit) dient der Antwort auf die heute besonders drängende Frage, was Glaube sei und wie er verantwortet werden könne, dient der Antwort auf die Frage, wie heute Glaube Gewißheit werden könne. Von ihrer Eigenart her ist die Arbeit mehr ein Aufzeigen der Richtung und ein Abstecken des Weges als eine ausführliche Behandlung des Problems. Dabei zeigt die Untersuchung, zunächst vorwiegend historisch argumentierend, wie der Schwerpunkt des Glaubensproblems immer mehr von der Glaubensentscheidung auf die Glaubensformulierung verlagert wird. Der zweite Schritt macht an der Heiligen Schrift deutlich, daß Glaube wesentlich mit der Gewißheit der menschlichen Existenz zu tun hat, ein Bauen auf Gott in Christus ist. Der dritte Schritt versucht zu zeigen, wie heute solche Gewißheit nur in Entscheidung gegeben ist, in einer Entscheidung, die von Gott her in Jesus Christus geschieht, der in der Kirche gefunden wird.

Bedeutsam ist der vierte und abschließende Schritt, der Zusammenfassung und Konsequenzen vorlegt. Er weist darauf hin, daß oft genug gerade heutiges Fragen und Mühen und Interpretation nichts anderes ist als neue und nochmalige Verlagerung der Entscheidung auf eine erkennbare Formulierung hin in unangemessenem Vergewisserungsdrang. Demgegenüber sollte eine Mäeutik der Glaubensgewißheit in einer

Bemühung um den Wandel des Lebens zum Guten hin liegen; in einer Mühe, den Menschen zu sich selber kommen zu lassen, wobei dann die Liebe (das Absehen von sich) helfen könnte, wirklich innezuwerden, daß Gott in Jesus tatsächlich anwesend ist und in der Kirche mein Gott und der Sinn meines Lebens ist (S. 104). V. Hahn

FUCHS, Konstantin: *Glauben — aber wie?* Mainz 1968: Matthias-Grünewald-Verlag. 120 S. kart. DM 6,80.

Die Zahl der Bücher, welche den Glauben in der heutigen Zeit zum Thema haben, steigt weiterhin. Im vorliegenden geht es vor allem um den Glaubensakt, die fides qua. Der Verf. zeigt zuerst einige Gründe auf, die gerade heute den Glauben erschweren. Sodann werden Beispiele eines verzerrten und unglaubwürdigen Glaubens genannt. Von den heutigen „Chancen" des Glaubens und den vorbereitenden Schritten auf dem Weg zu ihm ist die Rede. Die Glaubensentscheidung, ihre Grundlagen und die Konsequenzen für das Verstehen der Welt und das Handeln in ihr sind die weiteren Themen. Man merkt dem Buch an, daß sein Vf. den heutigen Menschen mit seinen Fragen, seinem Selbstverständnis und dessen Aussagen in Literatur und Kunst sowie in Lebens- und Gesellungsformen weithin kennt und ernst nimmt. Das eine oder andere Fragezeichen ist vom Theologischen her zu setzen. So müßte z. B. ausdrücklich betont werden, daß der Glaube auch als personelle Tat des Menschen wesentlich von der freien Gnadentat Gottes her erst ermöglicht wird. Folgendem Satz: „Geschichtliche Ereignisse gehören zu den Grundlagen des Glaubens, nicht zu seinem eigentlichen Inhalt" (51) muß widersprochen werden. Geschichtliche Ereignisse wie Inkarnation, Leben und Sterben Jesu sind nicht nur Grundlagen des Glaubens, sondern gehören zum eigentlichen Glaubensinhalt. K. Jockwig

OESTERREICHER, Johannes: *Der Baum und die Wurzel.* Israels Erbe-Anspruch an die Christen. Freiburg 1968: Herder Verlag. 204 S. kart. DM 20,—.

Der Verfasser dieses Buches ist jüdischer Herkunft und empfing 1927 in Wien die Priesterweihe. Als Leiter des Instituts für jüdisch-christliche Studien in Newark (USA) war er maßgeblich am Zustandekommen der sogenannten Judenerklärung des 2. Vatikanischen Konzils beteiligt und gehört seit Jahren zu den Beratern des römischen Einheitssekretariates. Abstammung und gegenwärtige Stellung befähigen ihn in hohem Maße, ein Buch über die alttestamentlichen Wurzeln christlichen Glaubens und christlicher Theologie zu schreiben.

Das geschieht in sechs Kapiteln, in denen die großen Themen biblischer Theologie dargestellt werden: Gott—Schöpfung—Mensch, Sünde und Erlösung, Bund und Gottesvolk, Kult, Eschatologie, Tod, Auferstehung und Tag Jahwes. Das Buch ist in einer verständlichen Sprache geschrieben und verzichtet weitgehendst auf wissenschaftliche Aufmachung. Dennoch spürt man die Vertrautheit des Vf. mit der Welt des Alten Testaments und den Problemen der modernen Bibelwissenschaft. Die gründliche Kenntnis des alttestamentlichen Milieus und der hebräischen Sprache erlauben ihm, manchen Begriffen Nuancen abzugewinnen, die den meisten Lesern unbekannt sein dürften. Obwohl es O. um den Nachweis der Verwandtschaft zwischen der alten und der neuen Heilsordnung geht, verfällt er nicht dem begreiflichen Fehler, die alten Texte im Sinne der heutigen Lehre zu überfordern, wie z. B. die Ausführungen über die Erbsünde (60—62) beweisen. Dennoch bleiben genügend Linien, die die organische Verbindung beider Testamente zum Ausdruck bringen; besonders überzeugen in dieser Richtung der Abschnitt über den vollständigen Menschen (50—52), die Bußliturgien (68—70), die Gnade (90—96) und über den Tag Jahwes (180—186). Der Begriff „korporative Persönlichkeit" (51) ist allerdings keine Erfindung H. W. Robinsons (191), er wurde schon Jahre früher von J. de Fraine (Adam und seine Nachkommen) gebraucht. In einem eigens für die deutsche Ausgabe geschriebenem Vorwort setzt sich O. sehr kritisch mit dem vor einiger Zeit erschienenen Werk Fr. Heers „Gottes erste Liebe" auseinander, das sehr eindrucksvoll wirkt, weil hier ein aus den Traditionen des Judentums kommender Mann die Christen gegen unqualifizierte Angriffe eines Christen vornehm, aber sehr entschieden verteidigt.

O. verfolgt mit seinem Buch kein wissenschaftliches Anliegen sondern ein pastorales Ziel. Viele Christen sind nach wie vor der Ansicht, das Alte Testament als Ballast

abwerfen zu können. Ihnen soll in erster Linie zu Bewußtsein gebracht werden, daß ein christlicher Glaube ohne seine alttestamentlichen Ursprünge der Gefahr mannigfacher Verfälschungen ausgesetzt ist, wie schon die Beispiele Marcions im Altertum und der „deutschen Christen" in der Neuzeit gezeigt haben. Gewiß findet die Wurzel erst in der Krone des Baumes ihre Vollendung, aber ohne Wurzel ist auch die Krone undenkbar. Als Teil der Heilsgeschichte dürfen darum die Ereignisse des alten Bundes nicht unbeachtet bleiben. Dem Autor dieses Buches, das in Amerika bereits mehrere Auflagen erlebt hat und inzwischen auch ins Französische übertragen wurde, kommt das Verdienst zu, das Verständnis für diese Zeit und ihre Bedeutung für den christlichen Glauben gefördert zu haben. F. Heinemann

GNILKA, Joachim: *Der Philipperbrief.* Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament, Bd. X/3. Freiburg 1968: Herder Verlag. 226 S. Ln. DM 33,—; Subskriptionspreis DM 29,—.

In dem großen wissenschaftlichen Kommentarwerk der deutschen katholischen Bibelausleger erscheint mit diesem Band zum erstenmal die Erklärung eines paulinischen Briefes. Bei der Wichtigkeit der Paulustexte im ökumenischen Gespräch der Theologen und Kirchen und in der innerkirchlichen Theologie und Verkündigung nach dem Konzil wird dieses bedeutsame Buch doppelt herzlich begrüßt werden. Bis zum nächsten Paulusband wird es nun hoffentlich nicht mehr zu lange dauern: wie man hört, wird das eine Erklärung des Galaterbriefes von Fr. Mußner sein. Auch der erste Band über das Lukasevangelium von Heinz Schürmann ist schon im Druck. Der vorliegende Band umfaßt 27 Seiten Einleitung und rund 200 Seiten Auslegung, darin eingestreut vier ausführliche Exkurse. Die wissenschaftliche Arbeitsweise entspricht dem neuesten Stand der neutestamentlichen Methodenlehre. Die Ergebnisse werden niemals apodiktisch behauptet, sondern immer gewissenhaft begründet, und sie werden niemals nivelliert; d. h. der Vf. sagt genau, was er für sicher, für wahrscheinlich und für unbegründet hält. Er spürt den Tendenzen nach, er versucht, Hintergründe und Stimmungen zu beschreiben.

Während man es bedauern wird, daß die Einleitung viel zu knapp ausgefallen ist, muß man die Exkurse sehr loben; der über die paulinische Aussage „Mit-Christus-sein" ist m. E. ein wahres Kabinettstück paulinischer Forschung. Etwas verwirrend wirkt die Einteilung der Auslegung in zwei Teile: Brief A soll die Texte 1,1—3,1a; 4,2—7 und 4,10—23, Brief B aber 3,1b—4,1 und 4,8—9 umfassen, und in dieser Reihenfolge werden die Texte kommentiert. Die Voraussetzungen dieser Entscheidung, die richtig sein kann, sollen nicht in Frage gestellt werden; aber in unserer Bibel liegt doch eine spätere endgültige Redaktion vor, die diesen Brief nicht mechanisch, sondern aus theologischen Tendenzen und kirchengeschichtlichen Realitäten heraus so zusammengestellt hat — wie übrigens auch in der Einleitung bei Gnilka nachzulesen ist. Diese Intention der letzten Formgebung ist die Intention unserer Bibel, und sie müssen wir deshalb bei der Auslegung zuerst hören. Wir wollen zuerst wissen, was in der Bibel steht, und erst danach, aus welchen Paulusbriefen das entstanden ist.

Jedem Kloster und allen Lesern dieser Zeitschrift sei die Anschaffung dieses Buches als Studien- oder Nachschlagebuch empfohlen. Es handelt sich um ein Standardwerk.
W. Pesch

AUGUSTINUS, Aurelius: *Drei Bücher über den Glauben.* De Fide. Übertragen von Carl Johann Perl. Paderborn 1968: Verlag Ferdinand Schöningh. 196 S. Ln. DM 14,80.

AUGUSTINUS, Aurelius: *Geist und Buchstabe.* De Spiritu et littera liber unus. Übertragen von Anselm Forster OSB. Paderborn 1968: Verlag Ferdinand Schöningh. 142 S. Ln. DM 12,80.

Von der Deutschen Augustinusausgabe, die der Verlag Schöningh betreut, sind zwei neue Bände anzuzeigen. Der erste enthält Schriften Augustins über den Glauben, die in einem Zeitraum von rund 20 Jahren entstanden sind: De Fide et symbolo (393), de Fide rerum quae non videntur (400), De Fide et operibus (413). A. hat seine Rede, die er als einfacher Presbyter vor einem Generalkonzil afrikanischer Bischöfe in Hippo über „Glaube und Bekenntnis" gehalten hat (Retr. I,17), zu einem Buch verarbeitet. Es ist ein fortlaufender Kommentar zu dem in Hippo gebräuchlichen

Credo, geschrieben, damit die Gläubigen „mit gereinigtem Herzen das verstehen, was sie glauben". — Der Anlaß der Schrift „Der Glaube an das Unsichtbare" ist nicht bekannt, weil A. in seinen Rectractationes auf sie nicht mehr zurückkommen konnte. Sie hat neben einer mehr als apologetischen Verteidigung des Glaubens auch ihre Bedeutung für die Entwicklung des aug. Kirchenbegriffes und für die Stellung A.s zu den Juden. — Über die dritte Schrift „Der Glaube und die Werke" schreibt A.: „Mir wurden von Brüdern, die zwar Laien waren, sich aber eifrig mit dem göttlichen Wort beschäftigten, mehrere Schriften zugesandt, in denen versucht wurde, den christl. Glauben von den guten Werken zu trennen, um zu überzeugen, daß man zwar ohne den Glauben nicht zum ewigen Leben gelangen könne, aber ohne gute Werke schon. Um ihnen zu antworten, schrieb ich das Buch ‚Der Glaube und die Werke'. Ich bespreche darin nicht nur, wie die durch die Gnade Christi Wiedergeborenen leben sollen, sondern auch wie man beschaffen sein muß, um zum Sakrament der Wiedergeburt zugelassen zu werden" (Retr. II, 38). A. verfolgt mit dieser Schrift einen doppelten Zweck: einen dogmatischen, indem er genau das Verhältnis von Glauben und guten Werken des Christen herausarbeitet, und einen seelsorglichen, indem er eine falsche Praxis bzgl. des Katechumenates und der Taufe bekämpft.

Der zweite Band enthält die Schrift „De spiritu et littera" (412). Das Pauluswort vom „Geist und Buchstaben" (2 Kor 3,6) hatte die voraugustinische Theologie auf ein zweifaches Schriftverständnis hin ausgelegt. A. geht tiefer. Buchstabe und Geist sind Weisen der Offenbarung Gottes, also heilsgeschichtliche Größen: Gesetz und Gnade. Dieses Buch gehört zu dem Schriftenkreis, in dem A. seine Theologie der Rechtfertigung, Gnade und Willensfreiheit entwickelt. Der Adressat ist Marcellinus, ein karthagischer Beamter, der mit zwei kleinen Werken, die A. für ihn geschrieben hatte (über die Kindertaufe und die vollkommene Gerechtigkeit), nicht zurechtkommt.

Die Bände sind folgendermaßen aufgebaut: Einführung, Text und Übersetzung, Anmerkungen, Bibliographie, Register. W. Daut

Hinweise

RAHNER, Karl: *Gnade als Freiheit.* Kleine theologische Beiträge. Herder-Bücherei, Bd. 322. Freiburg 1968: Herder Verlag. 283 S. kart. DM 3,95.

Kürzlich erschien der sehr umfangreiche, achte Band der theologischen Schriften Karl Rahners. Nun liegt uns hier als Taschenbuch eine Sammlung kürzerer Arbeiten vor, die eine geradlinige Ergänzung zu jenem Band bilden (vgl. zu diesem: diese Zeitschrift 9 [1968] 331 ff.). Aktuelle Themen werden hier behandelt, so in dem fundamentalen Aufsatz Demokratie in der Kirche? (113—30), Sachzwang zur Alternative (227—30) und in den beiden (Rundfunk-)Ansprachen an einen unruhigen und einen besorgten Katholiken (216—27). Dabei huldigt Rahner durchaus nicht immer einem „Trend", sondern spricht auch unpopuläre, berechtigte Mahnungen aus, so in dem Plädoyer für „institutionelle Spiritualität" (91—100) oder in seinen Erwägungen über das private Beten und seinen Wert gegenüber einer Überschätzung der Liturgie (101—12); hier und dort werden freilich auch seine Subtilitäten ein wenig einseitig, so, wenn er aus methodischen Gründen die Eucharistie und Sakramente aus den letztgenannten Erwägungen ausklammert und das gemeinsame Privatgebet voraussetzt (was den Fragepunkt doch verschiebt). Die mehr theologischen Überlegungen werden ergänzt durch eine Meditation über „das kleine Wort Gott". Das Buch ist eine wichtige, abgerundete und aktuelle Lektüre im besten Sinn und in guter Lesbarkeit.

ALSZEGHY, Z. FLICK, M.: *Dogma auf dem Wege.* Reihe: Theologische Brennpunkte, Band 15. Bergen-Enkheim 1968: Verlag Gerhard Kaffke. 101 S. kart. DM 6,80.

Dieses neue Heft der aktuellen Reihe beschäftigt sich mit dem Problem der Dogmenentwicklung. Die beiden Professoren der päpstlichen Universität „Gregoriana" in Rom entfalten dieses Problem in einem vierfachen Schritt, der zuerst einleitend das

Problem umreißt, dann die erkenntnistheologischen Grundlagen der Dogmenentwicklung behandelt, ferner die Faktoren dieses Prozesses innerhalb der Kirche nennt und endlich die Ausmaße solcher Entwicklung umschreibt.
In wissenschaftlich nüchterner Sprache wird hier gezeigt, daß Unwandelbarkeit des Glaubens und Entwicklung der Lehre einander nicht entgegenstehen, daß diese Entwicklung vielmehr als lebendiger Prozeß (belebt durch den anwesenden Geist Gottes und gesteuert durch das lehrende Amt) zu einer immer tieferen Erkenntnis und zu einem reiferen Besitz des Glaubens führt.

Kleine Bilderbibel. Bilder von R. Seewald, Text von J. GOLDBRUNNER. Freiburg 1968: Herder Verlag. 128 S. Ln. DM 9,80.

Die als katechetisches Hilfsmittel herausgegebenen großformatigen Seewald-Bibelbilder mit kommentierenden Texten von Josef Goldbrunner liegen hier in Buchausgabe vor. Die sechzig Bibeldarstellungen umfassen die ganze Heilsgeschichte von der Schöpfung bis zur Parusie.
Die Graphiken sind bestimmt von Abstraktionen und Typisierung. Sie sind Interpretation der Schrift, nicht eindeutig, geschlossen, sondern offen für Deutung. Hier setzen die Texte an, die sich den Bildern insofern verpflichtet wissen, indem sie ihre Aussagekraft bewußt und für das Glaubensleben wirksam machen wollen. Als Meditationshilfe weisen Bilder und Texte einen Weg in die Schrift. Wegen der Subjektivität solcher Meditationen muß aber auch immer wieder der Weg zum Bibeltext selbst zurückführen.

BECKER, Joachim: *Isaias — der Prophet und sein Buch.* Reihe: Stuttgarter Bibelstudien. Bd. 30. Stuttgart 1968: Verlag Katholisches Bibelwerk. 81 S. kart. DM 5,80.

Die atl. Exegese des Propheten Isaias bemühte sich bislang vor allem um die Auslegung der echten Isaiasworte. Aber auch die „unechten" Partien sind wesentliche Bestandteile der Botschaft des Isaias b u c h e s. Mit Hilfe der redaktionsgeschichtlichen Methode versucht Vf. die Aussagen des ganzen Isaiasbuches zu erheben. Dabei werden überraschende Aspekte aufgezeigt, die über die Wertschätzung des „unechten" Textes hinaus zu einem neuen Verständnis dieses biblischen Buches führen können.

LORETZ, Oswald: *Schöpfung und Mythos.* Mensch und Welt nach den Anfangskapiteln der Genesis. Reihe: Stuttgarter Bibelstudien, Bd. 32. Stuttgart 1968: Verlag Katholisches Bibelwerk. 151 S, kart. DM 8,80.

Die Diskussion um die Berichte von Schöpfung und Sündenfall (Genesis 1-3) ist in vollem Gang, besonders im Hinblick auf das Problem der „Erbsünde". Ohne eine solche ausgesprochen dogmatische Absicht (vgl. H. Haag, Bibl. Schöpfungslehre und kirchl. Erbsündenlehre, SBS 10; OK 7 [1966] 441) will Vf. die eigentliche biblische Botschaft herausarbeiten: Er erweist den mythischen Charakter des aufgenommenen Materials und fragt nach der sachgerechten Interpretation mythischer Texte. Ein besonderer Wert wird auf die innerbiblische „Entmythisierung" gelegt. Diese Studie wird die Diskussion weiterbringen.

BRIEN, André: *Ist Christus von heute?* Mündiger Glaube in einer modernen Welt. Reihe: Pfeiffer-Werkbuch, Nr. 69. München 1968: Pfeiffer-Verlag. 232 S. kart. DM 11,80.

Kann man als heutiger Mensch noch glauben? Eine Frage, die immer wieder gestellt wird. Von verschiedenen Ansätzen her wird sie in diesem Buch gestellt.
In einer Welt, die zunehmend von Naturwissenschaft und Technik, von rationaler Analyse und funktionaler Planung bestimmt ist, gewinnen Freiheit, Verantwortung, Mündigkeit, personale Liebe und Gemeinschaft wachsende Bedeutung. Darum leben wir in einer Zeit, die zugleich Gefahr und Chance für den Glauben ist. Um diese Zusammenhänge geht es dem Vf., der aus einer langen Seelsorgserfahrung vor allem unter Studenten spricht. Die Gedanken des Buches sind aus konkreten Begegnungen entstanden. Sie verstehen sich als Beschreibung verschiedener Wege zum Glauben, der als das Sich-Einlassen mit dem fernen und nahen Gott in Jesus Christus gesehen wird.
Die geistige Auseinandersetzung wird nicht gescheut. Manches läßt den französischen Autor erkennen, wodurch eigene Blindpunkte beseitigt werden.

Die Politik und das Heil. Über die öffentliche Verantwortung des Christen. Hrsg. von Reinfried HÖRL. Mainz 1968: Matthias-Grünewald-Verlag. 95 S. kart. DM 7,80.

Politisches Engagement des Glaubens ist eine heute vielfach debattierte Forderung. Wieviele Gefahren und Imperative dem Thema „Religion und Politik" eignen, zeigt ein Blick in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Theologen, Philosophen, Politologen und Publizisten stellen sich hier einzelnen Aspekten dieses weiten Themas. Der Glaubensanspruch verpflichtet den Menschen zur Übernahme von Verantwortung in Welt und Gesellschaft. Insofern war und ist Theologie auch immer politische Theologie. Heute fordert diese Einsicht zu neuem, mutigen, oft schockierenden, aber aus Verantwortung heraus zu wagenden Handeln heraus.

Auf konkrete Fragen aus Gesellschafts-, Wirtschafts-, Bildungs- und Friedenspolitik geben die Autoren für die politische und religiöse Praxis Antworten, zeigen sie, welche politischen Imperative der Glaube heute impliziert.

Katholikentag im Widerspruch. Ein Bericht über den 82. Katholikentag in Essen. Hrsg. David Andreas SEEBER. Herder-Bücherei, Bd. 328. Freiburg 1968: Herder Verlag. 168 S. kart. DM 2,90.

Könnte man den Katholikentag von Stuttgart 1964 den eines friedvoll-unschuldigen konziliaren Optimismus nennen, den von Bamberg 1966 eine Vorahnung kommender Gewitter, noch hineingebunden in die beruhigende Atmosphäre der alten Kaiserstadt, so war Essen der Ausbruch, das Offenbarwerden der Spannungen und deren unverblümte Artikulation. So wurde Essen ein „Katholikentag im Widerspruch"; die Kommentare reichen von „infernalisch" bis „hoffnungsvoll" und „zukunftsweisend". Wer sich über dieses Ereignis (das war es wohl) näher informieren möchte, als es in der Tagespresse möglich war, wer aber dennoch nicht zum großen Dokumentationsband greifen möchte, erhält hier einen ersten Eindruck. Er erfährt manches über die Opposition, liest, daß es sechs Foren gab, nicht nur das über die Ehe und über die rebellische Jugend; er lernt die Gedankengänge so prominenter Redner wie K. Rahner, M. v. Galli, K. Hemmerle oder K. v. Bismarck kennen. Freilich wäre bei manchen Äußerungen eben doch der Wortlaut zur Urteilsbildung erforderlich, wie bei der Rede von Prof. Engelmeier. Aber die Information ist gut verteilt (wenn auch mit progressiven Sympathien, warum nicht?), die Kommentare ausgewogen. Einer Neuauflage wäre das Wort der Bischöfe und des Zentralkommitees beizudrucken. Das Buch wird viele Leser finden.

SÖLLE, Dorothee: *Phantasie und Gehorsam.* Überlegungen zu einer künftigen Ethik. Stuttgart 1968: Kreuz-Verlag. 71 S. kart. DM 3,—.

Die evangelische Germanistin und Theologin, umstritten und bekannt dafür, pointierte Fragen zu stellen, befaßt sich hier mit der Einschätzung des Gehorsams als einer Grundkategorie bisheriger Ethik und fragt, wieweit diese Kategorie wegen des ständigen Mißbrauchs mit dem Gehorsam noch brauchbar sei. Sie behandelt dabei kurz jene Gehorsamsmodelle, die A. Müller den Führungsgehorsam und den Ordnungsgehorsam nennt, sowie recht kritisch (und mit recht kritisch) den Gehorsam um des Gehorchens willen. Wenn sie schreibt, daß Phantasie, d. h. der Blick für die Situation, daß Sachlichkeit und Entscheidung heute notwendige Grundkategorien ethischen Verhaltens sein sollen, ist ihr Recht zu geben. Nicht annehmbar scheint jedoch die von ihr aufgestellte Alternative Initiative oder Gehorsam (bes. 31—47). Das Buch hat ein wichtiges Anliegen, wimmelt aber von Vereinfachungen und nicht belegten Behauptungen, etwa über die Position Jesu zur Frage sowie von naiven Fehleinschätzungen der gesellschaftlichen Wirklichkeit (41; 44). Ein berechtigter, aber u. E. mißlungener Versuch.

Die Stellung der Orden in Staat und Kirche *

Von Bernward Hegemann OP, Köln

A. GRUNDSÄTZLICHE AUSFÜHRUNGEN

Wie sind die katholischen Orden rechtlich in den Gesamtorganismus der Kirche eingegliedert; inwieweit üben die Orden als Teil der Kirche hoheitliche Tätigkeiten aus, die ihnen damit vorbehalten und eigentümlich sind?

1. Der Kirchenbegriff nach Art. 140 GG = Art. 137 WRV

Das Grundgesetz kennt nur die Bezeichnung „Religionsgesellschaften", welche im deutschen Staatskirchenrecht zum Ober- und Sammelbegriff sowohl für altkorporierte Verbände (das sind Kirchen und Religionsgemeinschaften) wie für neukorporierte Religionsgesellschaften wurde.

Unbestritten gehören die evangelische und die katholische Kirche zu den Religionsgesellschaften, von denen in Art. 137 WRV die Rede ist und denen die Rechte einer Körperschaft des öffentlichen Rechts (KöR) von der Verfassung her zuerkannt und grundgesetzlich garantiert sind.

Ob auf die Kirchen als KöR der Körperschaftsbegriff im verwaltungsrechtlichen Sinne nicht nur formal, sondern auch materiell anwendbar ist oder nicht, darüber gibt es unterschiedliche Autorenmeinungen. Einige sagen, die Kirchen sind KöR sui generis, wobei die Qualität einer KöR die juristische Form für den öffentlichen Status darstelle; andere verstehen die kirchliche KöR als eine Summe von Befugnissen und Fähigkeiten öffentlich-rechtlicher Art. Dabei gibt es Kernbefugnisse, die der Staat nicht aufheben kann, und andere, die auf dem Wege der einfachen Gesetzgebung staatlicherseits neu zuerkannt, geändert oder aberkannt werden können.

Die Einzelausstattung der Rechtsstellung der Kirchen als öffentlich-rechtliche Religionsgemeinschaften bleibt auch nach dem Grundgesetz dem einfachen Landesgesetzgeber überlassen.

Jedenfalls stimmen alle Autoren darin überein, daß der Inhalt wie der Umfang der öffentlich-rechtlichen Befugnisse und Fähigkeiten der Kirchen als öffentliche Korporationen dem älteren Recht zu entnehmen sind.

2. Der von der Rechtsgeschichte her zu bestimmende Inhalt der öffentlichen Korporationsqualität der Kirchen.

Im Zeitalter des absolutistischen Staatskirchenrechts hatten die Kirchen Aufgaben zu erfüllen, die — zumindest auch — im Interesse des Staates

* Diese grundsätzlichen Ausführungen berühren verschiedene Aspekte, vornehmlich aber das Mehrwertsteuerrecht.

lagen. Darüber hinaus hat der Staat den Kirchen durch Gesetze oder landesherrliche Verfügungen Rechte, Pflichten und Aufgaben übertragen, deren Ausübung sie zu Trägern der mittelbaren Staatsverwaltung machte. In dieser Zeit waren die Kirchen nicht nur toleriert, sondern rezipiert und so integriert, daß sie ihre Eigentätigkeit kraft Eigenrechts ausübten.

Um den heutigen Rechtsstand zu umschreiben, muß man auf die Bestimmungen des ALR, auf das Bayerische Religionsedikt von 1809/1818, auf die Preußische Verfassungsurkunde von 1850 oder auf das Oldenburgische Staatsgrundgesetz von 1852 rekurrieren, wobei diese Gesetze ihrerseits wiederum alte, bestehende Rechtsverhältnisse ordneten. Die hier beispielhaft zitierten Staatskirchengesetze haben andererseits keine statischen Verhältnisse geschaffen, es folgten eine Reihe von Gesetzen, Erlassen und Verträgen, die von sich aus wieder Recht begründeten.

Die Summe der Rechte der kirchlich-öffentlichen Körperschaften kann also nicht wie aus einem einfachen Prinzip abgeleitet werden. Sie ist nur aus dem geschriebenen und dem ungeschriebenen Recht (= Gewohnheitsrecht) erfahrbar, wobei zu beachten ist, daß bis heute der Kultusbereich noch Sache der Ländergesetzgebung ist. Es hat auf diesem Gebiete nie ein einheitliches Bundesrecht existiert. Generell kann man nur sagen, daß die Kirchen einen öffentlich-rechtlichen Status besitzen. Die bekannte staatskirchenrechtliche Literatur ist allgemeiner Art, detaillierte Abhandlungen, die speziell zu diesem Problem Stellung nehmen, liegen nicht vor. Erst das UStG 1967 zwingt dazu, den Sachverhalt zu erforschen.

Wie schwierig der allgemeine Ausgangspunkt ist, soll durch einige Zitationen aus dem ALR (2. Teil, 11. Titel „Von den Rechten und Pflichten der Kirchen und geistlichen Gesellschaften") belegt werden:

§ 10 Wohl aber können mehrere Einwohner des Staates, zu Religionsübungen sich verbinden.

§ 11 Religionsgesellschaften, welche sich zur öffentlichen Feier des Gottesdienstes verbunden haben, werden Kirchengesellschaften genannt.
Nota: Der Preußische Verfassungsartikel 13 unterscheidet abweichend zwischen Religions- und geistlichen Gesellschaften.

§ 12 Diejenigen, welche zu gewissen anderen besonderen Religionsübungen vereinigt sind, führen den Namen der geistlichen Gesellschaften.
Nota: Der Begriff der geistlichen Gesellschaften wird in § 939 definiert.

§ 17 Die vom Staat ausdrücklich aufgenommenen Kirchengesellschaften haben die Rechte privilegierter Korporationen.
Nota: Dazu gehören die geistlichen Gesellschaften, wie Stifte, Klöster und Orden.
Ausdrücklich aufgenommen sind die evangelische Landeskirche und die katholische Kirche.

§ 18 Die von ihnen zur Ausübung ihres Gottesdienstes gewidmeten Gebäude werden Kirchen genannt, und sind als privilegierte Gebäude des Staates anzusehen.

Nota: D. h.: Als öffentliche Sachen. Als solche sind sie dem Privateigentum entzogen, obwohl im Eigentum der Kirchen.

§ 58 Die Kirchengesellschaft besteht aus geistlichen und weltlichen Mitgliedern.

Es wird hier schon deutlich, daß die Orden (= geistliche Gesellschaften) als Bestandteil der Kirche verstanden werden, zumal die Untertitel (= Abschnitte zu Titel 11) in dieser Reihenfolge wie folgt lauten: Von den Parochien, von geistlichen Gesellschaften überhaupt, von katholischen Domstiften und Kapiteln, von Klostergesellschaften, von weltgeistlichen Canonicis, von Mönchen und Ordensleuten und schließlich von protestantischen Stiften, Klöstern, Ritterorden und deren Mitgliedern. — Beachtenswert ist, daß in den älteren Textsammlungen zum ALR an dieser Stelle die späteren Gesetze der Preußen-Könige über die Kirchenverfassung der evangelischen Landeskirche und über die Circumscription der katholischen Bistümer und deren Vermögensverwaltung eingeschoben werden.

3. Die Organisation und rechtliche Struktur der Kirche

Die evangelische Kirche ist rechtlich anders strukturiert und organisiert als die katholische Kirche.

Die evangelische Kirche in Deutschland (EKD) ist der jüngste und durchaus vorläufige Versuch, in einem Bund von lutherischen, reformierten und unierten Kirchen (Landeskirchen) die bestehende Gemeinschaft der evangelischen Christenheit sichtbar zu machen. Die EKD ist also keine „Kirche", sondern nur ein Bund von Kirchen. Die evangelische Kirche in Deutschland besteht nur aus Landeskirchen, im Hinblick auf den EKD auch Gliedkirchen genannt, deren es z. Z. 28 gibt.

Neben der „Inneren Mission" als kircheneigener Einrichtung besitzt zwar die evangelische Kirche eine Reihe von Organisationen, die aber alle als kirchliche Vereine (voll vergleichbar den katholischen kirchlichen Vereinen, wie Kolpingwerk) zu bezeichnen sind. Grundsätzlich kennt aber die evangelische Kirchen keine Orden.

Die katholische Kirche dagegen ist eine universale Institution. Die tragenden Grundpfeiler der Kirchenverfassung sind der Papst als Nachfolger Petri und der Episkopat. Damit ist zugleich das in der katholischen Kirche waltende hierarchische Ordnungsprinzip angesprochen. Hierarchie besagt (stufenweise) Teilhabe an der Kirchen-, Weihe- und Leitungsgewalt.

Die geordnete Führung des Gottesvolkes erfordert eine klare Abgrenzung der Führungsbereiche. Diese Abgrenzung erfolgt grundsätzlich auf

territorialer Grundlage. Unter diesem Aspekt ist die Kirche aufgegliedert in Ortskirchen (= Bistümer), diese wieder in Pfarreien.

Das Territorialprinzip wird allerdings zugunsten von auf personaler Grundlage gebildeten Gemeinschaften durchbrochen. Im weltgeistlichen Bereich geschieht das durch die sogenannten Personalpfarren (Pfarreien für bestimmte Personen, wie Soldaten, für Angehörige bestimmter Nationalitäten, für Anstalten usw.), im klösterlichen Bereich sind das die Orden, Kongregationen, Genossenschaften und Säkularinstitute, deren Mitglieder (auch Religiosen genannt) entweder Laien oder Kleriker sind.

Die Religiosen haben die gleichen Verpflichtungen wie die weltgeistlichen Kleriker und weitere, die ihnen von der kirchlichen Autorität zur Auflage gemacht werden. Die Klosteroberen haben an der kirchlichen Gewalt Teil, die Höheren Oberen sind Ordinarii und damit kirchliche Hoheitsträger. In priesterlichen Verbänden besitzen die Oberen und die Kapitel kraft kirchlichen Verfassungsrechts auch Iurisdiktion.

Die einzelnen Ordensgemeinschaften, in sich hierarchisch strukturiert, sind in verschiedener Weise der allgemeinen kirchlichen Hierarchie verbunden und ihr unterstellt. Wie die Bischöfe mit ihren Diözesen unterstehen die Orden dem Papst als oberstem Hirten und Lenker der Kirche. In allen äußeren seelsorglich-pastoral-caritativen und educativen Aktivitäten unterstehen die Ordensgemeinschaften als Verbände wie auch die einzelnen Mitglieder dem Diözesanbischof. Auch in bestimmten klosterinternen Belangen unterstehen sie dem bischöflichen Oberhirten. Ansonsten sind die Ordensgemeinschaften der Iurisdiktion entweder des Diözesanbischofs oder des Heiligen Stuhls oder des Bischofs zusammen mit dem Heiligen Stuhl unterstellt. Das drückt sich in der Unterscheidung: Ordensgemeinschaften Bischöflichen und Päpstlichen Rechts aus.

Wie die evangelische verfügt auch die katholische Kirche über eine Anzahl von Organisationen, wie Tertiarengemeinschaften, Bruderschaften und sogenannte religiöse Vereine (im eigentlichen Sinne). Diese werden durch das kirchliche Vereinsrecht des CIC normiert. Zu den bedeutenden kirchlichen Vereinen gehören z. B. das Kolpingswerk, die KAB, die katholischen Jugendorganisationen, die anderen Standesorganisationen und auch der Caritas-Verband. — Die katholischen Orden zählen also nicht zu diesen Organisationen der katholischen Kirche. Sie gehören vielmehr zu den verfassungsrechtlich konstituierten Gliedgemeinschaften der Kirche. Das Ordensrecht ist eine Pars des konstitutionellen Rechtsteils des CIC, der die hierarchische Struktur, die verschiedenen Ämter und Gewalten und ihre Partizipation daran festlegt.

Die einzelnen Ordensgemeinschaften unterscheiden sich voneinander durch ihr spezifisches, ihnen eigentümlich seiendes Tätigkeitsziel. Keine Kongregation kann gegründet werden, ohne daß ein finis certus et proprius nachgewiesen wird. Ein allgemeines Ziel: Alle Werke der Frömmigkeit

und der Caritas genügen nicht. Ferner muß das Gründungsziel einer kirchlichen Notwendigkeit oder Aufgabe entsprechen. Anders als bei kirchlichen Vereinen — hier genügt die Zustimmung des Diözesanbischofs — werden Ordensfamilien nur durch einen kirchlichen Hoheitsakt begründet. In dem betreffenden Errichtungsdekret wird das konkrete Ordensziel konfirmiert, die Eingliederung in die Hierarchie festgelegt und die Anteilnahme an der kirchlichen Gewalt umschrieben. Damit erhalten diese Ordensgemeinschaften und ihre Mitglieder den kirchlich-hoheitlichen Auftrag, das diesbezügliche Recht und die entsprechende Pflicht, im Namen der Kirche öffentlichen Gottsdienst zu vollziehen, Seelsorgs- und Missionstätigkeit auszuüben und Werke des tätigen Apostolats zu verrichten. Die institutionalisierte Ausübung der sog. Werke der geistigen und leiblichen Barmherzigkeit (d. h.: des tätigen Apostolats, wie Krankenpflege, Unterricht und Erziehung) ist praktischer Ausdruck und Zeugnis des christlichen Glaubenslebens und damit zugleich Medium der kirchlichen Verkündigung.

4. Die hoheitliche Tätigkeit der Kirche

Daß die Kirche öffentlich-rechtliche Aufgaben erfüllt ist unbestritten. Ob sie damit Hoheitsrechte gleich den staatlichen Körperschaften besitzt, ob sie sich zur Durchführung ihrer Aufgaben hoheitlicher Mittel bedient — alles im verwaltungsrechtlichen Sinne verstanden — kann nur vom materiellen Korporationsbegriff abgeleitet werden. Es genügt nicht die Betrachtung institutioneller Merkmale, es ist auch die funktionelle Seite mit einzubeziehen. Anders als bei den naturwüchsigen oder erst geschaffenen staatlichen Körperschaften, deren Rechte stets abgeleiteter Natur sind, ist der Kirche eine vom Staat unabhängige, vorgegebene Herrschaftsgewalt immanent, die sich z. B. in der Gesetzgebungs-, Befehls-, Disziplinar- und Zuchtgewalt äußert. Wie bei staatlichen Körperschaften pflegt man zwar auch bei Kirchen von Autonomie zu sprechen, aber ihre Erklärung als KöR hat nicht konstitutive, sondern nur deklaratorische Bedeutung, ist nicht Verleihung, sondern Anerkennung dieser kirchlichen Herrschafts- und damit Gesetzgebungsgewalt für den Bereich des Staates. Diese Autonomie ist verfassungsrechtlich garantierte Realität, sie manifestiert einen Komplex hoheitlicher Rechte, ihre Ausübung stellt hoheitliche Tätigkeit dar. (Deshalb sind die Geistlichen der Kirchen öffentlich, aber nicht [mittelbare] Staatsbeamte). Hinzu kommen die delegierten Hoheitsrechte des Staates, wie z. B. das Besteuerungsrecht, das wirklich als „autonomes Recht" i. e. S. bezeichnet werden kann. Darüber hinaus wird die Kirche — durch das heutige Kirchenverständnis im Sinne einer Partnerschaft und Zuordnung — zur Erfüllung von staatlichen Aufgaben herangezogen.

Auch die heutigen rein staatlichen KöR lassen sich nur materiell-rechtlich oder funktional beschreiben. Auch das Verwaltungsrecht kann ihr ge-

schichtliches Entstehen und Wachsen nicht ignorieren. Man denke nur an die öffentlich-rechtlichen Sparkassen, an das ZdF, an die Stiftung Volkswagenwerk. Die Rechtslehre schreibt den öffentlichen Korporationen bestimmte Merkmale zu, wie Autonomie, Disziplinarrecht, vorbehaltliche und eigentümliche Aufgabenstellung, Annahmezwang, Durchsetzungszwang, Beurkundungs- und Siegelrecht, Staatsaufsicht, Finanzhoheit und Zwangsmitgliedschaft usw. Diese sind aber nicht essentieller, sondern nur akzidenteller Natur. Auch stehen Hoheitsrechte und Staatsaufsicht in keinem Korrelationsverhältnis zueinander, sie sind vielmehr beide die voneinander unabhängigen Folgen des besonderen in der Aufgabenstellung begründeten Verhältnisses, sie sind nicht ein Essentiale der öffentlichen Körperschaft, sondern lediglich akzessorischer Natur.

Setzt man diesen Sachverhalt in Relation zu den kirchlichen Körperschaften öffentlicher Rechtsnatur, dann sind die staatlichen und die kirchlichen Korporationen seinsgleich. Sie unterscheiden sich nur dadurch, daß die staatlichen KöR ihre Aufgaben im Interesse und im Auftrag des Staates in Unterordnung unter ihn erfüllen; während die Kirche zwar auch im Interesse des Staates wirkt, aus der Anerkennung ihres Status publicus durch den Staat erlangt sie aber nicht ihre Rechtsqualifikation. Ihr eigenständiges Rechtssein ist vielmehr vorgegeben und konstitutiv für eben den Status publicus, der staatlicherseits in den Körperschaftsrechten seinen äquivalenten Ausdruck findet.

Aus der Qualifikation der Kirchen als KöR schließt das Bundesverfassungsgericht, daß die Betätigung kirchlicher Gewalt Ausübung der öffentlichen Gewalt sei. Denn der Begriff der öffentlichen Gewalt umschließt an sich staatliche und kirchliche Gewalt. Auch wenn man die öffentliche Gewalt eingeschränkt im Sinne der nur staatlichen oder mittelbar staatlichen Gewalt versteht, so üben mittelbar staatliche Gewalt die Kirchen in den Fällen aus, in denen sie die vom Staat verliehenen Befugnisse ausüben oder soweit ihre Maßnahmen den kirchlichen Bereich überschreiten oder in den staatlichen Bereich hineinreichen. Auch wenn man voll realisiert, daß die Rechtsbereiche von Staat und Kirche zwar kommunikationsfähig aber doch grundsätzlich geschieden sind, so folgt eigentlich nur das daraus, daß die beiden Begriffe öffentliche Gewalt und öffentliches Recht ambivalent und nur im weiteren Sinne zu verstehen sind. Allerdings agiert nach Ansicht des Bundesverfassungsgerichts nach wie vor das Steuerrecht mit den Begriffen „öffentliche Gewalt" und „öffentliche Aufgaben" gerade im Hinblick auf den der Selbstbestimmung und Eigenrechtsmacht unterliegenden Kernbereich kirchlichen Handelns.

Wie kurios die Dinge auch heute noch liegen, soll an zwei Beispielen demonstriert werden: Obgleich seit Weimar die Staatsaufsicht über die Kirchen abgeschafft ist, gilt auch heute noch im Bereich des ehemaligen Lan-

des Preußen das Vermögensverwaltungsgesetz von 1924. Ebenso existieren in fast allen Bundesländern noch Kultus-Ministerien. Aber Kultus hat nichts mit Kultur zu tun, das Wort „Kultus" ist ein Synonym für Religion.

5. Die Orden unter staatskirchenrechlichem Aspekt

Die Orden sind auch heute noch fast ausschließlich auf den Gebieten der Wissenschaft, der Seelsorge, der Erziehung, des Unterrichts und der Krankenpflege tätig. Im Moment ihrer Gründung waren sie immer seins- und zweckgerichtete Antwort auf Notwendigkeiten und Notstände, die entweder in der Kirche herrschten, bei den Gläubigen zu finden waren oder das Allgemeinwohl beeinträchtigten. Das gesamte Bildungs- und Erziehungswesen wie auch die Krankenversorgung waren bis in die Neuzeit hinein eine terra vacua. Die Kirche als societas perfecta neben dem Staat griff hier ein. Sie hat von ihrem göttlichen Ursprung her den Auftrag, die Menschen zu gesamtmenschlich-vollendeten Persönlichkeiten heranzubilden. Die Orden übernahmen die konkrete Verwirklichung dieser Aufgaben zugleich aus der Verpflichtung der Gottes- und Nächstenliebe heraus. Wo sich der Staat im Mittelalter auf diesem Gebiet durch seine Herrscher betätigte, war es mehr ein Mäzenatentum (z. B. Gründung von Universitäten). Erst als der Staat in den späteren Jahrhunderten mehr und mehr erkannte, welchen Einfluß er über das Schulwesen auf den Staatsbürger ausüben konnte, erklärte er wachsend das Schulwesen zu „seiner Sache". Eine ähnliche Entwicklung ist auf dem Gebiet des Erziehungswesens festzustellen, die allerdings noch nicht so weit wie im Unterrichtswesen gediehen ist, wo Autoren bereits von einem „Schulmonopol" des Staates sprechen. Aber auch das existiert nicht, Ersatz- und Privatschulen sind verfassungsrechtlich durch Art. 7 GG garantiert.

Auch die Tätigkeit der klassischen Mönchsorden war für den Staat interessant: Sie gehörten zu den großen Kultivatoren der deutschen Landschaft, ihre Landwirtschaften waren „Musterfarmen", ihre Betriebe „Lehrgüter".

Die Seelsorgsorden sind nicht nur so etwas wie der „verlängerte Arm" der Kirche, sondern ihre Tätigkeit ist Eigentätigkeit der Kirche selbst.

In Deutschland waren alle Orden und Klöster mit ihrer kirchlichen Gründung nach dem gemeinen Recht auch für den Staat existent. Es gab keinen Unterschied zwischen staatlicher und kirchlicher Rechtspersönlichkeit. Zwar setzte es sich in der staatsabsolutistischen Ära weitgehend durch, daß Klostergründungen der landesherrlichen Genehmigung bedurften, aber mit der Genehmigung war die Rechtsfähigkeit ohne weiteres gegeben. Das Preußische Allgemeine Landrecht (1794) und das Bayerische Religionsedikt von 1818 garantierten auch weiterhin die öffentliche Stellung der klösterlichen Verbände, die automatisch mit der staatlichen Genehmigung zur Niederlassung die Rechte einer öffentlichen Korporation erhielten. Die

bayerischen Klöster wurden durch die staatliche Genehmigung nicht nur juristische Personen, sondern sie erlangten überdies ohne ausdrückliche Verleihung gleichzeitig die Stellung von KöR.

Zusammenfassend ist an dieser Stelle zunächst zu sagen, daß in Deutschland — ausgenommen Preußen — bis zur WRV aufgrund des Art. 84 EGBGB die landesrechtlichen Vorschriften bezüglich der Orden weiterbestanden. Somit besaßen alle Orden und Ordensniederlassungen in diesen Ländern einen öffentlich-rechtlichen Status. Als konkretes Beispiel sei hier nur die Handhabung des Bayerischen Religionsediktes angeführt. Die Errichtung geistlicher Gesellschaften bedurfte nach § 76 der Genehmigung des Staates. Aber der bayerische Staat, wie in ME 8243 vom 18. April 1906 erläutert, ist stets davon ausgegangen, daß klösterliche Gesellschaften mit Rücksicht auf ihre Eingliederung in den Organismus der katholischen Kirche als Körperschaften des öffentlichen Rechts (auch im Sinne des BGB) anzusehen sind. Durch sie wurden also die Vorschriften des § 28 für ausdrücklich aufgenommene Kirchengesellschaften, die die Rechte öffentlicher Korporationen genießen, appliziert.

Nur in Preußen ist eine Sonderentwicklung festzustellen, aber erst aufgrund der Verfassung von 1850 und im Verfolg der Kulturkampfgesetze. Ab 1850 konnten in Preußen Klöster und klösterliche Genossenschaften frei, d. h. ohne staatliche Genehmigung gegründet werden. Aber Art. 13 der Verfassungsurkunde bestimmte, daß Klöster in Zukunft nur mehr durch Gesetz Rechtsfähigkeit erhalten könnten. Damit waren zum erstenmal klösterliche Niederlassungen möglich geworden, die für den Staat als Rechtspersönlichkeiten nicht existierten, obwohl sie nach kirchlichem Recht selbständige Rechtspersönlichkeiten darstellten. Die bis dahin existierenden Klöster und klösterlichen Verbände behielten jedoch ihren öffentlich-rechtlichen Status bei. Die eigentlich einschneidenden Maßnahmen führten die Kulturkampfgesetze herbei. Durch sie wurden alle Orden und ordensähnlichen Kongregationen mit Ausnahme jener, die sich ausschließlich der Krankenpflege widmeten, von dem Gebiet der preußischen Monarchie ausgeschlossen. Über 480 Ordensniederlassungen wurden aufgelöst. Gleichzeitig verloren alle klösterlichen Verbände und Niederlassungen mit der Auflösung ihre staatliche Rechtsfähigkeit, die sie nach dem ALR bislang besaßen. Als nach Beendigung des Kulturkampfes die Orden wieder nach Preußen zurückkehren konnten, blieben die neu errichteten Niederlassungen ohne staatliche Rechtsfähigkeit, da diese nur durch ein Gesetz wiedererlangt werden konnte. Ein solches Gesetz wurde aber nur einmal in Preußen erlassen, und zwar am 22. 5. 1888 für 17 Ordensniederlassungen, niemals aber für einen gesamten Verband. Obgleich Art. 13 Pr. Verf. bis 1918 geltendes Recht war, wurden dennoch auch weiterhin, selbst noch zur Zeit des Kulturkampfes, Klöster und Genossenschaften auf dem Verwaltungswege kraft königlicher Verleihung mit Korporationsrechten ausge-

stattet. 5 Fälle zwischen 1852 und 1877 sind namentlich bekannt. Das Gesetz von 1875 hatte außerdem nicht ohne weiteres sämtliche Orden und ordensähnliche Kongregationen, die sich nicht der Krankenpflege widmeten, zur Auflösung gebracht. Vielmehr wurde die Auflösung für jeden Einzelfall durch Verwaltungsakt vorgenommen. So blieben einige Kongregationen von der Auflösung durch besondere Fürsprache verschont. Im ganzen waren also 1880 in Preußen etwa 30 klösterliche Niederlassungen oder Ordensgemeinschaften vorhanden, die gleichzeitig öffentlich-rechtliche Korporationen waren. Alle anderen — de facto nach 1880 wieder begründeten oder neu gegründeten — klösterlichen Niederlassungen oder Ordensgemeinschaften waren für den Staat rechtlich nicht existent. Sie durften noch nicht einmal zur Sicherstellung ihres Realvermögens (des Besitzes an klösterlichen Gebäuden, Kirchen und Einrichtungen) sich der Hilfe einer Rechtsperson nach dem Vereinsrecht des BGB oder nach dem HGB bedienen. Erst die Weimarer Reichsverfassung beseitigte auch dieses Verbot. Da aber die Orden doch irgendwie wirtschaftlich existent sein mußten, waren sie gezwungen, zu allerlei Auswegen ihre Zuflucht zu nehmen. Die Einbringung des klösterlichen Besitzes in einen Fideikommiß erwies sich alsbald als unpraktikabel, daß man vor 1918 dazu überging, über Mittelspersonen Kapitalgesellschaften zu gründen, die als Vermögensträger fungierten. Hier ist der geschichtliche Ursprung, daß die in Nord- und Westdeutschland domizilierten Orden einer Hilfsgesellschaft bedurften (allerdings wird nach 1948 diese Hilfsgesellschaft als Rechtsbehelf meist in der Form eines e. V. konstruiert). Die geschichtlich bedingte Namenswahl (z. B. Aachener Immobilien-A. G.; Meckinghovener Grundstücks-A. G.; Krankenvorsorge-GmbH.) deutet dabei schon an, daß diese nicht sach- und realidentisch mit den Ordensgemeinschaften sind, sondern eben eine leider unvermeidbare Hilfskonstruktion darstellen.

Aufgrund der WRV können nach 1918 die Orden (wie früher, so auch jetzt) die Rechte einer KöR erwerben, doch die Verleihung derselben bleibt nach wie vor Ländersache. Nur Bayern hat auch weiterhin, sowohl nach 1918 wie auch nach 1948, Orden mit Körperschaftsrechten ausgestattet. Vielleicht spielt hier der Unterschied zwischen dem katholischen Süden und dem vorwiegend protestantischen Norden eine (unbewußte) Rolle. Wo also in den einzelnen Ländern die entsprechenden gesetzlichen oder verwaltungsrechtlichen Möglichkeiten fehlen, müssen auch heute noch die Ordensgemeinschaften bei Neugründungen zu einer Hilfskonstruktion nach dem Vereinsrecht Zuflucht nehmen.

Trotzdem: Die Orden, die aus rechtsgeschichtlichen Gründen in einigen Bundesländern mehrheitlich nicht oder nicht mehr KöR sind, wirken arbeitsmäßig genau so wie die Orden, die KöR sind oder geblieben sind. Auch das Volk fragt nicht nach der Rechtsqualifikation, es kennt nur Klöster und Ordensgemeinschaften, wie es ebensowenig die Frage nach

dem öffentlich-rechtlichen Status der Kirche selbst stellt. Die Öffentlichkeitsarbeit ist hier allein der entscheidende Faktor. Nur wenn es um dingliche Rechte geht, muß seitens der Orden der Rechtsträger bemüht werden. Dann ist allerdings die Position der Orden, die KöR sind, in der Abwicklung von Rechtsgeschäften weitaus einfacher. Denn Orden, die eine Kapitalgesellschaft als Hilfsgesellschaft haben, müssen nach dem Handelsrecht für den Vermögensbereich bilanzieren und die Jahresrechnung (heute gilt das nur noch für die Hilfsgesellschaft in Form einer A. G.) amtlich veröffentlichen. Von dort her auch die Schwierigkeiten mit dem Abschreibungs-Problem. Für echte Wirtschaftsunternehmen sind Abschreibungen unabdingbar (die Abschreibungen müssen verdient werden; sie sind Quelle der Investitionen), das alles ist aber bei den Orden einfach nicht gegeben (was soll auf eine Kirche abgeschrieben werden?).

Auch die Steuergesetze stellen nicht immer auf die Rechtsqualifikation des Steuersubjekts ab. Bei Ordensgemeinschaften ist z. B. entsprechend der Einheitstheorie immer der klösterliche Verband Steuersubjekt, unbeschadet dessen, ob er einen oder mehrere Rechtsträger hat, ohne Rücksicht darauf, wie diese Hilfsgesellschaften konstruiert sind. Beim UStG 1967 ist es insofern anders, als die umsatzsteuerliche Behandlung der Orden davon abhängt, ob sie KöR sind oder nicht. Diese äußeren Unterschiede bedingen eine steuerliche Ungleichbehandlung, obgleich die Orden, die keine KöR sind, ebenso wenig Unternehmer sind wie Orden, die KöR sind.

6. Üben die Orden eine hoheitliche Tätigkeit aus?

Zunächst ist davon auszugehen, daß die Orden zusammen mit den Bistümern und Pfarreien zu den verfassungsrechtlich konstituierten Gliederungen der Kirche gehören. Ob man in diesem Zusammenhang die These vertritt, die Orden der Kirche seien in Analogie zum Verwaltungsrecht als hierarchisch-teilrechtsfähige Kirchenverbände zu bezeichnen, ist in diesem Zusammenhang eigentlich nicht interessant. Denn, um eine andere Theorie aufzugreifen, ist es durchaus legitim, die staatsgesetzlich gewährten und garantierten Rechte der Religionsgemeinschaften des öffentlichen Rechts auch deren rechtlich verselbständigten Gliedkörperschaften zuzuerkennen, zumal wenn diese kirchlichen Teilverbände mit der Kirche selbst eine natürliche Einheit bilden. Darüber hinaus hindert die Beschränkung des Adressatenkreises der bundesverfassungsrechtlichen Garantie auf religionsgesellschaftliche Gebietsverbände des Landesrechts nicht daran, auch anderen —etwa nach bestimmten sachlichen Gesichtspunkten oder Aufgabenbereichen abgegrenzten — kirchlichen Rechtsträgern die Eigenschaft als KöR zu verleihen. Wichtig ist also hier nur, daß die Ordensgemeinschaften kirchliches Medium für die Erfüllung der kircheneigentümlichen Aufgabe sind. Eine Parallele drängt sich hier ungewollt auf: Auch der Staat kann nicht unmittelbar alle seine Aufgaben

selbst erfüllen. Er bedient sich dabei nachgeordneter Gliedkörperschaften, die deswegen mittelbar an der Staatsgewalt teilhaben. Das Gleiche gilt auch für das Verhältnis der Kirche zu den Bistümern, Pfarreien und den Orden. Wenn man also der Kirche kraft ihrer Eigenrechtsmacht öffentliches Recht und öffentliche Gewalt, also hoheitliche Tätigkeit zuerkennt, dann gilt das auch in gleicher Weise von ihren Orden.

Bei den Orden kommt noch eine rechtsgeschichtliche Besonderheit hinzu, die ihren speziellen Rechtsbesitz gegenüber dem allgemeinen der Kirche erweitert. Die altkorporierten Ordensgemeinschaften erlangten nämlich mit der landesherrlichen Genehmigung eine besondere, ihnen eigentümlich seiende Aufgabenstellung. Entweder erteilte der Landesherr die Gründungsgenehmigung nur dann, wenn die Ordensniederlassung bereit war, bestimmte im Staatsinteresse notwendige Aufgaben (z. B. Schulen oder Krankenhäuser) zu übernehmen und zu erfüllen, oder er ließ nur solche Ordensverbände zu, deren kirchliche Aufgabenstellung ebenfalls den staatlichen Notwendigkeiten oder Wünschen entsprach.

Ob nun der Staat den Orden eine Aufgabenstellung als conditio sine qua non der Gründungsgenehmigung auferlegte oder ob er die vorhandene Aufgabenstellung zu seinem Nutzen akzeptierte, ist hier nicht entscheidend. Denn dieser Unterschied ist auch bei staatlichen Körperschaften gegeben. Bei naturwüchsigen Korporationen approbiert nämlich der Staat mit der Erhebung derselben zu öffenlich-rechtlichen Institutionen deren eigenes Satzungsziel. Wenn er dagegen zur Erfüllung seiner Staatsaufgaben eine nachgeordnete Körperschaft gründet, weist er derselben durch Gesetz das Aufgabenziel zu.

Wir möchten den zuvor genannten Sachverhalt an einigen Beispielen exemplifizieren. — Im Konkordat von 1817 erklärt sich der König von Bayern ausdrücklich bereit, in Anbetracht der Vorteile, welche die Orden dem Staat gebracht haben und in der Folge auch noch erbringen können, Klöster (welche durch die Säkularisation unterdrückt worden waren) entweder zum Unterricht der Jugend in der Religion und den Wissenschaften oder zur Aushilfe in der Seelsorge oder zur Krankenpflege wiederherstellen zu lassen. So wurde bei der Wiederherstellung eines Nonnenklosters demselben die ausdrückliche Verpflichtung auferlegt, eine öffentliche Mädchenschule und ein Erziehungsinstitut für Mädchen katholischer Religion zu unterhalten. Die königliche Approbation von 1827 wurde 1887 in einem Ratsprotokoll der Stadt dahin interpretiert, daß dem Kloster bei seiner Konzessionierung die Auflage erteilt wurde, dem Unterricht zu dienen. Denn schon die Regierung hatte in einem Amtsbericht von 1827 festgestellt, daß die Wiedererrichtung des Klosters an die dauernde Verbindung desselben mit der Unterrichts- und Erziehungsanstalt geknüpft sei, da das Kloster ohne diese Verbindung für den Staat überhaupt nutzlos sei. —

Ebenso hat der König von Bayern in einem speziellen Gesetz (veröffentlicht in der Sammlung Döllinger) die Wiederherstellung des Benediktiner-Ordens unter der Verpflichtung angeordnet, daß sich derselbe den Aufgaben der wissenschaftlichen Forschung, des Unterrichts und der Seelsorge widme. — In dem Stiftungsbrief über die Errichtung eines Minoriten-Klosters zum 1. 3. 1845 (veröffentlicht in der Weber'schen Sammlung) wird demselben eine vierfache Bestimmung zugewiesen: Aushilfe und Vertretung in Pfarreien, Einkehrtage für Diözesangeistliche, Einrichtung einer Priesterbesserungsanstalt und Besorgung der Wallfahrt in O. — In einem ME vom 3. 11. 1848 (Fundstelle ebenfalls die Weber'sche Sammlung) ist zu lesen: „Nachdem die geistlichen Institute der Armen Schulschwestern gleich den Schullehrer-Seminaren öffentliche Anstalten zur Heranbildung von Lehrerinnen sind ... " . In einem weiteren bayerischen ME vom 9. 1. 1852 bezeichnete der König die Hauptaufgabe des Staates als Obsorge für religiöse, sittliche und ökonomische Bildung in Haus, Kirche und Schule, sowie die Förderung einer gründlichen und nachhaltigen Schulbildung. Das Institut der Armen Schulschwestern sei zur Verbreitung einer solchen Bildung besonders geeignet, deshalb sei es die Willensmeinung des Königs, daß die Verbreitung des Instituts von der Staatsregierung möglichst gefördert werden soll. — Zur Fortgeltung des staatlichen Unterrichtsauftrages an die Orden vergleiche Art. 24 des Bayerischen Schulbedarfsgesetzes, Art. 28 der Verfassung für Rheinland-Pfalz, § 73 des Rheinland-Pfälzischen Volksschulgesetzes. Somit bedarf es auch heute noch nicht für die Abstellung von klösterlichen Lehrkräften an staatlichen Schulen in den Ländern Rheinland-Pfalz und Bayern eines Mutterhausvertrages, da die Gestellung durch Gesetz selbst geregelt ist. Deshalb werden weiterhin die so abgestellten klösterlichen Lehrkräfte nicht nach BAT oder Landesbesoldungsgesetz bezahlt, für sie gibt es im Anschluß an Art. 24 des Bayerischen Schulbedarfsgesetzes eine besondere Vergütungsordnung, deren Sätze unterschiedslos durchweg dem Grundgehalt der Eingangsgruppe bei absolutem Verbleib in der 4. Dienstalterstufe entspricht.

Nach dem ALR waren geistliche Gesellschaften eine Species der Kirchengesellschaften. Diese wurden streng lokal als Kirchengemeinden oder Kloster aufgefaßt. Zu beachten ist, daß erst die Preußische Verfassungsurkunde von 1850 abweichend vom ALR, das weiterhin Geltung hat, die Kirchengesellschaften schlechthin in Religions- und geistliche Gesellschaften unterscheidet. Wichtig ist hier die Definition, die das ALR im § 939 von den geistlichen Gesellschaften feststellt: „Unter geistlichen Gesellschaften, deren Mitglieder sich mit anderen Religionsübungen als der Seelsorge hauptsächlich beschäftigen, werden die vom Staat (öffentlich) aufgenommenen (also nicht geduldeten) Stifte, Klöster und Orden verstanden". „Diese haben (so § 940) ... mit anderen Korporationen im Staat

gleiche Rechte." Nach Titel 6 kommen die Rechte der Korporationen nur solchen vom Staat genehmigten Gesellschaften zu, die sich zu einem fortdauernden gemeinnützigen Zweck verbunden haben. Kraft Gesetzes sind als derartige Korporationen, außer dem Staat selbst, u. a. anerkannt: Die Provinzen, die Kreise, die Stadtgemeinden, die evangelischen und katholischen Kirchengemeinden, die Innungen und Zünfte. Die geistlichen Gesellschaften haben also nicht die Eigenschaft einer mit juristischer Persönlichkeit versehenen privilegierten Gesellschaft (des Privatrechts), sondern sind Körperschaften des öffentlichen Rechts. Schließlich werden die Klostergesellschaften in § 1057 bestimmt als „geistliche Korporationen, deren Mitglieder zum gemeinschaftlichem Leben und gemeinschaftlicher Religionsausübung nach gewissen und von der Kirche bestätigten Regeln, durch feierliche Gelübde sich verpflichtet haben". — In diesem Zusammenhang ist hervorzuheben, daß die Tätigkeit der Klöster und Orden durch § 939 ALR nicht auf die Verwirklichung innerklösterlicher Belange und auf die Ausübung der Seelsorge beschränkt wurde. Sie durften jede kirchliche Aufgabe ausüben, welche Auffassung auch § 1057 bestätigt. So wurde das Mutterhaus der Grauen Schwestern der heiligen Elisabeth unter Erteilung der Korporationsrechte am 23. Mai 1864 gegründet, wobei ausdrücklich folgende Zwecke bestätigt wurden: unentgeltliche Ausübung der ambulanten Krankenpflege in den Familien, die Ausbildung der Schwestern dazu, ihr Unterhalt in gesunden, kranken und alten Tagen, schließlich hilfsbedürftigen Kranken nach Möglichkeit Nahrungsmittel und sonstige Unterstützung zu gewähren.

Alle Körperschaften üben Hoheitsaufgaben aus, nicht nur die staatlichen, sondern auch die kirchlichen. Die Kirche in ihrer organisch organisierten Struktur besteht aus Bistümern, Pfarreien und Orden. Wegen ihrer Stellung und ihrer Eingliederung in den Gesamtorganismus der Kirche üben damit auch die Ordensgemeinschaften hoheitliche Aufgaben aus. Das gilt zunächst für alle Ordensgemeinschaften, gleich ob sie KöR sind oder nicht. Bei Orden, die KöR sind, kommt hinzu, daß ihnen durch besondere Gründungsauflagen die Erfüllung bestimmter staatlicher Aufgaben zugewiesen wurde, kraft dieser verliehenen Autonomie i. e. S. haben sie direkt an der mittelbaren Staatsgewalt teil. Wenn dagegen Ordensgemeinschaften, die als kirchliche Körperschaften bereits bestanden, vom Staat simpliciter mit Körperschaftsrechten ausgestattet wurden, so erhielten damit die klösterlichen Satzungsziele gleichzeitig den Charakter von staatlichen Hoheitsaufgaben, wie dieses auch dann geschieht, wenn der Staat naturwüchsigen Gesellschaften Körperschaftsrechte zuerkennt.

Auch heute noch zieht der Staat die Kirchen zur Erfüllung staatlicher Aufgaben heran. Das Jugendwohlfahrtsgesetz von 1961 erkennt die gleichberechtigte Partner- und Trägerschaft der Kirchen (von der Rechts-

qualifikation ist im Gesetz nicht die Rede) für den Bereich der Jugendhilfe an, die staatlicherseits durch die Jugendämter zu gewähren ist. Dabei hat sogar die nicht staatliche Jugendhilfe u. U. den Vorrang vor der staatlichen Jugendhilfe. Der Bund als Gesetzgeber hat sogar ausdrücklich festgelegt, daß den Jugendwohlfahrtsausschüssen Vertreter der Kirchen angehören müssen. — Im Rahmen dieses Gesetzes ist die Vereinigung Deutscher Ordensobern als zentraler Träger der Jugendhilfe durch die Landschaftsverbände in NRW anerkannt worden.

In diesem Zusammenhang ist auf die Verfassungen der deutschen Bundesländer aufmerksam zu machen. In der Verfassung des Landes Baden-Württemberg heißt es z. B.: „Die Kirchen entfalten sich in der Erfüllung ihrer religiösen Aufgaben frei. Ihre Bedeutung für die Bewahrung und Festlegung der religiösen und sittlichen Grundlagen des menschlichen Lebens wird anerkannt. Die Wohlfahrtspflege der Kirchen wird gewährleistet. Verantwortliche Träger der Erziehung sind in ihren Bereichen die Religionsgemeinschaften. Im Bereich des Jugendschutzes können die Aufgaben der Gemeinden auch durch die freie Wohlfahrtspflege wahrgenommen werden." In der Verfassung des Freistaates Bayern werden die Gemeinden als ursprüngliche Gebietskörperschaften des öffentlichen Rechts bezeichnet. Ihnen können Aufgaben übertragen werden, die sie namens des Staates zu erfüllen haben. Durch Art. 127 wird das eigene Recht der Religionsgemeinschaften auf einen angemessenen Einfluß bei der Erziehung der Kinder ihres Bekenntnisses gewährleistet. Art. 133 erklärt dann, daß die Religionsgemeinschaften Bildungsträger sind. Art. 146 gewährleistet das Eigentumsrecht und andere Rechte der Religionsgemeinschaften, Orden und Kongregationen an ihren für Kultus-, Unterrichts- und Wohltätigkeitszwecke bestimmten Anstalten. Die Bremische Landesverfassung bestimmt in Art. 63, daß die von den anerkannten Religionsgemeinschaften oder ihren Organisationen unterhaltenen Krankenhäuser, Schulen und Fürsorgeanstalten als gemeinnützige Einrichtungen gelten. Die Parallele dazu in der Verfassung des Freistaates Bayern ist interessant. Hier heißt es in Art. 3: „Bayern dient dem Gemeinwohl." — Die Hessische Landesverfassung hat sich in Art. 50 die Aufgabe gestellt, durch Gesetz oder Vereinbarung die staatlichen und kirchlichen Bereiche klar gegeneinander abzugrenzen. Es gibt keinen Hinweis darauf, daß das bereits geschehen ist . — In der Verfassung für das Land Nordrhein-Westfalen bestimmt Art. 6, daß das Mitwirkungsrecht der Kirchen in den Angelegenheiten der Familienpflege und der Jugendfürsorge gewährleistet bleibt und zu fördern ist. Nach Art. 20 haben die Kirchen das Recht, in Erziehungs-, Kranken-, Straf- und ähnlichen öffentlichen Anstalten eine geordnete Seelsorge auszuüben. Die Verfassung für Rheinland-Pfalz stellt dem Staat die Aufgabe, das Wohlergehen der einzelnen und der innerstaatlichen Gemeinschaften durch die Verwirklichung des Gemeinwohls

zu fördern. Art. 23 anerkennt das Recht der Kirchen, die religiösen Verpflichtungen bezüglich der Ehe mit verbindlicher Wirkung für ihre Mitglieder selbständig zu regeln. Ferner ist lt. Art. 26 in den Angelegenheiten der Pflege und Förderung der Familie und der Erziehung der Jugend die Mitwirkung der Kirchen nach Maßgabe der Gesetze gewährleistet. Nach Art. 34 ist der Religionsunterricht ordentliches Lehrfach an den Schulen. Er wird im Auftrag und in Übereinstimmung mit den Lehren und Satzungen der betreffenden Kirche erteilt. Zur Erteilung des Religionsunterrichts bedürfen die Lehrer der Bevollmächtigung durch die Kirchen. Im IV. Abschnitt wird festgestellt, daß die Kirchen anerkannte Einrichtungen für die Wahrung und Festigung der religiösen und sittlichen Grundlagen des menschlichen Lebens sind. Die Kirchen haben das Recht, sich ungehindert zu entfalten. Die kirchlichen Ausbildungsanstalten für Geistliche usw. werden zu selbständigen Angelegenheiten der Kirchen erklärt. Art. 44 gewährleistet das Eigentumsrecht und andere Rechte der Kirchen sowie ihrer Einrichtungen an ihren für Kultus-, Unterrichts- und Wohltätigkeitszwecke bestimmten Vermögen. In Art. 46 werden die von den Kirchen und ihren Organisationen unterhaltenen sozialen Einrichtungen und Schulen als gemeinnützig anerkannt. — In der Saarländischen Verfassung werden die Kirchen als Bildungsträger im Hinblick auf Erziehung, Unterricht, Volksbildung und Kulturpflege anerkannt. Der Religionsunterricht an den Schulen wird im Auftrag und im Einvernehmen mit den Lehren und Satzungen der Kirchen erteilt. In Art. 35 wird festgestellt, daß die Kirchen auf ihrem Gebiet volle Selbständigkeit genießen. Sie haben das Recht, Vereine und Organisationen zu gründen und zu unterhalten, die ihren religiösen, caritativen, sozialen und volkserzieherischen Aufgaben dienen. Ebenso werden die Rechte der Kirche und ihrer Einrichtungen an ihren für Kultus-, Unterrichts- und Wohltätigkeitszwecke bestimmten Vermögen garantiert. Die von den Kirchen oder ihren Organisationen unterhaltenen sozialen und caritativen Einrichtungen sowie ihre Schulen werden in Art. 40 als gemeinnützig anerkannt.

Zusammenfassend ist zu sagen, daß die Ausdrucksweise in den Länderverfassungen nicht einheitlich ist. Aber unabhängig davon tritt doch die besondere staatsrechtliche Position der Kirche einschließlich ihrer kirchenverfassungsmäßigen Gliederung sehr stark hervor. Die Lektüre der Länderverfassungen bekräftigt unsere früheren Darlegungen.

7. Üben Orden eine hoheitliche Tätigkeit aus, die ihnen eigentümlich und vorbehalten ist?

Obgleich § 2 Abs. 3 UStG 1967 in keiner Weise mehr mit § 2 Abs. 3 des alten UStG verglichen werden kann, wird trotzdem von den bisher erschienenen Kommentaren § 2 Abs. 3 UStG 67 im Sinne des alten Umsatzsteuerrechtes interpretiert, obgleich diese Auslegung dem Gesetzestext nicht mehr zu entsprechen scheint.

Das Begriffspaar „eigentümliche und vorbehaltene Aufgaben" ist bis heute in der Literatur noch nicht exakt definiert worden. Dieser Begriff ist sowieso nur ein sekundäres Interpretationsmittel, wenn man sagt, „fehlt ein Annahmezwang oder sind die Aufgaben einer KöR nicht durch Gesetz oder Verordnung zugewiesen, so kann gleichwohl öffentliche Gewalt ausgeübt werden, wenn die juristische Person des öffentlichen Rechts Aufgaben erfüllt, die ihr eigentümlich und in ganz erheblichem Umfang oder im Regelfalle vorbehalten sind". Keinesfalls verleihen die vorbehaltenen und eigentümlichen Aufgaben eine Monopolstellung. Das Begriffspaar läßt nur eine Lokalisierung in einer bestimmten Körperschaft zu, nämlich in dem Sinne, daß ihr die Aufgabenstellung eigentümlich sei, aber schon nicht mehr in dem Sinne, daß ihr die Aufgabenstellung exklusiv unter Ausschluß jedes anderen Dritten vorbehalten wäre. Sonst könnten in einer Stadt nicht gleichzeitig eine Kreis- und eine Stadtsparkasse existieren.

Der Kirche sind zweifelsohne religiös-kultische, seelsorgliche und apostolische Aufgaben eigentümlich und vorbehalten. Ihre konkrete Verwirklichung erschöpft sich nicht im Gottesdienst, in der Predigt, in der Sakramentenspendung. Bistümer und Pfarreien sind Gebietskörperschaften. Auch der Staat und die staatlichen Gebietskörperschaften übertragen die Erfüllung bestimmter Staatsaufgaben eigens dazu errichteten Körperschaften. Ebenso überträgt die Kirche die konkrete Realisierung bestimmter kirchlicher Aufgaben nicht ihren territorialen, sondern den personalen Körperschaften, also nicht den Bistümern und Pfarreien, sondern den Ordensgemeinschaften. Unterricht, Erziehung, Kranken- und Wohlfahrtspflege sind mehr als eine Summe von materiellen Arbeitsleistungen, sie sind Ausdruck eines religiösen Bewußtseins und einer kirchlichen Sendung, die dem Gesamtwohl sich verpflichtet weiß. Die Kirchen betreuen hier keine Randgebiete, sondern sind auf ihrem ureigensten Terrain wesensmäßig tätig. Das Gebot der Nächstenliebe verpflichtet die Kirchen, sich ganz konkret durch ihre Orden der menschlichen Nöte anzunehmen und den Menschen, menschlichen Gemeinschaften und dem Staat im Hinblick auf das Gemeinwohl zu dienen. Denn Staat und Kirche sind nicht Selbstzweck, beide stehen im Dienst der Menschen.

Man könnte die Frage stellen, ob der Bereich der sogenannten caritativen Tätigkeiten, den die Kirche unmittelbar durch ihre Orden ausüben läßt, dieser und damit den Orden eigentümlich und vorbehalten sei. Aber die Kirche übt das tätige Apostolat in Erfüllung des Auftrages ihres Stifters aus. Ausdrücklich wird die Aufgabe auch in den einzelnen Länderverfassungen hervorgehoben und unter den Schutz und die Förderung des Staates gestellt. Für die Kirche ist das in den Verfassungen und Gesetzen begründete Recht durch die Konkordate zu einem auf besonderem Rechtstitel beruhenden zusätzlichen subjektiven Recht der Kirche selbst auf

Ausübung der caritativen Tätigkeit geworden. Jede Einschränkung des objektiven Rechts oder Bevormundung des Staates in diesem Bereich würde mit dem Selbstbestimmungsrecht der Kirche in Widerspruch stehen.

B. EINZELFRAGEN

Im folgenden möchten wir auf einige Einzelfragen eingehen, deren Erörterung die Gesamtdarstellung gesprengt hätte, die andererseits die grundsätzlichen Ausführungen zusätzlich bekräftigen.

1. Die Systematik der Gestellungsverträge

Ursprünglich hatten die Orden ihre satzungsgemäße Aufgabe in klostereigenen Einrichtungen (Krankenhäuser, Schulen, Erziehungsanstalten usw.) verwirklicht. Doch schon seit dem letzten Jahrhundert gibt es die sogenannten Mutterhausverträge (eine Species der sogenannten Gestellungsverträge). Denn Kirchengemeinden und kommunale Verbände hatten als Träger Krankenhäuser, Waisenhäuser, Erziehungsheime und Schulen gebaut, es fehlte aber an dem notwendigen Personal. Um dieser Notlage der Bevölkerung abzuhelfen, stellten die Orden ganze klösterliche Kommunitäten für den Betrieb und die Führung der genannten Einrichtungen ab. Der kirchliche oder kommunale Träger behielt weiterhin die Eigentumsrechte, die Leitungsgewalt und die Finanzhoheit. Als Äquivalent für die Tätigkeit der Ordensmitglieder wird der klösterlichen Kommunität freie Station zur Verfügung gestellt und eine bare Mutterhausabgabe an den Orden gezahlt. Erst in den allerletzten Jahren erreicht die Mutterhausabgabe einen Betrag zwischen DM 150,— und DM 200,— monatlich pro abgestelltes Ordensmitglied.

Die Spezialisation hat auch vor dem kirchlichen Bereich nicht Halt gemacht. Hinzu kommt der Priestermangel, oft bedingt durch Neugründung von Pfarreien in Satellitenstädten und neuen Wohnbezirken. Die Auswirkungen der Bildungspolitik und der Schulgesetzgebung spielen ebenfalls eine Rolle. Deswegen wurden vornehmlich in den letzten Jahren zunehmend Ordenspriester, aber auch Ordensschwestern und Ordensbrüder vermittels eines Gestellungsvertrages für Pfarrdienste, für die kirchliche Bildungsarbeit, für die Mitarbeit in kirchlichen Zentralstellen und als Religionslehrer (fast ausschließlich an staatlichen Schulen, kaum an Ersatzschulen) abgestellt.

Durch den Gestellungsvertrag übernimmt wie beim Mutterhausvertrag die Ordensgemeinschaft die Verpflichtung, für eine bestimmte Aufgabe die notwendigen und entsprechend vorgebildeten Seelsorgskräfte zu stellen. Die Kontrahenten eines Gestellungsvertrages sind also fast ausschließlich kirchliche oder staatliche Stellen, wie Bistümer, Kirchengemeinden, Schulkollegien, Regierungspräsidenten, kommunale Verbände.

Mit dem Gestellungsvertrag verpflichtet sich der Orden, eine bestimmte, konkret umrissene Aufgabe zu erfüllen. Er wählt eigenverantwortlich die in Frage kommenden Ordensmitglieder aus und schlägt sie den kirchlichen oder staatlichen Behörden vor, damit sie mit den notwendigen Fakultäten versehen werden. Da der Orden selbst Erfüllungsverpflichteter ist, kann er jederzeit die abgestellten Ordensmitglieder (unter Berücksichtigung der seelsorglichen oder schulischen Belange) auswechseln, ebenso können die Behörden vom Orden verlangen, daß ein die vereinbarte Tätigkeit ausübendes Ordensmitglied abgelöst wird. Deshalb begründet der Gestellungsvertrag nur Recht zwischen den vertragschließenden Partnern, das abgestellte Ordensmitglied tritt keinesfalls in ein Dienst- oder Arbeitsverhältnis zu der Stelle, wo es seine Tätigkeit ausübt. Das ist durch verschiedene bundesgerichtliche Entscheidungen (Bundessozialgericht, Bundesfinanzhof) klar anerkannt worden.

Für die Tätigkeit der abgestellten Ordensmitglieder zahlt der andere vertragschließende Partner an den Orden eine bestimmte, vertraglich vereinbarte Summe. Diese sogenannte Ordensabgabe wird entweder frei oder in Anlehnung an eine bestehende Besoldungsordnung vereinbart. Im kirchlichen Bereich stellt die Ordensabgabe immer ein Fixum dar, das unabhängig in Bezug auf das konkret abgestellte Ordensmitglied von Dienstalter, Stellenzulage oder Ortsklasse gewährt wird. Die Ordensabgaben liegen damit in den meisten Fällen an der unteren bis höchstens mittleren Grenze des sonst üblichen Besoldungskegels. So liegt die Ordensabgabe für abgestellte Ordensmitglieder im kirchlichen Schuldienst oft nur bei 60 — 70 % des Gehaltes, das ein Laie in gleicher Position bezieht.

Um ein weiteres Beispiel zu nennen: Die Ordensabgaben für Referenten, z. B. an kirchlichen Zentralstellen betragen seit Jahren fix DM 1 000,—.

Nur in den relativ wenigen — auf die Gesamtheit der Gestellungsverträge bezogenen — Fällen, vornehmlich, wenn es sich um Religionslehrer an staatlichen Schulen handelt, werden die Ordensabgaben, weil die gesetzlichen Bestimmungen es so fordern, in Anlehnung an BAT festgesetzt.

Die Ordensabgabe trägt keinen Gehaltscharakter als äquivalente Vergütung für eine entsprechende Tätigkeit. Die dem Orden zufließende Ordensabgabe dient zunächst dem Unterhalt des Ordensmitgliedes in gesunden, kranken und alten Tagen. Die Ordensgemeinschaft muß die Kranken- und Altenlasten für ihre Ordensmitglieder selbst tragen, da Ordensmitglieder — auch mit Recht — nicht der Versicherungspflicht unterliegen. Erkrankt ein Ordensmitglied in der abgestellten Tätigkeit, so wird die Ordensabgabe nur für 6 Wochen weiter gezahlt. Normalerweise ist aber der Orden verpflichtet, eine Ersatzkraft zu stellen. — Außerdem müssen aus den Einnahmen durch Mutterhaus- und Ordensabgaben die Ausbildungskosten (der philosophisch-theologischen Studien,

der Grundausbildung überhaupt, der Spezial- und Sonderausbildung) getragen werden. Die Ordensabgaben tragen darüber hinaus für ihren Teil mit dazu bei, daß die rein klosterintern (als Obere, Verwaltungsschwestern, Ausbilder und Erzieher des Ordensnachwuchses) tätigen Ordensleute ebenfalls leben können. Dieser Lebensunterhalt besteht aber nicht nur aus Posten der Bekleidung, der Ernährung und des Arbeitsmaterials, sondern auch Kloster und Klosterkirche als materielle Lebens- und Arbeitsvoraussetzungen müssen unterhalten werden. Darüber hinaus sind, vor allem in priesterlichen Ordensgemeinschaften, viele Ordensangehörige ohne jede Bezahlung seelsorglich tätig, z. B. als Beichtväter, im Sprechzimmer, in der Krankenbetreuung usw.

Die Mutterhaus- und Gestellungsverträge stellen sich also als ein verwaltungstechnisches Medium dar, vermittels derer der Orden seinen kirchlichen Auftrag und seine Sendung erfüllt.

2. Üben die Orden durch ihre auf Grund von Mutterhaus- und Gestellungsverträgen tätigen Ordensmitglieder eine hoheitliche Tätigkeit aus?

Nach den grundsätzlichen Ausführungen dürfte kein Zweifel darüber bestehen, daß die Ordensgemeinschaften als Gliedkörperschaft des Gesamtorganismus Kirche eine hoheitliche Tätigkeit ausüben. Über den Charakter der unmittelbar direkt vom Kloster selbst ausgeübten Tätigkeit dürften also keine Zweifel bestehen. Es fragt sich nur, ob auch die mittelbar durch das Kloster ausgeübten Tätigkeiten hoheitlicher Art sind.

Die Verwirklichung des kirchlich-klösterlichen Auftrags setzt per se nicht voraus, daß er nur in klösterlichen Einrichtungen verwirklicht werden kann, also in jenen Institutionen (wie Schulen, Erziehungsheimen, Krankenhäusern usw.), deren Eigentümer und Träger der Orden selbst ist. Es gibt nämlich Aufgaben, die sich überhaupt nicht im Rahmen klösterlicher Eigeneinrichtungen durchführen lassen, wie z. B. ambulante Familienpflege, Krankenpflege, Betreuung von Suchtgefährdeten usw.

Die Orden sind bei der Verwirklichung ihres Auftrages nicht an die lokale, klösterliche „Wohnstätte" gebunden. Als „mobile Truppe" der Kirche werden sie von ihrem Mutterhaus dorthin gesandt, wo Not am Mann ist, wo konkret real das Ordensziel verwirklicht werden muß. Damit reduziert sich die Frage nach der unmittelbaren oder mittelbaren Tätigkeit eigentlich nur auf die Frage, ob diese in klostereigenen oder klosterfremden Einrichtungen ausgeübt wird. Aber diese Unterscheidung eigentumsrechtlicher Art ist rein akzidenteller Natur.

Denn wesentlich und allein ausschlaggebend bei allen Tätigkeiten ist, daß dieselben nicht durch das einzelne Ordensmitglied (im eigenen Namen und im eigenen Wollen) ausgeübt werden, sondern im Auftrag und im

Namen des Ordens. Der Orden selbst ist es, der wirkt, der die Aufgaben erfüllt, der durch seine Ordensmitglieder tätig wird.

Man könnte fragen, ob die singulär personelle Tätigkeit der einzelnen abgestellten Ordensmitglieder (z. B. als Lehrer oder Religionslehrer an allgemeinbildenden Schulen oder als Krankenschwester) noch eine hoheitliche Tätigkeit darstellt. Sie können deswegen schon nicht in einen privatwirtschaftlichen Wettbewerb eintreten, weil heute allgemein Lehrer fehlen und ein Mangel an Krankenpflegepersonal existiert. Der Staat ist darauf angewiesen, daß Orden Lehrkräfte zur Verfügung stellen, daß Ordensgemeinschaften Krankenhäuser versorgen. Es ist nicht übertrieben zu sagen, die Krankenhausversorgung wie auch manche Sparten des Unterrichts würden zusammenbrechen, wenn die Orden sich aus diesen Aufgaben zurückziehen würden. Hinzu kommt die allgemein bekannte Tatsache, daß Krankenhäuser, die im Rahmen eines Mutterhausvertrages von Schwesterngemeinschaften betreut werden, für den Staat weniger Subventionen erfordern als Krankenhäuser, die nur mit weltlichem Personal arbeiten. Ebenso sind die von Kirchen und Orden getragenen Ersatzschulen bei zum Teil besser spezifischer Leistung für den Staat weitaus billiger als seine eigenen Schulsysteme.

Das Ganze stellt sich somit als eine partnerschaftliche, gleichberechtigte Korporation auf Gebieten dar, die unter verschiedenen Aspekten dem Staat und der Kirche als Aufgabe gestellt sind.

Man darf aber die Orden nicht als ein Reservoir oder als eine Fabrik betrachten, aus der fehlende Pfarrgeistliche, Krankenschwestern, Lehrer, Heimerzieher usw. zum Wohle des Staates oder der Kirche angemietet werden können. Kein Ordensmitglied ist nur Religionslehrer, Lehrer, Krankenschwester, Erzieher, Fürsorger. Der Ordensmann kennt keinen Unterschied zwischen Berufstätigkeit und privater Freizeit. Er ist immer ganzheitlich als Ordensmitglied tätig. Seine Arbeit im Rahmen des Gestellungs- und Mutterhausvertrages führt er als gesamtheitlichen Auftrag der Kirche aus, auch die Krankenschwester ist stets seelsorglich tätig. Der „klimatische" Unterschied zwischen einem reinen weltlichen und einem religiösen Krankenhaus ist nur zu gut bekannt. Die Ordensschwester kennt keinen 8-Stunden-Tag, für sie ist der Patient nicht nur ein medizinisch Kranker, sie nimmt sich seiner menschlichen und seelischen Nöte an.

Mit der Erfüllung der vertraglichen Aufgaben ist der Arbeitstag dieser abgestellten Ordensleute nicht erfüllt. Sie haben daneben oder darüber hinaus oder gleichzeitig als seinsmäßige Basis den kirchlichen Auftrag zu erfüllen, als klösterliche Gemeinschaft das öffentliche Gebet und den öffentlichen Gottesdienst der Kirche zu vollziehen. Alle geistlichen Lehrer und Erzieher vollziehen außerhalb ihrer Berufsstunden den Gottesdienst, predigen, hören Beichte oder üben sonst seelsorgliche Funktionen aus.

Das aber nicht als „Ausgleichssport" oder weil ein Familienleben fehlt, sondern weil dieses die Basis des religiös-klösterlichen Lebens betrifft, weil sich dieses als notwendiges Glied einer gesamtheitlichen Haltung demonstriert.

3. Die Orden als Steuersubjekt

Nach der vom BFH maßgeblich formulierten und in der Literatur anerkannten Einheits-Theorie werden die Ordensgemeinschaften unabhängig von ihrem oder ihren zivilrechtlichen oder handelsrechtlichen Hilfsgesellschaften als ein einheitliches Steuersubjekt behandelt. Steuersubjekt in diesem Sinne ist immer der Gesamtordensverband (Kongregation), der Provinzverband oder das selbständige Einzelkloster (z. B. beim Benediktinerorden). Wenn wir einmal in dieser Terminologie verbleiben, dann hat der klösterliche Verband seine Verwaltungsorgane (z. B. die Provinzialate oder Generalate), seine Ausbildungseinrichtungen (Postulat, Noviziat, die Studienhäuser, Krankenpflegeschulen usw.), seine Klosterkirchen (die sehr oft zugleich Pfarrkirchen sind), seine Einrichtungen in Eigenträgerschaft (wie Krankenhäuser, Erziehungsheime, Ersatzschulen usw.). Im Rahmen von Mutterhaus- oder Gestellungsverträgen hat die Ordensgemeinschaft Pfarreien, Krankenhäuser, Schulen, Fürsorgeheime usw. zur Betreuung übernommen. Was die einzelnen Ordensmitglieder anbetrifft, so sind sie vermittels von Gestellungsverträgen als Pfarrgeistliche, Lehrer, Religionslehrer, Erzieher oder Referenten tätig und bleiben neben ihrer Außentätigkeit in der klösterlichen Seelsorge tätig, üben also eigentlich eine Doppelbeschäftigung aus. Daneben verfügen die Ordensverbände aus geschichtlich gewachsenen Gründen der materiellen Existenz und des Apostolats wegen über wirtschaftliche Geschäftsbetriebe (wie Landwirtschaft, Verlage, Druckereien, Paramentenstickereien, kirchliche Kunstwerkstätten), deren steuerliche Behandlung klar ist und nichts mit diesem Problem zu tun hat.

Man könnte höchstens die Orden im Hinblick auf die konkreten Verhältnisse einzelner Ordensgemeinschaften als „Mischbetriebe" bezeichnen, wo eine Abgrenzung zwischen kirchlich-apostolischer, seelsorglich-hoheitlicher Tätigkeit und dem Bereich der persönlichen-privaten Sphäre des einzelnen Ordensmitgliedes nur schwer zu treffen ist. Bei dieser Abgrenzung geht es also nicht um die eventuell privatwirtschaftlichen Betätigungen der Ordensgemeinschaften, sondern um die Unterscheidung, inwieweit die Ordensmitglieder im Auftrag und Namen ihres Ordens hoheitliche Tätigkeiten ausüben und wann die sogenannten Privatsphäre anfängt. Eine lineare Abgrenzung ist unmöglich, auch dann, wenn man den Arbeitsplatz des einzelnen als Abgrenzungsmerkmal hinzuziehen möchte. Es gibt noch heute Ordensgemeinschaften, deren Mitglieder gemeinsame Wohn-, Schlaf- Arbeits- und Studierräume haben. In nur relativ wenigen Ordensgemein-

schaften galt von jeher das Prinzip, daß jedes Ordensmitglied seine eigene Zelle (= Schlaf- und Arbeitsraum) besaß. Erst im Zuge der sozialen Weiterentwicklung gehen in letzter Zeit die Ordensgemeinschaften generell dazu über, jedem Ordensmitglied seine „Zelle" zuzubilligen. Trotzdem bleiben dabei — was bei einer klösterlichen Gemeinschaft auch nicht anders denkbar ist — Bibliothek, Eßraum, Erholungsraum, die sanitären Räume usw. gemeinsam. Von dorther lassen sich auch bei den einzelnen Ordensmitgliedern, die mehr funktional tätig sind, die einzelnen Bereiche nicht voneinander abgrenzen. Denn gerade an dieser Schwierigkeit zeigt sich, wie eng Einzel- und klösterliche Gesamttätigkeit miteinander verflochten sind.

In diesem Zusammenhang möchten wir auf ein interessantes Analogat hinweisen. Die Deutsche Bundespost übt mehrheitlich hoheitliche Tätigkeiten aus (die Briefzustellung ist Staatsmonopol), daneben ist sie privatwirtschaftlich tätig (z. B. im Paketzustelldienst; inwieweit der Postsparkassendienst und der Postscheckverkehr auch hoheitliche Betriebszweige sind, vermögen wir nicht zu sagen). In Bezug auf den einzelnen Postbeamten, der am Schalter Dienst tut, ist aber eine solche Unterscheidung einfach unmöglich.

Literaturhinweise:

Eichmann-Mörsdorf, Lehrbuch des Kirchenrechts, 3 Bde, 9. Aufl., Paderborn 1959/60
Halder, A.: Evangelische Kirche in Deutschland, in: Staatslexikon, Freiburg 1959, Bd. 3, Sp. 177 ff.
Heggelbacher, O.: Katholische Kirche, in: Staatslexikon, Freiburg 1959, Bd. 4, Sp. 873 ff.
Hollerbach, A.: Das Staatskirchenrecht in der Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts, in: Staat und Kirchen in der Bundesrepublik, Quaritsch-Weber Hrsgb., Berlin 1967, S. 401 ff.
Lampert, K.: Die Mehrwertsteuer, Herne/Berlin 1967.
Michael, J. P.: Evangelische Kirche in Deutschland, in: Staatslexikon, Freiburg 1959, Bd. 3, Sp. 161 ff.
Mikat, P.: Kirchen und Religionsgemeinschaften, in: Die Grundrechte, Bettermann-Nipperdey-Scheuner Hrsgb., Berlin 1960, S. 111 ff.
Regatillo, S. J.: Interpretatio et Iurisprudentia Codicis Iuris Canonici, Santander 1953.
Rehbein-Reincke: Erläuterungen zum allgemeinen Landrecht, Berlin 1881.
Siepen, K.: Vermögensrecht der klösterlichen Verbände, Paderborn 1963.
Sipos, St.: Enchiridion Iuris Canonici, Romae 1954.

Exerzitien als Beitrag zur Zukunft der Frauenorden

Zur Arbeitstagung über Schwesternexerzitien vom 28. 4. — 2. 5. 1969 in Neustadt/Weinstraße

Von Dietmar Westemeyer OFM, Frankfurt/Main

Auch den ältesten Teilnehmern an der Tagung in Neustadt war nicht in Erinnerung, daß schon einmal eine Schwesternexerzitienleitertagung stattgefunden hat. An Fragen fehlte es dafür doch schon seit langem nicht. Es scheint, daß nicht eher eine Tagung zustande gekommen ist, weil die Arbeitsgemeinschaft Deutscher Diözesan-Exerzitien-Sekretariate (ADDES) dieses Sondergebiet nicht eigens berücksichtigt hat, es andere Verantwortliche aber dafür nicht gab.

Die THEMATIK

Für die Planung einer ersten Arbeitstagung mußte naturgemäß das Anliegen der Ordenserneuerung zum Kristallisationspunkt werden: die Erneuerung in ihrer ganzen Tiefe und Breite. Also nicht nur die Erneuerung im engeren und wesentlichen Sinne, die vom Konzil (Ordensdekret Art. 2e) so genannte „geistliche Erneuerung", die zwar Kern und Mitte von allem ist, aber allzu leicht auch spiritualistisch mißverstanden werden kann; sondern wirklich die Erneuerung im Vollsinn, die ein neues Verhältnis der Gemeinschaft und des gemeinsamen Lebens einschließt, die neue Gedanken über die Mitverantwortung aller enthält, die für die Leitung der Gemeinschaft neue Vorstellungen mitbringt usw. Es geht also nicht nur um eine innere Neubesinnung, sondern zugleich auch um viele Veränderungen in den Strukturen, in der Verfassung, im äußeren Verhalten, kurzum im gesamten äußeren Bereich.

Es war von Anfang an klar, daß man beim ersten Male direkt auf dieses Zentralmassiv innerhalb „der zeitgemäßen geistlichen Bildung der Ordensfrau für das Leben von heute" zugehen müsse. Es mußte geklärt werden, was man außer den Exerzitien noch an weiteren Bildungsunternehmen für die geistliche Förderung der Schwestern ansetzen, was man an neuen Formen in die Exerzitien aufnehmen kann und wie man auch die Schwestern selbst zu Mitträgerinnen machen müsse, wenn dieses Werk der Erneuerung wirklich gelingen soll.

Von diesem zentralen Ansatz her wurden folgende Fragenbereiche in den Vordergrund gerückt:

1. Was ist der Sinn der Exerzitien im geistlichen Prozeß unserer Zeit — auf die Klöster hin gedeutet?
2. Welche Funktion haben die Exerzitien im Gesamt der Erneuerung? Sind sie nicht nur auf die geistliche Erneuerung, sondern auch auf die Vollerneuerung hin zu beziehen?
3. Wie steht es bei der Verbesserung des Dienstes, den die Exerzitien für die Erneuerung bieten sollen, mit der Verwendung und dem Einbau von neuen Elementen in die Exerzitien?
4. Was läßt sich den Praktikern für die Durchführung von Exerzitien in Frauenorden inhaltlich und formell empfehlen?

Zum ersten Thema hat P. Josef Stierli SJ gesprochen, dessen Referat in dieser Zeitschrift zugänglich gemacht ist (S. 321—332). Er war gebeten worden, in seinem Referat zugleich auch die theoretische Seite der dritten Frage mit zu berücksichtigen.

Das zweite Thema hat P. Robert Gott SJ behandelt (S. 333—340) — in Gegenüberstellung von „äußerer" und „innerer" Erneuerung. Er geht das Problem praktisch an, konkret und detailliert, ebenso oft vorsichtig (fast zu vorsichtig) fragend wie thesenartig, um der Auseinandersetzung darüber augenfällige, greifbare, lebensnahe Besprechungspunkte zu liefern. Die Fragen sind als richtige Fragen zu verstehen, Fragen an die Schwesterngemeinschaften und an die Verantwortlichen. Gerade im 2. Teil wird offenkundig, wie notwendig Exerzitienleiter und Gemeinschaft sich über die grundsätzliche und jeweilige Zielsetzung verständigen müßten.

Das dritte Thema sollte nicht theoretisch angegangen werden, sondern an einem zentralen Thema der Exerzitien praktisch vorgeführt werden, nämlich an Meditation und Gebet. Sr. Demetrias von Nagel OSB hat auf Tonband eine gemeinsame Meditation ihrer Kommunität geboten. P. Leo Zodrow SJ hat in einem Vortrag, den wir in einer Zusammenfassung bringen (S. 355—356) die Schwierigkeiten des Betens behandelt.

Der vierte Themenkreis wurde durch Berichte über durchgeführte Exerzitien entfaltet: P. Rudolf Silberer SJ und P. Leonard Holtz OFM haben anschaulich dargestellt, wie sie ihre Exerzitien je nach Umständen auf die persönliche geistliche Reifung der Ordensfrau oder auf die umfassendere geistliche Erneuerung der Kommunität ausrichten, anders in geschlossenen Konventen, anders in der Mischung von verschiedenen Ordensgemeinschaften. Ordinariatsrat Dr. Günter Duffrer beschränkte sich in seinem wertvollen Beitrag, der in diesem Heft abgedruckt ist (S. 341—354), auf die Darstellung des thematischen Gedankenganges.

Die Tagung verlief in ihrem eigentlichen Arbeitsprozeß in fünf Arbeitsgruppen, die gemäß der Gesamtzusammensetzung der Tagung zu je einem Drittel aus Ordensfrauen und je zwei Drittel aus Priestern (merkwürdigerweise nur Ordenspriestern) bestand. Das eine oder andere Mal haben Priester und Frauen getrennt gearbeitet, um die Wünsche der Ordensfrauen an die Exerzitienleiter und die Wünsche der Exerzitienleiter an die Frauenorden zu sammeln. Diese Wünsche wurden dann im Plenum durchdiskutiert und verabschiedet. Sie werden in diesem Heft nicht mitveröffentlicht, weil sie nur eine erste Fassung sind, die weiter zu entwickeln ist. Die Wünsche sind in der Dokumentationsreihe Serie OD-INFORMATIONSDIENST 5/1969 vervielfältigt und über das Institut für missionarische Seelsorge, Abt. Orden und Diözesen, 6 Frankfurt/Main 1, Waldschmidtstraße 42 a käuflich zu erwerben.

DIE VORBEREITUNG

Die Tagung wurde auf einem doppelten Wege vorbereitet: Zum ersten durch eine interne Korrespondenz zwischen der zweiten Abteilung des IMS und einigen Ordensfrauen und Ordensmännern, deren Interesse an den Fragen von vorhergehenden Tagungen her bekannt war. Die Antworten auf die gezielte Umfrage wurden gesammelt und dann zur nochmaligen Stellungnahme an den ausgewählten Kreis verschickt. Dieser Gedankenaustausch wurde zu einem Arbeitspapier zusammengestellt, das allen Teilnehmer(inne)n vor der Tagung zugesandt wurde. Diese Sammlung von Meinungen einzelner (einschließlich der Gruppen, mit denen sie ihre Gedanken besprochen haben) ist für die Tagung derart kennzeichnend,

daß es uns angebracht erscheint, auch sie auszugsweise zugänglich zu machen. Man findet in diesem Heft den ersten Teil des Arbeitspapieres abgedruckt, ergänzt durch Äußerungen aus den anderen Teilen (S. 314—320).

Die andere Vorbereitung geschah durch eine Umfrage in den Schwesterngemeinschaften über die Schwesternexerzitien. Die Umfrage enthielt 14 Fragen.

Ein erster Fragenkreis (1—4) suchte zu erheben, ob Schwestern bereits in beträchtlichem Ausmaße Exerzitien außerhalb ihrer Gemeinschaften machen oder in ziemlichem Umfang Schwestern anderer Gemeinschaften in ihre eigenen Kurse mit aufnehmen. Aus den ca. 100 Antworten geht hervor, daß auch unter den aktiven Ordensgemeinschaften das Hinausgehen zu Kursen draußen noch eine Ausnahme ist, die meist durch Sonderkurse veranlaßt ist (Novizenmeisterinnen, Oberinnen, Chorleiterinnen usw.), insbesondere durch Kurse der „Bewegung für eine Bessere Welt". Daneben zeichnen sich aber schon einige Gemeinschaften ab, die grundsätzlich Exerzitien außerhalb der eigenen Gemeinschaft freigeben oder sogar fördern.

Der zweite Fragenkreis (5 und 6) beschäftigt sich mit den „Großkursen" (80 und mehr). Es wurde gefragt, ob man sie für einen Notstand hält und ob bzw. wie man sie abzulösen gedenkt. Gerade an diesem Fragenkreis fällt auf, daß einige Ordensgemeinschaften nicht geantwortet zu haben scheinen, die sicher noch Großkurse haben; besonders auch solche, die die Exerzitien wegen der Verbindung mit dem Mutterhaus nicht für einen Notstand halten, sondern — der Größe zum Trotz — für ein Ideal. Einige schreiben, daß sie von sich aus nicht auf den Gedanken gekommen sind, es könne ein Notstand sein, sondern nur durch das Drängen einiger Exerzitienleiter. Auch haben mehrere sich noch nicht mit der Frage befaßt, ob die jährliche Besinnung, die für notwendig gehalten wird, auch durch andersartige Unternehmen gesichert bzw. ersetzt werden kann, die sich nicht direkt Exerzitien nennen.

So erklären sie mit dem Gedanken an die bisherige Form, daß alle Schwestern jährlich Exerzitien machen sollen. Ungeachtet der zu beobachtenden Zurückhaltung und Unklarheit in den Antworten kann gesagt werden, daß ca. 40 die Großkurse ablehnen und als Ausweg u. a. die Teilnahme der Schwestern an Kursen in Exerzitienhäusern vorschlagen.

Der dritte Fragenkreis (7 und 8) sucht zu erfahren, welche Hilfe die Frauenorden in ihren Bemühungen um Ordenserneuerung bei den Exerzitienleitern und durch die von ihnen gebotenen Exerzitien gefunden haben. Aus den 100 Antworten sagt nur ein verschwindend kleiner Teil, daß er keine positive Hilfe erfahren hat. Die Mehrheit spricht ausdrücklich positiv, zum Teil sehr positiv von den Hilfen, die sie erhalten haben, und es werden sogar fast 100 Namen von Priestern genannt, deren Bemühen und Mitwirken rühmenswert sei.

Die restlichen Fragen (9—14) beschäftigen sich detailliert mit verschiedenen Seiten der Exerzitien: Frage 10 mit dem, was geistliche Erneuerung genannt wird, Frage 12 mit dem Sinn der Exerzitien in der Zeit der Erneuerung, Frage 9 und 13 mit der Exerzitienthematik und ihrer Darbietung vor Ordensfrauen, Frage 11 und 14 mit der aktiveren Mitbeteiligung und der Gruppenarbeit in den Exerzitien. Die Antworten dieses Teiles der Umfrage sind unter vorgenannter Unterscheidung vom Institut für missionarische Seelsorge, Abteilung Orden und Diözesen, 6 Frankfurt/Main 1, Waldschmidtstraße 42 a, teilweise lückenlos zusammengestellt unter dem Titel „Ergebnisse einer Umfrage über Schwesternexerzitien" und in der Reihe der Dokumentationsserie OD-INFORMATIONSDIENST 4/1969 erhältlich. Sr. Marianne Schepp OSF, Generalsekretärin der VHOD Bonn, hat in Neustadt zur Vor-

bereitung der Ausführungen Pater Golls diese Ergebnisse in einem ersten Überblick vorgeführt. Wenn alles das, was für den Kenner darin deutlich ist, insbesondere der Übergang von früheren Frömmigkeitsrichtungen zu neuen, von ehemaligen Leitbildern zu einem Bündel neuer Leitbilder, auch einem breiteren Kreis deutlich werden soll, müßte es von einem Fachmann in einem Kommentar differenzierter erschlossen werden.

WIEDERHOLUNG UND FORTSETZUNG

Die Tagung in Neustadt wurde thematisch von P. Dr. Bonifatius Strack OFMCap/ Laufen geleitet. Es bestand die Meinung, daß die Teilnahme von etwas mehr als 40 Priestern (und etwas mehr als 20 Ordensfrauen) nur einen Bruchteil derer ausmacht, die Ordensfrauen Exerzitien zu geben pflegen; erst recht, wenn man auch noch jene einbezieht, die außerdem in Frauenorden monatlich das geistliche Brot brechen. Es wurde zum Ausdruck gebracht, daß Wiederholungen stattfinden müßten, in gemeinsamem Auftrag von VHOD (VHOB) und VDO, und außerdem selbstverständlich auch Fortsetzungen. Es sei noch sehr vieles aufzuarbeiten.

Aufgaben der Arbeitstagung über Schwesternexerzitien

Aus dem Arbeitspapier der Tagung *

I. SINN UND FUNKTION DER EXERZITIEN KLÄREN

DN: Man sollte fragen: Was brauchen die Schwestern für Exerzitien? Ist das theologische Niveau niedrig, sollte man es — eventuell mit mehreren Vorträgen — anheben. Ist es gut, sollte man zur eigentlichen Meditation führen, die ja keine Verstandessache, sondern ein erfahrbarer Kontakt mit dem göttlichen Seinsgrund ist bzw. dazu führen soll. Meiner Ansicht nach wäre das oberste Gebot, aus der Aktivität herauszukommen! Man sollte behutsam Anleitungen zum „Selbstmachen" von Meditationsvorlagen u. a. geben, daß die Übung fortgesetzt werden kann. Aber zur innersten, auch erfahrbaren Selbst- und Gottfindung zu kommen, scheint mir der Sinn von Exerzitien.

Nachdem ich nun das „Ordensleben im Umbruch" zu Ende gelesen habe, wird mir die Dringlichkeit eines Teilgebietes — des Gebetes, das wirklich zu gewinnen mir die dringlichste Aufgabe von Exerzitien zu sein scheint — besonders deutlich. Können wir Ordenschristen sein, ohne wirklich betende Menschen zu sein? Wieviel fehlt da! Welcher Neuansatz wäre da notwendig! ...

TK: ... wir im Karmel stehen ja doch irgendwie in einer Ausnahmesituation. Die Exerzitien werden immer vor einer Minigruppe gehalten, die Höchstzahl sind vielleicht 20 Leute. Die Problematik, die große Schwesterngemeinschaften treffen, wird bei uns wahrscheinlich nicht in der Weise bestehen. Es geht immer darum, jemanden zu gewinnen, der ganz persönlich und mit großer Intensität auf unsere besondere Situation eingeht. Nur sachliche Vorträge, bei denen weder der Exerzitienleiter noch die Exerzitantinnen persönlich bis in die Wurzel engagiert sind, sind nicht erwünscht und ohne praktischen Nährwert.

* (Die Abkürzungen stehen für die Namen der Angesprochenen, die geantwortet haben: 3 Ordensfrauen, 4 Ordensmänner)

Was man als Ansatz für Exerzitien wählt, ist vielleicht gar nicht so wichtig. Exerzitien sind ja kein exegetischer Kurs, keine dogmatische Vorlesung, kein Rekapitulieren der frommen, asketischen Noviziatsübungen, sondern Vertiefung des Glaubens. Es geht nicht darum, etwas zu glauben, sondern Christus (Akkusativ) zu glauben. Scio cui credidi, schreibt der hl. Paulus. Credere hat aber die Urbedeutung nicht nur des Glaubens, Fürwahrhaltens, credere heißt vertrauen, sich anvertrauen, sich überantworten. (Ob credere und crescere ethymologisch die gleiche Wurzel haben, weiß ich nicht, jedenfalls hat man den Glauben nicht, sondern er wächst.) Die Frage, die in aller Intensität durch die Exerzitien an jeden einzelnen gestellt ist, heißt: bin ich bereit, mich zu lassen, um mich Christus zu überantworten? Bin ich verfügbar? Glaube ich? Lebe ich aus diesem Glauben, lebe ich den Glauben?

Damit diese Frage, diese Forderung unausweichlich ist, unter die Haut geht, zugleich aber eine liebende Forderung ist, muß der Helfende, der Exerzitienleiter (etwas anderes als helfen soll er ja nicht; denn die Hauptarbeit hat der Exerzitant zu leisten), eine Persönlichkeit sein, ein Mensch, ein wissender Mensch in jeder Hinsicht.

RS: 1. Geistliche Übungen in jeder Form müssen der betreffenden Schwester in ihrer Gemeinschaft und der Gemeinschaft für ihren Auftrag dienen.

2. Die konkrete Schwester und die konkrete Gemeinschaft ist also das Maß, nach dem sich Inhalt und Form der Übungen und das Verhalten des Exerzitienleiters zu richten haben. Dieses Prinzip der dienenden Anpassung ist mit der ursprünglichste Grundsatz ignatianischer Exerzitienpraxis, wenn das auch über lange Zeit vernachlässigt wurde.

3. Es geht aber nicht um Anpassung an die willkürlichen Wünsche der Schwestern oder der Oberinnen, sondern sie muß im Dienst des gottgegebenen und heute von der Kirche gewollten wahren Auftrages stehen. Das verstehe ich unter „Image", das je nach spezifischer Gnadenberufung eine vielfältige Variation zuläßt und zulassen muß. Die willkürliche Anpassung an die Wünsche der Oberinnen oder an private Lieblingsideen von Exerzitienleitern wurde leider schon immer geübt. In diesem Sinne haben sich Gemeinschaften schon immer „Lehrer nach eigener Willkür" (2 Tim 4,3) ausgesucht und versuchen es heute weiter.

II. NEUE FORMEN ÜBERLEGEN, VORFÜHREN UND PRÜFEN

LH: „Größere Aktivität der Teilnehmer als neues Grundelement" ist ein schönes Stichwort, das aber durch den Komperativ nicht ohne weiteres gültig wird. Ich frage mich, wem es vor allem dient, wenn Arbeitsgruppen eingeplant werden. Möchte nicht mancher Exerzitienleiter durch solchen „Aussprachezwang" deutlicher erkennen, ob er „ankommt"? Das ist gewiß ein berechtigter Gesichtspunkt, aber nicht der einzige. Man müßte sich wohl vorher fragen, wem Exerzitien dienen und etwas geben sollen: den Teilnehmern oder dem Exerzitienleiter. Man muß da wohl sehr eindeutig anworten, daß der Exerzitienleiter der Diener der Teilnehmer sein muß, anders verfehlt er seinen Auftrag. Wenn man also Exerzitien folgerichtig von den Teilnehmerinnen her planen sollte, dann dürfte die spürbare Resonanz nicht Gestaltungsprinzip sein.

Ich bin mir durchaus bewußt, daß die Aussprache in Arbeitsgruppen auch den Teilnehmerinnen viel geben kann. Ob aber gerade arbeitsmäßig sehr überlastete Schwestern sich gern dem Zwang der Arbeitsgruppen-Aussprache ausliefern? Ob diese nicht vielleicht mehr ersehnen, einmal mehrere Tage ganz für sich zu haben, um auszuruhen? ... Jedenfalls vergesse ich nicht, daß bei der Fragebogenaktion der FAG (Franziskanische Arbeitsgemeinschaft) zu diesem Punkte als

Antwort kam: „Man sollte uns bei Exerzitien, Einkehrtagen usw. mehr in Ruhe lassen!" Die Ordensfrauen „veranstalten" von ihrem Gemeinschaftsleben her bereits so viel, daß man sehr vorsichtig mit Aktivität und gemeinschaftlicher Veranstaltung in Exerzitien umgehen sollte. Sonst werden auch noch diese Tage des großen Ausschlafens und Fürsichseins vergemeinschaftet! Mit alledem möchte ich „größere Aktivität der Teilnehmer als neues Grundelement" nicht ablehnen, sondern die Grenzen aufzeigen, weil vom Wert der Sache wohl ohnehin genug gesprochen wird.

RS: Wir haben in unserer Provinz in diesem Jahre ähnliche Überlegungen zur Reform der ignatianischen Exerzitien (mit Stille) und zugleich der Koordination mit anderen Formen angestellt. Dabei tauchte eine dreifache Problematik auf: a) wie gebe ich ignatianische Exerzitien so, daß es zu einer wirklichen Persönlichkeitsformung kommt? (= Abgehen von Massenkursen, Freiwilligkeit, geeigneter äußerer Rahmen etc.); b) wie gibt man Kurse zur geistlich-theologischen Bildung? c) welche Formen brauchen wir, um Schwestern in einen realen Umweltkontakt und reale Umwelterfahrung zu bringen? Alle 3 Formen sind heute zur vollen geistlichen Bildung der Person und für alle Schwestern nötig. Von den zwei letzten Formen sind Kurse für fachliche Weiterbildung zu unterscheiden.

Von diesen formalen Unterscheidungen ist die inhaltliche abzuheben; denn der Inhalt kann irgendwie in allen drei Formen behandelt werden, aber die Art der Wirkung ist beim gleichen Thema in den verschiedenen Formen anders, weil verschiedene Methoden verwandt werden.

Zur Gestalt der Exerzitien:

1. Es darf nicht um ein Verdrängen der „Exerzitien in Stille und Meditation" durch andere Formen gehen (— wobei das „Ausschlafen" allerdings nicht als „Sinn" der ignatianischen Exerzitien angesehen werden kann! —), sondern um ein ausgewogenes Verhältnis verschiedener Möglichkeiten und notwendiger Formen, weil zur Ausbildung der ganzheitlichen Schwesternpersönlichkeit nicht ein „Heilmittel" allein ausreicht. Dabei müßte jedes starre Schemadenken ausgeschlossen werden, weil die konkrete Situation und damit auch die Bedürfnisse von Gemeinschaft zu Gemeinschaft verschieden sind.

2. Die Meditationsexerzitien (ignatianisch und andere) müßten so gestaltet werden, daß sie wirklich einen geistlichen Beitrag zur personalen Tiefenformung im Heiligen Geist leisten können! — Die bisherigen Großkurse waren alles andere als ein gezielter Beitrag hierzu, und die bei Erneuerungsbestrebungen viel zitierte „persönliche Aussprache" war — in der Breite — so gut wie nicht da, ja bisweilen sogar durch Regeln verboten: Das beweist mir meine weit gestreute Erfahrung selbst bei schon sehr aufgeschlossenen Gemeinschaften! Es ist einfach eine Entstellung der Tatsachen, daß die landläufige Exerzitienpraxis den wahren Gebetsgeist in einer der heutigen Zeit entsprechenden Weise geformt habe!

3. Weder bei neueren Formen geistlicher Persönlichkeitsbildung noch viel weniger bei Meditationsexerzitien geht es um ein Verdrängen des Priesters, sondern um eine echte Kooperation in Hochachtung vor der mündigen Ordensfrau und um einen Beitrag aus der geistlichen Eigenkraft zur geistlichen Erneuerung, woraus alle andere Erneuerung folgt und folgen muß (Ordensdekret Art. 2e). Das ist eine pure Folge der geistlichen Emanzipation der Ordensfrau in der Kirche und eine Notwendigkeit der geringeren Priesterzahl als „Zeichen der Zeit".

4. Diese neuen Formen sind ebenfalls als „meditative" Bildung zu verstehen, wenn auch gruppendynamische u. a. mit eingebaut sind. Aber diese Formen — die noch konkreter zu umreißen sind — lassen einen weiteren Raum für eine verschieden-

artige, der Situation entsprechende thematische Gestaltung und für die Einübung meditativer Praktiken, wie sie vor allem aus den verschiedenen Quellen naturaler Meditation kommen. —

Ohne diese neuen Formen ist in den Gemeinschaften kaum ein wirklicher Aufbruch und Durchbruch zum Lebensauftrag der Ordensfrau heute zu erwarten, da Theorie und eigen-isoliert bedachte Theorie nie schon aus sich heraus zum gemeinsamen Handeln führt, wo es sich um mündige Menschen (im geistlichen Sinn!) handelt. —

Die Anlage der Tagung sollte wohl aus der Grundfrage, nämlich „der zeitgemäßen geistlichen Bildung der Ordensfrau für das Leben von heute" erfolgen: Daraus ergeben sich dann schon von selbst Fragen über die Grenze und Möglichkeit ignatianischer Exerzitien, über die Bedeutung des Arbeitskreises und der Gruppenmeditation und der gruppendynamischen Möglichkeiten, obwohl in diesen letzten Formen auch nicht das einzige Heilmittel liegt.

Wenn ich an einen großen Teil der üblichen Schwesternexerzitienpraxis denke (vor allem in großen Schwesternexerzitiengemeinschaften) wäre es schon ein Erfolg, wenn Exerzitienleiter und höhere Oberinnen (aber nicht nur die schon lange aufgeschlossenen!) die Notwendigkeit anderer Formen zur geistlichen Bildung für alle Schwestern einsehen würden und in der Praxis bejahten.

RH: Ich halte es für sehr nützlich, daß nicht nur die Vorträge etc. durch Arbeitsgruppen vor- und nachbereitet werden, sondern daß auch in den Exerzitien selbst die in den Vorträgen ausgesprochenen Gedanken und Probleme diskutiert werden. Daß für Stille, Muße, Ruhe zum Gebet gesorgt werden muß, soll dadurch nicht bestritten werden.

DN: Wir praktizieren seit 25 Jahren bereits diese Übungen mit nur einem Vortrag; dazu kam zunächst eine gemeinsame Lesung, die später von einer Meditation abgelöst wurde. Lesung dann bei Tisch. Ein geistliches Einzelgespräch mit einem im geistlichen Leben Erfahrenen scheint mir fruchtbarer als ein Gruppengespräch. Dieses haben wir erst am Schluß in Rekreationsform. Aber das mag nach Gemeinschaften verschieden sein.

Bei der Durchsprache der Meinungsumfrage bezüglich der Neugestaltung von Exerzitien ergab sich Einigkeit betreffs der Aktivität, die eher zu mindern als zu mehren ist. Wir neigten am meisten zu den Auffassungen von LH, die viel Erfahrung verraten. Wenn etwas aktiviert werden sollte, dann die mehr rezeptiven oder auch die imaginierenden Kräfte; dies letztere etwa in einer Gruppenmeditation. P. I. machte auf die diesbezüglichen Beiträge in der Festschrift für Friedrich Wulf aufmerksam.

Wir waren uns wohl alle auch darin einig, daß die Ausarbeitung von Meditationsformen und sonstigen in den Exerzitien anzuwendenden Praktiken besser in die Vorbereitung der Exerzitien gehörte als in diese selbst. Ich hörte von einer sehr lebendigen Abtei, die Exerzitien in der Form gemacht hat, daß Mitbrüder abwechselnd Meditationen vortrugen. Es muß aber wohl dazu gesagt werden, daß diese Abtei in dieser „Kunst" eine beträchtliche Übung hat. Wirklich zur Meditation und über diese zur Kontemplation zu kommen ist für weniger Geübte sicher kein so selbstverständlich zu erreichendes Ziel, das anzustreben aber wohl lohnend wäre. Hier wäre ich nun wieder bei der „Selbstfindung" ...

Wenn es sich natürlich um eine Tagung für solche handelt, die Exerzitien veranstalten, dann sollen sie nur tüchtig neue Praktiken ausarbeiten. Ich machte neulich eine Meditation mit, bei der innerhalb 20 Minuten nicht mehr geschah, als daß der Psalmvers: „Meditatio cordis mei in conspectu tuo semper (= Das Sinnen meines Herzens steht allezeit vor Deinem Angesicht)" 7 x — meist deutsch —

wiederholt wurde, mit ganz geringen Erweiterungen. Fast immer 3 Minuten Pause dazwischen. Für mich war das ausgezeichnet. Dabei wurde auf gelöstes Sitzen Wert gelegt, die Hände auf die Knie oder die Linke in die Rechte gelegt.

TK: Wenn die Exerzitien ihren Zweck erreichen sollen, ist das Gespräch, meist das wiederholte, ganz persönliche, ja ich möchte fast sagen, die intime Aussprache mit dem Exerzitienleiter notwendig. Wir haben zumindest immer versucht, durch gezielte Auswahl von Exerzitienleitern dies anzustreben, weil es uns ein notwendiges Bedürfnis ist. Die Aussprache in der Gruppe kann zwar anregen, und es ist — aus unserer Sicht wenigstens — ja ein Training, das den Exerzitien während des ganzen Jahres vorausgeht: daß man sich immer wieder gegenseitig ausspricht, anregt, hilft und trägt.

III. DIE TRÄGER- BZW. MITTRÄGERSCHAFT AUF DIE SCHWESTERN AUSWEITEN

LH: Wollen die Exerzitienleiter das überhaupt? Die Ordensfrauen sind sehr zurückhaltend, was Vorschläge zur Gestaltung von Exerzitien angeht; denn sie haben die Erfahrung gemacht, daß der Exerzitienleiter die Exerzitien entweder abbricht oder den nächsten Kurs nicht mehr hält, wenn sie kritisch konkrete Wünsche äußern. Es geht hier nicht allein darum, daß die Schwestern mittragen und mitgestalten lernen, sondern daß auch die Exerzitienleiter lernen, andere mittragen und mitgestalten zu lassen! Daß die Organistin die Lieder für die Meßfeier selbst aussuchen darf, reicht dafür bei weitem nicht aus. Auch kommt die Frage, wie weit man einer etwa durch den Krankendienst u. ä. ausgepumpten Schwester, die in Exerzitien ausruhen und abschalten möchte, zumuten darf, sich beim Mittragen und Mitgestalten stärker zu engagieren. Wie verhalten sich denn Männer (Ordensleute, Weltpriester) in solchen Fällen? Es gibt gewiß Schwestern, die das können. Wenn es aber schon Volltheologen nicht sehr angenehm ist, sich vor Mitbrüdern zu offenbaren, so ist die Situation bei Schwestern noch schwieriger.

RS: Sicher braucht man bei gewissen Formen notwendig Mitträgerinnen, und zwar am besten Schwestern aus der entsprechenden Kongregation, die in einer Vorstufe — in einem praktischen Kurs — in ihre Aufgabe eingeübt werden müßten, damit sie dann für die verschiedenen Kurse der Kongregation als Arbeitskreisleiterinnen und u. U. als Teilreferentinnen zur Verfügung stehen. Es gibt natürlich auch bei den bisherigen Exerzitienformen Gesprächsmöglichkeiten, wo geschulte Schwestern von großem Vorteil sind.

Normalerweise kann diese Aufgabe der Mitarbeiterinnenschulung nicht vom zufällig geladenen Exerzitienleiter geschehen, sondern müßte in Rücksprache mit den Gemeinschaften durch ein Team bzw. auf zentraler Ebene erfolgen. — Vorsicht! — Viele Gemeinschaften fürchten durch die Gesprächsschulung einen Eingriff in ihre bisher so „leichte" Leitegewalt; und sie haben Sorge, daß durch das „viele Gerede" der „Geist", vor allem der „Gebetsgeist" kaputtgeht. Aber nur Mut!

RH: Ich halte es für möglich, daß Exerzitien von Schwestern gehalten werden. Die Grundlagen sind ja in den Konzilstexten wieder anerkannt worden. Damit würde ein Weg beschritten, den wir in der seelsorglichen Betreuung sicherlich schon bald notwendig begehen müssen.

Dennoch möchte ich auch folgendes zu bedenken geben ... Wenn Exerzitien bzw. geistliche Vorträge allgemein von Schwestern gehalten werden, drohen einige Gefahren; zwei will ich nennen: a) Es ist damit zu rechnen, daß in der Kirche schon bald disziplinäre Maßnahmen sich mehren, durch die Fragen der verschiedensten

Art, für deren Entscheidung (in dem jeweiligen Sinne) es keine oder noch keine Begründung gibt, geregelt werden. So werden eventuell auch Diskussionen abgeschnitten.

Es ist eine Frage, ob Schwestern diesem Trend nicht stärker ausgesetzt sein werden als Priester. — In diesem Zusammenhang ist auch zu bedenken, daß die Reformen ja erst begonnen und ihre schriftliche Formulierung in den neuen Konstitutionen soeben gefunden haben; ein ungünstiges Klima läßt die Reformen auch in notwendigen Dingen nicht zum Ausreifen kommen. b) Man müßte vielleicht auch an die Gefahr einer gewissen Einseitigkeit denken: Diese kann auch bei Priestern nicht ausgeschlossen werden, kann dadurch aber noch größer werden, daß höhere Oberinnen den Schwesternschaften nur noch Schwestern aus den eigenen Reihen zuweisen, die eine bestimmte Linie der Oberin verfolgen... Solange man auf Kräfte von außen angewiesen ist, ist die Gefahr sicherlich geringer.

TK: Sicher könnte es gut sein, Schwestern als Mitträgerinnen oder Mitgestalterinnen von Exerzitien heranzubilden. Ich fürchte aber, daß wir im Augenblick kaum über geeignete Persönlichkeiten verfügen, die außer einer echten Menschlichkeit auch das dafür erforderliche Wissen (exegetisch, dogmatisch, psychologisch) mitbringen.

Auf der anderen Seite wird es wahrscheinlich sehr nötig sein, auch Exerzitienleiter nach diesen Gesichtspunkten zu sehen und eigens heranzubilden, denn sehr vieles der heutigen Schwesternmisere ist bestimmt nicht Schuld der Schwestern, sondern auf das Konto jener zu schreiben, welche die Schwestern in der Vergangenheit geleitet haben.

Man mag es sich überlegen, ob Schwestern Mitgestalterinnen der Exerzitien für Schwestern sein sollen. Es könnte sein, daß eine Frau die Frau bisweilen besser versteht. Wenn man das Verhältnis mancher Oberinnen zu ihren Schwestern betrachtet, möchten einem allerdings erhebliche Zweifel kommen, und es ist sicher recht gesund, wenn einmal von männlicher Seite Anregungen gegeben werden, wodurch vielleicht manches besser ins Lot gebracht wird.

Umgekehrt erschiene es mir, — vorausgesetzt, daß man die geeigneten Persönlichkeiten mit entsprechender Vor- und Ausbildung hat —, durchaus gesund, würde sich einmal eine Frau um das geistliche Leben eventuell auch in einem Männerkonvent kümmern. Die alten Patres würden zwar vor Schreck zuerst unter den Tisch fallen, und es wäre sicher sehr viel Abwehr dabei zu überwinden. Aber ich könnte mir vorstellen, wenn jemand das gesund und geschickt in die Hand zu nehmen wüßte, käme Erstaunliches dabei heraus. Vor allem würde ich es sehr intensiv wünschen, daß eine Frau — wenigstens zeitweise — mitbeteiligt würde an der „geistlichen Erziehung" in Klerikaten und Priesterseminaren. Man könnte da vieles, sehr vieles geraderichten oder davor bewahren, daß es später todsicher schiefgeht, oder wenn es nicht schiefgeht, derart verdreht oder frustiert herauskommt, wie es eben leider oft der Fall ist.

IV. ZUM ANSATZ UND INHALT DER EXERZITIEN ANREGUNGEN BIETEN

LH: Was da genannt wird, ist gut. Erschöpfend wird man dieses Gebiet nicht ausloten können, weil hier die Persönlichkeit des Leiters entscheidend ist.

Hinzufügen möchte ich noch, daß ein Exerzitienleiter nicht versuchen sollte, bei Exerzitien etwa die Struktur und Leitung einer Kongregation zu ändern. Er erreicht damit garantiert nur, daß er sich selbst um jede Wirkung bringt und

jene Schwestern belastet, die nichts ändern können. Anliegen sollte die innere Erneuerung sein. Dabei möge man vermeiden, z. B. zu biblischer Einstellung zu mahnen, ohne die entsprechende Einführung selbst zu geben. Auch sollte sich der Inhalt an den objektiven Gegebenheiten orientieren und nicht an Randformen der Devotion; was man in dieser Hinsicht von Ordensfrauen hört, geht oft auf keine Kuhhaut!

DN: Als wichtiger Ausgangspunkt der Betrachtungen erscheint mir auch die Liturgie geeignet. P. I. spricht mit uns z. Z. die neuen Meßcanones durch, auch das wäre ein guter Ansatz.

Zu den als Ausgangspunkt genannten Büchern würde ich vielleicht auch Boros vorschlagen: „In der Versuchung". Ob Ignatius noch? Aber wohl auch die Gruppendynamik nur als Werkzeug, das dann im Hintergrund verschwinden müßte.

Auch die Ordensregeln wären auf ihre Eignung zu prüfen, vielleicht gerade wenn man mit der Frage herangeht: Was enthalten sie an Zukunftsträchtigem? Kennen Sie die Meditationen von Johannes Bours, Regens des Priesterseminars in Münster? Meist Bild-, neuerdings auch Schriftmeditationen zu Isaias: „Wo bist du Gott?" (Patmos-Verlag). Auch die Büchlein von Gertrudis Schink, Trappistin in Maria Frieden, Dahlem/Eifel, böten Anregung.

RH: Ein wichtiges Anliegen scheint mir für die Exerzitien auch die Erarbeitung gültiger Leitbilder — oder wie man es nennen mag — zu sein. Um mich verständlicher zu machen, will ich von Vergleichbarem auf unverfänglichem Gebiet ausgehen: Im Laufe der Geschichte sind bestimmte Leitbilder entwickelt worden, z. B. das der Jungfrau oder das der Witwe (durch Ambrosius); oder Leitbilder des Verzichtes auf Vermögen (Mönche: etwa Paulinus von Nola, Pachomius). Hingegen fehlt das Leitbild eines gültigen Umgangs mit Vermögen, wie es für ein Christentum nötig ist, das die Wiederkunft Christi bzw. das Ende nicht in unmittelbarer zeitlicher Nähe erwarten kann. Z. B. Leitbild eines Vermögenseinsatzes sowohl zum Ausbau der Schöpfung unseres Gottes als auch zum Einsatz für andere — nicht nur im Sinn der caritativen Hilfe, sondern vor allem als Entwicklungshilfe für andere. Das Leitbild fehlt, obwohl dafür im AT deutliche Ansätze bzw. sehr geschlossene Programme (innerhalb einer Agrarwelt) im Pentateuch vorliegen (man denke etwa an Vermögensrückgabe im Jubeljahr . . .). (Ähnliche Mängel empfindet man auch auf dem Gebiete der Ehe und in anderen Bereichen.)

Ähnliches gilt auch für das Ordensleben. Die bisherigen Leitbilder liegen allesamt in einer bestimmten Richtung. Manches davon ist offensichtlich nicht mehr als Leitbild haltbar. Häufig kann und muß gesagt werden, daß sie auch nicht eigentlich aus christlichem Gut erwachsen oder mit Christlichem besonders verträglich sind. Für wichtiger halte ich, daß es Lücken gibt, daß nämlich ganz bedeutsame Züge eines klösterlichen Leitbildes oder klösterlicher Leitbilder fehlen oder noch unvollständig sind.

In dem Zusammenhange muß erneut die Frage nach dem Spezifischen des Ordenslebens gestellt werden. Je nach dessen Bestimmung sind unterschiedliche Akzente (oder mehr als Akzente) zu erwarten. Und es muß auch die Frage nach dem Charakter des evangelischen Rates der klösterlichen Armut und besonders nach dem des Gehorsams gestellt werden. Schließlich wird für die Suche nach den Leitbildern oder dem Leitbild die Frage nach der Eigenart des Ordenslebens in der Industriegesellschaft von großer Bedeutung sein. Für das gültige Leben vor Gott und mit den Menschen wirken solche Leitbilder sich ja aus.

Auch hier würde die Zusammenarbeit Vieler sich als nützlich erweisen, wenn sie — wenigstens am Anfang — auch zeitraubender sein dürfte.

*Sinn der Exerzitien für die Orden heute**

Von Josef Stierli SJ, Bad Schönbrunn/Schweiz

Wenn diese Tagung sich um die Erneuerung der Exerzitien in den Ordensgemeinschaften bemüht, will sie dadurch einen Beitrag leisten zur Reform der Orden im Sinn des 2. Vaticanums. Auf dieses Ziel hin versuchen die folgenden Ausführungen den Horizont zu eröffnen.

Das Thema gliedert sich von der Sache her in drei Schritte:

I. In der Frage nach dem Sinn der Exerzitien überhaupt spricht sich das Hauptanliegen des Referates aus. Hier wird zuerst allgemein und absolut nach diesem Sinn gefragt. Dann wird auf eine aktuelle Aufgabe der Geistlichen Übungen in unseren Tagen hingewiesen, nämlich auf die Hilfe, die Exerzitien zur Bewältigung der gegenwärtigen Glaubenskrise leisten können.

II. Dieser allgemeine Sinn von Exerzitien findet einen eigenen Ausdruck in den Geistlichen Übungen für Ordensleute. Worin sich dieses spezifische Anliegen ausdrückt, ergibt sich aus der einfachen Gegenüberstellung von Ordensleben und Exerzitien. Dabei wird es nicht möglich sein, die Frage der Ordensreform, die in einem eigenen Referat behandelt wird, völlig auszuklammern. Hingegen unterscheiden sich Exerzitien für Ordensfrauen nicht wesentlich von solchen für Ordensmänner, so daß hier bei den grundsätzlichen Überlegungen nicht darauf eingegangen werden muß. So kann allgemein von ‚Ordensexerzitien' gesprochen werden.

III. Da die Frage nach neuen Formen und Mitteln besonders und ausführlich zur Sprache kommt, soll sie hier nur kurz behandelt werden.

I. DER SINN DER EXERZITIEN

Der Frage nach dem Sinn von Exerzitien werden die Exercitia Spiritualia des hl. Ignatius von Loyola zugrunde gelegt. Damit wird in keiner Weise ein Monopol beansprucht. Aber da ‚Exerzitien' zu einem unbestimmten Allerweltswort geworden ist, unter das man alles Mögliche —

* Die vorliegende Arbeit bildete das 1. Referat der Exerzitienleiter-Tagung 28. April / 2. Mai 1969 in Neustadt/Weinstraße. Der ursprüngliche, von den Organisatoren der Tagung aufgegebene Titel lautete: „Sinn der Exerzitien im Leben heutiger Ordensfrauengemeinschaften und das Bemühen um neuartige Elemente und Formen der Exerzitien".

und noch einiges Unmögliche — subsumiert, muß doch von der Basis eines eindeutigen Vorverständnisses ausgegangen werden. Hier spielt die Tatsache mit, daß sich Exerzitien in der Neuzeit überwiegend auf die Methode des hl. Ignatius berufen. Für die Diskussion bleibt aber die Konfrontation mit anderen gültigen Weisen von Exerzitien als Frage offen. Damit aber auch in diesem weiteren Sinn zu Recht von Exerzitien gesprochen werden kann, muß der Methode das Bemühen um eine existentielle, religiös inspirierte Entscheidung zugrunde liegen.

Wir befragen hier also das Exerzitienbuch des hl. Ignatius nach Sinn und Ziel seiner Methode. Dafür genügt es freilich nicht, nur den Literalsinn zu untersuchen. Vielmehr wird eine gültige Deutung den gesamten geistigen Kontext des Verfassers und überdies die lebendige Erfahrung mit ins Spiel bringen müssen. Ein volles und wahres Exerzitienverständnis erschließt sich einem rein theoretischen Studium nicht, sondern es muß die Reflexion von der gelebten Praxis, von der persönlichen Erfahrung unterbaut werden. Um die Exerzitien zu verstehen, muß man sie ohne kritische Nebenabsichten zuerst selber machen. Aus dieser Erfahrung, verbunden mit der Reflexion, ergibt sich gleich eine wichtige Unterscheidung: Der Sinn der Exerzitien spricht sich noch einmal nicht in den thematischen Inhalten der einzelnen Übungen aus. Er ist vielmehr in der den Themen zugrunde liegenden formalen Struktur gegeben. Dementsprechend gibt es eine falsche Treue zu Ignatius, die sich zwar möglichst eng an den Buchstaben klammert und trotzdem oder vielleicht gerade dadurch den Sinn der Exerzitien verfälscht (wie es z. B. in der Methode von Chabeuil der Fall ist). Die echte Treue dagegen hält sich an diese formale Struktur, darf aber den Einzelthemen gegenüber höchste Freiheit walten lassen.

A. Die formale Struktur der Exerzitien

Welches ist nun diese formale Struktur der Exerzitien, die es in allem Wandel der konkreten Gestaltung festzuhalten gilt?

1. Exerzitien sind eine personale Gottbegegnung. Auf sie ist der ganze Apparat, wie ihn die methodischen Vorbemerkungen und Anweisungen andeuten, ausgerichtet. Im besonderen hat sich auch der Exerzitienleiter dieser Gottbegegnung völlig unterzuordnen und dienend zu ihr hinzuführen. Exerzitien sind nicht in erster Linie Begegnung mit einem erfahrenen Exerzitienmeister, sondern Begegnung mit Gott, und dies nicht in intellektueller Reflexion, sondern in unmittelbarer personaler Erfahrung. Exerzitien dürfen deshalb nie verwechselt werden mit den verschiedenen Formen von Glaubensinformation. Exerzitien wollen den Menschen in einem personalen Geschehen, Aug-in-Aug und Du-zu-Du vor das unsagbare Geheimnis Gottes stellen in einer Haltung des empfänglichen Hörens und der offenen Bereitschaft zur Antwort.

2. Ziel dieser Gottbegegnung ist die W a h l, eine existentielle Entscheidung, die personale Antwort des Menschen an den ihn mit seinem Anruf persönlich treffenden Willen Gottes. Dabei sind sowohl im göttlichen Anruf wie in der Annahme durch die freie Entscheidung des Menschen zwei Tiefenschichten zu unterscheiden. Karl Rahner bezeichnet sie in einem unveröffentlichten Arbeitspapier als den transzendentalen und den kategorialen Aspekt, die in untrennbarer Einheit, aber mit schwingenden Akzenten, den einen Anruf und die eine Antwort bilden.

Unter dem t r a n s z e n d e n t a l e n Aspekt der Wahl verstehen wir (mit Karl Rahner) die radikale Entscheidung für Gott und seinen Dienst. Dieser transzendentale Sinn der Wahl ist nichts anderes als das freie und unbedingte Ja zu einer Haltung, die durch die ‚Pfeilerbetrachtungen' der Exerzitien grundgelegt wird: das Ja zum ‚Fundament' (wobei dieses als ideale Wahlnorm und nicht als Ausdruck eines Moralgesetzes zu verstehen ist), also die uneingeschränkte Bereitschaft zu Lob, Ehrfurcht und Dienst Gottes in der Gesinnung des ‚magis'; dann das grundsätzliche Ja zur Gefolgschaft Christi im Sinn der zweiten Gruppe aus der Betrachtung ‚Vom Ruf des Königs', also jener, „die sich mehr ergreifen lassen und sich auszeichnen wollen im uneingeschränkten Dienst des Herrn"; weiter das durch die Wahlbetrachtungen, nämlich ‚Zwei Banner', ‚Drei Menschengruppen' und ‚Drei Weisen der Demütigung' geläuterte Ja der reinen Absicht in aller Wahl; schließlich das Ja zum ‚Gott suchen in allen Dingen' aus der ‚Contemplatio ad amorem obtinendum'. Der transzendentale Sinn der Wahl ist einfach die totale und personale Überantwortung an Gott in der Aktualisierung des innersten Sinnes menschlicher Freiheit, — eine Überantwortung, die teilnimmt an der Hingabe des Herrn an den Vater auf dem Weg ‚durch Mühen zur Herrlichkeit'.

Der k a t e g o r i a l e Aspekt der einen Wahl meint die Realisation der transzendentalen Grundentscheidung in einer konkreten, diesen Menschen in der Einmaligkeit seiner Existenz treffenden Forderung und Aufgabe, also die Übersetzung der Grundentscheidung zur Hingabe an Gott in eine reale Situation und in eine bestimmte Tat hinein. Über dieser kategorialen Entscheidung steht die Frage: Herr, was willst du, daß i c h h i e r tun soll? Es ist, anders formuliert, die Frage nach dem je eigenen Weg des Einzelnen, nach der je eigenen persönlichen Berufung des Übenden. Ihr zugrunde liegt die theologische Voraussetzung, daß christliches Leben in seiner Individualität mehr ist als die Applikation allgemeiner Normen des Glaubens und der Moral; daß sich der je eigene Lebensauftrag nicht einfach aus allgemeinen Prämissen ableiten läßt, sondern daß Gott jedem Menschen eine je eigene Berufung und Sendung schenkt, die es zu erkennen und zu erfüllen gilt.

Zur Zeit des Ignatius lag das Schwergewicht der Wahlentscheidung auf der kategorialen Ebene, während der darunter liegende transzendentale Sinn fraglos bejaht wurde und nur zu vertiefen und zu aktualisieren war. Es mußte damals also vor allem das Ja zum konkreten Anruf Gottes als der Inkarnation der Grundentscheidung gefunden und vollzogen werden. Heute haben sich die Gewichte radikal verlagert. Mit Karl Rahner stellen wir fest: „Das grundsätzliche Verhältnis des Menschen zu Gott kann weder theoretisch (als selbstverständliche Gegebenheit eines institutionell starken Christentums mit seiner indiskutablen öffentlichen Meinung) noch existentiell (als unangefochtene innere Gläubigkeit des Einzelnen) einfach als gegeben vorausgesetzt werden." Das heißt: Es muß heute, auch bei gläubigen Menschen bis zu Priestern und Ordensleuten, die transzendentale Grundlinie als solche in den Exerzitien ausdrücklich formuliert und zu ihrer Haltung hingeführt werden. Bevor nach der konkreten Inhaltlichkeit des Willens Gottes gefragt werden kann, muß im Menschen vorerst das vorbehaltlose Ja zu einem göttlichen Willen, der über meinem Leben steht, vollzogen werden, muß das Ja zu Christus als Weg und Form christlicher Existenz und darum auch das Ja zur Kirche als innerweltlicher Mittlerin des Anrufs Gottes und der Botschaft Christi lebendige Wirklichkeit geworden sein. Diese Forderung berührt sich mit der anschließenden Frage nach einer existentiellen Glaubensbegründung durch die Exerzitien. Die Verlagerung des Schwerpunktes vom Kategorialen ins Transzendentale stellt, gerade um der inneren Treue zum Anliegen des Ignatius willen, radikal die Frage nach Aufbau und Thematik der Exerzitienbetrachtungen.

Die Aufgabe existentieller Entscheidung gilt in angepaßter Weise auch für Wiederholungsexerzitien, wie sie gerade für Ordensleute den Normalfall darstellen. Denn der Mensch muß sich von Gott immer wieder neu in Frage stellen lassen; er muß den einmal an ihn ergangenen Ruf in die immer neue Situation seines Lebens übersetzen und dabei den geistigen Wachstumsgesetzen Rechnung tragen. Er muß sich als Pilger, der stets unterwegs und noch nicht am Ziel ist, immer wieder aus Sünde und Halbheit erheben und sich neu auf den Weg machen.

3. Die so verstandene Wahl vollzieht sich in einem geistlichen Prozeß von starker Dichte. Dazu gehört als erstes ein Raum der Stille — unbeschadet der Frage, ob und wieweit auch die Gemeinschaft durch das Gespräch einen Beitrag zum Grundanliegen der Übungen leisten kann und soll. Denn immer geht es in den Exerzitien um die Erkenntnis und die Bejahung des je eigenen, unvertauschbaren, nicht aus Prämissen ableitbaren Anrufs Gottes für den je einzelnen Menschen.

Es steht dieser Prozeß der Wahl zweitens ganz unter dem Primat der Gnade Gottes, die den Menschen erleuchten, zu tapfer liebender Tat anregen und in der Entscheidung tragen will. Das heißt: Es muß sich der

Mensch dieser Gnade öffnen und mit ihr mitwirken. Das heißt aber auch: Exerzitien sind eine Zeit des intensiven Gebetes, daß Gott den Menschen bewege und lenke, daß er die Bereitschaft zur Hingabe schenke und bekräftige und den Vollzug mittrage.

In innerer Einheit mit dem Gebet, als seine Wegbereitung und Ausstrahlung, nimmt drittens die persönliche Meditation, die vom Glauben erleuchtete Beschäftigung mit dem Übungsstoff einen weiten Raum ein in den Exerzitien. Denn „nicht das Vielwissen sättigt die Seele, sondern das Erfühlen und Verkosten der Dinge von innen". (Ex. Spir. annot. 2)

4. Das zentrale Thema der Meditation ist Christus in seinem ganzen Heilsgeheimnis, das im Grundgesetz ‚durch Mühen zur Herrlichkeit', also im Paschamysterium, seine formale Mitte hat. Hugo Rahner hat in seiner reifsten Studie zu den Exerzitien diese umfassende, auch Fundament und Erste Woche durchformende christologische Struktur aufgezeigt. Vor dem Paradigma Christi in seiner Hingabe an den Vater zum Heil der Welt reift der Prozeß der Wahl, deren Motiv und Maß die hochherzige Gefolgschaft Christi ist.

5. Schließlich vollziehen sich Exerzitien und in ihnen die Wahl in einer wachen Unterscheidung der Geister, das heißt in der Erfahrung von Gnade und Anfechtung, in die der Mensch gestellt ist, die es gültig zu deuten und der gegenüber der Exerzitant sich unterscheidend richtig zu verhalten hat. In der Hilfe zu solcher Unterscheidung der Geister liegt eine Hauptaufgabe des Exerzitienleiters.

B. Die Hilfe der Exerzitien in der gegenwärtigen Glaubenskrise

Exerzitien als methodische Hilfe zu existentieller religiöser Entscheidung haben zwar überzeitliche Bedeutung, eben weil der Christ immer in Entscheidung steht und sie treffen muß im Geiste Christi. Es gibt aber Zeiten, in denen die Situation den Christen besonders intensiv anfordert. Eine solche Situation ist unsere Gegenwart und die auf uns zukommende Zukunft mit ihrem geistigen Pluralismus und der Diasporasituation. Das heißt: Exerzitien sind heute und morgen noch aktueller als gestern. Dabei liegt eine spezifische Aufgabe der Geistlichen Übungen in ihrer Hilfe zu fruchtbarer Bewältigung der Glaubenskrise, die unsere Gegenwart kennzeichnet und die auch nicht vor den Mauern von Ordenshäusern haltmacht.

Es gibt verschiedene Gründe, die zur Glaubenskrise unserer Tage geführt haben. Doch dürfte die Kirche selber die Hauptschuld daran tragen und darum sollte sie, statt den ‚Schwarzen Peter' andern zuspielen zu wollen, an die eigene Brust schlagen und sich um wirksame Hilfe bemühen.

1. Die innere Entwertung des Glaubens in der Kirche geht vor allem auf zwei Entwicklungen zurück. Einmal haben Theologie und Verkündigung der Kirche in der Vergangenheit den Akzent zu stark auf den Glaubensinhalt, auf die einzelnen dogmatischen Aussagen, also auf die ‚fides quae creditur', auf den Daß-Glauben gelegt und damit die fundamentale Glaubenshaltung, den Grundakt des Glaubens, die ‚fides qua creditur', den Du-Glauben, nicht in entsprechender Weise gepflegt. Die personal-subjektive Seite des Glaubens kam zu kurz zugunsten einer objektiven Darlegung der einzelnen und oft auch vereinzelt betrachteten Glaubensinhalte. Wahrscheinlich wirkt sich in solcher Einseitigkeit schon die kirchliche Trennung von Ost und West negativ aus, weil sie auch eine geistige Trennung zur Folge hatte und die Schätze östlicher Theologie auf weite Strecken verschloß. Verstärkt wurde dieser Überhang durch das Konzil von Trient. Gegen den exklusiv personalen Fiduzialglauben Luthers, also die reine und verabsolutierte ‚fides qua', mußte das Konzil in seiner Abwehr die objektiv-inhaltliche Seite des Glaubens betonen. Was aus solcher Verteidigungssituation erklärbar ist, wurde nun durch Jahrhunderte zum dominanten Kennzeichen der Glaubenslehre und der Glaubenspastoral. Dabei ging auch weithin der Blick für die innere Einheit der Glaubensaussagen und ihre Zentrierung im Christusgeheimnis verloren.

Hand in Hand mit der einseitigen Betonung der ‚fides quae creditur', also der einzelnen dogmatischen Aussagen, ging, schon angeregt durch die Gnosis und weiterentwickelt in der Scholastik, eine intellektualistische Verengung und Verarmung des Glaubensbegriffs und der entsprechenden Glaubensunterweisung. Die Verlagerung des Akzentes auf die Glaubensaussage ließ den Glauben zu intellektueller Zustimmung werden. Thomas von Aquin hat dieser Entwicklung Vorschub geleistet mit seiner Definition des Glaubens: „Glauben ist ein Akt des Intellektes, der der göttlichen Wahrheit zustimmt." Wohl kannte er noch die Rolle der Freiheit und der Gnade, von der solche Zustimmung getragen ist. Aber der Weg zur geläufigen Antwort unserer Katechismen war nicht mehr weit: „Glauben heißt fest für wahr halten, was Gott geoffenbart hat und durch seine Kirche zu glauben vorstellt." Durch diese Entwicklung war der Glaube im Volk Gottes und oft auch bei den Theologen schwindsüchtig und blutarm geworden. So ist es nicht zu verwundern, daß er zusätzlichen Belastungen von außen durch die geschichtliche Stunde der Welt und der Kirche nicht mehr gewachsen ist.

2. Der Weg zu einem neuen Glaubensbewußtsein muß mit der Besinnung auf das Wesen des biblischen Glaubens einsetzen. Die hl. Schrift zeigt uns den religiösen Glauben als freie, totale und personale Selbstübereignung des Menschen an den sich mitteilenden und so sich offenbarenden unbegreiflichen Gott. Solchen Glauben finden wir schon

im Alten Testament. Denken wir an Abraham, der sich vorbehaltlos auf Gott einläßt. Oder an den Glauben des alttestamentlichen Bundesvolkes, das in der antwortenden Bundestreue seine ganze Existenz vertrauend auf Jahwe gründet und von ihm allein das Heil erwartet. Erst recht zeigt der neutestamentliche Glaube, von den Synoptikern über Johannes zu Paulus diese personale Struktur. Wie hier Offenbarung personal in Jesus Christus ergangen ist, so hat der christliche Glaube im Sinn des Neuen Testamentes seine Mitte in der personalen Erschließung und Übereignung des von der Gnade angerührten Menschen an Christus und durch ihn an den Vater. Der Christ glaubt zuerst und auch in allen Äußerungen seines Glaubens an die Person Christi, der sein Herr und Erlöser, der Grund seines Heils, die Hoffnung seines Lebens und Sterbens ist, und in der Überantwortung an Christi glaubt er an den Vater, der in Jesus sein letztes und endgültiges Wort zur Welt gesprochen hat. In der Übergabe an den Herrn wird christlicher Glaube zur Nachfolge Christi, der sich in seinem Gehorsam an den Vater überantwortet und so zum Urbild der Glaubensübergabe wird. In dieser personalen Überantwortung des Glaubens leben Hoffnung und Liebe. In ihr wächst der Mensch immer mehr hinein ins Paschamysterium Christi, in die Teilnahme an Leiden, Tod und Auferstehung des Herrn.

3. Nun sind gerade die Exerzitien aus ihrer Sinnmitte heraus imstande, zu einer fruchtbaren Methode existentieller Glaubensbegründung zu werden. Ja, die vom Leiter richtig gedeuteten und vom Übenden richtig vollzogenen Exerzitien werden naturnotwendig zur Erhellung und Vertiefung, zur Bekräftigung und Realisierung des Glaubens im Leben. Diese Behauptung verlangt zu ihrem Beweis nur die Gegenüberstellung von Glauben und von Zielrichtung der Exerzitien. Glauben ist freie, totale und personale Selbstübereignung des Menschen an den sich ihm in ungeschuldeter Liebe mitteilenden Gott. Gerade diese freie, totale und personale Übergabe des Menschen ins Geheimnis Gottes aber vollzieht sich, soweit ein solcher Vollzug im immer neuen Ansatz möglich ist, in den Exerzitien unter dem transzendentalen Aspekt der Wahl. Das was wir die transzendentale Komponente in der Wahl bezeichnet haben, die Entscheidung, die aller konkreten Wahl zugrunde liegt, um sich in ihr zu inkarnieren, ist nichts anderes als eine fundamentale existentielle Glaubensentscheidung. Es wäre nun diese allgemeine These im Durchblick durch die einzelnen Übungen, speziell die ‚Pfeilerbetrachtungen', aufzuzeigen. Doch das würde hier zu weit führen und muß daher der eigenen Mühe überlassen werden.

Der fundamentale Dienst der Exerzitien an der Erneuerung und Vertiefung des Glaubens ist damit aber noch nicht erschöpft. Sie wollen nicht nur zum Glauben an sich, zu einer abstrakten Glaubensentscheidung führen, sondern sie wollen den Menschen helfen, im Sinn des katego-

rialen Aspektes der Wahl seinen je eigenen, ganz persönlichen Glauben zu finden, zu bejahen und im Alltag zu leben. Es geht in der existentiellen Glaubensschule der Exerzitien immer auch um meinen ganz persönlichen Glauben, um die konkrete Form und Weise, wie der eine Glaube als mein Glaube zu leben ist. Wie die Exerzitien mich das Bild meines Gottes und das Bild meines Christus finden lassen wollen, so wollen sie mir helfen, in meiner persönlichen Christusbegegnung die Mitte meines Glaubens zu finden und von dieser Mitte aus mein eigenes persönliches Credo zu formen und zum gestaltenden Gesetz meines Lebens zu machen.

4. Dieser Dienst der Exerzitien am Glauben, der über alle bloß intellektuelle Glaubensinformation hinaus zu echter, immer neu vollzogener Glaubensentscheidung führen will und der die besondere Aktualität von Exerzitien heute ausmacht, hat seine volle Gültigkeit auch bei Ordensexerzitien. Denn auch unser Glaube ist ein angefochtener Glaube, und wenn wir schon aus der Mitte unserer Berufung heraus Zeichen und Zeugen des Glaubens sein sollen, müssen wir unser ganzes Sein immer wieder neu in die letzte Entscheidung des Glaubens stellen. Auf diese aktuelle Bedeutung der Exerzitien zur Überwindung der gegenwärtigen Glaubenskrise sollte die Tagung in der Diskussion eingehen.

II. DIE ROLLE DER EXERZITIEN IN DEN ORDEN

1. Ordensberuf gründet in einer persönlichen Berufung, der der Mensch Antwort gibt. Es ist nun eine Tatsache, daß in vielen Fällen gerade auch Exerzitien unter dem Wirken der Gnade zu solcher Entscheidung führen. (Schon um dieser Erfahrung willen sollten wir Ordensleute uns für die Exerzitien, für unverfälschte Exerzitien einsetzen.)

Solche ursprüngliche Wahl muß selbstverständlich in nachfolgenden Ordensexerzitien immer wieder neu bekräftigt und vertieft werden. Wenn diese Wiederholungsexerzitien zu nichts weiter führen würden als zum Ja der fraglosen Treue, hätten sie ihren Sinn gewahrt in einer Zeit, da so viele Berufe ins Wanken kommen.

Aber der Sinn von Ordensexerzitien führt in Wahrheit noch weiter. Wie jeder Christ innerhalb des einen Christentums seine je eigene christliche Berufung zu leben, den je eigenen Weg der Nachfolge Christi zu gehen hat, so hat auch innerhalb des einen Ordens jedes seiner Glieder eine unauswechselbare, ihm eigene Weise dieser Berufung zu erfüllen. Diesen je eigenen Weg in der Gemeinschaft eines Instituts zu erkennen, zu bejahen, dieses Ja immer wieder zu erneuern, weiter wachsen zu lassen und zu vertiefen: dazu wollen Exerzitien für Ordensgemeinschaften wesentlich beitragen.

Die Exerzitien erfüllen ihren Sinn jedoch nicht nur im Dienst und zum Wohl des einzelnen Gliedes. Sie wollen durch diesen Dienst auch eine Hilfe an der Gemeinschaft leisten. Sie wollen ein fruchtbares Werkzeug der den Orden je neu aufgegebenen Reform sein. Denn wie von der Kirche das Wort von der ‚Ecclesia semper reformanda' gilt, so gilt dieses Axiom a fortiori von den Orden: ‚ordo semper reformandus'. Es gilt a fortiori, weil die Orden von ihrem innern Sinn her besondere Träger des Charismas in der Kirche und für die Kirche sind, Zeugen des immer neuen Aufbruchs des Geistes. Nun sind die Orden aber andererseits, wie die abendländische Ordensgeschichte zeigt, spätestens von der 2. Generation an in Gefahr, den spirituellen Ursprung zu institutionalisieren, und jede neue Generation fügt in wachsendem Perfektionismus immer neue Satzungen und Regeln hinzu, reglementiert immer mehr — bis der Geist in diesem Panzer der Gesetze und Gebräuche erstickt. Daraus resultiert wenigstens seit dem 19. Jahrhundert die Tatsache, daß die Orden, die Träger und Zeugen des je neu wirkenden Geistes in der Kirche für die Welt sein sollten, lehrmäßig und institutionell zu den konservativsten und traditionsgebundensten Gruppen der Kirche gehören, daß sie die stärkste Ausprägung des kirchlichen Ghettos bilden.

Gegen eine solche Entwicklung wollen Exerzitien, wenn sie richtig gegeben und gemacht werden und nicht selber wieder in Form und Tradition erstarren, immer neu den Durchbruch zur Freiheit, die Antwort auf den Anruf jeder neuen Zeit und des in ihr wirkenden Geistes vermitteln, wollen sie den Orden die gefährdete und verlorene Plastizität, die innere Formbarkeit unter dem Wehen des Geistes wieder geben. Denn eine Ordensgründung ist ein permanenter Prozeß des je neuen Werdens unter dem Impuls des Heiligen Geistes. Warum die Exerzitien sehr oft diese Aufgabe nicht geleistet haben, ist eine ernste Gewissensfrage an uns.

2. Es wird auf dieser Tagung ausdrücklich gefragt, welche Rolle die Exerzitien heute im Prozeß der vom 2. Vaticanum den Orden aufgegebenen Erneuerung zu spielen haben. Die Antwort ist nicht schwer: Wir sind aufgerufen, den eben skizzierten Sinn von Ordensexerzitien sowohl in ihrem individuellen wie ihrem gemeinschaftlichen Anliegen heute möglichst treu zu erfüllen.

Besteht nicht die Gefahr, daß wir die Reform zu kleinformatig sehen, daß wir sie auf Organisationsfragen und Strukturänderungen einengen, daß wir zu viel über Reform diskutieren und mit menschlichen Überlegungen Reform planen, statt daß wir uns vom hl. Pneuma reformieren lassen? Wenn das Konzil die Rückkehr zum Ursprung der einzelnen Gründer fordert, dann ist das nicht als konservativer Rückgriff auf den Anfang einer Tradition gemeint, sondern als Rückkehr zur ursprünglichen Offenheit und Verfügbarkeit dem Geist Gottes gegenüber. Reform ist nicht die

Erarbeitung eines fixen Programms, sonst bleiben wir in der Erstarrung stecken. Radikale Öffnung für das Wirken des Geistes: das ist die Forderung der Stunde — um offen zu bleiben für den Anruf der je neuen Zeit. Dazu wollen Exerzitien in der entscheidungsschweren Stunde den Orden heute helfen.

III. NEUE ELEMENTE UND FORMEN

Schließlich seien noch ein paar Bemerkungen zum 3. Teil des Themas gemacht: neue Formen und Elemente. Die landläufige Exerzitienpraxis ist ja auch außerhalb der Orden in Frage gestellt, und es werden allerhand Reformvorschläge gemacht. Doch werden wir mit ein paar Heftpflastern das Übel nicht heilen, höchstens überdecken. Eine wirkliche Hilfe zu fruchtbarer Erneuerung der Exerzitien ergibt sich nur aus der Rückkehr zur ursprünglichen Inspiration der Geistlichen Übungen, verbunden mit einer schöpferischen Initiative, die diese genuine Inspiration in die beste Theologie von heute und in die je eigene Spiritualität der einzelnen Institute inkarniert.

Zu überwinden wäre einmal der dominant gewordene Intellektualismus der Vortragsexerzitien und der damit verbundene Aszetismus, die beide keine echte spirituelle Erneuerung aufkommen lassen. Zu verbieten wären ferner alle Massenexerzitien, wie sie noch zu häufig bei großen Ordensverbänden Übung sind. Die Forderung nach der kleinen Gruppe, die allgemein laut wird in der Frage der Ordensreform, hat gerade auch bei den Exerzitien ihre Gültigkeit. Zu fordern ist in diesem Zusammenhang auch eine saubere Methodentrennung. Exerzitien haben nichts zu tun mit Theologie- und Bibelkursen, so sehr diese an sich zu begrüßen sind. Es ist erfreulich, daß dieses Postulat auch in den Antworten der Umfrage klar zum Ausdruck kommt.

Positiv wäre zu prüfen, ob nicht wenigstens einmal im Ordensleben, z. B. vor der ewigen Profeß oder zu einem andern geeigneten Zeitpunkt, der relative Reife mit genügender geistiger Plastizität verbindet, unter Leitung eines echten Meisters die Großen Exerzitien, bei weitgehender Anlehnung an die Methode von Einzelexerzitien, zu machen wären, selbstverständlich auf freiwilliger Basis. Daß bei Wahrung der Exerzitiensubstanz der Liturgie der ihr gehörende Raum gegeben wird, daß die Meditation teilweise in Wortgottesdienste eingebaut wird, daß Bild und Musik in den Dienst der Betrachtung gestellt werden und so zu einer Art Applicatio sensuum helfen, all das kann nur bejaht werden.

Noch kurz soll auf zwei innerlich zusammenhängende Fragen eingegangen werden: das Gespräch in den Exerzitien und Gemeinschafts-Exerzitien.

Über den Einbau des Gesprächs in die Geistlichen Übungen ist auf Exerzitientagungen schon viel diskutiert worden. Genau gesehen ist eine dreifache Form von Gespräch zu unterscheiden. Einmal das Gespräch zwischen Exerzitant und Übungsleiter. Dieses Gespräch fordert Ignatius vor allem als Hilfe zur Unterscheidung der Geister und für die phasengerechte Anpassung der Übungen; es ist in seinen Augen noch wichtiger als die Darlegung des Übungsstoffes. In den Ordensexerzitien kommt die Funktion dieses Seelsorgsgesprächs viel zu kurz, oft wegen der großen Zahl, oft wegen mangelnder Dialogfähigkeit von Leiter oder Übendem, nicht selten auch aus abwehrender Zurückhaltung von (besonders weiblichen) Obern. Eins mit der Forderung nach der kleinen Gruppe, die eine wesentliche Vorbedingung schafft, ist diese Form des Gesprächs erst noch zu fruchtbarer Wirklichkeit zu erwecken. — Dann gibt es das Gespräch von Mensch zu Mensch zwischen den Übenden. Wenn es sich dabei um ein wirkliches geistliches Gespräch, das dem Anliegen der Exerzitien dient, handelt, kann ihm unter dem Grundsatz des ‚Tantum — quantum' unbedenklich zugestimmt werden. — Schließlich das Gespräch in der Gruppe. Nicht nur im Sonderfall echter Gemeinschaftsexerzitien, von denen gleich die Rede sein wird und in denen das Gespräch eine unbedingt notwendige Rolle spielt, sondern auch bei individuell orientierten Gruppenexerzitien kann das Gespräch eine fruchtbare Funktion erfüllen: Es kann die Gruppe erstens im Gespräch vor der Meditation deren Stoff gemeinsam erarbeiten; sie kann zweitens nach der persönlichen Meditation in einem echten geistlichen Austausch die persönlichen Erkenntnisse und geistlichen Erfahrungen mit den andern teilen und so die Gemeinschaft beschenken. (Freilich muß solches Gespräch erst eingeübt werden und immer muß es unter das Gesetz der Freiwilligkeit gestellt werden.) Es kann drittens in einem besondern Fall die Gruppe im Gespräch dem einzelnen helfen zum Finden des Willens Gottes in seiner fälligen Wahl, was natürlich schon ein echtes Vertrauensverhältnis in der Gruppe voraussetzt. Neben seinem unmittelbaren Wert für die Exerzitien kann ein solches Gespräch auch beitragen zur Überwindung des Heilsindividualismus und zur Einübung des geistlichen Gesprächs für den Alltag des Ordenslebens — eine eher verkümmerte Praxis unserer Ordensgemeinschaften.

Schließlich noch ein Wort zu Gemeinschaftsexerzitien im vollen Sinn des Wortes, d. h. zu Exerzitien, in denen sich eine Gruppe um ein gemeinsames Ziel, eine gemeinsame Entscheidung der Wahl bemüht. Ein klassisches Beispiel dafür haben wir in den Gesprächen des römischen Frangipanihofs vom Jahre 1539. Hier setzt sich Ignatius mit seinen ersten Gefährten während der Fastenzeit Abend für Abend zusammen, um nach vorausgegangener persönlicher Besinnung und Gebet über die ihnen gemeinsame Frage der Zukunft ihrer Gruppe zu beraten. Die Frucht dieser vom Geist und von den Wahlmethoden der Exerzitien

inspirierten Besprechungen, in denen jeder vortrug, was ihm im Gebet vor Gott als die richtige Lösung erschien, reifte der gemeinsame Entschluß zur Ordensgründung. So könnte man sich denken, daß eine Gruppe, die im Alltag zusammenlebt und zusammenarbeitet, einmal gemeinsam Exerzitien macht, um Anliegen und Probleme der Gemeinschaft zu klären und zu entscheiden. Desgleichen könnten solche Gemeinschaftsexerzitien eine fruchtbare Rolle spielen in den großen Fragen der Ordensreform, die ja aus einer spirituellen Tiefe reifen muß und darum einen gemeinsamen spirituellen Prozeß voraussetzt.

*

Wir stehen in einer Schicksalsstunde der Orden, wie wir in einer Schicksalsstunde der Kirche stehen. Wir müssen auf neue Weise lernen, an den Sinn und die Sendung der Orden zu glauben in einer gewandelten Welt. Bevor wir aber diesen Sinn und diese Sendung verwirklichen können, müssen wir sie erst wieder neu — angepaßt für die neue Zeit — erfassen. Und in dem Maße, als wir sie erfaßt haben und von ihnen erfaßt sind, haben wir sie in großem Ernst, in Freude und Treue, zu leben. Erst dann werden wir in der Kirche und für die Welt wieder glaubwürdig. Denn ohne Zweifel haben wir weithin unsere Glaubwürdigkeit verloren. Zu diesem Anliegen eines pfingstlichen Aufbruchs in den Orden wollen und können die Exerzitien, wenn sie nur in gültiger Weise vollzogen werden, einen Beitrag leisten.

Die Funktion der Exerzitien im Gesamt der Aufgaben an der Erneuerung der Frauenorden

Von Robert Goll SJ, München

Uns Ordensleute insgesamt ist eine umfassende Erneuerung von der Kirche her aufgetragen. Zunächst denkt man dabei wohl an die äußere Erneuerung, an Anpassung; aber die Grundlage dafür muß die innere, geistliche, persönliche Erneuerung bilden (Ordensdekr. Perf. Car. 2 e).

Es liegt auf der Hand, daß auch die Exerzitien zur Erneuerung einen Beitrag leisten müssen. Der Exerzitienleiter hat, so weit es ihm möglich ist, das Ganze der Erneuerung ins Auge zu fassen, obgleich er weiß, daß er aus sachlichen und persönlichen Gründen nicht das Ganze angehen kann, sondern seinem Bemühen bewußt Grenzen setzen muß. Aber was immer er anstrebt, er muß es vom Evangelium her tun, mit einem möglichst geschärften Sinn für das Wesentliche, für Schwerpunkte, Akzente und Unterscheidungen.

Natürlich immer auch in einfühlender und behutsamer Liebe. Denn der Exerzitienleiter, der zu einer Erneuerung behilflich sein will, darf dabei auch den besonderen Schwierigkeiten, den neuralgischen Punkten nicht ausweichen; er muß sie zum mindesten „im Hinterkopf" haben, vor allem jene Schwierigkeiten, zu deren Überwindung er behilflich sein soll und will.

Das Thema wurde so aufgefaßt, daß wir — so schmerzlich es ist — gewissen Punkten nachgehen, die uns mehr als andere beschäftigen, weil sie uns belasten, hemmen, wehtun oder wie immer man das nennen mag. Daher müssen kritische Fragen gestellt werden. Der Sinn dieser Fragen ist folgender: Sie sollen zunächst die Grenzen abstecken helfen, innerhalb derer der Exerzitienleiter von sich aus für die Exerzitantinnen Ziele setzen kann, und sie sollen zugleich den Schwesterngemeinschaften wie ihren Exerzitienleitern deutlich machen, daß und wo sie miteinander zu überlegen und Vereinbarungen zu treffen haben, welche Ziele sie gemeinsam anstreben.

Im ersten Teil soll auf die Schwierigkeiten des inneren, des persönlichen Bereichs — des sog. forum internum — eingegangen werden. In dieser Richtung mit der Hilfe anzusetzen, gehört mit in den unmittelbaren und ausdrücklichen Auftrag an die Exerzitien.

Im zweiten Teil werden die neuralgischen Punkte des äußeren, außerpersönlichen Bereichs — des sog. forum externum — behandelt. Darüber, wie weit Exerzitien auch in diesem Bereich mehr oder weniger direkt mithelfen können, gehen die Meinungen vermutlich auseinander. Die einen

sind für größte Zurückhaltung, wozu auch der Referent neigt; andere, nicht zuletzt viele Schwestern, ermutigen die Exerzitienleiter, mit Einführung und Liebe auch in Exerzitien ‚heiße Eisen' anzugreifen.

Woher wurden die sog. ‚wunden Punkte' genommen? a) Aus den gedruckten Dokumenten, Regeln, Beschlüssen von Generalkapiteln und aus dem, was dort zwischen den Zeilen zu lesen ist. b) Aus Eindrücken, Urteilen von Verwandten, Patientinnen, Schülerinnen; oft überspitzt formuliert, aber nicht vom Tisch zu wischen. c) Aus eigenen Beobachtungen und Einzelfällen bedauerlicher Art (von denen jede Schwester sagen kann: „So was kommt bei uns nicht vor").

I. BEITRAG DER EXERZITIEN ZUR INNEREN ERNEUERUNG

Daß Exerzitien zu tieferer Christusbegegnung führen sollen — und können —, zu größerer Glaubensfreude, zum Wachstum unserer Liebe zum Herrn und zu den Menschen, zu neuer Bereitschaft im Dienst der Kirche usw. ist so selbstverständlich, daß darüber kein Wort zu verlieren ist.

In diesem Teil sollen nur einige Punkte herausgegriffen werden, die vor allem uns Ordenschristen immer neu beschäftigen.

1. Zum Gebetsleben

Als Exerzitienleiter ist man immer von neuem erbaut von der Frömmigkeit der Schwestern. Trotzdem findet kaum ein Thema so gespannte Aufmerksamkeit wie die Anleitung zum Gebet, wie Hinweise zu gutem Beten.

a) Die tätige Teilnahme an der Eucharistie gelingt tadellos; aber wie muß man es anfangen, daß auch der innere Mitvollzug (vgl. Lit. Konst. n. 14) gelingt?

b) Wie steht es um die Ausbildung der Fähigkeit, mündliche Gebete innerlich mitzuvollziehen? Formulierte Texte der Messe, des Offiziums, der ordenseigenen Gebete mit wacher Anteilnahme zu sprechen? Wird der Unterschied zwischen Rezitieren und Beten genügend beachtet? (Das Gretchen im Faust rezitiert das Gebet an die Schmerzensreiche, aber die Gretchen-Schauspielerin betet nicht).

c) Welche Hilfen gibt es, das selbständige Betrachten, Sich-Versenken, Meditieren neu und tiefer sich anzueignen?

In den Bereichen a—c kann der Exerzitienleiter wertvolle Hilfen bieten. Aber wie steht es mit dem weiteren Punkt?

d) Viele Schwestern sind aus dem früheren kirchlichen Geist heraus zu einer Leistungsfrömmigkeit erzogen? Sie haben ein ‚gutes Gewissen', wenn sie alle ‚Pflichtgebete' verrichtet haben; sie haben ein schlechtes Gewissen, wenn sie die Pflichtgebete nicht wenigstens ‚erledigt' haben, (Priester sagen: ‚persolviert haben'). Die Leistung gilt als vollbracht, auch wenn sie dabei vor Müdigkeit keinen Gedanken fassen konnten. Allzu-

leicht kann hier die Treue im Kleinen zum Buchstabendienst werden, der nicht nur den Geist, sondern auch die Freiheit der Person beeinträchtigt, die aus selbständiger Beurteilung der Lage die rechte Entscheidung jeweils neu treffen sollte. Dem Exerzitienleiter steht es unbestritten zu, hier seine Hilfe anzubieten, daß die Sicht geklärt und der Mut gefestigt wird. Wie kann er das tun, ohne ältere Schwestern in ihrer treu geübten Praxis zu verwirren?

2. Buße und Sakrament

a) Wenn das Stichwort ‚Buße' fällt, denkt man in unseren Reihen aus alter Gewohnheit allzu rasch an Bußwerke, die man übernimmt. Man übersieht, daß Buße im Sinn des Evangeliums Metánoia, Umdenken ist: „Seid so gesinnt wie Christus Jesus..." (Phil 2,5). Der Exerzitienleiter kann und soll helfen, daß das Umdenken als das eigentlich und existentiell Christliche das ganze Leben durchdringt.

b) Einen Beitrag zur Gewissensbildung kann der Exerzitienleiter auch dadurch leisten, daß er den beiden Hauptgeboten auch das Hauptgewicht gibt und den kleineren Verfehlungen von dem Gewicht nimmt, das sie allzu oft haben.

c) Eine Anleitung zu fruchtbarer Beichtpraxis wird selbstverständlich erwartet; zur Beichthäufigkeit wird er u. a. darauf hinweisen, daß ein größerer Zeitabstand als eine Woche das Bußsakrament nicht ab-, sondern aufwertet.

3. Arbeit für Gott (reine Absicht)

Es gilt für jeden Menschen ein Doppeltes: Er braucht einmal ein gesundes Selbstbewußtsein sowie ein Minimum an Anerkennung und Bestätigung, sonst verkümmert er; auf der anderen Seite soll er möglichst selbstlos sein, unter Verzicht auf falsche Motive den Menschen, letztlich Gott, dienen. Das trifft auch auf den Ordenschristen zu.

Der Exerzitienleiter hat darum auch ein Doppeltes zu tun: Er muß zunächst einmal die rechten und die falschen Motive herausstellen, auch dadurch, daß er konkret aufzeigt, wie unglücklich eine Schwester wird, die falschen Gesinnungen zum Opfer fällt; diese kommt mit ihrem Verlangen nach Geltung immer zu kurz und wird nachher eine Last für die Gemeinschaft. Damit allein darf der Exerzitienleiter sich allerdings nicht zufrieden geben. Er muß der Gemeinschaft überdies zum Bewußtsein bringen, daß man sich nicht nur Dienste erweisen lassen soll, sondern Dienste anerkennen und den Dienenden bestätigen muß. Erst eine Haltung, die dieses Verhalten zur Selbstverständlichkeit werden läßt, schafft die Atmosphäre, in der die Arbeit für Gott und die Menschen recht gedeiht. Der Exerzitienleiter steht dabei sehr bald vor Grenzen, wenn die Gemeinschaft nicht mitzieht.

4. Berufsfreude

Das gerüttelte Maß an Arbeit und die oft unvermeidlichen Spannungen innerhalb eines Ordenshauses wirken lähmend auf die Berufsfreude.

a) Das Eu-angelion ist die Frohe Botschaft, von der die Exerzitien leben.

b) Unser deutlichstes Zeugnis für Christus ist das Froh-Sein, das wir ausstrahlen.

c) Die Freude ist der deutlichste Anstoß für nicht wenige, sich Gedanken darüber zu machen, ob nicht auch sie von Gott gerufen sind. Darum wird jeder rechte Exerzitienleiter es als seine Hauptaufgabe betrachten, neue Glaubensfreude und neue Berufsfreude zu wecken. Der Versuch wird in dem Maße gelingen, als die Gemeinschaft sich in dieses Mühen einbeziehen läßt.

5. Nächstenliebe (Schwesterliche Liebe)

Wir wissen alle, daß das enge Zusammenleben (einschließlich der menschlichen Schwächen) die schwesterliche Liebe erheblichen Belastungen, ja Zerreißproben aussetzen kann.

a) Der Exerzitienleiter soll und kann manche Hilfen anbieten, wo es innerhalb der Gemeinschaft an der rechten Gesinnung fehlt, wo Abneigungen sich breitmachen, wo echte oder vermeintliche Kränkungen nachgetragen und nicht verziehen werden; in diesen Bereichen liegt eine der großen Chancen der Exerzitien.

b) Wie aber steht es mit der Hilfe des Exerzitienleiters, wenn eine ältere Schwester eine jüngere (oder auch umgekehrt) durch ständiges Nörgeln, Kritisieren, Zurechtweisen quält (bis hin zum Nervenzusammenbruch), statt sie zu ermutigen? Natürlich wird er versuchen, Mut zu machen, aber was ist das mehr als ein Tropfen auf einen heißen Stein? Wie eng, wie schmerzlich eng sind doch die Grenzen gezogen, wenn er allein gelassen wird! Auf sich selbst gestellt kann er praktisch nicht viel mehr tun. Muß man es dabei belassen?

II. BEITRAG DER EXERZITIEN ZUR VOLLERNEUERUNG

Der Exerzitienleiter ist auch an der Vollerneuerung sehr interessiert. Wenn ihm die Beschlüsse eines Reformkapitels früh genug zur Verfügung stehen, kann er manches von dem, was in der Gemeinschaft erstrebt wird, in die Exerzitien hineinnehmen, die Einzelheiten je an ihrer Stelle deutend. Den älteren Schwestern wird er so den inneren Zugang zu dem, was neu ist, öffnen, den jüngeren, zumal den ungeduldigen aber zeigen, daß jede Erneuerung organisch wachsen muß und darum nicht überstürzt werden darf.

1. Beeinträchtigtes Vertrauen

Für jeden, der in fremde Gemeinschaften Einsicht nehmen darf, wirkt immer wieder erschütternd, wenn er feststellen muß, daß im Verhältnis einzelner Mitglieder zueinander oder in größerer Breite das Vertrauen gestört ist, insbesondere von unten nach oben. Nicht selten ergeben sich in einem Gespräch mit einer Schwester Fragen, auf die der Exerzitienleiter sagen muß: „Besprechen Sie diese Angelegenheit mit Ihren Vorgesetzten". Die bestürzende Antwort lautet dann öfters: „Das kann ich nicht; ich habe das Vertrauen verloren".

Als Gründe stellen sich heraus: mangelnde Verschwiegenheit („unsere Oberin kann nichts für sich behalten ..."), mangelnde Objektivität („wer einmal unten durch ist, ist es für immer ..."), Mißtrauen gegenüber jüngeren Schwestern („uns traut man nichts Gutes, aber alles Schlechte zu ...").

Nach bisherigen Verhaltensmustern darf der Exerzitienleiter normalerweise nicht einmal durchblicken lassen, daß auch er um den Mangel an Vertrauen weiß; auch dann nicht, wenn der Exerzitienleiter ehrlicherweise kaum noch wagen darf, eine Schwester zu ermuntern, es noch einmal zu versuchen. Wenn etwas geschehen müßte, was die Grundsituation ändern kann und ändert, kann es nicht vom Exerzitienleiter aus geschehen, da ihn seine Schweigepflicht bindet. Dann müßten einzelne Schwestern oder die Gemeinschaft als Ganzes die Schranken zwischen Schwesterngemeinschaft und Exerzitienleiter zu überwinden versuchen. Der Exerzitienleiter ist ohne Initiative von seiten der Schwestern trotz all seiner Hilfsbereitschaft sehr bald am Ende.

2. Arbeitsüberlastung

Obgleich man immer mehr den Eindruck hat, daß die Zahl der Schwesterngemeinschaften wächst, die vorhandene Werke wie Schulen, Krankenhäuser usw. gerne aufgeben würden, wenn sie nur könnten, wird im großen und ganzen doch der gegenwärtige Zustand noch eine Weile fortdauern, der die Schwestern zwingt, die Werke in Eigenverwaltung zu behalten. Die Folge davon ist, daß gerade die Tüchtigsten mit Arbeit überladen sind.

a) Wie sieht das für die Schwestern aus? Zu wenig Schlaf, zu wenig Freizeit, Nervosität, Reizbarkeit, Unmöglichkeit, die täglichen Pflichtgebete alle zu verrichten, ein schlechtes Gewissen, Schlafstörungen, gesteigerte Reizbarkeit ... ein circulus vitiosus, von dem man nicht weiß, wie man ihn durchbrechen soll.

b) Wie sieht das für den Nachwuchs aus? Das Erscheinungsbild ist so, daß man ihn verscheucht und vertreibt. Denn überlastete, reizbare Schwestern wirken unattraktiv: „So eine Schinderei! Ich denke nicht daran ..."

Der Exerzitienleiter kann darauf wohl hinweisen; ob es gehört wird, entzieht sich seiner Einflußnahme. Was kann man tun, daß die Einsicht in solch einen unguten Zustand nicht nur angenommen wird, sondern auch mit allem Ernste Wege beschritten werden, aus der Zwickmühle herauszukommen?

3. Neue Arbeiten

Viele Schwestern stellen sich die Frage, ob Schule und Krankenpflege, insbesondere die Groß-Krankenhäuser für Ordensfrauen noch die Arbeiten der Zukunft sind. Vor 100 Jahren waren es aus der Notsituation der Zeit heraus wirklich die großen Möglichkeiten für Schwestern, ja für Frauen überhaupt. Es sind sich alle darüber einig, daß die Situation heute völlig anders ist und darum auch im Hinblick auf die Arbeit der Schwestern neu zu überdenken ist. Und zwar allem Wehgeschrei zum Trotz, das entsteht, wenn Schwestern eine Schule oder ein Mammutkrankenhaus aufgeben wollen. Daran ändert auch nichts, daß kirchliche Stellen zunächst bestürzt sind, wenn Schwestern ein Werk aufgeben, und daß sie die Ordensgemeinschaften am liebsten unter Druck setzen möchten, weiterzumachen.

Im Exerzitienkurs sollte der Leiter auf diese Frage kaum eingehen, es sei denn, er habe den Kreis der Verantwortlichen vor sich; aber auch dann mit größter Behutsamkeit und auf keinen Fall einseitig. Wenn er Schwestern vor sich hat, die keine Entscheidungen zu fällen haben, sollte er daran denken, daß er denen, die im Gehorsam und mit Liebe in Schule und Krankenpflege tätig sind, nicht den Boden unter den Füßen wegziehen darf.

4. Unmündigkeit der Schwestern

Man verzeihe das harte Wort, aber es ist durch Regeln und Satzungen in vielen Fällen aufgedrängt. Denn nach diesen ist das Fragenmüssen sozusagen allgegenwärtig und allumfassend.

a) Für viele unter uns ist unbegreiflich, wie und in welchem Ausmaße Ordensfrauen bislang durch das Fragenmüssen in Abhängigkeit gehalten und so zur Unselbständigkeit verpflichtet werden; sie scheinen ihren Oberinnen geradezu ausgeliefert zu sein. Gewiß können gute Oberinnen diese Bevormundung auf ein erträgliches Maß herabsetzen, dennoch muß man sich zunächst einmal im Hinblick auf die einzelnen Schwestern grundsätzlich fragen, was auf die Dauer in ihnen verkümmert, wenn sie einem Schulmädchen gleichgestellt werden, das die Mutter fragen muß: „Mammi, darf ich ins Kino gehen? Darf ich meine Freundin besuchen? Darf ich ihr die Tafel Schokolade schenken?“ Dazu kommt, daß einige dieser Schwestern — vielleicht schon sehr bald — eines Tages Oberin

sein werden. Sie haben dann die Verantwortung für eine ganze Kommunität zu übernehmen. Sind sie durch das Maß der Verantwortung, das sie vorher hatten, darauf vorbereitet? Insbesondere auch im Verhältnis zum Geld und in der Verwaltung des Geldes, mit dem sie als Oberinnen in erhöhtem Maße zu tun bekommen?

b) Seit über 50 Jahren haben Schwestern nach can. 522 das Recht, bei einem anderen als dem Hausbeichtvater, zu beichten. Die Oberin, die es verhindert oder sich auch nur unwillig zeigt, wird vom Kirchenrecht mit Strafe bedroht. Aber wie sieht diese Freiheit praktisch aus? Da man fragen muß, ob man ausgehen darf, und sagen muß, wohin und wozu! Die Gewissensnot, die entstehen kann, kennen manche Beichtväter.

c) Eine Schwester ist am Ende ihrer Kraft und bittet die Oberin um Erleichterung. Von der Arbeit kann die Oberin ihr im Augenblick vielleicht nichts abnehmen. Aber hat sie dann zum mindesten den Mut, die Schwester vom Offizium, von der Betrachtung und der geistlichen Lesung zu befreien, für einige Monate oder bis zur Mitte der Ferien? Die meisten Schwestern sind noch nicht frei genug, sich aus eigener Entscheidung die notwendige Erleichterung zu verschaffen.

Wie steht es um die Stellung des Exerzitienleiters in all diesen Fragen? Darf er resolut diese Punkte aufgreifen? Darf er antworten, was er darüber denkt? Auch dann, wenn es um die Deutung des Gehorsamsgelübdes geht? Fürchten nicht allzu viele, eine selbstverantwortete Freiheit könne mißbraucht werden? Diese Angst ist kein guter Ratgeber. Kardinal Faulhaber sagte einmal im Hinblick auf die Theologiestudenten: „Wir müssen Studenten wagen, um Priester zu gewinnen." Wenn man in diesen Bereichen zu guten Lösungen kommen will, müssen Gemeinschaften und Exerzitienleiter sich miteinander verständigen.

5. Der Lebensstil

Es gehört zum guten Ton, Gemeinschaften in ihrer Lebensart nicht anzutasten. Darf das auch ein Exerzitienleiter, der den Auftrag hat, an der Vollerneuerung mitzuwirken? Fragen wir uns doch: Woran kann eine Vollerneuerung für die Außenstehenden sichtbar werden? Sichtbar für junge Menschen, die sich berufen glauben, aber um die klare Erkenntnis ihres Berufenseins noch ringen? Praktisch nur am neuen Lebensstil und — wie schon gesagt wurde — an der Fröhlichkeit der Atmosphäre.

a) Es soll hier nicht beurteilt werden, wie weit unsere beschaulichen Schwestern selbst darüber entscheiden können, ob sie die Gitter in ihren Sprechzimmern behalten oder nicht. Trotzdem wäre es gut, sie würden sich bewußt zu machen versuchen, wie das Gitter auf einen heutigen Besucher wirkt, auch wenn er höflich genug ist, es sich nicht anmerken zu lassen.

b) Die Jugend behauptet weithin, eine Bekannte, die ins Kloster geht, sei bald nicht mehr wiederzuerkennen: sie verliere bald ihre früher unbefangene Herzlichkeit und Spontaneität, sie wirke unsicher und verkrampft, schon bald etwas naiv und weltfremd, und ihre Höflichkeit sei wie eine Pflichtübung. Wir wagen nicht zu beurteilen, ob die Jugend recht hat. Jedenfalls müßte dieses Urteil für die Schwestern Anlaß sein, die Aussagen gründlich zu prüfen. Denn wenn die Jugend recht hat, wäre es keine Werbung und kein Zeugnis für das Leben nach den evangelischen Räten.

c) Die Jugend behauptet fernerhin, die Ordenstracht bewirke Befangenheit und Distanz wie der Talar des Priesters und die Robe des Richters. Es ist vielen Jugendlichen peinlich, wenn die Schwester auf dem Schulausflug in der Ordenstracht mitgeht. Die Jugend fragt: „Muß eine ‚Braut Christi' so fremdartig gekleidet sein? Muß sie so gekleidet sein, daß sie mehr zum Blickfang wird als die extravagantest gekleidete Dame?" Ich weiß, wir Priester müssen uns an der eigenen Nase packen. Unser Kollar schafft genau so Distanz, geht genau so auf die Nerven.

Aber warum sprechen wir hier davon? Ist dieser ganze Bereich „Lebensstil" dem Exerzitienleiter nicht weithin entzogen; oder könnte man in gemeinsamen Überlegungen doch auch darin etwas aufarbeiten?

Es bleibt das Dilemma, in dem die Exerzitienleiter sich befinden: Beschränken sie sich auf Hilfen zur i n n e r e n Erneuerung, besteht die Gefahr, daß das Bisherige weiterhin zementiert bleibt; werden sie allzu deutlich mit ihren Hinweisen auf die V o l l erneuerung, schaffen sie Verärgerung und Ablehnung. Worin liegt die Lösung? Wir wären den Schwestern für eine Stellungnahme dankbar.

Frömmigkeit aus dem Pascha-Mysterium

Lebensgestaltung aus der Christusnähe

Von Günter Duffrer, Mainz

Aufriß:

1. Gottes Nähe heißt personale Begegnung mit Jesus Christus. Was von Gott sichtbar wird, wird im Menschen Jesus sichtbar.

2. Jesus Christus ist jeder Zeit und jedem Raum zugänglich. Um mit IHM existentiell leben zu können, hat Christus selbst eine neue, neuartige Lebensweise ermöglicht — die ÖSTERLICHE LEBENSWEISE. Diese neue, unmittelbare, ständig greifbare Nähe ist gegeben durch sein PASCHA. Christus selbst spricht von diesem neuen Zustand.

3. Die neue österliche Lebensweise wird erfahrbar. Sie ist „menschengemäß". Diese neue Lebensweise ist unserem normalen, natürlichen Leben keineswegs fremd, sondern entspricht ihm. Sie kann deshalb im Zeichen erfahren werden. Die Verhaltensweisen des natürlichen Lebens werden von Christus „durchsichtig" und „durchlässig" gemacht für das neue, das göttliche Leben. Dadurch wird die Verbindung unseres Lebens mit dem „ganz anderen" Gott möglich. Der in neuer Weise gegenwärtige Christus „verdichtet" seine Nähe und wird „einsichtig" im Glauben, im MYSTERIUM.

4. Die deutlichste und intensivste Weise seiner Gegenwart ist das Zeichen der Eucharistie. Es ist ein dreifaches Zeichen, das sich aus der Gemeinschaft über das Wort zum Mahl hin konzentriert, als Ganzes aber ist: Die Versammlung zum Mahl.

5. Das neue Leben wird „ausgestrahlt" in die Welt. Die Verbindung dieser elementar-menschlichen Verhaltensweisen mit Gott durch Christus, den Auferstandenen (mit dem Pascha-Christus) schafft die Ausstrahlung in die Welt. „Menschliches" ist „göttlich aufgefüllt". Christlicher Humanismus!

6. Das neue Leben (Pascha) muß ständig bejaht werden: Osterglaube. Die ständige Bejahung dieser gott- und christusgegebenen Situation und das Bemühen um Vertiefung ist die Grundlage jeder Frömmigkeit und Aszese.

Vorbemerkung

Es ist nicht Aufgabe des Referenten, über äußere Formen und Gestaltungsmöglichkeiten von Exerzitien zu sprechen. Die Vorträge, aus denen dieses Referat gewissermaßen entstanden ist, waren eigentlich keine Exerzitien-Vorträge. Sie hatten lediglich die Aufgabe, von der Nähe Gottes zu sprechen. Das ist ja die christliche Frohbotschaft schlechthin. Die Freude des Christen und damit das Fundament unseres Lebens ist die Botschaft: „Der Herr ist nahe" (Phil. 4,5).

Diese christliche Botschaft: „Der Herr ist nahe" haben wir auszurichten. Sie ist zunächst keine Forderung, sondern ein Geschenk. Deshalb muß sie auch so dargestellt werden. Bei Markus heißt es: „Jesus verkündete die Frohe Botschaft Gottes. Er sprach: Die Zeit ist erfüllt, nahe gekommen ist das Reich Gottes. Bekehret euch und glaubt an die Frohe Botschaft" (Mk. 1,14).

Und Johannes der Täufer sagt: „Kehret um, denn nahe gekommen ist das Himmelreich" (Mt. 3,1.2.). Er sagt also nicht: Kehret um, d a n n wird das Himmelreich kommen, sondern, er motiviert die Bekehrung mit dem bereits gekommenen Himmelreich. Das ist auch die Reihenfolge unserer Verkündigung, und vor allem einer Verkündigung, die als Ziel hat: Bekehrung!

Die sittlich gute Tat braucht ein Motiv. Dieses Motiv ist für den Christen die Gewißheit der Nähe Gottes. Wir müssen uns gewiß unterhalten über neue Methoden, die Botschaft auszurichten. Es gilt, sich umzustellen in vielfacher Weise. Aber alle Umstellungen bleiben im Formalen stecken, wenn wir uns nicht wieder orientieren an der Wirklichkeit, an der theologischen Wirklichkeit, die uns als Geschenk vorgegeben ist. Gemeint ist die Grundeinstellung auf die Tatsache: Das Himmelreich ist gekommen. Gott ist nahe.

Da es aber für den Christen nur e i n e Nähe Gottes gibt, nämlich Christus selbst, müssen wir Christus künden. Wir könnten hier erstaunt reagieren: Tun wir denn das nicht? Das ist für uns doch eine Selbstverständlichkeit. Dennoch müssen wir fragen: Verkündigen wir Christus nicht doch im Grunde als eine zeitgebundene Persönlichkeit, die bei all unserem Bemühen, IHN „lebendig" zu schildern und bei aller Beteuerung der Gewißheit seiner Wiederkehr schließlich und endlich doch immer wieder im Dunkel der Vergangenheit verschwimmt?

Wie sieht das aus im Bewußtsein unserer Zuhörer? Man meint: „Christus ist in den Himmel aufgefahren und damit ‚aus der Welt'. Die ‚40 Tage' sind endgültig vorbei. Die Osterkerze ist gelöscht, und was uns bleibt — bei aller Wertschätzung des Heiligen Geistes — ist eben doch ‚nur' der Heilige Geist."

Christus will aber existentiell „wirk"lich verkündet werden. Unsere Verkündigung ist mehr als ein Erzählen v o n IHM, nämlich „wir verkündigen CHRISTUS" (Phil. 1,17. Kol. 1.28) (Vgl. Heinrich Schlier: Wort Gottes, eine ntl. Besinnung, Werkbund Verlag Würzburg 1958, S. 42.43.).

Christus, d e n Christus verkündigen, ist die Grundeinstellung unserer Verkündigung überhaupt und das in konzentrierterem Maße Neubesinnung auf den Inhalt einer Verkündigung in Tagen, die wir Exerzitien nennen.

Wir können nur dann glaubwürdig sagen: Kehret um!, wenn wir vorher deutlich gemacht haben, daß das Himmelreich, d. h. daß d e r Christus nahe gekommen ist.

I. GOTTES NÄHE HEISST PERSONALE BEGEGNUNG MIT JESUS CHRISTUS

Was von Gott sichtbar wird, wird im Menschen Jesus sichtbar.

Es gibt für den Christen keine erfahrbare Gottesnähe, außer an Christus. Die ausgesprochene oder unausgesprochene Bitte an den Verkündiger heißt: „Zeige uns den Vater" (Jo 14,8). Jesus antwortet auf diese Frage, die Philippus an ihn stellt: „Wer mich gesehen hat, hat den Vater gesehen" (Jo 14,9).

Darum heißt für uns, Gott nahe bringen: Christus sichtbar machen. Man sollte darum nicht zu viel „isoliert" von Gott sprechen. Das verleitet zu philosophischen Spekulationen. Gott selbst hat sich nicht gescheut, Seine Grenzenlosigkeit auf Jesus „einzugrenzen", seine Unbegreiflichkeit in Jesus „greifbar" und „begreifbar" zu machen. Also brauchen auch wir keine Sorge zu haben, die Verkündigung über Gott würde etwas verlieren, wenn wir uns (im Grunde genau, wie es Gott selbst getan hat), auf Christus konzentrieren.

Nun kann aber die Formulierung „Gott ist Mensch geworden" — bewußt oder unbewußt — die Vorstellung auslösen: „geworden", d. h.: „vergangen". Darum müssen wir von der zwar einmal gewordenen, aber immer gebliebenen Tatsache ausgehen: Gott i s t Mensch. Sein Tod und seine Auferstehung haben daran nicht das geringste geändert. Im Gegenteil!

Hier sollte man schon etwas einhalten und fragen, welche Vorstellungen sich beim gläubigen Christen, also bei unseren Zuhörern fixiert haben, was sie an Vorstellungen mitbringen. Das bedeutet: man muß bei den Zuhörern Rückfragen halten, man muß wissen, wo sie stehen. Es müssen Diskussionen eingeschoben werden. Wenn in diesem Referat solche Zwischenfragen gestellt werden, so stammen sie teilweise aus der Erinnerung an Diskussionen und Aussprachen.

Man entdeckt dann oft verborgene Vorstellungen wie: In der Auferstehung oder spätestens bei der Himmelfahrt hat Christus, der Sohn Gottes, seinen menschlichen Leib, seine Menschheit wieder verlassen. So etwa wie ein Schmetterling aus der Puppe schlüpft, so hat Christus sich „befreit" in den Himmel hinaufgeschwungen. Manche Osterlied-Texte nähren solche Vorstellungen.

Eigenartigerweise nimmt man dann die richtige Aussage eines Liedes, wie: „Wahrer Gott, wir glauben Dir, Du bist mit Gottheit und Menschheit hier" ohne weiteres hin, wobei man offensichtlich in der Brotsgestalt nicht die gleiche österliche Intensität vermutet wie im verklärten Osterleib.

Tatsächlich handelt es sich aber bei der sakramentalen Gestalt um den auferstandenen Herrn. (Vielleicht wirkt hier der Gedanke hinderlich, daß ja an Gründonnerstag noch nicht Ostern war, und es sich deswegen bei der Brotsgestalt nicht um den Osterchristus handeln könne.) Doch davon später.

Man müßte also solche Vorstellungen in Aussprachen und Diskussionen klären und abbauen, damit sie nicht mitgeschleppt werden und das Verständnis der nachfolgenden Vorträge belasten oder gefährden.

Es gilt also zu zeigen, daß das Wort: „Ich bin bei euch alle Tage bis zur Vollendung der Welt" (Mt. 2820) existentiell und personal gemeint ist. Zunächst ist man versucht, auf ein solches Verheißungswort sehr nüchtern zu antworten: „Schön wär's" — aber im Grund ist das ja nicht möglich, jedenfalls nicht so, wie Christus hier war in den Tagen seines Erdenlebens.

Bleiben wir zunächst dabei, sein historisches Erdenleben zu beschreiben, und sagen wir sehr klar, daß diejenigen, die uns das Wort der Schrift geschenkt haben, als Geisterfüllte das Leben Christi so beschreiben, wie es für das Heil der Welt gelebt wurde. Und sagen wir außerdem sehr deutlich, daß Gott im M e n s c h e n Jesus seinen Zeitgenossen persönlich begegnete. Diese Betonung des MENSCHEN Jesus ist unerläßlich.

Wir müssen zunächst über die Unbegreiflichkeit, daß Gott Mensch geworden ist, gewissermaßen „hinwegkommen". Haben wir das einmal hingenommen, Gott „abgenommen", dann müssen wir auch JA sagen zu den Konsequenzen: „In allem uns gleich, außer der Sünde". Und wir dürfen uns nicht verleiten lassen, den Menschen Jesus lieber „göttlich" sehen zu wollen, weil ihm das sozusagen „besser steht"!

Wir können also gar nicht deutlich genug sagen, wie ernst die Erniedrigung zu nehmen ist. In der bekannten Stelle des Philipper-Briefes wird das ja von Paulus überzeugend klar gesagt. Warum sollte man nicht einmal eine solche Stelle vom Wortsinn her erklären, damit die ganze Wucht der Aussage spürbar wird, statt sich nur mit unzureichenden Übersetzungen zu begnügen. Phil. 2,4—8: „Der in Gottes Daseinsweise (forma) da war, nahm die Daseinsweise des Knechtes an (forma)". Dasselbe starke Wort ‚forma' will doch sagen: Genau so, wie er Gott war, genau so war er Mensch.

Dieser Glaube, der Glaube an den Menschen Jesus hat den Zeitgenossen des Herrn zum Heil verholfen. Der Vater des besessenen Knaben ruft: „Wenn Du etwas vermagst, erbarme Dich unser und hilf uns!" Jesus greift das auf und sagt: „Wenn du etwas vermagst? — Alles ist möglich dem, der glaubt" (Mk. 9,22). Es geht also nicht darum, göttliche Kraft in göttlicher Show deutlich zu machen — so etwas Ähnliches hat der Vater des Jungen wohl gemeint —, sondern göttliche Kraft — ja! —, aber wirksam in dem, was von Gott im M e n s c h e n Jesus sichtbar ist. „Die Kraft kommt in der Schwachheit zur Vollendung" (2 Kor. 12,9).

II. JESUS CHRISTUS IST JEDERZEIT UND IN JEDEM RAUM ZUGÄNGLICH

Um mit IHM existentiell leben zu können, hat Christus selbst eine neue, neuartige Lebensweise ermöglicht – die ÖSTERLICHE LEBENSWEISE. Diese neue, unmittelbare, ständig greifbare Nähe ist gegeben durch sein PASCHA. Christus selbst spricht von diesem neuen Zustand.

Die Nähe Gottes wird also in der Schwachheit, in der Begrenztheit wirksam. Das menschliche Begrenzt-Sein Jesu steigert sich, angefangen von der Inkarnation bis hin zum Leiden und schließlich zum Tod. Hier gelangt gewissermaßen das von Gott angewandte „Prinzip", das in der Inkarnation begann, und das Paulus nennt: „Die Kraft kommt in der Schwachheit zur Vollendung", auf seinen Höhepunkt. Das Heil wurde während des Lebens Jesu durch das Instrument seiner Menschlichkeit, durch seine Schwäche also, bereits vermittelt (Schwäche wieder im Sinn von Erniedrigung). Die Wunder Jesu sind Heilszeichen für das nahe gekommene Gottesreich. Auf dem nicht mehr überbietbaren Höhepunkt seiner Schwäche, dem Tod, ist dann das endgültige Hereinbrechen der Herrlichkeit Gottes, des Heils gerantiert. Das Pascha des Herrn wird nun zur christlichen Existenz-Grundlage. Der Tod wird überwunden — besser: der Tod wird durchstanden, oder: Christus geht nicht i n den Tod, sondern d u r c h den Tod. Christus umgeht den Tod nicht, sondern er geht mitten hindurch.

Von höchster Wichtigkeit ist es, das Pascha als Hindurchgang zu zeigen. Man muß zeigen, daß hier in diesem Todesdurchgang Christi die eigentliche Wandlung geschehen ist. Wenn man irgendwo von Wandlung sprechen kann und soll, dann hier. Hier wird in dem Menschen Jesus Christus der Mensch überhaupt, im Leiden Jesu das Leiden überhaupt, im Tode Jesu der Tod überhaupt verwandelt; nicht aufgehoben, sondern im Hindurchgehen in das Heil hinübergeführt.

Somit ist das Reich Gottes durch Verwandlung nahegekommen, die Verwandlung des Todes in Leben. Tod und Auferstehung sind zu einem einzigen Heilsereignis zusammengerückt, zum Pascha. Hier ist der Ausgangspunkt für die Darstellung des Leidens und der Not in der Welt. Menschliches Leid bis hin zum Tod, menschliche Begrenztheit bis hin zur Versuchung tragen von Christus her den „Garantiestempel" Heilsinstrumente zu sein. In seiner Verbindung zum Leiden und Tod Christi ist das Leid bereits mitverwandelt in das Heil. Und wenn ein Mensch leidet, kann er in dem Maße, als er seine Verbindung mit Christus bejaht, in seinem Leiden die Verwandlungskraft Christi wirksam machen.

Jesus, der Mensch, ist in seinem Pascha nicht „in Gott zurückverwandelt" worden, sondern er bleibt mitten unter uns als Mensch, aber als der in Leiden und Tod verwandelte Mensch, als das „neue Geschöpf". Er hat

nicht aufgehört Mensch zu sein, aber an IHM wird eine neue Lebensweise des Menschen deutlich, die Lebensweise in Gott. Er zeigt, daß der begrenzte Mensch in Gott leben kann, ohne aufhören zu müssen, ein Mensch zu sein.

Christus hat alle menschlichen Begrenzungen überwunden und ist gleichzeitig Mensch geblieben. Somit kann er wirklich alle Tage bei uns sein, denn er ist nicht mehr an Begrenzungen gebunden, wie etwa an Raum und Zeit. Das wäre er ohnehin nicht als Gott. Aber er will ja als Mensch hier bleiben. Wir sagen: Christus ist als der „Verklärte" auferstanden. Diese Bezeichnung kann irreführend werden, wenn sie dazu führt, sein Menschsein nach der Auferstehung zu verwischen.

Im PASCHA bleibt für Christus die Zeit stille stehen. Vergangenheit und Zukunft als Zeit verlieren ihre Bedeutung. Für den auferstandenen Menschen Jesus Christus gibt es tatsächlich in diesem Sinne keine Geschichte, keine Historie mehr. Das Pascha ist für den Gottmenschen Jesus Christus der Zeitpunkt, in dem die Geschichte aufhört, ausgedehnte Zeit zu sein. Pascha des Herrn (Kreuz und Auferstehung) ist in dem Augenblick, da es historisches Ereignis war, der Historie entzogen. Jetzt kann man nicht mehr sagen: Christus war da, und kann auch nicht mehr sagen: Christus wird kommen, sondern man muß sagen: Er ist einfachhin da, er ist gegenwärtig. Und was sein Kommen angeht, so ist es das Kommen „in Herrlichkeit". Wir sagen nicht: „bis Du kommst", sondern: „bis Du kommst in Herrlichkeit".

Christus ist jeder Zeit und auch jedem Raum zugänglich. In diesem Zusammenhang wird verständlich, daß Christus im Abendmahlssaal bereits sein ganzes Pascha zur Verfügung hatte und zur Verfügung haben mußte. Aus der Kraft seines damals — in diesem Augenblick (Gründonnerstag) historisch noch in der Zukunft liegenden Pascha (Karfreitag und Ostern), das in dem Moment, da es geschieht, die Begrenzung der Zeit überwindet, war seine Vergegenwärtigung bereits am Gründonnerstag möglich — und aus der Wandlungskraft des schon zur Verfügung stehenden Pascha, der Wandlungskraft vom Tod ins Leben, konnte der Herr bereits im Abendmahlssaal die der neuen Lebensweise angehörende österliche Lebensspeise zur Verfügung stellen.

Es mag schwer scheinen, diese Gegenwart des Herrn zu erklären. Aber wir müssen darüber sprechen, um die tatsächliche Nähe des ‚Christus persönlich', des personalen Christus aufzuzeigen. Gerade in unserer Zeit muß der Blick geöffnet werden für jene Dimensionen, die über die Historie hinausgehen. Heute, wo das Verständnis für den nicht mehr historischen Christus (im gezeigten Sinne) aufbricht, d. h. für den nicht mehr an die Zeit gebundenen, also für den stets gegenwärtigen Herrn, ernten wir die Früchte einer Frömmigkeit, die vielfach lebte von der Erinnerung an den

vergangenen Christus, oder von dem Blick auf einen noch unerreichbaren Christus, oder von den so kurzen Augenblicken eines frommen ‚Rendez-Vous' mit dem nur an die sakramentale Gestalt gebundenen Christus.

Christus, der Herr selbst, oder, wenn wir so wollen: der im Johannes-Evangelium im Wort auf uns zukommende Herr schildert sein Pascha, seinen Hin(durch)gang als Beginn einer neuen Gegenwart. Es ist sehr aufschlußreich, die neue Gegenwart des Herrn aus dem Aspekt der Abschiedsreden zu betrachten. Hier nur einige Beispiele:

1. Jo 16, 20—23: Es ist die bekannte Stelle von der kleinen Weile. Es heißt dann in Vers 20: „Wahrlich, wahrlich, ich sage euch, ihr werdet weinen und wehklagen, die Welt aber wird sich freuen, ihr werdet traurig sein, aber eure Traurigkeit wird sich in Freude verwandeln. Wenn die Frau zum Gebären kommt, leidet sie Not, weil ihre Stunde gekommen ist. Aber wenn sie das Kind geboren hat, so denkt sie nicht mehr an die Not vor lauter Freude, daß ein Mensch zur Welt gekommen ist. So seid auch ihr jetzt traurig, aber ich werde euch wiedersehen. Dann wird euer Herz sich freuen und niemand kann euch die Freude nehmen. An jenem Tage werdet ihr mich nach nichts mehr fragen müssen."

Mit der „kleinen Weile" ist zunächst nicht die Zeit bis zur Wiederkunft des Herrn gemeint, sondern die kurze Spanne bis zur Auferstehung. „Ihr werdet trauern, die Welt wird sich freuen" — gemeint ist der Tod Jesu. „Eure Trauer wird sich in Freude verwandeln" — „ich werde euch wiedersehen". Gemeint ist das österliche Wiedersehen. „Niemand kann euch die Freude nehmen" — die österliche Gegenwart ist nicht mehr an Zeit gebunden.

2. Jo 14, 28: „Ihr habt gehört, daß ich zu euch gesagt habe: ich gehe hin und komme wieder zu euch. Wenn ihr mich liebtet, würdet ihr euch freuen, daß ich zum Vater gehe, denn der Vater ist größer als ich." „Ich gehe hin und komme wieder zu euch": Hier ist der Hingang als Voraussetzung für das Kommen genannt. Das Kommen aber ist das Kommen nach dem Hingang, nach dem Hindurchgang — das österliche Kommen.

3. Jo 16, 5—7: „Jetzt gehe ich zu dem, der mich gesandt hat und niemand von euch fragt mich: wohin gehst Du, sondern, weil ich euch dies gesagt habe, ist euer Herz voll Traurigkeit. Aber ich sage euch die Wahrheit: es ist gut für euch, daß ich fortgehe, denn wenn ich nicht ginge, würde der Helfer nicht zu euch kommen. Wenn ich aber gehe, werde ich ihn euch senden."

Der Helfer, der Heilige Geist also, ist nicht von Christus getrennt zu sehen, sondern als der weiterlebende, auferstandene Christus. Die Gegenwart des Auferstandenen „im Geiste" ist abhängig von seinem Pascha. So Jo 7, 39: „Er sagte dies im Hinblick auf den Geist, den jene empfangen sollten, die an ihn glaubten. Denn damals war der Geist noch nicht ge-

kommen, weil Jesus noch nicht verherrlicht war." Darum kann auch Paulus sagen: „Denn der Herr ist selbst der Geist, und wo der Geist des Herrn waltet, da ist Freiheit" (2 Kor. 3, 17).

4. Jo 14, 1—7: Auch hier ist, obwohl man zunächst meinen könnte, es handle sich einfachhin um das Versprechen des zukünftigen Himmels, doch die Stätte gemeint, die er bereitet, wenn er durch das Pascha die Möglichkeit gibt, in Gott zu leben. „Euer Herz erschrecke nicht! Ihr glaubt an Gott, so glaubet an mich. Im Hause meines Vaters sind viele Wohnungen. Wenn es nicht so wäre, hätte ich euch dann gesagt: Ich gehe euch eine Stätte zu bereiten? Wenn ich aber gegangen bin und euch eine Stätte bereitet habe, komme ich wieder und werde euch zu mir heimholen, damit auch ihr seid, wo ich bin. Und wohin ich gehe, ihr wißt den Weg" (Jo 14 ff.).

Wörtlich heißt aber der Text, der hier übersetzt ist mit: „und ich werde euch zu mir heimholen": „ich nehme euch zu mir". Das ist im Urtext die gleiche Aussage, wie sie bei Jo 12,32 steht: „Wenn ich von der Erde erhöht sein werde, werde ich alle an mich ziehen." Beidesmal ist also dasselbe gemeint, nämlich die Wiederkunft durch das Pascha an Ostern. Da kommt er wieder, um uns und die Welt in Gott zu beheimaten (wie es wohl besser übersetzt lauten müßte, statt: ich werde euch zu mir heimholen).

Wir sehen also: die österliche Gegenwart des Herrn ist anderer Art als die Gegenwart vor seinem Tode. Aber sie ist keineswegs geringer, sondern: im Gegenteil, sie ist stärker. Wer mit dieser Gegenwart in Berührung kommt, besser: Wer mit dem österlichen Herrn in Berührung kommt, erfährt bereits die verwandelte, endgültige Christusnähe und damit das Reich Gottes.

III. DIE NEUE ÖSTERLICHE LEBENSWEISE WIRD ERFAHRBAR. SIE IST „MENSCHENGEMÄSS"

Diese neue Lebensweise ist unserem normalen, natürlichen Leben keineswegs fremd, sondern entspricht ihm. Sie kann deshalb im Zeichen erfahren werden. Die Verhaltensweisen des natürlichen Lebens werden von Christus „durchsichtig" und „durchlässig" gemacht für das neue, das göttliche Leben. Dadurch wird die Verbindung unseres Lebens mit dem „ganz anderen" Gott möglich. Der in neuer Weise gegenwärtige Christus „verdichtet" seine Nähe und wird „einsichtig" im Glauben, im MYSTERIUM.

Die Christusnähe wird erfahrbar:

1. Durch den Glauben

Er ist die Bereitschaft, sich in den neuen Raum mitnehmen zu lassen, in den Raum der Unbegrenztheit. Thomas war zunächst nicht dazu bereit. Er wollte sich selbst einengen auf die gewohnte Begrenzung der eigenen

Sinne in der falschen Meinung, mit diesen gewohnten Instrumenten könne er auch den auferstandenen Christus erfahren. So muß er von Christus hören: „Selig sind die nicht Sehenden und Glaubenden" (Jo 20, 29).

Wer also bereit ist, sich in diese Unbegrenztheit zu begeben, für den weitet sich der Raum, der ihm die neue Seligkeit öffnet. Die Emmaus-Jünger, die keine Ansprüche gestellt hatten wie Thomas, dürfen den Auferstandenen zunächst nicht in der gewohnten Weise erkennen und entdecken ihn erst, als sie das Zeichen des gemeinsamen Mahles setzen. In diesem Augenblick erst „wird er unsichtbar"; nicht: „er verschwand" im Sinne von: er ging weg! (Lk 24,31). „Er wird unsichtbar" bedeutet also, jetzt ist er auch für sie in der neuen Weise gegenwärtig. Und Maria Magdalena, die zwar nicht wie Thomas Ansprüche äußert, sich aber praktisch wie er verhält, indem sie nach gewohnter Weise „zugreifen" will, muß hören: Wenn ich zum Vater aufgefahren sein werde (vgl. Jo 20, 17); (d. h. hier: wenn ich mich nicht mehr nach gewohnter Weise zeigen werde, nach der „Himmelfahrt"), dann wirst du mich erst festhalten können in neuer, ungeahnter Weise.

Wer die Bereitschaft aufbringt, sich in diesen neuen Raum göttlicher Lebensweise hineinnehmen zu lassen, wer also glaubt, für den wird die Nähe des Auferstandenen erneut sichtbar und greifbar, gewissermaßen in einer neuen „nachösterlichen Inkarnation".

2. Im Zeichen

Der seit seiner Auferstehung jeder Zeit und jedem Raum zugängliche Christus verdichtet sich in sichtbaren Zeichen. Er wählt Zeichen aus, die den Menschen angemessen sind, er wählt „menschliche" Zeichen aus.

Hier ist nun zu zeigen, wie der gegenwärtige, österliche Christus (gemeint ist immer der Christus, in dem das Pascha ständige Gegenwart ist, also nicht nur Kreuz und nicht nur Auferstehung, sondern die ganze Dynamik dieser Umwandlung), wie dieser „Pascha-Christus" sich „verdichtet".

a) Die Zeichen sind elementar-menschlich, nichts Außergewöhnliches, sondern Dinge und Verhaltensweisen aus dem menschlichen Leben: Wasser, Brot, Wein, Öl — Sich-Versammeln, Sprechen, Essen und Trinken.

Weil die Christusnähe mit Worten nicht zu beschreiben ist — es geht über die Fassungskraft eines Menschenwortes hinaus, das verständlich zu machen —, verdeutlicht Christus seine Nähe durch Zeichen, die, wie wir in der Sakramentenlehre betont sagen, nicht nur beschreiben, sondern auch bewirken. Das, was uns an dieser Doppelaufgabe des Zeichens „einsichtig" wird, ist eben ihre beschreibende Funktion. Die Bewirkung besteht aber nun nicht darin, daß Christus irgendwie neu herbeigeholt werden müsse, daß er gewissermaßen sich neu inkarniert, auch nicht,

daß er aus dem Himmel „herbeieilt" in die Sakramente hinein, sondern: der allzeit Gegenwärtige (ich bleibe bei euch ...) und zwar der durch Inkarnation und Pascha der Welt verhaftete Christus zeigt seine an sich nicht zu fassende Nähe in schlichter Begreiflichkeit.

Wie sehr dieser leidende und auferstandene Christus dieser Welt verhaftet ist, zeigt Karl Rahner in einem Vortrag, den er vor den Benediktinerinnen in Herstelle gehalten hat mit dem Thema: „Vom Beten heute". (Geist und Leben 1/1969, S. 6—17). Rahner macht hier deutlich, daß man nicht unbedingt Liturgie braucht, um Gott zu treffen und zeigt, daß wir, wenn wir zur Liturgie, zum Gottesdienst kommen, bereits aus einer „im innersten leidend-vergöttlichten" Welt herkommen. Die Welt des Zeichens, die Liturgie, ist dann nach Rahner „das Zu-sich-selber-Kommen, das ausdrückliche Ins-Wort-und-Ins-Zeichen-gebrachte-Leben der realsten, fürchterlichsten und wunderbarsten Wirklichkeit selbst". „Wir kommen aus einer (bereits) gotterfüllten Welt in eine Sphäre, in der das, was sonst verdeckt ist, was verdrängt werden kann, was nicht deutlich ist, was oft deswegen auch nicht radikal angenommen ist, sein Zu-sich-selber-Kommen findet" (S. 15).

Was Rahner hier mit der realsten, fürchterlichsten und wunderbarsten Wirklichkeit meint, ist eben nichts anderes als die Gegenwart des leidenden, sterbenden und auferstandenen Christus, dessen Nähe durch das beschreibende Zeichen deutlich und einsichtig wird, „zu sich selber kommt", wie Rahner sagt.

Und gerade das ist die Aufgabe des Zeichens, eben deutlich zu machen, wie, in welcher Art und Weise der Herr gegenwärtig sein will. Das „sacramentum" muß aus dem einseitigen Verständnis des „mysterium" als Geheimnis herausgenommen werden. Für den Glaubenden will „mysterium" die Erfahrbarkeit des auferstandenen Christus sein, weil es ihm die Art und Weise zeigt, w i e nahe er uns sein will. So wird Wasser zum Zeichen, das nicht nur reinigt, sondern von dem man auch eintauchend umgeben sein kann. So zeigt das Untertauchen im Wasser die Art der Verbindung an, in die der Getaufte mit Christus gekommen ist (vgl. Röm. 6). Dadurch ist er sowohl selbst in den Prozeß des Pascha hineingestellt, er hat aber auch teil an der Kraft, diesen Prozeß zu bewirken und voranzutreiben. Das Merkmal der Taufe als Eingliederung in Christus wird zu einem Merkmal der Eingliederung in das „Schicksal" Christi. Damit wird die statische Sicht des Taufmerkmals zu einer mehr dynamischen Sicht. Die „Dynamik" bedeutet aber keineswegs „geringere Stabilität", sondern nach wie vor unauslöschlich an Christus „Gekettet-Sein", an jenen Christus jedoch, in dem Tod und Auferstehung zusammengeschmolzen sind und in dem und durch den sie immer wieder „aktiv" werden.

IV. DIE DEUTLICHSTE UND INTENSIVSTE WEISE SEINER GEGENWART IST DAS ZEICHEN DER EUCHARISTIE

Es ist ein dreifaches Zeichen, das sich aus der Gemeinschaft über das Wort zum Mahl hin konzentriert, als Ganzes aber ist: Die Versammlung zum Mahl.

Das umfassendste Zeichen der Nähe Christi ist die Eucharistie. Gemeint sind nicht die sakramentalen Gestalten in der Isolierung von Speise und Trank, sondern eben in dem Rahmen, wie ihn Christus selbst gemeint hat. Es ist der Rahmen der Versammlung zum Mahl. Dabei darf sehr wohl beachtet werden, daß Christus einen rituellen, vorgegebenen Rahmen verwendet, eben: das Pascha-Mahl. Aber es darf niemals übersehen werden, daß dieser Rahmen „Die Versammlung zum Mahl" ist. Dieses umfassende Zeichen wird gewissermaßen zum „Gefäß", das Christi g e s a m t e s Pascha aufnimmt. Am Gründonnerstag wird, wie schon gezeigt, Kreuz und Auferstehung, Tod und Leben, Opfer und Opferfrucht als Gesamtgeschehen gegenwärtig. Alle Sorge, daß bei der Verdeutlichung des Zeichens als Mahl das Opfer zu kurz käme, ist unbegründet, ich möchte sagen: kurzsichtig, weil gerade dieses Zeichen ausersehen war, das Pascha, also nicht nur Auferstehung, sondern auch den Opfertod zeitlos und unvermindert zu vergegenwärtigen. Das Abendmahl war bereits eine, der Zeitbegrenzung entzogene Vergegenwärtigung des ganzen Heilsgeschehens. Es war eine „REPRAESENTATIO" des Pascha. Genau das Gleiche geschieht unvermindert und ohne Kürzung bei der Wiederholung des Abendmahles. Denn vom Abendmahl kann man ohne Einschränkung sagen: es wird wiederholt. (Tut dies zu meinem Gedächtnis). Von daher kann und muß gesagt werden, daß eine Verdeutlichung des Zeichens auch etwas zu tun hat mit der größeren Wirklichkeit der Nähe.

Hier ist ein Text beachtenswert aus der Instruktion über die Verehrung der Eucharistie vom Jahre 1967, wo es in Artikel 4 heißt: Das Geheimnis der Eucharistie „hat mit den anderen Sakramenten gemein, daß es Symbol einer heiligen Wirklichkeit und sichtbares Zeichen unsichtbarer Gnade ist. Es wird darum umso sicherer und wirksamer Geist und Leben der Gläubigen durchdringen, je treffender und deutlicher die Zeichen sind, unter denen es gefeiert und verehrt wird."

Dieses umfassende Zeichen der Versammlung gliedert sich in verschiedene Weisen der Begegnung mit Christus, so wie es selbst verschiedene Arten der menschlichen Begegnung beinhaltet: Gemeinschaft (Miteinander-Sein), Wort (Miteinander-Sprechen), Mahl (Miteinander-Essen und -Trinken).

Art. 55 der eben genannten Instruktion spricht von der Entfaltung dieses umfassenden Zeichens in Stufen bis hin zur Frucht der Konsekration. Es handelt sich hierbei um die Frage der Stellung des Tabernakels und es wird gesagt: „Bei der Feier der Messe werden die hauptsächlichsten Wei-

sen, in denen Christus seiner Kirche gegenwärtig ist, nacheinander sichtbar. Zunächst wird seine Gegenwart sichtbar schon in der Gemeinde der Gläubigen, die in seinem Namen versammelt sind. Dann in seinem Worte, wenn die Schrift gelesen und ausgelegt wird. Ebenso in der Person des Priesters, schließlich in besonderer Weise unter den eucharistischen Gestalten. Daher entspricht es vom Zeichen her gesehen eher dem Wesen der heiligen Feier, wenn nach Möglichkeit nicht schon zu Beginn der Messe infolge der Aufbewahrung der heiligen Gestalten im Tabernakel die eucharistische Gegenwart Christi gegeben ist, die doch Frucht der Konsekration ist und als solche erscheinen muß."

Das Zeichen der Eucharistie ist die gesamte Feier. Sie entfaltet sich, ausgehend von der in Glaube und Liebe versammelten Gemeinde über das Wort der Verkündigung an die Gemeinde und das Wort über Brot und Wein bis hin zum Mahl. Die Communio als Begegnung mit Christus beginnt dann bereits in der Versammlung, wenn diese sich als Zeichen versteht. Hier ist das Bruder- und Schwester-Sein von ausschlaggebender Bedeutung. Die Bereitschaft, zu einer Konsequenz JA zu sagen, die sich aus der Taufverbindung mit Christus ergibt, zu der Tatsache, daß der in Christus Lebende auch gleichzeitig in lebendiger Verbindung mit seinen Brüdern und Schwestern steht, ist dann Bedingung für das vollständige und in dieser Deutlichkeit geforderte Zeichen der Eucharistiefeier. Hierher gehört sehr treffend: „Wenn du also deine Gabe zum Altare bringst und dich dort erinnerst, daß dein Bruder etwas gegen dich hat, so laß deine Gabe dort vor dem Altare und geh zuerst hin und versöhne dich mit deinem Bruder, dann komm und opfere deine Gabe" (Mt. 5, 23, 24).

So wächst der im Zeichen sich verdichtende Osterchristus aus der liebend sich versammelten Gemeinde heraus bis hin zu erneuter Gegenwärtigsetzung seines Pascha (nicht: Erneuerung) durch den dazu Beauftragten (Ordinierten). Das ist eine unüberbietbare Nähe und Konfrontation mit der ungebrochenen und ungetrübten Pascha-Kraft des gegenwärtigen Christus, der als Speise und Trank sich den Gläubigen in der Weise des Verwandelten und des verwandelnden Christus einverleibt. So wird der Christ letztlich selbst „Christus". Augustinus sagt zu seiner Gemeinde: „Ich beglückwünsche euch, daß ihr nicht Christen seid, sondern Christus". Und Gal. 3, 28 heißt es: „Ihr seid e i n e r in Christus". Paulus spricht 138mal vom „Sein i n Christus".

Schließlich versichert der Herr selbst vom Bittgebet in den Abschiedsreden, 16, 26: „An jenem Tage (es ist der Tag des Pascha gemeint) werdet ihr in meinem Namen bitten und ich brauche euch nicht zu sagen, daß ich mich beim Vater für euch verwenden werde, denn der Vater selbst liebt euch, weil ihr in meiner Liebe steht und glaubt, daß ich vom Vater ausgegangen bin." So ergeben sich aus dem Glauben an die Nähe des

Herrn auch die Gesichtspunkte für die Beurteilung des Betens. Christus (der Geist) ist es, der betet. Wenn wir beten, sieht der Vater seinen Sohn. („Der Vater selbst liebt euch").

V. DAS NEUE LEBEN WIRD „AUSGESTRAHLT IN DIE WELT"

Die Verbindung dieser elementar menschlichen Verhaltensweisen mit Gott durch Christus, den Auferstandenen (mit dem Pascha-Christus) schafft die Ausstrahlung in die Welt. „Menschliches" ist „göttlich aufgefüllt". Christlicher Humanismus.

So wird der gläubige Christ, der am Zeichen der Eucharistiefeier teilnimmt, dem ständig gegenwärtigen Christus immer intensiver eingegliedert (inkorporiert) und selbst befähigt zu der Aufgabe, Christus darzustellen. Das ist gemeint, wenn es in der Konstitution „Lumen gentium" heißt, daß die Kirche, nämlich „die Versammlung derer, die zu Christus als dem Urheber des Heils und dem Ursprung der Einheit und des Friedens glaubend aufschaut", allen und jedem „das sichtbare Sakrament dieser heilbringenden Einheit sei" (Art. 9).

Der im Zeichen gegenwärtige Christus bis hin zu dem durch eben diesen Pascha-Christus verwandelten Brot und Wein ist nur dem Gläubigen, näherhin dem österlich glaubenden Christen ein echtes Zeichen. Dieser gläubige Christ hat nun die Aufgabe, selbst zum Zeichen zu werden als von Christus erfaßter Mensch. Als solcher wird er auch für den nicht Glaubenden zu einem begreiflichen Zeichen. Dieser gläubige Christ wirkt dann nicht nur als Vorbild. Auch der reine Humanist kann als Vorbild anspornend wirken. Der Christ wirkt dadurch, daß Christus alles, was der Gläubige tut, sozusagen mit der österlichen Verwandlungskraft und so mit der österlichen Nähe erfüllt. Hier läßt sich das Wort „Zeugnis" wörtlich und verbal nehmen. Ein solcher Zeugnis gebender Christ kann das Leben des Auferstandenen „zeugen", weil er selbst „überzeugt" ist.

VI. DAS NEUE LEBEN (PASCHA) MUSS STÄNDIG BEJAHT WERDEN: OSTERGLAUBE

Die ständige Bejahung dieser gott- und christusgegebenen Situation und das Bemühen um Vertiefung ist die Grundlage jeder Frömmigkeit und Aszese.

Wir haben die Nähe des Himmelreiches gezeigt und können nun mit vollem Recht sagen: „Bekehret euch, denn das Himmelreich ist nahe". Damit schließt sich der Kreis und so auch ein Exerzitienkurs.

B e k e h r e n heißt dann aber: Sich bereit machen. Sich leer machen für die Fülle dieser Christusnähe, oder auch: das, was ich als gegeben, als von dem Ereignis des Pascha in unsere Zeit hereingebrochen, oder auch vom Ereignis des Pascha her als in mich hereingebrochen, in der Taufe vorgegeben sehe und glaube, das muß ich immer wieder neu aktivie-

ren. Aktivität besteht dann darin, daß ich in die Nähe Christi immer mehr ernst und wörtlich nehme. Denn wenn ich das tue, muß ich mich selbst loslassen und mich von mir freimachen, daß d i e s e r Christus durch d i e s e n Glauben in meinem Herzen wohne und ich durch seinen Geist an Kraft erstarke am inneren Menschen (Vgl. Eph. 3, 16, 17).

Denn Christus will das Pascha-Ereignis durch niemanden anderes weiterwirken lassen als durch seine Gläubigen. Nichts anderes soll geschehen, als was er selbst getan hat, sichtbar im Menschen und auf menschliche Weise. Je stärker der Mensch — und das kommt doch wohl dem Verlangen des neu erwachten Menschen-Bewußtseins entgegen — je stärker der Mensch sich als Mensch für die Brüder und Schwestern engagiert, umso mehr bereitet er sich als Gefäß für die Nähe des auferstandenen Christus. Jeder Mensch und jede menschliche Eigenart ist dafür geeignet, kann „durchsichtig" und „durchlässig" werden für den Pascha-Christus. Der Geist weht, wo er will — der Geist erfüllt das All.

Das rein menschliche Engagement wird garantiert göttlich wirksam durch die Kraft des Pascha. Dieser Glaube schließt in sich die Nachfolge Christi, weil er Nachvollzug des Hindurchgangs durch den Tod in das Leben ist. Weil er den Weg geht, Schritt für Schritt, wie er bereits als Anlage und Talent dem Gläubigen mitgegeben wurde in der Taufe. So bleibt Gott letztlich nahe durch den gläubigen Christen, welcher seinen Herrn „repräsentiert". Und wenn einer den Vater sucht, müßte man auf den Christen zeigen können und sagen: „Wer ihn sieht, sieht den Vater."

Bericht über einige Experimente in Exerzitien für Ordensfrauen

Von Leo Zodrow SJ, Gießen

Die ‚Experimente' beziehen sich auf den Beginn, den Verlauf und den Schluß der Exerzitien.

I. BEGINN DER EXERZITIEN

1. Der erste Abend. Er wurde gestaltet in der Weise eines Gespräches. Dies ist umso leichter, je kleiner der Kreis der Teilnehmer ist. Sinn des Gespräches: 1. Wenigstens in oberflächlicher Weise festzustellen, wo die Teilnehmer in ihrer Alltagserfahrung, aber auch in ihrer geistigen und geistlichen Erfahrung stehen, als einzelne und als Gruppe; wo die Hauptprobleme liegen. 2. Gleich am ersten Abend die psychischen Barrieren abzubauen, die durch die verschiedenartigsten Ängste — Erwartungsangst, Fremdheit, Autoritätsangst usw. — entstehen und Kontakt, Aufnahmevermögen, Gesprächsbereitschaft erschweren oder gar verhindern können. Der Exerzitienleiter sitzt in diesem Gespräch nicht „vor" den Schwestern, er ist nicht „Vor-gesetzter", sondern er ist in den Kreis integriert; er geht auch während der Exerzitien den Teilnehmern möglichst nicht voran, sondern er begleitet sie auf ihrem inneren Weg, indem er klärt und ermutigt. 3. Sind es Exerzitien einer geschlossenen Gemeinschaft, wird der Exerzitienleiter auch zu erspüren versuchen, inwiefern sich in dem Gespräch Fehlstrukturen dieser Gemeinschaft zeigen: Kontaktmangel der Schwestern unter sich, Mangel an Gesprächsübung und Zusammenarbeit, falsche Autoritätsstruktur, z. B. wenn eine ehemalige Oberin in der Gruppe immer noch das erste und letzte Wort hat, dann ist sie ein bedeutender Störfaktor. Das kann sich bereits am ersten Abend „zeigen", bliebe ohne Rundgespräch verborgen.

a) Ich beginne mit einer „Vorstellung". Zunächst stelle ich mich selber bezüglich Herkunft und Arbeit vor. — Wenn der Kreis der Schwestern nicht zu groß ist — etwa bis 20 — berichtet jede Schwester kurz aus ihrem Leben, ihrer Tätigkeit. Es zeigte sich, daß manche Schwestern sich kaum kannten, besonders wenn sie nach Art eines Säkularinstituts weit zerstreut lebten; selbstverständlich um so mehr, wenn es sich um einen Kurs handelt, der sich aus Schwestern verschiedener Gemeinschaften zusammensetzt.

b) Dann stellte ich die Frage, ob sie überhaupt Exerzitien wollten, ob jetzt nicht besser ein Urlaub fällig sei, Erholung, Ausschlafen. — In einem Kurs stellte dann eine Schwester spontan die Frage, ob sie eventuell die Exerzitien-Notizen des vergangenen Jahres zur Grundlage ihrer Exerzitien nehmen könnte.

c) Eine weitere Frage, wie sie die Exerzitien gestalten wollten. Es seien schließlich ihre Exerzitien, nicht die des Exerzitienleiters: Wieviele „Vorträge", ob mit Eucharistiefeier am Morgen, Mittag oder Abend usw. — Ich machte einen Vorschlag zur Überlegung: Ob es nicht günstig wäre, den ersten Tag bis zum Nachmittag völlig frei zu lassen, zum Schlafen, Spazierengehen, Lesen, Beten, Gespräch zu zweit oder in kleiner Gruppe, Sichzurückziehen usw., — aber so, daß niemand gestört werde und daß eine Atmosphäre der Stille im Hause sei. — Es kam die besorgte Frage, ob wohl die „höheren Oberen" damit einverstanden sein würden: Deshalb unbedingt der Hinweis, daß dieser erste Tag zu den Exerzitien gehöre und selber eine wichtige „Übung" sei.

d) Auch ein kurzes Gruppengespräch nach Methode 6/6 erwies sich als fruchtbar mit der Thematik: Auf welche Frage sollte der Exerzitienleiter in diesen Exer-

zitien besonders eingehen? Was hat Sie in früheren Exerzitien besonders gestört? Eventuell gab ich auch für den ersten (freien) Tag einige Fragen mit: Was stört Sie an der heutigen Kirche, was erfreut Sie, usw.?

e) Am Schluß dieses Abends eine kurze Meditationsanregung, z. B. „Der Herr ist mit euch" — der priesterliche Segenswunsch der Eucharistiefeier o. ä.

2. Rundgespräch am Ende des ersten Tages: Wie verlief der erste Tag? Wer blieb „allein"? Wer hat das Gespräch gesucht, zu zweit, in Gruppen? Wer wußte mit diesem Tag nichts anzufangen? Wer hätte ihn sich anders gewünscht? Besprechung der gestellten Fragen.

II. VERLAUF DER ÜBRIGEN TAGE

1. Grundsätzlich im vollen Schweigen, bei Erklärung der Funktion des Schweigens — und Hörens! — für das Gespräch. Es wurde gesagt, daß dieses Schweigen nicht „verletzt" werde, wenn jemand einen verantworteten Grund habe, mit einer Mitschwester über geistliche Dinge zu sprechen.

2. Während der Exerzitien wurde noch einmal die Frage nach Wünschen zur Thematik gestellt, z. B. welches der 3 Gelübde ausführlich durchgesprochen werden sollte. Jede Teilnehmerin sollte ihren Wunsch auf einen Zettel schreiben. So wurde etwa, obwohl ich etwas anderes vorbereitet hatte, von einer ganzen Gruppe geschlossen gewünscht, ich sollte ausführlich über den Gehorsam sprechen. Dies war also in dieser Gruppe das entscheidende Problem.

3. In einigen Kursen hat es sich ergeben, daß ich an manchen Tagen nur eine Meditation halten ließ, z. B. in den Kartagen mit der langen Passion.

III. DER SCHLUSS DER EXERZITIEN

1. Ein längeres Schlußgespräch scheint mir wichtig zu sein. Es kann sogar sich darin Entscheidendes abspielen. Es ist noch einmal Gelegenheit, das bisher Meditierte für die ganze Gruppe deutlich ins Bewußtsein zu heben und Anwendungen für den konkreten Alltag zu machen, die sonst nicht zur Sprache gekommen wären. Vor allem scheint es wichtig, die Oberinnen, die anwesend sind, durch die Gruppe ermutigen zu lassen, in ihrer Führung neue Wege zu gehen, z. B. in der Ausübung ihrer Dispensvollmacht.

2. Falls in den Exerzitien nicht eingehend das „Gebet im Alltag" besprochen worden ist, dann müßte es in diesem Rundgespräch ausführlich geschehen.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. Juni 1969)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Ansprachen an Ordenskapitel

In verschiedenen Gruppen wurden die Mitglieder der Generalkapitel, die in den vergangenen Monaten mit der Zielsetzung der nachkonziliaren Erneuerung zusammengetreten waren, vom Heiligen Vater empfangen. Am 29. März sprach Papst Paul VI. zu den Trappisten, am 31. März zu den Monfortanern und den Brüdern vom hl. Gabriel; am 6. März empfing er die Regulierten Franziskaner-Tertiaren, die Kamillianer, Pallotiner und die Gemeinschaft des Don Orione; am 28. Mai sprach der Heilige Vater zu den Redemptoristen und den Barmherzigen Brüdern des hl. Johannes von Gott. Dem Papst ging es jeweils darum, zu mahnen, in den Konstitutionen Altes und Neues harmonisch zu verbinden, und im Sinn der jeweiligen Ordenstradition den Primat des geistlichen Lebens zu wahren.

2. Kardinalsernennungen

Papst Paul VI. ernannte am 28. April 1969 35 Kardinäle. Unter den neu Ernannten befinden sich der Erzbischof von Köln, Dr. Joseph Höffner, sowie folgende Ordensmänner: George Bernard Flahiff CSB, Erzbischof von Winnipeg (Kanada); Mario Casariego CRS, Erzbischof von Guatemala; Pablo Muñoz Vega SJ, Erzbischof von Quito (Ekuador); Arturo Tabera Araoz CMF, Erzbischof v. Pamplona (Spanien); Jean Daniélou SJ (Frankreich). Paul VI. hat mit diesen Ernennungen eine bisher sorgfältig gewahrte Gewohnheit aufgegeben, daß nämlich aus ein und demselben Ordensverband gleichzeitig nie mehr als ein Mitglied sich im Kardinalskollegium befindet. (Die Jesuiten und die Claretiner haben derzeit zwei Kardinäle.) — In seiner Ansprache an die Kardinäle legte Papst Paul VI. ein Bekenntnis zur unablässigen Erneuerung der Kirche ab. Die Lehre über die Kirche habe das einheitliche Thema der ganzen Tätigkeit des 2. Vaticanums gebildet. Die Kirche aber erhalte ihr Leben und ihren Atem durch das Gebet (vgl. Mt. 18,20; Rö. 8,26; Apg. 1,14; Apg. 6,4). „Die Kirche besitzt, besonders in unserer Zeit, keine ‚Macht' im politischen und irdischen Sinn. Sie hat keine selbstherrlichen Tendenzen, will keine äußere Herrschaft erneuern oder aufzwingen." Die Kirche vertraut vor allem „auf den Schutz dessen, der einzig Macht hat, Wachstum zu verleihen, weil Er der Vater des Lichtes ist, von dem jede gute Gabe und jedes vollkommene Geschenk stammt (vgl. Jak. 1,17)." (SKZ n. 19/1969, 269).

3. Theologenkommission bei der Kongregation für die Glaubenslehre

Eine Theologenkommission bei der Kongregation für die Glaubenslehre wurde am 28. April 1969 von Papst Paul VI. im geheimen Konsistorium eingesetzt. Sie besteht aus 30 Mitgliedern (aus 18 verschiedenen Ländern). Unter den Mitgliedern sind folgende deutsche Gelehrte: Karl Rahner SJ, Josef Ratzinger, Rudolf Schnackenburg und Heinz Schürmann (DDR). Unter den weiteren Mitgliedern befinden sich folgende Ordensmänner: Barnabas Ahern CP (USA); Louis Bouyer, Oratorianer (Frankreich), Walther Burghardt SJ (USA), Yves Congar OP (Frankreich), André Feuillet, Sulpizianer (Frankreich), Ignaz Abdo Khalife, Basilianer (Libanon), Franz Lakner SJ (Österreich, Marie-Joseph de Guillou OP (Frankreich), Jan F. Lescrauwaet MSC (Holland), Bern-

hard Longeran SJ (Kanada), Henri De Lubac SJ (Frankreich), Andreas H. Maltha OP (Holland), Petrus Nemeshegyi SJ (Japan), Tomislaus Sagi-Bunic OFMCap (Jugoslawien), Cipriano Vagaggini OSB (Italien). Die Kommission steht unter dem Vorsitz von Kardinal Jean Daniélou SJ (L'Osservatore Rom. n. 100 v. 1. 5. 69).

4. Einführung des erneuerten Missale Romanum

Unter dem Datum des 3. April 1969 erschien die Apostolische Konstitution „Missale Romanum", mit welcher Papst Paul VI. die Einführung des gemäß den Normen der Konzilskonstitution über die hl. Liturgie erneuerten römischen Missale verfügte. Das bisher geltende Meßbuch war im Jahre 1570 im Anschluß an das Konzil von Trient herausgegeben worden. Das im Sinn des 2. Vaticanums erneuerte römische Meßbuch bringt Veränderungen im Eucharistischen Hochgebet (Kanon), im Ordo Missae und in der Leseordnung. Überprüft und verändert wurden auch die Eigenmessen der Festzeiten, der Heiligenfeste sowie die Votivmessen. Der Papst gibt folgenden Hinweis: „Als Unser Vorgänger Pius V. die erste Ausgabe des Missale Romanum veröffentlichte, bot er es dem christlichen Volk gleichsam als Mittel liturgischer Einheit und als Wahrzeichen echten und heiligen Gottesdienstes in der Kirche dar. Nicht anders auch Wir. Wohl haben Wir entsprechend den Anordnungen des Zweiten Vatikanischen Konzils zu recht bestehende verschiedene Neuerungen und Anpassungen in das neue Missale übernommen. Wir geben aber der Hoffnung Ausdruck, daß es von den Christgläubigen als eine Hilfe zur gegenseitigen Bezeugung und Stärkung der Einheit angenommen werde. Denn mit seiner Hilfe soll bei aller Vielfalt der Sprachen ein und dasselbe Gebet zum himmlischen Vater emporsteigen, durch unseren Hohenpriester Jesus Christus im Heiligen Geiste, Gott wohlgefälliger als jeglicher Weihrauch." — Gleichzeitig mit der erwähnten Apostolischen Konstitution erschien ein Dekret der Ritenkongregation vom 6. April 1969 zur Promulgation der Editio typica des neuen „Ordo Missae" (Typis Polyglottis Vaticanis 1969; Preis 2500,— Lire). Dem „Ordo Missae" vorangestellt ist die „Institutio generalis Missalis Romani". Dieser Teil faßt die bisherige Einführung zum Meßbuch zusammen: Die allgemeinen Rubriken, den Ritus servandus in celebratione Missae und de defectibus in celebratione Missae occurrentibus. Das Dokument umfaßt acht Kapitel. Das 1. Kapitel ist eine theologische Einführung. Das 2. Kapitel gibt einen Überblick über die verschiedenen Elemente der Meßfeier und bietet dazu eine theologische und rubrizistische Darstellung. Im 3. Kapitel werden die Aufgaben aller Teilnehmer der Meßfeier, d. h. des Priesters, der Gläubigen und der Meßdiener, beschrieben. Das 4. Kapitel behandelt die verschiedenen Formen der Meßfeier: Die heilige Messe mit den Gläubigen, die Einzelzelebration, die Konzelebration. Außerdem enthält es die Bestimmung für die Kommunion unter beiderlei Gestalten. Das 5. Kapitel bringt ein ausführliches Directorium über die Gestaltung des Kirchenraumes als dem Ort der Meßfeier. Das 6. Kapitel bietet eine Aufstellung dessen, was zur Meßfeier benötigt wird, nämlich die heiligen Geräte und Gewänder. Das 7. Kapitel gibt eine Anleitung für die Auswahl des Meßformulars und seiner verschiedenen Teile: Lesungen, Gebete und Gesänge. Es bringt eine Reihe von Anregungen und mehrere Gestaltungsmöglichkeiten. Im 8. Kapitel werden schließlich zusammenfassende Bestimmungen über Votiv- und Totenmessen gegeben. Es handelt sich um ein Dokument von klarem linearem Aufbau. Es wird von pastoralen Grundsätzen bestimmt. Der neue „Ordo Missae" tritt am 30. November 1969, dem 1. Adventsonntag, in kraft (SKZ n. 19, 1969, 277).

5. Neuordnung des Kirchenjahres

Unter dem Datum des 14. Februar 1969 erschien die Apostolische Konstitution „Mysterii Paschalis", mit welcher Papst Paul VI. gemäß den Weisungen der Konzilskonstitution über die hl. Liturgie eine Neuordnung des Kirchenjahres und des Kalendariums verfügt. Die neuen Bestimmungen treten am 1. Januar 1970 in kraft. Für das Jahr 1970 wurde jedoch eine gewisse Übergangsordnung aufgestellt, in der Voraussicht, daß das neue Missale und Brevier nicht unmittelbar zur Hand sein werden. Erst wenn diese Bücher zur Verfügung sind, wird die Neuordnung des Kirchenjahres zur vollen Entfaltung kommen (L'Osservatore Romano n. 107 v. 10. 5. 69).

Die Ritenkongregation gab am 21. März 1969 ein Dekret heraus, mit dem die Editio typica des „Calendarium Romanum" promulgiert wird (Typis Polyglottis Vaticanis 1969; 3000.— Lire). Dieses Buch enthält: Allgemeine Normen hinsichtlich des liturgischen Jahres und des Kalenders (Rubriken und pastorale Begründungen); eine vollständige Darstellung des liturgischen Jahres und Kalenders; die Neuordnung der Allerheiligenlitanei; den neuen Kalender „ad interim" (d. h. bis das neue Brevier und Missale zur Verfügung sein werden). Ferner wird ein ausführlicher Kommentar zu den Festzeiten des Kirchenjahres geboten. Genau erläutert wird der Heiligenkalender (Begründung für die Verlegung mehrerer, auch altehrwürdiger Feste; Begründung für die Streichung einiger Heiligenfeste aus dem allgemeinen Festkalender — sie werden im Martyrologium genannt und können örtlich gefeiert werden; Begründung für die Aufnahme neuer Heiligenfeste in den allgemeinen Kalender). Außerdem wird eine Übersicht geboten über die Länder und Nationen, aus denen die Heiligen des allgemeinen Kalendariums stammen, sowie in welcher Zeitepoche sie gelebt haben. Den Abschluß bildet ein Schema des allgemeinen Kalendariums für das Jahr 1970.

6. Teilung der Ritenkongregation

Mit einer Apostolischen Konstitution vom 8. Mai 1969 wurde die Ritenkongregation in zwei Kongregationen geteilt: Kongregation für die Heiligsprechungen und Kongregation für den Gottesdienst. Präfekt der letzten Kongregation wurde Kardinal Benno Gut OSB; Sekretär Annibale Bugnini CM; Sekretär der Kongregation für die Heiligsprechungen wurde Erzbischof Antonelli OFM. Der Rat für die Ausführung der Liturgiekonstitution wurde in die Kongregation für den Gottesdienst eingegliedert (L'Osservatore Romano n. 105 v. 8. 5. 69).

7. Neue Normen für die Selig- und Heiligsprechungen

Das Motuproprio „Sanctitatis clarior" vom 19. März 1969 gibt neue Normen für das Verfahren bei Selig- und Heiligsprechungen. Die Eröffnung eines Prozesses geschieht in Zusammenarbeit zwischen Diözese und Heiligem Stuhl. Bei jeder Bischofskonferenz soll ein Tribunal geschaffen werden für die Durchführung des Verfahrens auf nationaler Ebene. Dieses Prozeßverfahren gewinnt an eigenständiger Bedeutung. Für das Gesamtverfahren soll damit eine Vereinfachung, Beschleunigung und Herabminderung der Auslagen erreicht werden (L'Osservatore Romano n. 83 v. 11. 4. 69).

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

1. Titel und Kleidung der Prälaten

Eine Instruktion des Staatssekretariates vom 31. März 1969 gibt Normen für die Kleidung und Titulierung der Kardinäle,

Bischöfe und Prälaten. Bemerkenswert ist, daß in Zukunft die Bischöfe und Kardinäle aus dem Ordensstand nicht mehr den Ordenshabit mit den bischöflichen Insignien tragen, sondern sich kleiden wie jeder andere Bischof und Kardinal (L'Osservatore Romano n. 80 v. 6. 4. 69).

2. Orden und Propagandakongregation

Nicht der Religiosenkongregation sondern unmittelbar der Kongregation für die Ausbreitung des Glaubens unterstehen derzeit 22 Ordensverbände von Männern, 2 Brüdergemeinschaften und 31 Ordensgemeinschaften von Schwestern. Diese Gemeinschaften stehen ausschließlich im Dienst der Heidenmission (Documentos Omnis Terra, April 1969, 278—280).

3. Zwei Missionsinstruktionen

Unter dem Datum des 24. Februar 1969 erließ die Kongregation für die Evangelisation der Völker und für die Glaubensverbreitung zwei Instruktionen, womit die Durchführung bedeutsamer Bestimmungen des 2. Vaticanums in die Wege geleitet wird. Das eine der beiden Dokumente enthält Richtlinien für die Unterstützung der Missionen durch die Bischöfe in bezug auf die Päpstlichen Missionswerke und auf einige besondere Initiativen der Diözesen zugunsten der Missionen. Das zweite Dokument stellt einige Grundsätze und Richtlinien über die Beziehungen zwischen Ortsordinarien und Missionsinstituten in den Missionsgebieten auf.

Der wesentliche Punkt der Instruktion über die Missionshilfe besteht in der Koordinierung dieser Hilfe zwischen den Bischöfen und Bischofskonferenzen und den Päpstlichen Missionswerken. Sie soll eine für diese Werke fruchtbare Zusammenarbeit zwischen der Kongregation der Propaganda und den Bischofskonferenzen, zwischen den bischöflichen Missionskommissionen und Nationaldirektoren der Päpstlichen Missionswerke garantieren, die Voraussetzung für eine geordnete Durchführung der Missionshilfe der Gläubigen ist.

Die zweite Instruktion — über die Beziehungen zwischen Ortsordinarien und Missionsgesellschaften in den Missionsgebieten — führt eine bedeutsame Neuerung im sogenannten Missionsverfassungsrecht ein: Sie hebt das rechtliche System der „Commissio" für die Missionsdiözesen auf und führt dafür das neue Rechtsverhältnis des „Mandatum" ein. Das System der „Commissio" bestand darin, daß ein Missionsgebiet einem bestimmten Missionsorden übertragen wurde, der es missionierte. Dieses Verfahren kann heute nicht mehr angewendet werden, weil die Missionsdiözese wie jede andere Diözese einzig und allein dem Bischof anvertraut ist und in allem, was Förderung, Leitung und Koordinierung des Apostolates betrifft, von ihm abhängt. Da aber trotzdem die Diözesen in den Missionsgebieten noch zusätzliches Personal brauchen, mußte man das System der „Commissio" durch ein anderes ersetzen, das die Gewalt des Bischofs nicht einschränkt, aber zugleich die weitere Mitwirkung der Missionsgesellschaften möglich macht. — In manchen Missionsgebieten — z. B. in Japan — war man übrigens schon vor Jahren (seit Einrichtung der einheimischen Hierarchie) vom System der „Commissio" abgegangen). (L'Osserv. Rom. n. 67 v. 22. 3. 69).

4. Neue Trauungsordnung

Mit einem Dekret der Ritenkongregation vom 19. März 1969 wurde die neue Trauungsordnung der katholischen Kirche veröffentlicht. Die Ordnung des Eheabschlusses, die seit 1966 im Studium war, enthält den Ritus der Ehe in der Messe und außerhalb der Meßfeier, sowie einen eigenen Ritus für die Trauung eines Katholiken mit einem Nichtgetauften (L' Osserv. Rom. n. 75 v. 31. 3. / 1. 4. 69).

5. Beichte und Kommunion

Der Kongregation für die Glaubenslehre wurde die Anfrage vorgelegt, ob can. 856 CIC noch in kraft ist, wonach die Verpflichtung besteht, die sakramentale Lossprechung (d. h. das Bußsakrament) vor der Kommunion zu empfangen, wenn man sich in schwerer Sünde weiß. — Die Antwort der Kongregation für die Glaubenslehre lautet: Diese Verpflichtung ist stets vorhanden und jede andere Interpretation ist als der Auffassung der Kirche fremd zu verwerfen. (Brief der Glaubenskongregation v. 11. 7. 1968; Prot. N. 740/68 an Kardinal Urbani). (La Documentation Catholique v. 6. 4. 69, n. 1537, S. 349).

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

1. Werkwochen für Novizen

Über die beiden ersten Werkwochen für Novizen vom 29. 7. — 2. 8. 1968 und vom 18. — 22. 2. 1969 in Kloster Engelport (vgl. OK 9, 1968, 466 und 10, 1969, 257) gibt P. Albert Schneider OMI, der Leiter dieser Werkwochen, folgenden Kurzbericht: Den Auftrag, die Werkwochen zu organisieren, hatte die Novizenmeisterkonferenz gegeben. Als Thematik wurde gemäß einem Wunsch der Novizenmeister gewählt: „Biologische, psychologische, anthropologische und theologische Gesichtspunkte zur christlichen Ehelosigkeit heute". Kloster Engelport wurde als Tagungsort gewählt, weil mit der Belegung des Hauses die geringsten Risiken verbunden waren. Das Interesse an den beiden Werkwochen war überraschend rege. An der ersten Werkwoche nahmen 60 Novizen und 4 Novizenmeister teil, an der zweiten Werkwoche 77 Novizen und 6 Novizenmeister. Der Verlauf der Werkwoche war beim zweiten Termin etwas verschieden vom Verlauf im vergangenen Sommer. Im Sommer waren alle Teilnehmer außerordentlich begeistert von der Darlegung der auf existentielle Fragen abgestellten Thematik. Im Verlauf der zweiten Durchführung gab es bei den gleichen Referenten und den gleichen Darlegungen einige Unzufriedenheit. Zu einem Teil dürfte sie wohl darauf zurückzuführen sein, daß die eigene lebendige Fragestellung noch nicht so bewußt vorhanden war (im Sommer lag die Werkwoche 6 Monate später im Verlauf des Noviziates, im Februar waren Kandidaten dabei, die erst im Postulat waren) und man leicht geneigt war, in mehr theoretische Diskussionen auszuweichen. Infolge des starken Schneefalles war außerdem die Bewegungsmöglichkeit außerhalb des Hauses gehemmt; auch das kann mitgewirkt haben. Beide Male waren die Novizen erfreut über die Möglichkeit, sich mit Kollegen zu treffen. Es wurde der lebhafte Wunsch geäußert, solche Zusammenkünfte zu wiederholen. Auch die Thematik dürfte sich wieder anbieten. Für die Zukunft sollte man darauf hinarbeiten, mehr regional und damit verbunden mit einer kleineren Teilnehmerzahl solche Werkwochen zu veranstalten. Für das nächste Jahr (1970) hat P. Bruno Pfeifer SJ die Organisation übernommen.

2. Arbeitsgemeinschaft deutscher Novizenmeister

Der Arbeitsgemeinschaft deutscher Novizenmeister gehören 65 Novizenmeister aus 32 verschiedenen Ordensverbänden an. Der auf drei Jahre gewählte Vorstand besteht aus 5 Mitgliedern: P. Ivo Säger OFM, P. Clemens Schmeing OSB, P. Albert Schneider OMI, P. Leo Zils CSSR, P. Bruno Pfeifer SJ. Die Arbeitsgemeinschaft plant für das Jahr 1970 wieder eine Werkwoche für Novizenmeister. Als Thema ist vorgesehen „Die religiöse Erfahrung heute" (Hinführung zur Meditation). Andere Themen, die in Frage kommen: Theologie der Räte — Einführung in das geistliche Leben — Theologie der Profeß — Bibelarbeit. (Tagungsort Würz-

burg). — Ferner sind für das Jahr 1970 wieder Werkwochen für Novizen vorgesehen. Die Teilnehmerzahl soll auf rund 40 beschränkt werden. Bei Bedarf soll die Woche öfter gehalten werden. Bezüglich der Frage, ob Brüder- und Klerikernovizen gemeinsam eingeladen werden sollen, einigte man sich: 1. Die reinen Brüdergemeinschaften veranstalten eigene Kurse und halten diese auch für die Brüderkandidaten der anderen Orden offen. 2. Zu den Werkwochen für Klerikernovizen sind auch die Brüdernovizen willkommen. — Als Thema der nächsten Werkwoche wurde wiederholt gewünscht: „Die Theologie der Evangelischen Räte". — Es wird vorgeschlagen, zwei Einzugsbereiche zu umreißen und dort jeweils einen zentralen und geeigneten Ort für die Werkwochen zu suchen: Raum Main-Donau und Raum Rhein-Mosel.

3. Lage der freien Ordensschulen und -Heime

Auf der Sitzung der „Gemischten Kommission für das Ordenswesen" am 14. Februar 1969 in Stuttgart-Hohenheim hat Abtpräses Dr. Augustin Mayer OSB ein Referat über „Probleme der privaten Ordensschulen und -heime" gehalten. Die angesprochenen Fragen sollen auch der „Bischöflichen Kommission für Erziehung und Schule" unterbreitet werden. Abt Augustin Mayer sprach der Deutschen Bischofskonferenz den Dank der Ordensschulen aus, weil sie durch ihre finanzielle Unterstützung es möglich gemacht hat, daß der „Arbeitskreis für die katholischen freien (privaten) Schulen" jährlich große Tagungen mit qualifizierten Referenten veranstalten kann. Schulleiter, die diese Aktion aus nächster Nähe kennen, versichern, daß sie sich außerordentlich bewährt hat: Die Öffentlichkeit und — was noch wichtiger erscheint — die Lehrkräfte und Erzieher selbst konnten die Überzeugung gewinnen, daß unsere Anstalten sich mühen, auch pädagogisch modern und auf der Höhe der Zeit zu sein; daß sie damit als Ausbildungsstätten für Schüler und weltliche Lehrkräfte attraktiv bleiben wollen. Die Ordensobern sollten — nach der Auffassung kompetenter Führungskräfte — noch mehr dafür sorgen, daß diese Veranstaltungen gut beschickt und daß die nachfolgenden Broschüren auch praktisch ausgewertet werden. Es wäre aber für das Gelingen der uns gestellten Aufgaben von kaum zu überschätzender Wichtigkeit, wenn die in Heimerziehung und freier Schule tätigen Orden spüren, daß der Episkopat gerade heute — nach dem Ende der Auseinandersetzungen um die staatliche Bekenntnisschule — die Arbeit der Orden in der freien Schule und in der Heimerziehung als lebenswichtig ansieht und ermutigt, — daß unleugbare Schwierigkeiten und auch Fehlleistungen nicht zum Anlaß werden, diesen Heimen und Schulen die Diagnose allgemeiner Sterbewürdigkeit zu stellen, sondern — im Rahmen des Möglichen — die warmherzige Unterstützung der Hierarchie bei der nötigen Besinnung, Neuplanung, Schaffung von Schwerpunkten wachrufen.

4. Generalversammlung der höheren Obern der Brüderorden

Die Mitglieder der Vereinigung höherer Ordensobern der Brüderorden und -kongregationen Deutschlands (VHOB) hielten vom 28. — 30. April 1969 in Bonn ihre Jahresversammlung ab. Zum Thema „Die hl. Schrift und unser Glaubensleben" sprach Professor Dr. Jakob Kremer, Aachen. P. Syndikus Dr. Bernward Hegemann OP, Köln, behandelte „Versicherungs- und Versorgungsfragen". Zu diesem Punkt der Tagesordnung waren auch die General- und Provinzialverwalter eingeladen. Eingehend wurde über die Arbeit im Apostelstift beraten und die Kurse für das nächste Jahr festgelegt, so ein Kurs für Obere und Novizen-

meister (24. 9. — 1. 10. 69), ein Kurs für höhere Obere (5. 10. — 11. 10. 69) und der Missio-canonica-Kurs (15. 10. 1969 — Mitte Juli 1970). Die krankenpflegenden Orden beschlossen, sich als Gruppe der „Katholischen Arbeitsgemeinschaft für Krankenpflege in Deutschland" und dem Katholischen Weltbund „CICIAMS" anzuschließen.

5. Schwestern in der Bundesrepublik

Aus Nachwuchsmangel muß durchschnittlich jede Woche eine Niederlassung katholischer Schwestern in der Bundesrepublik geschlossen werden. Weihbischof Schick von Fulda schätzt, daß in den nächsten 10 Jahren die Zahl der Ordensschwestern in der Bundesrepublik um etwa 1000 zurückgeht. Die dadurch entstandene Lücke im sozialen Dienst der Kirche könne durch weltliche Kräfte nicht geschlossen werden (KNA).

ORDENSNACHRICHTEN AUS DEM AUSLAND

1. Ordensmänner bei der Bischofssynode

Die römische Vereinigung der Generaloberen wählte am 20. März 1969 die drei Delegierten, welche an der außerordentlichen Bischofssynode im Herbst dieses Jahres teilnehmen und satzungsgemäß auf der Synode Stimmrecht besitzen werden. Es wurden gewählt: P. Rembert Weakland, Abtprimas der Benediktiner; P. Pedro Arrupe, Generaloberer der Jesuiten und P. Konstantin Koser, Generalminister der Franziskaner. Als Ersatzmann wurde gewählt: P. Joseph Lécuyer, Generaloberer der Missionsgesellschaft vom Heiligen Geist.

2. Erklärung der höheren Oberen der Priesterorden in den Niederlanden über den Zölibat

Die Diskussion um den Zölibat der Diözesanpriester ist eine Aufforderung zur erneuernden Besinnung auf die Bedeutung der „Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen". Es ist daher ein Thema, das die Ordensleute besonders angeht.

Die höheren Oberen der Priester-Orden, die gemeinsam die „Stiftung der niederländischen Priesterreligiosen" (S.N.P.R.) bilden, möchten ein Zeugnis davon ablegen, nicht „wie Menschen bestimmter Autorität", sondern vielmehr aus dem Gefühl der Verantwortung gegenüber ihren Mitbrüdern und den anderen Gläubigen, die offenbar ein solches Zeugnis von ihnen erwarten.

Der Sinn des Zölibats

Es gibt vielerlei Gründe, weshalb man sich für Ehelosigkeit entscheiden kann, z. B. weil man glaubt, man könne sich freier und unbekümmert dem Dienst an den Mitmenschen widmen, oder man wolle sich bereit halten, dorthin zu gehen, wo Menschen Hilfe brauchen. Erst dann darf von „Ehelosigkeit um des Gottesreiches willen" gesprochen werden. Aber damit hat man noch nicht den Kern des evangelischen Zölibats berührt. Der Kern, der tiefste Beweggrund, liegt in einer bestimmten Gotteserfahrung. Sich für Ehelosigkeit entscheiden und darin verharren kann man im Sinne des Evangeliums, wenn man auf irgendeine Weise, wenn auch in Vermutungen, glaubt und die Erfahrung gemacht hat, daß Gott sich einem Menschen so aufdrängen kann, daß bleibende Ehelosigkeit der Mühe wert ist. Gott ist an einem vorübergegangen und wenn man auch „seine Rückseite" geschaut hat, Er hat bleibende Spuren zurück gelassen. (Ex. 33, 23).

Vielleicht ist es eine heikle Sache, heutzutage über Gott zu reden. Wir glauben, daß der evangelische Zölibat seinem Wesen nach durch den Glauben an die Welt Gottes bestimmt wird. Nicht in dem Sinne eines Gottes, der irgendwo sonst ist; sondern nur der lebendige Gott, der Vater unseres Herrn Jesus Christus, der

uns in diesem Leben und in dieser Welt entgegentritt, kann uns allmählich ganz für sich in Anspruch nehmen. „Er, der kommen wird", vermag einen Menschen so sehr in Anspruch zu nehmen, daß er auf die tief menschlichen Werte verzichtet, wie sie in der Ehe empfunden werden.

Von diesem Glaubenskern her kann das zölibatäre Leben jedoch von Person zu Person verschieden sein. Für den Einen wird es eine Beweglichkeit mit sich bringen, durch die er ungebunden dorthin gehen kann, wo er Menschen in Not weiß. Für den anderen wird es etwas mit Armut zu tun haben; Arm-Sein-Wollen um des Kommenden willen. Für wieder andere ist es eine mehr den Werten einer anderen Ordnung ausgesprochene Widmung, eine feste Einstellung hinsichtlich der Beschränktheit alles Irdischen, ein Protest gegen die sogenannte gefestigte Ordnung. Aber nicht diesen Motiven entnimmt der evangelische Zölibat seinen letzten Sinn. Den letzten Sinn entnimmt er aus Gott. Auf Ihn also verweist er. Das „Außergewöhnliche" des Zölibats richtet die Aufmerksamkeit des glaubenden Menschen, auch die der Verheirateten, besonders auf das endgültige Geheimnis Gottes, der der tiefste Sinn unserer aller Existenz ist.

Wir glauben, daß es gut ist, die Aufmerksamkeit auf diesen letzten Beweggrund unserer Entscheidung für den evangelischen Zölibat zu erwecken. Zeigt es sich nicht gerade heute in unserer Zeit, wie angefochten und anfechtbar jeder andere Beweggrund für den Zölibat geworden ist? Und ist die Unsicherheit um den Zölibat bei mehreren vielleicht nicht die Folge der Tatsache, daß der soeben erwähnte letzte Beweggrund bei ihrer ersten Entscheidung keine Rolle gespielt hat oder im Lauf ihres Lebens verloren gegangen ist?

Aber auch wer seiner Entscheidung eine andere und tiefere Motivierung gibt, weiß sich angefochten und zwar dadurch, daß unser Glaube heute mehr als in anderen Zeiten ein angefochtener Glaube ist. Darum wundert es nicht, daß in der heutigen Glaubenssituation etwa zugleicherzeit eine Krise im Gebet und eine Krise im Zölibat sichtbar werden. Gebet und Enthaltsamkeit haben mit einander zu tun; bei beiden handelt es sich um eine Aufmerksamkeit für Ihn, der sich in dieser Welt und in unserem Leben offenbart hat. Darum wird ohne das Gebet der religiöse Zölibat nicht standhalten.

Daher werden diejenigen, die sich für den evangelischen Zölibat entschieden haben, und die, wie die Ordensleute, ihn gemeinsam erleben wollen, eben dadurch nicht christlicher oder evangelischer sein als die anderen, die in und durch ein Eheleben Gott dienen wollen. Hier handelt es sich nicht um ein weniger oder mehr, sondern um ein Anderssein. Eben darum muß man es nicht, man darf es.

Ob ein solches Leben auffordert zu einem kirchlichen „Bewegt-sein", zu sozialem Einsatz, zum Protest gegen das Unrecht? Wir hoffen es. Wer sagt, den Herrn gesehen zu haben, darf das Unrecht nicht geschehen lassen. Sein kirchliches oder soziales Engagement kann der Probierstein der Aufrichtigkeit und Tiefe seiner Entscheidung werden.

Die freie Entscheidung für den Zölibat

Eben durch dieses Engagement können Ordensleute in einer bestimmten Periode der Geschichte sich dazu berufen fühlen, die Trennung von Priesteramt und Zölibatsverpflichtung zu unterstützen, sowohl für die Nicht-Ordenspriester wie auch für die evangelische Ehelosigkeit, die sich nur aufgrund freier Entscheidung und Freiwilligkeit verstehen läßt.

Aber diese von ihnen befürwortete Trennung können sie nicht auf das eigene Leben anwenden, das eben durch Freiwilligkeit und vorbehaltlose Übergabe Dem gewidmet ist, der sich offenbart hat.

Verheiratet und unverheiratet

Wir haben bereits darauf hingewiesen, daß die freiwillige Ehelosigkeit „um des Gottesreiches willen" nicht dem radikalen evangelischen Leben gleichgestellt werden darf. Sowohl Verheiratete wie Unverheiratete können auf radikale Weise dem Evangelium eine Gestalt geben. Und möglicherweise stellt unsere Zeit, wie es auch in der Vergangenheit der Fall war, die Forderung nach Formen, in denen Verheiratete und Unverheiratete sich gemeinsam auf ein konkretes evangelisches Ideal hin orientieren. Uns aber scheint es keinen Sinn zu haben, zwei so verschiedene Lebensweisen auf eine niemanden befriedigende Weise innerhalb einer Lebensgemeinschaft zusammenzubringen.

Das gilt um so mehr denen, die sich für die Ehe entscheiden, nachdem sie einer religiösen Gruppierung angehört haben. Wir sind der Meinung, daß solche für eine geraume Zeit sich von ihrer früheren Gemeinschaft zurückzuziehen haben, um den Kern ihrer neuen Lebensweise zu entdecken und demnach die Echtheit ihrer etwaigen Entscheidung für ein radikales evangelisches Leben zu prüfen.

Ein Glaubenszeugnis

Möglicherweise wird man uns nun den Vorwurf machen, unser Zeugnis von dem tieferen Beweggrund unserer zölibatären Lebensweise nehme zu wenig Rücksicht auf die in dieser Hinsicht in der heutigen Zeit anwachsenden Schwierigkeiten. Wäre das aber richtig? Unser Zeugnis ist ein Glaubenszeugnis, d. h. ein Sprechen von unsichtbaren Dingen, die man „gesehen", und ein Sprechen von zukünftigen Dingen, die bereits begonnen haben (26. 3. 1969).

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

1. Lehrschreiben der Deutschen Bischofskonferenz

Über die „Kirche in der pluralistischen Gesellschaft" veröffentlichte die Deutsche Bischofskonferenz ein Lehrschreiben, in welchem wichtige Lehren des 2. Vaticanums zur Gesellschaftsordnung, namentlich im Anschluß an die Pastoralkonstitution „Gaudium et Spes" auf die Verhältnisse in der Bundesrepublik angewendet werden. Die Aufgabe von Kirche und Katholiken wird vor allem in einer „Integrationsfunktion" gesehen (KAB). Das Schreiben bedeute den Auftakt für ein „neues Kapitel im Verhältnis zwischen Kirche und Staat" (SPD). Das Lehrschreiben habe „mit großer Klarheit die Lehren des Konzils auf unsere staatliche und politische Wirklichkeit übertragen". Das sei besonders wichtig gewesen, nachdem die Konzilslehren unterschiedlich ausgelegt wurden. Die Gläubigen bleiben aufgefordert, „Programme und Wirksamkeit politischer Parteien und Bewegungen an den Normen des Christentums zu überprüfen" (CDU). Es ist zu begrüßen, daß, anstelle von Wahlempfehlungen, in dieser Form zu politischen Problemen Stellung genommen wurde (KNA). Einer kritischen Anmerkung bedarf der Titel zu n. 12 des Lehrschreibens: „Weltflucht ist keine christliche Tugend". Die Formulierung des Anliegens in dieser Form ist zumindest mißverständlich; sie widerspricht nicht nur dem Konzilsdekret „Perfectae Caritatis" über die Erneuerung des Ordenslebens n. 9, sondern findet auch in der Pastoralkonstitution „Gaudium et Spes" n. 43 keine Stütze. Religiös-spirituelles Mitarbeiten am Geschehen der Welt ist nicht „Weltflucht" und nicht „Vernachlässigung irdischer Pflichten".

2. Pfarrgemeinderäte

Der Erzbischof von Freiburg gab am 12. Januar 1969 ein Hirtenwort zur Wahl der

Pfarrgemeinderäte. Der Pfarrgemeinderat wird als „ein Werkzeug der Kirche für die Verwirklichung ihrer Sendung" bezeichnet. Die Schaffung der Pfarrgemeinderäte ist nur dann sinnvoll, wenn in ihm „Priester und Laien zusammenarbeiten, um die Pfarrei, die Kirche am Ort, immer mehr Quelle und Stätte christlicher Ausstrahlung, christlicher Fruchtbarkeit werden zu lassen" (Amtsblatt Freiburg 1969, 212).

3. Diakonat

Der Bischof von Augsburg richtete am 17. Februar 1969 an seine Diözese ein „Wort zur Einführung des Diakonates als Lebensstand in der Kirche von Augsburg" (Amtsblatt Augsburg 1969, 81).

4. Seelsorgehilfe

Der Bischof von Essen richtete am 9. Februar 1969 einen Brief an die Priester des Bistums zum Beruf der Seelsorgehelferin. Die Frage, wie auf Zukunft hin die Durchführung einer zeitgemäßen Seelsorge im Bistum gesichert werden kann, gehöre zu den größten gemeinsamen Sorgen. Neben der Sorge um Priesterberufe sei eine großzügige Förderung des Berufs der Seelsorgehelferin notwendig. Kein Pfarrer könne erwarten, eine Seelsorgehelferin zu bekommen, wenn er nicht langfristig alles getan hat, damit aus seiner Gemeinde die eine oder andere sich als Seelsorgehelferin ausbilden lasse (Amtsblatt Essen 1969, 29).

5. Öffentlichkeitsarbeit — Pressereferat

Aufgrund der Empfehlung, welche die Deutsche Bischofskonferenz in ihrer Sitzung im Februar 1969 in Bad Honnef in Hinsicht auf die Öffentlichkeitsarbeit ausgesprochen hat, errichtete Bischof Dr. Rudolf Graber von Regensburg ein Pressereferat. Mit der Führung dieses Presse- und Informationsbüros im Bischöflichen Ordinariat wurde Ordinariatsrat Msgr. Fritz Morgenschweis betraut. Zielsetzung des Referates: „Aktuell, ausreichend und schnell über alles zu unterrichten, was ‚oben' geplant und ‚unten' getan wird". Zu diesem Zweck gibt das Referat einen „Informationsdienst der Diözese Regensburg" heraus (RB n. 13, 1969, 20).

AUS DEM BEREICH DER DEUTSCHEN DIÖZESEN

1. Taufschein aus den Ostgebieten

Das Ordinariat Hildesheim erließ am 7. August 1968 eine Instruktion über die Anforderung von Taufscheinen aus den ehemaligen deutschen Ostgebieten (Amtsblatt Hildesheim 1968, 116).

2. Seelsorgerat

Das Ordinariat Würzburg veröffentlichte am 21. Januar 1969 ein Statut des Seelsorgerates (Amtsblatt Würzburg 1969, 52).

3. Pfarrgemeinderat

Das Ordinariat Aachen erließ am 10. April 1969 eine Verordnung über die Finanzierung der Pfarrgemeinderäte (Amtsblatt 1969, 52). — Das Ordinariat Regensburg veröffentlichte am 6. April 1969 eine Geschäftsordnung für die Pfarrgemeinderäte (RB n. 14, 1969, 22).

4. Bußgottesdienst

Das Ordinariat Trier gab am 12. Februar 1969 eine pastorale Weisung über Bußgottesdienste heraus. Die Teilnahme an Bußgottesdiensten, die auf die erbarmende und erlösende Liebe Gottes hinweisen, und so für den Empfang des Bußsakramentes bereit machen, wird nicht nur für die Fastenzeit sehr empfohlen. Um Verwirrung und Mißverständnisse zu vermeiden, möge man ausdrücklich darauf hinweisen, daß (1) die Bußgottesdienste kein Ersatz für die sakramentale Beichte sind, (2) die persönliche Beichte ihren besonderen Wert hat für die Verinnerlichung und religiöse Lebensgestaltung, (3) keine sakramentale Lossprechung (so-

genannte Generalabsolution) gegeben, sondern nur eine kirchliche Fürbitte um Sündenvergebung vom Priester vorgetragen wird, (4) und somit alle schweren Sünden der persönlichen Beichte vorbehalten sind; (5) Beichtgelegenheit geboten wird für alle, die aus irgendeinem Grund die persönliche Beichte wünschen (Amtsblatt Trier 1969, 27). — In ähnlicher, ausführlicherer Weise veröffentlichte das Ordinariat München-Freising am 2. März 1969 eine pastorale Anweisung über „Buße — Bußsakrament — Bußgottesdienst" (Pfarramtsblatt 42, 1969, 108).

5. Regionaldekane

Das Ordinariat Regensburg erließ am 1. Oktober 1968 eine Dienstanweisung für die Regionaldekane mit einer genauen Beschreibung ihrer Aufgabe. Das Bistum Regensburg ist in acht Regionen eingeteilt, an deren Spitze jeweils ein Pfarrer der Region als Dekan steht. Die Regionaldekane werden auf sieben Jahre ernannt (Amtsblatt Regensburg 1968, 164).

6. Zölibat

Das Ordinariat Köln veröffentlichte am 14. Februar 1969 eine Belehrung über den priesterlichen Zölibat (Amtsblatt Köln 1969, 97).

7. Vergütung von Dienstfahrten

Richtlinien für die Vergütung von Dienstfahrten wurden vom Ordinariat Regensburg am 11. Februar 1969 herausgegeben (Amtsblatt Regensburg 1969, 16).

8. Vergütung für Ordensschwestern

Neue Vergütungssätze für Schwesterngestellung setzte am 8. Januar 1969 das Ordinariat Würzburg fest (Amtsblatt Würzburg 1969, 19).

9. Ökumenismus

Das Ordinariat Rottenburg veröffentlichte am 3. März 1969 eine „Ökumenische Handreichung". Diese Handreichung gliedert sich vor allem um folgende Punkte: Die ökumenische Verantwortung; der Dialog; persönliche Begegnungen im kirchlichen Raum; gottesdienstliche Veranstaltungen (Amtsblatt Rottenburg 1969, 229).

10. Ehe

Am 14. Januar 1969 erließ das Ordinariat Köln eine Instruktion über die Feststellung des Ledigenstandes Geschiedener (Amtsblatt Köln 1969, 34).

11. Schule

Am 15. März 1969 veröffentlichte das Ordinariat Freiburg eine Dienstanweisung für die Schuldekane, sowie eine Verordnung über den Religionsunterricht und den Schulbesuch an den Öffentlichen und Privaten Schulen im Bereich der Erzdiözese (Amtsblatt Freiburg 1969, 249 ff.). — Die Diözesen Limburg, Fulda und Mainz gründeten am 13. Februar 1969 zum Zweck der Förderung von Erziehung und Bildung eine „Katholische Landeskonferenz für Schule und Erziehung in Hessen" (Amtsblatt Fulda 1969, 34).

12. Bewegung für Papst und Kirche

Am 6. Juni 1969 wurde in Frankfurt von der „Bewegung für Papst und Kirche", die unter der Leitung von Prof. Dr. Walter Hoeres steht, ein „Manifest" zur Verteidigung des Glaubens (mit 19 000 Unterschriften) veröffentlicht. Als Geschäftsführer der Bewegung fungiert der Laientheologe Dr. Fritz Feuling (68 Mannheim 51, Josef-Bauer-Straße 37). Der Wortlaut des Manifests (nach KNA):

In dieser kirchen- und weltgeschichtlichen Stunde, die der Krisis, wenn nicht der Katastrophe zutreibt, wenden wir uns an alle Katholiken. Die Kirche wird von heimtückischen Gefahren, ja von der Selbstzerstörung bedroht (Papst Paul VI.), wir glauben daher nicht länger schweigen zu dürfen.

I. Darum erklären wir:

1. Wir stehen zu den Verlautbarungen des Zweiten Vatikanischen Konzils, so wie sie im Wortlaut vorliegen. Wir bekennen uns ebenso zum Vaticanum I und zum Tridentinum, sowie zu allen Konzilien und definitiven Entscheidungen des kirchlichen Lehramtes und darüber hinaus zur ganzen zweitausendjährigen Tradition der Kirche.

2. Wir stehen im Gehorsam zum Statthalter Christi auf Erden. Die päpstlichen Enzykliken nehmen wir so an, wie es Pius XII. in der Enzyklika Humani generis dargelegt hat, nämlich „als Verlautbarungen des ordentlichen Lehramtes, von dem das bekannte Wort gilt: ‚Wer euch hört, der hört Mich'."

3. Mit den Vätern des Vaticanums I stellen wir fest, daß „jener Sinn der heiligen Glaubenswahrheiten beibehalten werden muß, der ein für allemal von der heiligen Mutter Kirche dargelegt worden ist", und daß „man nie unter dem Schein und Vorwand einer höheren Erkenntnis von diesem Sinn abweichen darf" (Dz 3020). Darum bekennen wir uns auch vorbehaltlos zum Credo des Gottesvolkes vom 30. Juni 1968, dessen Anerkennung die unabdingbare Voraussetzung für jede Erneuerungsarbeit in der Kirche ist.

4. Die Heilige Schrift betrachten wir als geschrieben auf Eingebung des Heiligen Geistes und der Kirche anvertraut, so daß es dem Lehramt zukommt, ihren wahren Sinn verbindlich darzulegen.

II. Deshalb lehnen wir ab:

1. All die Irrtümer, die Pius XII. in Humani generis und Paul VI. in Ecclesiam suam gekennzeichnet haben, vor allem jene, welche die unveränderliche Wahrheit zum Spielball der Zeit- und Tagesmeinung machen wollen.

2. Jede Neuformulierung der Dogmen (Paul VI. am 4. 12. 1968). Wir müssen immer wieder feststellen, daß der Ruf danach nicht erhoben wird, weil der moderne Mensch die sprachliche Einkleidung der Dogmen nicht mehr verstehen könnte, sondern weil man ihren Inhalt nicht annehmen will.

3. Die sogenannte Neuinterpretation des Glaubens, die einer Umdeutung gleichkommt.

4. Die lieblose und zerstörerische Kritik an der Kirche und ihren Traditionen, die das Menschliche nicht vom Göttlichen zu unterscheiden weiß. Wir bedauern, daß die Maßstäbe der Kritik selbst kritiklos aus dem ‚modernen Welt- und Lebensgefühl' übernommen und nicht unter das Richtmaß der göttlichen Wahrheit gestellt werden.

5. Den falschverstandenen Dialog, der ohne festen Standpunkt alles und jedes in Frage stellt.

6. Das falschverstandene Aggiornamento, das dem Geiste des Evangeliums und der Botschaft des Kreuzes widerspricht.

7. Eine Demokratisierung der Kirche, die deren hierarchische Verfassung antastet und damit zur Vernichtung der Kirche führen würde.

III. Somit erwarten wir:

1. Daß das Lehramt der Kirche mit apostolischem Freimut ausgeübt wird, „es sei gelegen oder ungelegen" (2 Tim 4,2), und daß die von der Kirche beauftragten Lehrer die Lehre der Kirche vortragen, nicht aber ihre eigenen unbewiesenen Theorien.

2. Daß die Kirche mutig ihre richterliche Vollmacht ausübt und ausschließt, was nicht mehr zu ihr gehört.

3. Daß dem Experimentieren, besonders auf liturgischem Gebiet, Einhalt geboten und jede Eigenmächtigkeit nicht nur verboten, sondern auch unterbunden wird.

4. Daß die kirchliche Publizistik allseitig gerecht über kirchliche Vorgänge und Anliegen berichtet und nicht einseitig der Neuerungssucht das Wort redet.

5. Daß endlich ernst gemacht wird — besonders an den Stätten der Priesterbildung — mit jener Erneuerung, die „nicht so sehr in der Änderung der äußeren Gesetze besteht, als vielmehr in der inneren Haltung des Gehorsams gegenüber Christus" (Botschaft der Konzilsväter vom 20. Oktober 1962), in der Haltung der Heiligen, der Haltung der Magd des Herrn.

MISSION

Vom 2. bis 21. Juni 1969 fand im Franz-Hitze-Haus zu Münster ein Orientierungskurs für Missionsschwestern und Missionare, die zum erstenmal in die Mission ausreisen, statt. Der Kurs wurde vom Katholischen Missionsrat, dem Institut für Missionswissenschaft der westfälischen Wilhelms-Universität Münster und dem Franz-Hitze-Haus Münster getragen. Der Arbeitsplan gruppierte sich um folgende Themen: Evangelisation und Entwicklungshilfe; Katholische Soziallehre und Entwicklungshilfe; Mission und Entwicklungshilfe; Kirche in der Sendung; Kirchliche und staatliche Entwicklungshilfe; Der Missionsauftrag des Herrn; Das Missionsdekret „Ad gentes"; Das Christentum und die Kulturen; Probleme des einheimischen Klerus; Ökumenismus in der Mission; Die Spiritualität des Missionars; Grundfragen des Genossenschaftsrechtes; Erfahrungen beim Aufbau von Genossenschaften in Entwicklungsländern; Die Funktion der Genossenschaftszentralen und -verbände; Christliches Weltverständnis heute; Theologie der Revolution.

PRIESTER- UND ORDENSBERUFE

1. Europäischer Kongreß der Direktoren des PWB

Die Förderung des Priesternachwuchses war Gegenstand dreitägiger Beratungen des 3. Europäischen Kongresses der Nationaldirektoren und -moderatoren des Päpstlichen Werkes für Geistliche Berufe, der in dieser Woche unter Leitung von Kardinal Gabriel Garrone und Erzbischof Schröffer, des Präfekten und des Sekretärs der römischen Kongregation für den katholischen Unterricht, in Luzern abgehalten wurde. Es herrschte Übereinstimmung bezüglich der Notwendigkeit, die Seminarerziehung in engerer Berührung mit den Zeitverhältnissen zu gestalten, so daß die Seminaristen nicht nur in freier Wahl die Entscheidung über ihre Eignung zum Priesteramt fällen, sondern auch ein klares Verständnis seiner prophetischen und apostolischen Tragweite gewinnen können. Hierzu sollte auch eine Steigerung des akademischen Niveaus der Seminarbildung in verschiedenen Ländern beitragen. Die Teilnehmer an der Aussprache waren sich darüber einig, daß die Vertiefung des Glaubensverständnisses die wesentliche Voraussetzung aller in diese Richtung zielenden Bemühungen sein müsse.

Das Hauptthema des Kongresses, an dem Vertreter aller westeuropäischen Länder, einiger Oststaaten, sowie Südamerikas, der Vereinigten Staaten, Kanadas und Maltas teilnahmen, lautete: Die Pastoral der geistlichen Berufe bei den jungen Menschen im Alter von 18 bis 25 Jahren. Dieses Thema war aufgrund einer vorangegangenen, schriftlichen Umfrage fixiert worden. In drei Sprachgruppen (angelsächsische, romanische und deutschsprachige Länder) und in Plenarsitzungen wurde das Anliegen nach drei Fragen behandelt: Wo sind die jungen Menschen zu finden, die an den Priesterberuf denken oder dafür geweckt werden können, und woher kommen sie? Wie können sie zur Klarheit über ihre Berufung kommen? Welche Hilfe könne man ihnen zu einer richtigen Berufsentscheidung geben? Die Fragen wurden mit dem ständigen Blick auf die besonderen

Schwierigkeiten diskutiert, die vielen jungen Menschen unserer Zeit eine Entscheidung für den geistlichen Beruf erschweren: die weithin feststellbare Scheu vor einer definitiven Entscheidung und Bindung, die zum Teil mit einer verspäteten Persönlichkeitsreifung zusammenhängt; die teilweise Uniformiertheit und Unzufriedenheit hinsichtlich der Ausbildung in Seminarien und an Theologischen Lehranstalten; die heute so oft anzutreffende Unklarheit über ein gültiges „Priesterbild"; und hinter all dem eine latente oder offene Glaubenskrise (RB n. 13, 1969, 8).

2. „Consilium St. Lukas". Pastoralpsychologischer Dienst

Im Bistum Essen besteht jetzt ein halbes Jahr eine pastoralpsychologische Beratungsstelle. Sie dient 1. der Beratung für Priester und Ordensleute in Krisen- und Problemfällen; 2. der Abklärung der Berufseignung für Theologiestudenten, Ordensnovizen und -Novizinnen; 3. der Beratung von Seelsorgern in besonders gearteten Seelsorgsfällen. Da pro Woche vorläufig nur ein bis anderthalb Tage zur Verfügung stehen, werden keine längeren psychotherapeutischen Behandlungen durchgeführt, sondern das Schwergewicht der Tätigkeit liegt auf der Diagnostik und der jeweils erforderlichen Weiterleitung, entweder in psychiatrisch-psychotherapeutische oder in organ-ärztliche Behandlung oder in priesterliche Führung. Die Beratungen hält P. DDr. Gustav L. Vogel SAC, Facharzt für Neurologie und Psychiatrie (Anschrift: 5414 Vallendar, Pallotti-Straße 3).

STAAT UND KIRCHE

1. Schule und Erziehung

Der Bayerische Landtag beschloß am 15. April 1969 ein neues Schulpflichtgesetz (Pfarramtsblatt 42, 1969, 139). — Zwischen dem Heiligen Stuhl und dem Bayerischen Staat wurde zur Änderung des Konkordates vom 29. März 1924 bezüglich des Schulwesens am 7. Oktober 1968 eine Konvention getroffen. Neuformuliert wurden die Art. 5 und 6 des Konkordates über die Pädagogische Hochschule (Lehrerbildung) und die Bekenntnisschulen. Neu eingefügt wurde der Art. 6 (bis) über die Einrichtung katholischer Privatschulen (freier Schulen) und deren staatliche Förderung (AAS 61, 1969, 163).

2. Sammlung für karitative Zwecke

Das Landgericht Düsseldorf hat in seinem Urteil vom 16. März 1966 entschieden, daß eine Vereinigung katholischer Jugend in der Form eines nichtrechtsfähigen Vereins, die Sammlungen von Altmaterial für karitative Zwecke durchführt, unlauteren Wettbewerb begeht, wenn sie diese Sammlungen von der Kanzel verkünden läßt und damit für solche Aktionen wirbt. Die katholische Landjugend hat gegen dieses Urteil Verfassungsbeschwerde beim Bundesverfassungsgericht wegen Verletzung der Art. 2 und 4 GG erhoben. Das Bundesverfassungsgericht hat das Urteil des Landgerichts Düsseldorf aufgehoben und festgestellt, daß Sammlungen für kirchliche oder religiöse Zwecke durch Werbung von der Kanzel unterstützt werden dürfen, wenn sie von Vereinigungen durchgeführt werden, die sich die — wenn auch nur partielle — Pflege des religiösen oder weltanschaulichen Lebens ihrer Mitglieder zum Ziel gesetzt haben. — Leitsätze: a) Das Grundrecht aus Art. 4 Abs. 1 und 2 GG steht nicht nur Kirchen, Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften zu, sondern auch Vereinigungen, die sich nicht die allseitige, sondern nur die partielle Pflege des religiösen oder weltanschaulichen Lebens ihrer Mitglieder zum Ziel gesetzt haben. — b) Art. 4 Abs. 2 GG gewährleistet auch das Recht, Sammlungen für kirchliche oder religiöse Zwecke zu veranstalten.

Das gleiche gilt für eine im Rahmen des üblichen religiösen Lebens liegende Unterstützungshandlung wie die Werbung von der Kanzel (Pfarramtsblatt 42, 1969, 99).

3. Sozialwesen
Das Sozialministerium von Rheinland-Pfalz gab in einem Runderlaß vom 28. Februar 1969 Richtlinien zur Förderung von Fortbildungslehrgängen für Erziehungskräfte in Kindergärten (Pfarramtsblatt 42, 1969, 156).

4. Mehrwertsteuer
Ein Erlaß des Bundesministeriums der Finanzen vom 31. März 1969 gewährt einen ermäßigten Steuersatz für gemeinnützige, mildtätige oder kirchliche Einrichtungen (Pfarramtsblatt 42, 1969, 158).

5. Kirchensteuerpflicht
Das Oberverwaltungsgericht Lüneburg gab am 25. Oktober 1967 zur Kirchensteuerpflicht in Schleswig-Holstein folgendes Urteil: 1. Bei der Kirchensteuer (Einkommen-Lohnsteuer) beschränkt sich die Aufgabe der Finanzämter auf reine Veranlagungs- und Erhebungsdienste. — 2. Steuergläubiger und Beklagter ist im Bereich der evangelisch-lutherischen Landeskirche Schleswig-Holstein die einzelne Kirchengemeinde. — 3. Kirchengemeindemitglieder sind alle getauften evangelisch-lutherischen Christen, die in der Kirchengemeinde ihren Wohnsitz oder dauernden Aufenthalt haben. — 4. Zur tatsächlichen Personensorge der Eltern gehört auch die Bestimmung des religiösen Bekenntnisses des Kindes durch die Taufe. — 5. Die Begründung der Mitgliedschaft zur evangelisch-lutherischen Kirche durch Taufe führt nicht zu einer dem Grundgesetz unvereinbaren Zwangsmitgliedschaft in einer öffentlich-rechtlichen Körperschaft. — 6. Die geforderte Zahlung von Kirchensteuer beschränkt nicht die Freiheit des Glaubens, des Gewissens, des Bekenntnisses oder der Religionsausübung und greift nicht in die Freiheit der Entfaltung der Persönlichkeit ein (Deutsches Verwaltungsblatt 84, 1969, 41).

6. Erbschaftssteuer
Das Finanzgericht München gab am 25. April 1968 über die erbschaftssteuerliche Behandlung von letztwilligen Zuwendungen an Ordensschwestern folgendes Urteil: Die Ablegung der Ordensgelübde (Profeß) hat nicht zur Folge, daß bei späteren letztwilligen Zuwendungen an die Profeßschwester der Orden als der (unmittelbare) Zuwendungsempfänger anzusehen ist. Kirchenrechtliche Vorschriften sind auf die für die Erbschaftsbesteuerung maßgebliche bürgerlich-rechtliche Einstufung ohne Einfluß (Entscheidungen der Finanzgerichte 1968, 525, n. 579).

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere
In der Benediktinerabtei Bad Wimpfen wurde am 14. April 1969 P. Laurentius Hoheisel zum Abt gewählt. Der neue Abt, geboren 1923 in Altewalde (Oberschlesien) ist aus dem Seminar für kriegsgefangene Theologen in Chartres hervorgegangen und gehört seit 1948 dem Benediktinerorden an. Die Abtweihe erteilte der Bischof von Mainz (KNA).

Das Provinzkapitel der Unbeschuhten Karmeliter, das vom 25.—31. Mai in Würzburg tagte, wählte P. Werner Parzl zum neuen Provinzial der bayerischen Ordensprovinz (RB n. 23, 1969, 16).

Die bisherige Niederdeutsche Vizeprovinz der beschuhten Karmeliten wurde in eine selbständige Provinz umgewandelt. Das erste Provinzkapitel wurde im Mai 1969 abgehalten, auf dem P. Vitus ten Beitel zum ersten Provinzial gewählt worden ist.

Der Konvent der Benediktinerabtei Rohr in Niederbayern wählte am 7. Juni 1969

P. Virgil Kinzel zum neuen Abt. Die Benediktion des neuen Abtes fand am 16. Juli 1969 in der Abteikirche zu Rohr durch Bischof Graber von Regensburg statt.

2. Ernennungen

Zum Sekretär der Kongregation für die Ordensleute und Säkularinstitute wurde der Amerikaner P. Edward Heston CSC ernannt. P. Heston war bisher Generalprokurator und -postulator der Kongregation vom hl. Kreuz, sowie Konsultor in der Religiosen- und Sakramentenkongregation, und Advokat in der Kongregation für die Glaubenslehre; ferner war er als Synodalexaminator am römischen Stadtvikariat tätig.

Der bisherige Sekretär der Kongregation für die Ordensleute und Säkularinstitute, der Italiener Antonio Mauro, Erzbischof von Thagaste, wurde Vize-Präsident des Sekretariates für die Nichtglaubenden.

Der Dominikaner P. Jérôme Hamer wurde Sekretär des Sekretariates für die Einheit der Christen (L'Osservatore Romano n. 85 v. 13. 4. 69).

Zum Mitglied der Sakramentenkongregation, der Kommission für die Revision des Kirchenrechtes sowie der Kongregation für die Ordensleute und Säkularinstitute wurde der Claretiner Kardinal Arturo Tabera Araoz, Erzbischaf von Pamplona (Spanien) ernannt.

Die Kardinäle Georg B. Flahiff CSB, Erzbischof von Winnipeg, Pablo Muñoz Vega SJ, Erzbischof von Quito, und Jean Daniélou SJ wurden zu Mitgliedern der Kongregation für die Ordensleute und Säkularinstitute, sowie der Kongregation für das katholische Bildungswesen ernannt. Kardinal Daniélou wurde außerdem Mitglied des Sekretariats für die Nichtchristen.

Kardinal Mario Casariego CRS, Erzbischof von Guatemala, wurde zum Mitglied der Kongregation für die Bischöfe sowie der Kongregation für die Heiligsprechungen ernannt.

Kardinal Joseph Höffner, Erzbischof von Köln, wurde zum Mitglied der Kongregation für das katholische Bildungswesen und des Sekretariats für die Nichtglaubenden ernannt (L'Osservatore Romano n. 107 v. 10. 5. 1969).

P. Lorenz Unfried MFSC, bisher Generalvikar der Prälatur Tarma, wurde zum Tit.-Bischof von Dolia und Weihbischof der Erzdiözese Arequipa in Perû ernannt (L'Osservatore Romano n. 65 v. 19. 3. 1969).

Der Pallottinerpater Manfred Gottschalk wurde zum Bischof von Oudtshout in Südafrika ernannt (KNA).

Der Heilige Vater hat den Claretiner Geraldo Bijos, Bischof von Londrina (Brasilien), zum Mitglied der Kongregation für den Klerus ernannt (L'Osservatore Romano n. 66 v. 20./21. 3. 1969).

Papst Paul VI. berief als neuen Konsultor der Päpstlichen Kommission für die Revision des kirchlichen Rechtsbuches P. Melezio Wojnar OSBM (L'Osservatore Romano n. 68 v. 23. 3. 1969).

Bei der Päpstlichen Studienkommission „Justitia et Pax" wurde ein „Komitee für die Entwicklung des Menschen" errichtet. Exekutivsekretär des Komitees, das vor allem in der Kampagne gegen das Analphabetentum mit der UNESCO zusammenarbeitet, wurde P. Johannes Schütte SVD (KNA).

P. Wolfgang Tarara SJ hat die Leitung der deutschen Gruppe der „action 365" übernommen. P. Johannes Leppich SJ fungiert nunmehr als internationaler geistlicher Leiter der Aktion (KNA).

3. Rücktritt

Der Abt der Benediktinerabtei Grüssau in Bad Wimpfen, Dr. Albert Schmitt,

hat aus Altersgründen die Leitung seiner Abtei niedergelegt. Abt Albert ist 75 Jahre alt. Desgleichen ist Abt Dr. Dominik Prokop OSB von Rohr/Niederbayern nach 42jähriger Amtszeit zurückgetreten (RB n. 23, 1969, 16).

4. Auszeichnung

Am 1. März 1969 erhielt die Generaloberin der Armen Franziskanerinnen von der Heiligen Familie in Mallersdorf, M. Concordia Lehmeier, aus der Hand des Bayerischen Ministerpräsidenten Dr. Alfons Goppel und in Anwesenheit des Regensburger Bischofs Dr. Rudolf Graber das ihr vom Bundespräsidenten verliehene Große Verdienstkreuz des Verdienstordens der Bundesrepublik Deutschland, als „Würdigung der persönlichen Verdienste der Generaloberin und als Anerkennung des sozialen Wirkens der ganzen Schwesternschaft" überreicht. M. Concordia ist seit 1953 Generaloberin. Die Mallersdorfer Schwestern betreuen derzeit 97 Krankenhäuser, zwei Kinderkliniken, drei Tbc-Heilstätten und 80 Altenheime; dazu kommt die Familien- und Krankenpflege an 120 Orten. Als Erzieherinnen wirken Mallersdorfer Schwestern in 37 Kinderheimen und deren Heimvolksschulen; sie führen 150 Kindergärten und -horte, acht Haushaltungs- und 50 Nähschulen. — Auch in der Zulu-Mission in Südafrika sind die Mallersdorfer Franziskanerinnen als Erzieherinnen und Krankenschwestern tätig (RB n. 10, 1969, 20).

Der Erste Vorsitzende der Vereinigung höherer Ordensobern der Brüderorden und -kongregationen Deutschlands, Br. Fulgentius-M. Lehmann CFP, Generalsuperior der Armen Brüder v. hl. Franziskus in Aachen, erhielt mit Rücksicht auf seine Verdienste in der sozialen Arbeit das Bundesverdienstkreuz.

Josef Pfab

Neue Bücher

Berichte

EIN GESAMTKOMMENTAR ZUM ZWEITEN VATICANUM

Eine wichtige Neuerscheinung ist abgeschlossen*)

Bericht von Peter Lippert CSSR, Hennef/Sieg.

Kurz vor, während und nach dem Konzil hat es in der Kirche so etwas wie eine Konzilseuphorie gegeben. Das ist inzwischen anders geworden, ja, vielfach wurde aus der Konzilsbegeisterung ein Unbehagen am Konzil und seinen Folgen. Das dürfte mehrere Gründe haben. So haben sich verschiedene Mentalitäten und Richtungen der Texte bemächtigt, um sie sich zitierend vorzuwerfen und sich dadurch gegenseitig ins Unrecht zu setzen; dem gewaltigen Ereignis droht die Gefahr, zum Objekt der „Schriftgelehrten" und ihrer Künsteleien zu werden. Ein zweiter Grund für das schleichende Unbehagen ist der Eindruck von der Unwirksamkeit des Konzils (auch wenn wir diesen Eindruck für falsch halten). Dazu kommt noch die unleugbare Tatsache, daß eine ganze Reihe von Themen, die inzwischen brennend geworden sind, in den Texten kaum ausdrücklich vorkommen, so die Frage nach dem Priesterbild, dem Sinn des Rätestandes in einer säkularisierten Welt, des liturgischen Aktes in dieser „neuen" welt, die Gottesfrage, Probleme der Christologie, Erbsünde und Evolution u. a. Schließlich mag eine gewisse Überstrapazierung in Predigt, Katechese und Publizistik zum Unbehagen beigetragen haben.

Die Qualität des Kommentarwerkes, um das es hier geht, wird sich nicht zuletzt daran zu erweisen haben, ob es diese Klimaänderung zu bestehen vermag, einen Klimawechsel, der aus manchen Konzilsbüchern inzwischen Nummern in den Katalogen der Antiquariate gemacht hat.

* *

Es handelt sich um einen Kommentar zu sämtlichen Konzilsdokumenten in drei Bänden. Er „wurde geplant nach dem Vorbild exegetischer Kommentare, also mit Einleitungen, mit der Zuordnung der Texte und deren fortlaufender Erklärung und mit Exkursen" (I, 7).

Zu jedem Text wird der lateinische und deutsche Text geboten. Der Urtext ist der in den Acta Apostolicae Sedis veröffentlichte. Die Seitenzahlen der AAS sind so beigegeben, daß eine genaue Zitierung aus den Acta möglich wird. Die Quellenangaben wurden sämtlich überprüft und gegebenenfalls im deutschen Text verbessert. Die Übersetzung ist jeweils mit einer Angabe ihres Ursprungs versehen.

Dem kommentierten Text gehen jeweils Einleitungen voraus, die Aufschluß über den Werdegang des Dokumentes, seine Hauptgedanken, besondere Probleme u. a. erteilen (zur Pastoralkonstitution allein 36 Seiten Textgeschichte!). Wo die umgreifende Behandlung schwieriger, in den Texten angeschnittener Fragen den Rahmen des fortlaufenden Kommentars sprengen würde, finden sich Exkurse, so beim 3. Kapitel von „Dei verbum"; bei manchen Dokumenten erhalten einzelne Kapitel eigene Einführungen. Eine gründliche Konzilschronik mit einigen Spezialexkursen (z. B. zu „Populorum progressio" und „Humanae vitae"), je eine Arbeit über die Geschäftsordnung, den Konzilsverlauf und die nachkonziliare Entwicklung bis Dezember 1967, eine Dokumentation über Entstehungsgeschichte und Inhalt der vorbereiteten Schemata sowie die einzelnen Kommissionen und ihre Arbeit, schließlich mehrere Register

*) *Lexikon für Theologie und Kirche.* Das Zweite Vatikanische Konzil. Konstitutionen, Dekrete und Erläuterungen. Lateinisch-Deutsch. Kommentare, Teil I: 1967. 392 S. Ln. DM 60,—; Teil II: 1967. 748 S. Ln. DM 105,—; Teil III: 1968. 768 S. Ln. DM 98,—, Alle drei Bände in Halbleder zusammen DM 287,—.

beschließen das umfangreiche Werk. Die Verfasser der einzelnen Beiträge entstammen durchweg jenem theologischen Großraum, der auf dem Konzil als „mitteleuropäische Theologie" in Erscheinung trat und wesentlich dazu beitrug, daß der Typus der ursprünglichen Vorlagen einen tiefgreifenden Wandel erfuhr. Es handelt sich also um erste Fachleute. Für viele andere seien erwähnt: J. A. Jungmann, G. Philips, A. Grillmeier, K. Rahner, J. Ratzinger, F. Klostermann, P. Pavan, F. Wulf, K. Mörsdorf, B. Rigaux, B. Häring, Ch. Moeller.

* *

Den Rang eines solchen Werkes zu bestimmen, ist nur in allgemeiner Form möglich. Dennoch gibt bereits ein Blick auf besonders schwierige Konzilstexte und ihre Behandlung einen Hinweis auf das hohe Niveau. Hier sei beispielshalber erwähnt: Ökumenismusdekret Nr. 11 („Hierarchie der Wahrheiten" II, 88 f.); Offenbarungsdekret Nr. 11 (hermeneutische Prinzipien und biblische Inerranz); die Analyse der 19 Änderungen Pauls VI. zum Ökumenismusdekret (II, 124 ff.); Kirchenkonstitution Nr. 8 (Sichtbarkeit der Kirche Christi); ein ganzes Bündel von Hinweisen auf höchst Bemerkenswertes wäre noch fällig, etwa auf Pastoralkonstitution Nr. 22 (Heil der Nichtchristen) oder Nr. 39 (Verhältnis von Fortschritt und Heil). Gelegentlich freilich werden Aussagen nicht völlig ausgelotet, so Kirchenkonstitution Nr. 9 (Diasporasituation der Kirche) oder Bischofsdekret Nr. 12—14. Neuere römische Ausführungsbestimmungen wie die zum Ordensdekret sind bereits verarbeitet; leider konnten für den Kommentar zur Liturgiekonstitution nicht mehr alle Richtlinien bezüglich Kirchenbau oder Eucharistiefeier berücksichtigt werden: gerade hier ist aus der inneren Dynamik des Textes die Entwicklung bereits über das Konzil hinausgegangen (dies darf wohl auch zu Anm. 5, Bd. I, 105 bemerkt werden).

* *

Fragen des Ordenslebens kommen in Kapitel 5 und 6 der Kirchenkonstitution sowie im Kommentar zum Ordensdekret ausführlich zur Sprache, aber auch der ganze Kommentar zur Pastoralkonstitution gehört mit in diesen Horizont. Die erstgenannten Texte sind von F. Wulf kommentiert. Hier hat (bei aller Sympathie für bestimmte theologischen Akzente) ein Fachmann hohen Ranges eine verläßliche Erschließung der ganzen und verzweigten Problematik bereitgestellt. Dabei ist die Einführung in das Ordensdekret mit dem geradezu unentbehrlichen geschichtlichen Rückblick zu erwähnen. Auch berührt der Freimut positiv, mit dem der kundige Verfasser seinem Text gegenübersteht. Das ist selbst wieder ein Beispiel notwendiger konziliarer Hermeneutik. Beispiele solch umsichtiger Würdigung sind etwa die Bemerkungen Wulfs zum Stand einer heutigen Ordenstheologie (I, 287; 309); zur Redeweise vom („speziell") gottgeweihten Ordensleben (II, 268); zu den Mängeln theologischer Perspektive in Art. 5 und 6 des Ordensdekretes (II, 276—79). Ähnliche Beispiele bieten die Anmerkungen 16 (II, 281) und 20 (II, 283). Wenn Wulf im übrigen feststellt, daß in diesen Texten zu wenig vom Ringen um das rechte Weltverhältnis der Ordensleute die Rede sei (II, 273; 276), so wird hier deutlich, wie gerade das Nachdenken über das Leben im Rätestand auf das Ganze der Konzilsaussagen verwiesen ist, besonders auf die Pastoralkonstitution, aber auch auf das Missionsdekret, das Dekret über das Laienapostolat, die Dokumente über Priesterausbildung und über Dienst und Leben der Priester. Auch hier noch Eindrücke geben zu wollen, Einzelheiten aufzuzählen, ist angesichts der Fülle des Materials einfach unmöglich.

* *

Wenn Rezensionen mit einem positiven Gesamteindruck zu schließen pflegen, so kommt man angesichts dieses Werkes in Verlegenheit, weil die Vokabeln „wichtig", „bedeutsam" oder „wegweisend" abgegriffen wirken. Man wird einfach schlicht sagen müssen: nicht jedem ist ein wissenschaftliches Textstudium der Konzilsdokumente aufgegeben. Wer aber diese Aufgabe hat, findet im vorliegenden Kommentarwerk eine Einführung und Arbeitshilfe, die wahrscheinlich nicht mehr zu überbieten ist.

GLAUBENSVERKÜNDIGUNG FÜR ERWACHSENE

Bericht zur deutschen Ausgabe [1]) des Höllandischen Katechismus,
von Hermann Honermann CSSR, Rom

1956 beauftragten die holländischen Bischöfe das Höhere Katechetische Institut zu Nijmegen, einen neuen Kinderkatechismus zu schaffen.

Nach jahrelanger Arbeit kam man jedoch zu der Einsicht, daß man zuvor einen Erwachsenenkatechismus erarbeiten müsse; denn Kinderkatechese ist eine Vorbereitung auf die Glaubensverkündigung für Erwachsene und muß deshalb von dieser bestimmt werden. Derselbe Gedanke wurde 1961 auf dem internationalen Kongreß für Katechese in London vertreten und gab dem niederländischen Episkopat schließlich den Anstoß, das katechetische Institut zu beauftragen, einen Katechismus für Erwachsene auszuarbeiten.

1962 lag der Basisentwurf von etwa 200 Seiten vor. Er wurde rund 150 Fachleuten unterbreitet: Theologen, Psychologen, Priestern, Laien, Katholiken wie Nichtkatholiken. So entstand eine Sammlung von Tausenden von Veränderungsvorschlägen, die soweit wie nur möglich verarbeitet wurden. Man wartete selbstverständlich auf den Abschluß des Konzils, um alle Dekrete berücksichtigen zu können.

Im Oktober 1966 erschien der Katechismus. Bei dieser Gelegenheit erklärte Kardinal Alfrink in einer Pressekonferenz: Die Bischöfe „haben das Buch akzeptiert und geben es als Bischöfe an die Gläubigen weiter. Sie tun dies selbstverständlich mit der Autorität ihres Amtes. Dieser neue Katechismus ist also nicht als ein vollkommen freier Text zu verstehen, worüber man nach eigenem Gutdünken diskutieren könnte. Damit ist aber nicht gesagt, daß alles, was in diesem Buch geschrieben steht, den Charakter einer unfehlbaren Lehre habe. Man muß die gängigen Unterscheidungen, die gelten, wenn man über Glaubenssachen spricht, auch hier anwenden ... Die Bischöfe bieten das Buch als einen zuverlässigen Führer der holländischen Glaubensgemeinschaft an".

Trotz dieser Autorisierung blieb das Buch nicht ohne Widerspruch. In dem kämpferisch-konservativen Monatsheft CONFRONTATIE erschien in der Okt./Nov.-Nummer 1966 eine anonyme „Theologische Kritik auf den Katechismus" (S. 34—41). Fast zur gleichen Zeit hatten Autoren aus demselben Kreis eine Bittschrift verfaßt und hinter dem Rücken des holländischen Episkopates an den Papst gesandt, um ihn auf die angeblichen Irrlehren des Katechismus aufmerksam zu machen. Diese Bittschrift blieb nicht geheim und verursachte unnötiges Mißtrauen gegenüber dem Katechismus. Eine gründliche Abwehr gegen diese Vorwürfe geschah durch Piet SCHOONENBERG in der Tageszeitung DE TIJD (10. und 17. Dezember 1966) und kurz darauf in VERBUM, dem Organ des Katechetischen Instituts. In Presse und Funk wurde der Katechismus zum Thema Nr. 1.

Inzwischen sah Rom sich genötigt, einzugreifen. Der Vatikan ernannte drei Theologen (Dhanis, Visser, Lemeer) als Vertreter Roms, die mit drei Vertretern des holländischen Episkopates (Schillebeeckx, Schoonenberg, Bless) verhandelten; jedoch ohne Einigung. Darum setzte der Papst im Juli 1967 eine Kommission von sechs Kardinälen

[1]) *Glaubensverkündigung für Erwachsene.* Deutsche Ausgabe des holländischen Katechismus. Übersetzt von Josef DREISSEN, unter Mitarbeit von Hans-Peter GOHLA, Joseph SOLZBACHER, Martin DE WEIJER. Nijmegen-Utrecht 1968: Dekker & van der Vegt. 565 S. Ln. DM 19,80.

ein (Frings, Lefèbvre, Jaeger, Florit, Browne, Journet) und diese wiederum eine Kommission von acht Theologen — darunter kein Holländer —, die wiederholt tagte. Verbesserungsvorschläge, die die Autoren des Katechismus über ihre Bischöfe angeboten hatten, galten als unzureichend. Im Januar 1968 meldete die Presse (KNA vom 10. Januar 1968), daß die Kardinalskommission im Katechismus keine Glaubensirrtümer gefunden habe (diese Meldung wurde durch Kardinal Alfrink bestätigt, KNA vom 8. Februar 1968). Sie forderte aber die Verbesserung einiger Textstellen. Das Katechetische Institut war allerdings mit diesen Verbesserungsforderungen nicht einverstanden, da einige „von einer bestimmten römischen Theologie zeugen ..., die kaum zu der Theologie paßt, wie sie von großen Theologen der Gegenwart vertreten wird" (DE TIJD, 24. Januar 1968). So wundert es uns nicht, daß die folgenden Verhandlungen zwischen Vertretern des Vatikans und der holländischen Kirche über die endgültige Redaktion der Verbesserungen ohne Erfolg blieben. Mit Datum vom 15. Oktober 1968 erschien eine endgültige Erklärung der Kardinalskommission über den „Neuen Katechismus" (AAS 60 [1968] 685—691). Wer die Verbesserungsforderungen dieser Erklärung mit der Theologie jener, die den Katechismus verteidigen, vergleicht, kann voraussehen, daß die geforderten Veränderungen nicht in den Katechismus aufgenommen werden. Wahrscheinlich wird das Katechetische Institut eine Beilage zum Katechismus herausgeben, die die strittigen Punkte erläutert. Einen solchen Kompromiß finden wir bereits bei der französischen Ausgabe und werden wir auch bei der deutschen finden. Außerdem wird das Katechetische Institut bald ein Weißbuch veröffentlichen mit einer ausführlichen Dokumentation (auch der Geheimdokumente) zum Katechismus.

Im Hinblick auf das große Interesse im Ausland und die vielen Übersetzungen sagte Kardinal Alfrink, der holländische Katechismus wolle nicht ein internationaler Katechismus sein, „denn die Situation der Gläubigen ist in jedem Land sehr verschieden... Es ist nicht an uns holländischen Bischöfen, zu beurteilen, ob unser Katechismus in anderen Ländern und in anderen Situationen dienlich sein kann" [2]).

Anfang 1967 erwarb Herder die Rechte für die deutsche Übersetzung und beauftragte ein Team mit der Arbeit. Bereits nach einigen Monaten war die Übersetzung fertig. Das Katechetische Institut bestätigte deren Korrektheit [3]). Aber im Juni verbot die Glaubenskongregation die Veröffentlichung, bis das holländische Original korrigiert sei. Um aber unter den deutschen Fachgelehrten ein Urteil über den Katechismus zu ermöglichen, verschickte Herder im September eine als Manuskript gedruckte Studienausgabe an den deutschsprachigen Episkopat und an zuständige Persönlichkeiten und Institutionen.

Ende des Jahres erschien die englische Übersetzung mit dem Imprimatur des Bischofs von Burlington (USA), obwohl dieser, sobald er vom römischen Verbot einer Über-

[2]) *Herder-Korrespondenz* 21 [1967] 13.

[3]) Diese Korrektheit wäre noch genauer zu prüfen. Eine flüchtige Stichprobe ergab folgendes: S. 124, Zeile 11 muß es statt „kräftige Rammpfosten auf einem wilden Weg" heißen: „phantastisch ausgemalte Kraftbeweise"; S. 125, Zeile 9 statt „daß der Glaube...": „daß der Glaube das Wunder wirkt, wie Gesundbeter es manchmal erscheinen lassen"; S. 296 unten statt „Die Bedeutung...": „Wir brauchen einer ‚ersten Sünde' keine besondere Bedeutung beizumessen" (Fehler oder bewußte Verbesserung?).

setzung erfuhr, das Imprimatur zurückgezogen hatte. Anfang Juni 1968 erschien auch die deutsche Übersetzung unter dem Titel „Glaubensverkündigung für Erwachsene", und zwar beim holländischen Verlag Dekker & van der Vegt, an den Herder die Rechte für die deutsche Übersetzung so lange abgetreten hatte, bis ein deutscher Bischof die kirchliche Druckerlaubnis erteilen könne. Eine Einigung zwischen der Untersuchungskommission und den Autoren des Katechismus war ja nicht abzusehen. So erschien die deutsche Übersetzung trotz des römischen Verbotes ohne deutsches Imprimatur und kann das Imprimatur der niederländischen Bischöfe nur indirekt für sich beanspruchen.

Trotz des Protestes von Kardinal Lefèbvre erschien im Juli auch die französische Ausgabe. Mögen diese Proteste auch zu Recht bestehen, wir freuen uns jedenfalls, daß wir endlich einen zeitgemäßen Katechismus in Händen haben.

Struktur und Methode der „Glaubensverkündigung für Erwachsene" (damit ist das Buch sicher besser bezeichnet als mit „Katechismus") werden sehr gut dargestellt von Josef DREISSEN in seinem Buch: Diagnose des Holländischen Katechismus [4]). Als Professor für Katechetik und als Leiter der deutschen Übersetzung ist Dreissen sicher einer der Zuständigsten. Er hat auch jene „Grundlinien heutiger Katechese" (München, 1967) übersetzt, deren konkrete Verwirklichung nach ihm der holländische Katechismus ist. Ein Prinzip dieser Grundlinien lautet: „Das Heilshandeln Gottes vollzieht sich nicht neben oder außerhalb des profanen Geschehens, sondern in der allgemeinen Menschheitsgeschichte" (22). So ist der Aufbau des Katechismus eindeutig und konsequent heilsgeschichtlich. Am Anfang steht nicht ein „Gott der Gelehrten", von dem wir schon alles wüßten, sondern der fragende Mensch selbst, für den das Dasein ein Mysterium ist. Er sucht nach Heil, aber die Bosheit und das Elend in der Welt machen ihm einen Strich durch die Rechnung. Doch in dieser Verlassenheit trifft ihn die Botschaft vom Heil — und auch der Leser ist nun offen für diese Botschaft. Im folgenden zeichnet der Katechismus nicht nur den Weg Israels, sondern auch den Weg der Völker und der anderen Religionen, einschließlich des Kommunismus, auf Christus hin. Zentrum des Buches ist Christus. Während der dritte Teil über den historischen Jesus handelt, spricht der vierte Teil vom Weg Christi als Weg der Kirche durch die Geschichte und als Leben in den Christen heute. Dogma und Moral bilden eine Einheit. Gebote und Sakramente stehen nicht mehr wie erratische Blöcke da. Das letzte Kapitel trägt die Überschrift: „Der Weg zur Vollendung". Hier geht es um die Vollendung des Heils und um Gott selbst, von dem wir erst jetzt sprechen können.

Die anthropologisch-christologische Grundstruktur des Buches wird in einem besonderen Kapitel behandelt. Es gibt im Katechismus zwei Brennpunkte: der eine ist der heutige Mensch, der andere die Person des Herrn. Mensch und Gott werden im Gottmenschen Jesus Christus miteinander ins Gespräch gebracht. Nur hier kann der heutige Mensch eine Antwort finden auf seine existenziellen Fragen, und nur über dieses Christusbild findet er ein glaubwürdiges Bild von Gott. Das Christusbild des holländischen Katechismus entspricht einer vierfachen Dimension des Menschenbildes heutiger Katechese: der geschichtlichen, der sozialen, der personalen und der irdischen. Denn nur ein solches Christusbild kann verstanden werden. Nach diesen gründlichen und

---

[4]) DREISSEN, Josef: *Diagnose des Holländischen Katechismus.* Über Struktur und Methode eines revolutionierenden Buches. Freiburg 1968: Herder Verlag. 128 S. kart. DM 7,80.

zugleich klaren Darlegungen zeigt Dreissen in einer Art Zusammenfassung das Neue am niederländischen Katechismus. Nicht nur der Stil ist neu. Neu ist vor allem die Art, einen Zugang zu den Fragen des Glaubens zu schaffen: nicht ein fragender Katechet, sondern der fragende Mensch. Ihm werden die Dogmen in einer Art gedeutet, die ihm glaubwürdig sein kann. Man kann den Katechismus ohne Einschränkung als ökumenisch bezeichnen. Und daß der Katechismus nicht nur neu ist, sondern auch ankommt, beweist wohl am deutlichsten die überraschend gute Aufnahme. Inzwischen ist er in vier Sprachen mit einer Gesamtauflage von rund einer Million erschienen. Die Analyse von Dreissen ist nicht nur eine gute Einführung in den Katechismus, sondern vor allem auch eine Einführung in zeitgemäße Glaubensverkündigung.

Mehr mit dem Lehrgehalt des Katechismus befaßt sich H. A. MOURITS: Grundthemen des holländischen Katechismus [5]). Dieses Buch ist also eine gute Ergänzung zu dem von Dreissen. Es will den Katechismus nicht ersetzen, sondern in ihn einführen. Der Autor stellt sich ganz hinter den Katechismus, auch hinter dessen strittige Punkte. Indem er einzelne Themen herausnimmt, werden diese gleichsam vergrößert und mit ihnen unter Umständen auch deren schwache Seiten. Das gilt besonders von der Frage der jungfräulichen Geburt Jesu, die schon im Katechismus zu den schwächsten Stellen gehört. Daß diese Frage wirklich so offen ist, wird nicht überzeugend bewiesen. Auch scheint das Problem der Dogmen nicht in seinem wirklichen Ausmaß gesehen zu werden (vgl. etwa S. 55). Aber vielleicht müssen wir unterstellen, daß das Buch in einer gewissen Abwehrhaltung geschrieben ist angesichts der ungerechten Vorwürfe gegen den Katechismus und gegen die Eigenständigkeit des holländischen Katholizismus.

Zum Schluß müssen wir noch auf die Verbesserungsforderungen der Kardinalskommission vom 15. Oktober 1968 eingehen. Es handelt sich um folgende Punkte: Existenz der Engel, unmittelbare Schöpfung der individuellen Seele durch Gott, Erbsünde, Jungfrauengeburt, Genugtuung Christi, Opfercharakter der Messe, Transsubstantiation, positive Unfehlbarkeit der Kirche, Erkennbarkeit der geoffenbarten Geheimnisse, Amtspriestertum, Lehr- und Hirtengewalt, Dreifaltigkeit, Wirksamkeit der Sakramente, Wunder, immergültige Sittengesetze, Unauflösbarkeit der Ehe u. a.

Es muß hier deutlich gesagt werden, daß — auch nach Meinung der Kommission — keiner dieser Punkte im Katechismus direkt geleugnet wird. Meistens wird nur um eine Verdeutlichung gebeten, sonst um notwendige Ergänzungen. Der Katechismus läßt angesichts heutiger theologischer Diskussion manche Frage offen, die die Kommission für endgültig entschieden ansieht. Es ist nicht unsere Aufgabe, hier auf die Diskussionen im einzelnen einzugehen. Wir können nur sagen, daß der Heilige Geist nicht nur der Kardinalskommission gegeben ist, denn er hat sich ziemlich deutlich bemerkbar gemacht in der „Glaubensverkündigung für Erwachsene", wenngleich er auch dieses Buch nicht mit Unfehlbarkeit ausgestattet hat. Es wäre nicht im Geist des neuen Katechismus zu glauben, wir hätten es erkannt; vielmehr sollen wir offene, suchende Menschen sein; dann wird der Geist Gottes uns immer weiter einführen in die Wahrheit.

---

[5]) MOURITS, H. A.: *Grundthemen des Holländischen Katechismus.* Übersetzt von Annemarie von Puttkamer. München 1968: Rex-Verlag. 170 S. Ln. DM 10,80.

DERETZ, J. — NOCENT, A.: *Konkordanz der Konzilstexte.* Graz 1968: Styria Verlag. 628 S., Ln., DM 68,—.

Der große Umfang der Konzilsdokumente läßt sehr bald bei jedem, der an den Texten zu arbeiten hat und diese zitieren will, den Wunsch nach Verzeichnissen, Indices und Konkordanzen aufkommen. Tatsächlich bieten die Ausgaben der Texte oft solche Stichwortverzeichnisse, oft sehr ausführliche (wie die Textausgaben der Verlage Fromm oder Herder); es gibt auch bereits seit geraumer Zeit einen eigenen Registerband zu den Konzilsdokumenten, ja es liegt für den lateinischen Urtext ein vollständiger „Index verborum" vor (erstellt von X. Ochoa). Der Benutzer solcher Hilfswerke wird bald spüren, wie im Arbeitsvorgang bald dieses, bald jenes Verzeichnis ein schnelleres Auffinden ermöglicht. Er wird dann, nachdem er die Fundstelle kennt, jeweils erst seine Textausgabe aufschlagen müssen, um den Text aufzufinden. Das vorliegende Konkordanzwerk will dies ersparen. Es werden ausführliche Zitate geboten, nach Stichworten geordnet und in Teilgruppen gegliedert. Es handelt sich um ein französisches Werk, das hier in deutscher Übersetzung vorliegt.

Der deutsche Bearbeiter, G. Trenkler, hat dem Buch eine knappe, sympathisch wirkende Einleitung vorausgeschickt; darin betont er, daß das Original zum Teil erheblich für die deutsche Fassung überarbeitet wurde; daß eine Beschränkung des Stoffes nötig war: es handelt sich also n i c h t um eine vollständige Konkordanz, sondern um eine Sammlung von Kernstellen (auf 628 Seiten!). Folglich fehlen auch einige Konzilsaussagen unter den Stichworten, wo man sie erwarten würde, die Erwähnung der „vielen Räte" im NT (Kirchenkonst. 42); der Glaube als Pilgerweg Mariens (ebda. 58); dafür werden unter „Gotteshaus" drei Stellen zusammengetragen, die im lateinischen Text zweimal „sacra aedes" und einmal „domus orationis" lauten — dann hätte man das besser unter Kirchengebäude notiert. Auch unter den Stichwörtern Seelsorge(r) verbergen sich verschiedene lateinische Wortgruppen: cura animarum und pastores. Hier und dort vermißt man ein Stichwort, z. B. „Tugend". Je mehr man aber mit dem Buch arbeitet, desto mehr entdeckt man, daß solche kaum vermeidlichen Begrenzungen viel geringer wiegen als eine andere Eigenschaft, die selbst das Vorwort kaum herausstellt: das Buch ist fast so etwas wie ein thematisches Lesebuch zu wichtigen Konzilsthemen, und hierin ist es jeder Stichwortliste schlechthin überlegen. So verbinden sich drei Vorteile: es ist Fundgrube und -hilfe, Zitationsquelle und thematische Einführung in das Konzil.

P. Lippert

LOTZ, Johannes B.: *Ich — Du — Wir.* Fragen um den Menschen. Frankfurt 1968: Verlag Josef Knecht. 256 S., Ln., DM 14,80.

Das Buch verbindet drei inhaltlich verschiedene Arbeiten, die jedoch darin eins sind, daß es in ihnen „um den Menschen" geht. Der Titel der ersten und umfangreichsten Abhandlung wurde zum Titel des Buches gemacht. Im ersten Teil geht es dem Vf. um das Anliegen des heutigen Personalismus, das er, angeregt durch F. Ebner, M. Buber, Fr. Rosenzweig und G. Marcel und in Verbindung mit Einsichten der scholastischen Philosophie, selbständig durchleuchtet. Der zweite Teil, auf das menschliche Wirken bezogen, setzt sich mit Kant, Hegel und Heidegger auseinander. Der dritte Teil sieht den Menschen in seinem Verhältnis zu Gott.

Welcher der drei Abhandlungen der Vorzug gebührt, ist schwer zu sagen. Wahrscheinlich aber fühlt sich der heutige Mensch von der ersten und dritten „existentiell" angesprochen.

Die Art, wie die in sich schwierigen Fragen angegangen, entfaltet, gelöst oder wenigstens geklärt werden, zeigt nicht nur die Vertrautheit des Vf. mit den verschiedenen neueren philosophischen Systemen, mit deren offenen Unterschieden und geheimen Zusammenhängen, sondern auch sein Können, die in ihnen enthaltenen Wahrheiten in das eigene philosophisch-theologische Menschenbild zu integrieren und das Ganze dem Leser einsichtig darzustellen. Gewiß wird trotzdem der „Laie" nicht in allem folgen können. Er gewinnt jedoch den Eindruck, daß es sich lohnt, über den Menschen tiefer nachzudenken und daß dessen wahres Wesen nicht in dem besteht, was die Alltagspresse ihm als solches vorsetzt.

J. Endres

LANG, Albert: *Fundamentaltheologie.* Band II: Der Auftrag der Kirche. München 1968: Verlag Max Hueber. 327 S., Linson, DM 21,80.

Nach der Besprechung der Neuauflage des 1. Bandes der Fth (OK 9 [1968] 270 ff.) ist nun zur Neubearbeitung des 2. Bandes Stellung zu nehmen. Dabei kann vieles aus der ersten Stellungnahme übernommen werden, vor allem der bewundernde Hinweis auf die Arbeitsleistung des bejahrten Verfassers, der zwar die Grundkonzeption beließ, dessen ordnende und kontrollierende Hand jedoch oft verbessernd und ergänzend eingriff. Diese Besprechung muß sich vor allem diesen neuen Aussagen zuwenden.

Der erste Teil behandelt die Kirche Christi. Hier bringt das **erste Hauptstück** (33—102) ziemlich unverändert die Grundlegung der Kirche durch Jesus, wobei zu bedauern ist, daß das kirchenstiftende Faktum des Auftrages zur Eucharistiefeier über seinen Tod hinaus leider zu wenig beachtet wird. Der Primatsstelle von Mt 16,17 ff wird für den fthl. Aufweis zu viel Gewicht beigemessen, da sie in ihrem Angefochtensein erst von den anderen Fakten her (Sonderstellung des Petrus, Namensänderung von Simon zu Kephas) ihr Gewicht erhält.

Das **zweite Hauptstück** über die Kirche des Urchristentums (103—152) bringt gegenüber der vorangehenden Auflage eine wichtige Umstellung, in welcher die hierarchische Struktur des urchristl. Amtes vor der monarchischen erwähnt und behandelt wird, da jene mit Recht als tragende Grundlage wichtiger ist denn die äußere Form (119).

Das **dritte Hauptstück** behandelt die traditionellen Notae (153—196), denen allerdings nicht mehr so viel Bedeutung beigemessen wird wie früher und die vor allem auch als noch zu verwirklichende Ideale erscheinen, was den Verfasser einen Abschnitt neu einfügen läßt über die eine, heilige und katholische Kirche als ökumenisches Ziel. Leider ist in diesem Hauptstück die Schrift zu wenig historisch kritisch beachtet.

Der zweite Teil, die theologische Erkenntnislehre, zeigt im **zweiten Hauptstück** über das kirchliche Lehramt (221—278) eine gewisse Unausgeglichenheit als Folge der Einarbeitung neuer Erkenntnisse. So wird einmal die Unfehlbarkeit unmittelbar dem Lehramt und mittelbar der Gesamtkirche zuerkannt (226), während man nach der Aussage von Lumen gentium eher sagen müßte: zunächst der Kirche als ganzer, dann besonders und konkret dem Lehramt, was dann der Verfasser eigentlich sich auch zu eigen macht (238 und 244). Auch kann man hier sicherlich nicht aus Irenäus, Adv. Haer. III, 3,2, die Irrtumsfähigkeit der nichtrömischen Kirchen nachweisen (241), vielmehr behauptet I. gerade die Irrtumslosigkeit aller apostolischen Gemeinden und unter ihnen besonders Roms (vgl. Hahn, in: TrThZtschr 1961, 237 ff. 300 f). Wieder muß auch für dieses Hauptstück die undifferenzierte Verwendung der Hl. Schrift als historischem Dokument bedauert werden. Zu begrüßen ist hingegen ein neu eingefügter Abschnitt über Dogmenentwicklung (264—278).

Das **dritte Hauptstück** behandelt gut und teilweise neu die Frage nach Tradition und Hl. Schrift als inspiriertem Gotteswort (279—327). Namen- und Sachregister schließen den Band.

Es ist die Last einer so kurzen Besprechung, im Dienste der Sache und als Hinweis für den Autor einige kritische Bemerkungen machen zu müssen. Sie sollen nicht den positiven Eindruck des Ganzen verwischen, der überwiegt. Entscheidendes Gewicht erhält dieses (neben der Überarbeitung vieler Einzelheiten und Einfügung ganzer Abschnitte) durch die Geschlossenheit der Darstellung, die dem Interessierten, vor allem dem Studierenden, eine Handreichung für die Auseinandersetzung mit dem Gesamtproblem gibt. V. Hahn

DEWART, Leslie: *Die Zukunft des Glaubens.* Köln 1968: Benziger-Verlag. 244 S., Ln., DM 22,80.

Es ist kaum mehr möglich, all jene Neuerscheinungen im Auge zu behalten, die es sich zur Aufgabe machen, die Situation von Glaube und Christentum in einer veränderten Welt darzustellen. Auf einige Titel dieser Themengruppe machten wir jedoch immer wieder aufmerksam, und in diesem Zusammenhang darf das Buch von Dewart nicht fehlen. Es unterscheidet sich freilich in zweierlei Hinsicht von ähnlichen Veröffentlichungen. Ursprünglich aus einer Auseinandersetzung mit dem

französischen Marxisten R. Garaudy entstanden, trägt es sehr stark philosophische Züge. Die „moderne Daseinserfahrung" setzt es mehr voraus als es sie beschreibt. Und es kommt aus den — bisher für theologisch uninteressant gehaltenen — Vereinigten Staaten. Das Werk enthält fünf Kapitel und zwei Anhänge. Hauptthemen der Einzelabschnitte sind u. a.: Christlicher Gottesglaube und Erfahrung des heutigen Menschen; der heutige Atheismus und der christliche Gottesglaube; die Entwicklung des christlichen Dogmas; die Unterentwicklung des christlichen Gottesglaubens. — Besonders die ersten Kapitel, aber auch weitere Aussagen des Buches enthalten neben Richtigem und bereits Bekanntem auch immer wieder schlaglichtartige Aufhellungen der heutigen Glaubenssituation. Allerdings wird die Lektüre zugleich vertieft und erschwert durch ständige fachphilosophische Seitenlinien der Gedankenführung. Hier wird zwar — endlich! — wieder einmal am Exempel gezeigt, daß es ohne Philosophie keine ernsthafte theologische Besinnung geben kann. Anderseits wird gerade diese Eigenart des Buches vielen am Thema Interessierten den Zugang erschweren. Das ist nicht so schlimm — nicht alle Bücher sind für alle Leser geschrieben. Aber man muß vorher darum wissen. Und die Hauptthesen des Vf., besonders zur „Enthellenisierung" des Christentums, werden an die Fachphilosophen zur weiteren Diskussion überwiesen werden müssen. P. Lippert

LUBAC, Henri de: *Der Glaube des Teilhard de Chardin.* Wien 1968: Verlag Herold. 276 S., Ln., DM 28,—.

Trotz der immer mehr anwachsenden Literatur über Teilhard de Chardin darf man sich über das Buch von de Lubac freuen, das von zwei Ansatzpunkten her, die sonst nicht immer so deutlich gesehen werden, den gelehrten Jesuiten verteidigt und zugleich gut in sein Denken einführt.

Die erste Untersuchung **(Pater Teilhard de Chardin spricht zu Gott**, S. 11—137) legt die theologischen Gedanken T's vor, so wie sie sich vor allem in seinen Gebeten niederschlugen. Sie gibt Einblick in seine geistige Herkunft und in sein Verhältnis zu Gott und Kosmos, der ihn als der Schemel seiner Füße Gott ahnen und schauen läßt; Einblick in sein geistliches Leben, in seine Beziehung zur Eucharistie als einer kosmischen Wirklichkeit und weltverwandelnden Kraft; Einblick in seine Verbindung zu Maria, zum Tod und zu seiner ignatianischen Tradition. Die Ausführungen zeigen die tiefe Gläubigkeit, die in einer oft ungewohnten aber ausdrucksstarken Sprache von Gott redet und dabei durchaus nicht verlegen den Glauben zu retten versucht, sondern aus der Überzeugung erwächst, vom Kosmos her auf Gott und Christus zu stoßen.

Die zweite Untersuchung **(Überblick über T's Apologetik,** S. 139—207) geht von einem heftig umstrittenen Text T's aus und weist auf die apologetische Tendenz vieler Äußerungen und Schriften hin, die oft deshalb mißverstanden werden, weil sie den Nichtglaubenden zu erreichen suchen. In klaren und logisch aufeinanderfolgenden Schritten (orientiert an dem 1934 geschriebenen Aufsatz **Comment je crois)** wird hier zunächst die apologetische Tendenz T's klargestellt, auf die Polyvalenz des Kosmos (der zu Gott und Christus hin offen ist) verwiesen, auf die Analogie zwischen Vernunft- und Offenbarungsglauben, die T's wirkliche Offenbarungsgläubigkeit wie endlich auf seine konsequent katholische (d. h. römisch-katholische) Haltung, die nicht blinder Gehorsam ist, sondern logische Konsequenz seiner Schau, nach welcher die kath. Kirche die ‚Zentralachse universaler Konvergenz und exakter Schnittpunkt zwischen dem Universum und dem Punkt Omega' (S. 196) darstellt. Ein Hinweis auf verschiedene Interpretationen T's durch Theologen und Publizisten schließt den Band ab.

L. spart nicht an Kritik, aber seine Darstellung ist voller Sympathie und Bewunderung für seinen Mitbruder. Vielleicht kann das Urteil eines solchen Theologen endlich manche unüberlegte Kritik zum Verstummen bringen und zum Studium der Werke T's anregen.

Leider stehen die Anmerkungen am Ende des (nicht gerade sehr gefällig aufgemachten) Buches, was das Nachschlagen erschwert. Zu bedauern ist auch, daß die Werke T's in französischer Sprache genannt werden bei einfach beigefügter deutscher Übersetzung des Titels ohne Rücksicht darauf, ob diese Werke in den offiziellen Übersetzungen nicht anders lauten, und ohne Hinweise auf solche Übersetzungen und deren bibliographischen Daten. V. Hahn

HOFMEIER, Johann: *Grundriß des christlichen Glaubens.* Regensburg 1968: Verlag Friedrich Pustet. 204 S., kart., DM 16,80.

Auf der Suche nach einem Kernsatz, der die Zentralwahrheit des Glaubens beinhaltet und aus dem sich das Gesamtverständnis des Glaubens organisch entfalten läßt, greift Johann Hofmeier das heilsgeschichtliche Glaubenssymbol aus der Aufklärungszeit wieder auf: „Gott in Christus, das Heil der Welt". Wenn wir auch wohl weiter nach der Symbolformel suchen müssen, die unseren Glauben prägnant zum Ausdruck bringt — die bekenntnishafte Dynamik der urchristlichen Formeln läßt sich vielleicht nicht mehr erreichen —, so erweist sich doch die von Hofmeier gewählte Formel für seinen Zweck als recht brauchbar, und zwar nicht nur insofern sie die Stichworte für die Dreiteilung eines Grundrisses des christlichen Glaubens abgibt, sondern vor allem durch ihre den gesamten Glaubensinhalt integrierende Funktion.

Das Buch des Professors an der pädagogischen Hochschule in Regensburg versteht sich nicht als Hinführung zum Glauben, es darf also nicht mit neueren Versuchen verglichen werden, Glaube und Glaubensverständnis zu wecken, etwa auf dem Weg vom menschlichen Selbstverständnis über Christus zu Gott. In heilsgeschichtlich-biblischer Orientierung geht er vom sich offenbarenden Gott aus, in dessen Offenbarung durch die Geschichte und in Christus sich der Mensch selbst verstehen und seine Erfahrung sinnvoll einordnen kann. Die von der Exegese erarbeiteten Methoden der historisch-literarischen Bibel-Interpretation sind dabei nicht nur angewandt, sondern werden dem verständigen Leser auch vermittelt. Wir haben hier einen recht gelungenen Versuch vor uns, dem glaubensbereiten und gläubigen Christen seinen Glauben in einem überschaubaren Gesamtbild verständlich zu machen, ohne sich in Einzelheiten zu verlieren. Lehrentwicklung und dogmatische Definitionen werden aus dieser Absicht heraus nicht als solche berücksichtigt.

Schon im Inhaltsverzeichnis springt dieses Bemühen in der auffallenden Verteilung der Gewichte ins Auge: Die „Darlegung der wichtigsten heilsgeschichtlichen Kategorien" (Berufung, Sünde, Bund, Pascha, Verheißung) beansprucht etwa ein Viertel des Buches; die Christologie nimmt den breitesten Raum ein. Dagegen fehlen ausdrückliche Hinweise etwa auf Mariologie und Gnadenlehre (Das Stichwort Gnade sucht man gar vergeblich im Register). In dem strikten und engen Anschluß an die Heilige Schrift begründet sich dieses Verfahren selbst. Die Behandlung der Einzelthemen geschieht in klarer Zuordnung auf die Zentralaussagen. Neue Lösungen werden nicht gesucht, aber die Hintergründe neuer Fragestellungen werden ausgeleuchtet und von daher neue Lösungsmöglichkeiten angedeutet.

Der Grundriß ist nicht nur wertvoll und empfehlenswert für Religionspädagogen, für die er geschrieben ist, sondern als religiöses Bildungsbuch für alle aufgeschlossenen Christen.

H. -J. May

KLAES, Norbert: *Stellvertretung und Mission.* Essen 1968: Ludgerus-Verlag Hubert Wingen. 120 S., kart. DM 18,—.

Es gehört zum Traditionsgut der Kirche, daß es heilsvermittelnde Stellvertretung gibt. Diese Stellvertretung ist immer Thema der christlichen Spiritualität gewesen. Von dieser Spiritualität ist in neuerer Zeit z. B. das Leben der Kleinen Brüder Charles de Foucaulds entscheidend beeinflußt. Das Leben der Kleinen Brüder bildet auch für den Verfasser den Ausgangspunkt seiner Studie. Im ersten Kapitel untersucht er sodann den Gedanken der Stellvertretung im AT und die entsprechenden Ansätze im alten Orient. Das zweite Kapitel behandelt die Stellvertretung im NT, besonders die Frage nach dem stellvertretenden Charakter des Todes Jesu. Im dritten Kapitel wird die stellvertretende Funktion der Kirche in der Welt und ihre Heilsbedeutung untersucht. Das vierte und letzte Kapitel versucht eine Zusammenfassung und Systematisierung der erarbeiteten Ergebnisse. Darin wird u. a. auch nach der Bedeutung der heilsvermittelnden Stellvertretung für die Missionstätigkeit der Kirche gefragt.

Es ist ein Anliegen des Verfassers, neben der heute so stark betonten Aktion auf die Bedeutung der Stellvertretung hinzuweisen, die vor allem im stellvertretenden Leiden und im Fürbittgebet sichtbar wird. Daß dabei für den Leser oft der Eindruck der Einseitigkeit zur andern Seite hin erweckt wird, läßt sich wohl bei einer solch

eng begrenzten Studie nicht vermeiden. Dennoch wäre besonders bei der Beschreibung der Funktion der Kirche etwas mehr Vollständigkeit wünschenswert. Die Dienstfunktion der Kirche wird auf die Vermittlung des übernatürlichen Heiles beschränkt („Die Kirche ist nur um des einen Zieles willen da, die Menschen in ihre Beziehung zu Gott, in ihre Erwählung zu bringen und darin Gottes Verherrlichung durchzusetzen" [103]). Auch wird der vorläufige Charakter der Kirche oft nicht deutlich genug.

Es macht viel Mühe, dieses Buch zu lesen. Dazu trägt nicht unerheblich die Tatsache bei, daß oft seitenweise ein Zitat dem andern folgt. Es wäre für die Klarheit der Gedankengänge besser gewesen, wenn der Verfasser sie mit eigenen Worten ausgedrückt hätte. M. Kratz

Die Bibel. Die Heilige Schrift des Alten und Neuen Bundes. Deutsche Ausgabe mit den Erläuterungen der Jerusalemer Bibel. Hrsg. Diego ARENHOEVEL, Alfons DEISSLER, Anton VÖGTLE. Freiburg 1968: Verlag Herder. 1856 S., Ln., DM 42,50.

Der Verlag Herder hat mit der vorliegenden Bibelausgabe die bewährte, von der Ecole Biblique betreute „Bible de Jérusalem" (1956) in einer Bearbeitung durch D. Arenhoevel, A. Deissler und A. Vögtle dem deutschen Sprachraum zugänglich gemacht. Wie schon in der Herderschen Bibelausgabe von 1965 ist als deutscher Text zugrunde gelegt: die Übersetzung aus Herders Bibelkommentar (Die Heilige Schrift für das Leben erklärt); für die Bücher Josua, Richter und Rut eine neue Übersetzung, weil diese Bücher in dem genannten Kommentarwerk noch nicht vorliegen; für die Psalmen wurde der Text aus dem „Psalmenbuch", hrsg. von der Erzabtei Beuron, übernommen. Dieser Uneinheitlichkeit wegen läßt der „Herder-Text" noch Wünsche offen, wie die Herausgeber im Vorwort (gleichsam enschuldigend) zugeben. Umfangreiche Einleitungen machen mit den Problemen der biblischen Bücher vertraut. Sie sollten vorab aufmerksam gelesen werden. Zahlreiche Anmerkungen, die bibeltheologisch wichtigen und interessanten Randverweise und das ausführliche Register machen diese Bibelausgabe zu einem handlichen Kurzkommentar, den vor allem der Nichtfachmann mit Nutzen konsultieren kann.

Während die Einleitungen und Anmerkungen zu den atl. Büchern von D. Arenhoevel kritisch überarbeitet worden sind, hat man sich im NT anscheinend darauf beschränkt, die entsprechenden Hinweise der Jerusalemer Bibel schlicht zu übersetzen. Darum kommt die neuere, vor allem deutsche, bibelwissenschaftliche Forschung nicht ausreichend zu Wort, etwa bei der Behandlung der synoptischen Frage, der Verfasserschaft des vierten Evangeliums, der Pastoralbriefe, u. a. m.

Davon abgesehen empfiehlt sich diese Bibel durch ihre hervorragende Ausstattung und durch die einfache Feststellung, daß es unter vergleichbaren Ausgaben z. Z. keine bessere gibt. W. Daut

REICKE, Bo: *Neutestamentliche Zeitgeschichte.* Die biblische Welt 500 v. — 100 n. Chr. 2., verbesserte Auflage. Berlin 1968: Verlag Walter de Gruyter & Co. 257 S., Ln., DM 28,—.

Mit zum Verstehen der Offenbarung Gottes in Jesus Christus gehört notwendig eine genaue Kenntnis der Neutestamentlichen Zeitgeschichte. Das gehaltvolle und „komprimierte" Handbuch des Baseler Exegeten liegt nach drei Jahren in einer 2. verb. Auflage vor. Mit bewußtem Verzicht auf die eigentliche theologische Fragestellung werden Hintergrund und Umgebung des Evangeliums und der Urkirche geschildert und die Beziehungen des Christentums zum Judentum, zum Hellenismus und zum Römerreich deutlich gemacht. Der erfaßte Zeitraum reicht von 500 v. Chr. bis 100 n. Chr. In sieben Kapiteln behandelt R. nacheinander: Juda unter persischer Herrschaft; Judäa unter hellenistischen Herrschaften; Das hasmonäische Reich; Palästina unter Rom und Herodes; Palästina zur Zeit Jesu und der Apostel; Das Römische Imperium zur Zeit Jesu und der Apostel; Das Römische Imperium zur Zeit der Aposteljünger. Eine ausführliche Bibliographie zu jedem Kapitel verweist auf weiterführende und vertiefende Literatur und das umfangreiche Register macht das Gesuchte leicht auffindbar. In einem Anhang sind noch fünf geographische Tafeln beigegeben.

R. breitet eine Fülle von Materialien und Realien aus, die sonst nicht so bequem zugänglich wären. Sie sind eine notwendige Ergänzung zu den biblischen Einleitungen, die (mit Recht) diese Gesichtspunkte vernachlässigen. Man hätte sich einiges ausführlicher gewünscht, wie es bei der Behandlung eines so großen Zeitraumes und der Beschränkung auf 250 Seiten nicht ausbleiben kann. Man findet aber für die erste Orientierung eine gediegene Auskunft. Vielen wird sie schon genügen; wer sich eingehender mit bestimmten Fragen der ntl. Zeitgeschichte befassen will, muß sowieso zu anderen Büchern greifen. W. Daut

Das Johannesevangelium. Erster und zweiter Teil. Erläutert von Benedikt SCHWANK OSB. Reihe: Die Welt der Bibel, Kleinkommentar 7/1+2. 1. Teil. 1966. 244 S., 2. Teil. 1968. 250 S. Düsseldorf: Patmos-Verlag. kart. je DM 10,80.

Eine moderne Auslegung des Johannesevangeliums kann, auch wenn sie in erster Linie für exegetisch weniger geschulte Leser bestimmt ist, auf die Einsichten und Problemstellungen der neueren Exegese nicht verzichten, soll der Graben zwischen Gemeindefrömmigkeit und wissenschaftlicher Theologie nicht noch verbreitert werden. Diese Überzeugung hat Anlage und Aufbauschema des vorliegenden Kleinkommentars geprägt, von dem nunmehr die ersten beiden Teile vorliegen. Jeder Textabschnitt wird unter vierfachem Gesichtspunkt behandelt: philologisch (Textkritik), historisch (Literarkritik), apostolisch (ursprüngliche Aussageabsicht des Evangelisten) und bibeltheologisch (die Textaussage im Gesamt der biblischen Verkündigung). Die knappe Einführung sieht von einer Behandlung der sonst üblichen Einleitungsfragen ab (das Problem der Verfasserschaft und des religionsgeschichtlichen Hintergrundes dieses Evangeliums) und erläutert lediglich das angewandte Auslegungsverfahren. Das apostolische Verständnis des Textes und die ergänzende vergleichende bibeltheologische Auslegung liegt dem Vf. besonders am Herzen, was schon im äußeren Schriftbild zum Ausdruck kommt. In den text- und literarkritischen Anmerkungen werden häufig auch die neuesten Hypothesen vorgestellt, wenngleich der Vf. selbst meist traditionelleren Lösungsvorschlägen zuneigt, was bei der Zielsetzung des Kommentars kein Nachteil ist. Die Erklärung folgt dem vom Evangelisten geschaffenen historischen Rahmen. Die einzige Ausnahme (die erste Woche der neuen Schöpfung 1,19—2,12) wird nicht überzeugend genug begründet und scheint der Parallele Schöpfung — Prolog zu großes Gewicht beizumessen. Im übrigen zeugt jede Seite dieses Kommentars von der gediegenen Arbeit des Vfs. Wer sich gründlich mit ihm einläßt, lernt nicht nur die Problematik des 4. Evangeliums kennen, er gelangt zugleich zu einem vertieften Verständnis der apostolischen Glaubensverkündigung, von dem neue Anstöße für das eigene religiöse Leben ausgehen können. F. Heinemann

Die Pastoralbriefe. Der 1. und 2. Brief an Timotheus. Der Brief an Titus. Erläutert von Franz Joseph SCHIERSE. Reihe: Die Welt der Bibel, Kleinkommentar 10. Düsseldorf 1968: Patmos-Verlag. 184 S., kart., DM 9,80.

In den letzten Jahren wuchs auch auf katholischer Seite die Zahl der Exegeten, die auf Grund sprachlicher, theologischer sowie form- und redaktionsgeschichtlicher Gründe Paulus als Verfasser der sogenannten Pastoralbriefe (1 und 2 Tim, Tit) in Frage stellen und stattdessen mit einem Autor aus der zweiten oder dritten christlichen Generation rechnen. Die theologische Verbindlichkeit dieser Briefe hängt gewiß nicht von ihrer Echtheit im literarhistorischen Sinn ab, dennoch ist die Frage der Verfasserschaft für die Gesamtauslegung von weitreichender Bedeutung, weil im Fall einer Spätdatierung die Pastoralbriefe ein Zeugnis für die erheblich gewandelte Situation der frühen Kirche des 2. Jahrhunderts wären.
Der hier vorgestellte Kleinkommentar ist mit dem fast gleichzeitig erschienenen Kommentar von N. Brox (Regensburger Neues Testament) die erste Auslegung eines katholischen Exegeten, die konsequent von der Pseudonymität der Pastoralbriefe ausgeht. Nachdem Sch. in der Einführung seine Entscheidung in der Verfasserfrage begründet hat, kommentiert er in nüchtern sachlicher Form die einzelnen durch ein bestimmtes Thema geprägten Texteinheiten der drei Briefe. Obwohl er sich dabei vor überstürzter Aktualisierung hütet, wird der überraschend moderne Charakter der in den Pastoralbriefen behandelten Fragen offenbar. Die Aussagen zu Gemeinde-

ordnung, hierarchisch gegliedertem Amt und Verhalten des Gemeindevorstehers, die in diesen Briefen den größten Raum einnehmen, können der heiß diskutierten Theologie des kirchlichen Amtes und der sittlichen Grundhaltung christlicher Existenz in Kirche und Welt gerade in der Gegenwart Richtung und biblischen Tiefgang geben. Wer den Kommentar aufmerksam liest, wird gewiß nicht behaupten, daß die Annahme einer nichtpaulinischen Verfasserschaft der Pastoralbriefe alle Schwierigkeiten löst; dennoch gewinnt er den Eindruck, daß sie dem Gesamt der Aussagen gerechter wird. Er spürt zugleich, daß trotz der ganz anders gearteten Situation die Kirche des 2. Jahrhunderts in vielfacher Hinsicht der Kirche des 20. Jahrhunderts gleicht und dadurch auch dem heutigen Christen mit ihren Weisungen wertvolle Orientierungshilfen in seinem eigenen Bemühen geben kann, in der Gegenwart seiner Berufung getreu zu leben. F. Heinemann

LEHMANN, Karl: *Auferweckt am dritten Tag nach der Schrift.* Reihe: Quaestiones disputatae, Band 38. Freiburg 1968: Verlag Herder. 376 S., kart. DM 29,50.

Ein Vorwurf, den der oberflächliche Leser diesem Buch machen könnte, ist der, daß es sehr breit und ausführlich angelegt wurde. Doch verwandelt sich das Mißfallen darüber schnell in Wohlgefallen, wenn man feststellt, wie vollständig und eingehend hier alle Literatur zur Auferstehungsverkündigung der ersten Christen verarbeitet ist. Der Verfasser ist ordentlicher Professor für Dogmatik an der Universität Mainz, ein Schüler von Karl Rahner und Mitarbeiter an vielen Wörterbüchern und Zeitschriften. Daß auch ein solcher Theologe und mit solchem Erfolg (denn es handelt sich um ein großartiges Buch!) „in die Schule der Exegeten" ging (S. 6), das gibt uns neue Hoffnung für die Zukunft der theologischen Wissenschaft. Doch wird diese Hoffnung nicht nur genährt von der hier vorexerzierten Einübung in die moderne Bibelauslegung, sondern auch von der überraschenden Tatsache, daß dieser Systematiker mit gutem Gespür eine Lücke in der exegetischen Literatur entdeckte und daß er sie schloß. Die Lösung dieses Buches dürfte richtig sein. Die bisherigen Erklärungsversuche der im Titel genannten Formel werden vom Verfasser widerlegt, und mit Hilfe eines reichen Materials aus der zeitgenössischen jüdischen Literatur wird gezeigt, daß die ersten Christen diese Formel aus der jüdischen Bibelauslegung und Theologie nahmen. Der dritte Tag war dort die gottbestimmte Zeit der Heilswende, die Zeit des barmherzigen Eingreifens des Herrn. Am dritten Tage hilft Gott und wendet das Schicksal des Gerechten, der sich in Not befindet. Erst recht, so folgerten die Christen, tut Gott dies an dem „Gerechten" Jesus. Der dritte Tag ist also weder eine historische Erinnerung noch eine Übernahme aus hellenistischen Texten, er ist vielmehr ein zeitgenössischer Ausdruck für das Handeln des biblischen Gottes.
Die Neuinterpretation von Glaubensartikeln, heute oft und mit Recht gefordert, wird erst dann möglich sein, wenn die Entstehung dieser Artikel erklärt ist. Es scheint, daß wir in diesem Falle vor einer richtigen Erklärung stehen. Damit hat dieses Buch uns einen eminent theologischen Dienst erwiesen. W. Pesch

BLANK, Josef: *Paulus und Jesus.* Eine theologische Grundlegung. Reihe: Studien zum Alten und Neuen Testament, Bd. 18. München 1968: Kösel Verlag. 361 S., kart. DM 58,—.

Es geht in diesem Buch um das Verhältnis des Paulus zu Jesus. Vor jeder Stellungnahme steht die Quellenfrage, wobei die sicher echten Paulusbriefe (ohne Past. und Eph.) den Vorrang haben. Die Apg. kann nur bedingt herangezogen werden, weil sie theologische Konzeption des Lukas ist, der Paulus in seine heilsgeschichtliche Komposition einbaut. Beim Vergleich mit Jesus muß selbstverständlich auch die theologische Eigenart der Synoptiker beachtet werden, da man zur Predigt Jesu nur durch „Rückfrage" kommt. Die Überlieferung setzt zwar das historische „Daß" voraus, „aber nur, um sogleich zur ‚Sache' zu kommen, die auf ein grundlegend anderes Verhältnis zielt" (60).
Die Paulusinterpretation hat bisher sehr unterschiedliche Antworten auf das Problem Paulus-Jesus gegeben. B. setzt sich zunächst kritisch mit den jüngeren Arbeiten und Stellungnahmen auseinander und nennt dabei, unter ständiger Auswertung der Schrift, einige für den Fortgang der Untersuchung wichtige Voraussetzungen. So hat

Paulus nicht zum Jüngerkreis Jesu gehört und den irdischen Jesus wahrscheinlich nie gesehen. Versuche, Jesus und Paulus wenigstens durch die Klammer der Eschatologie (Schweitzer) zusammenzubringen, sie im Kerygma (Bultmann) oder im Sprachereignis (Fuchs, Jüngel) zu erblicken, konnten nicht überzeugen. Auch die existentiale Interpretation kann das Problem nicht lösen.

Bei seinem eigenen Deutungsversuch fragt B. methodisch richtiger Paulus selbst nach seiner Stellung zu Christus. Seine Christuserscheinung will (vgl. besonders 1. Kor 15,1—11) „von den Ostererscheinungen der Jünger her verstanden werden" (133). Diese haben analog zu den Gottesoffenbarungen im Alten Testament „den Charakter echter, unableitbarer und freier Selbstoffenbarung" (159). Weil im innerweltlichen und anthropologischen Sinn die Auferstehung als solche nicht historisch ist, muß man die Auferstehung und ihre Manifestationen (evtl. leeres Grab und Erscheinungen), die ihrerseits sehr wohl historisch sind, unterscheiden. Die Auferstehung Christi ist so besser „als geschichtsbezogenes Offenbarungs- und Heilsereignis" (175) zu bestimmen. Die Klammer zwischen historischem Jesus und Christus des Glaubens ist dabei „Jesus Christus der Gekreuzigte und Auferstandene selbst" (181).

Das Christwerden des Pharisäers Paulus, sein Apostolat, auch seine christliche Theologie sind nach seinem Verständnis weder historisch noch religions- oder geistesgeschichtlich ableitbar, sondern allein durch die Christuserscheinung begründet. Paulus spricht über sein Apostolat nur, wenn sein Evangelium gefährdet ist (1. Kor 15,8—10, 9,1—3; Gal 1,1—16; Phil 3,6—11), dessen Offenbarungsgrund und Ursprung von menschlicher und urkirchlicher Tradition (Gal 1,1.10—12) völlig unabhängig sei. Jesus Christus selbst ist Ursprung und Inhalt seines Evangeliums.

B. zeigt besonders am Beispiel der Gottessohn-Christologie, die er traditionsgeschichtlich untersucht, wie Paulus zu Christus steht. Paulus selbst legt drei Gedankenkreise nahe: Der Horizont der messianischen Inthronisation (bes. Röm 1,3 f., auch 1. Kor 15,28, 1. Thess 1,9); der Sohn und die Söhne (Gal 4,4—7, Röm 8,14 f.; auch Gal 3,7.26—29; Röm 8,29, 9,6 ff. 26); der soteriologische Horizont (Röm 5,10; 8,3 f. 32; Gal 2,20).

In Röm 1,3 f. wird deutlich zwischen zwei Existenzweisen Jesu unterschieden. Die Formel (kata sarka — kata pneuma) ist von der messianischen Inthronisation her (bes. Ps 2 und 110) zu verstehen, wobei „Gottessohn" und „Davidssohn" messianische Begriffe sind. Das irdische Dasein Jesu, das als messianisch, „wenn auch unter dem Vorzeichen der kata sarka, verstanden" (255) wird, wird von der Auferstehung her gesehen. Die Gottessohnschaft Jesu könnte man als im irdischen Jesus verborgene, in der Auferstehung enthüllte und offenbar gewordene Sohnschaft begreifen.

Bei den Sohnesaussagen rückt der Auferstandene und Erhöhte ins Blickfeld, aber auch der heilsgeschichtliche Bezugspunkt. Das Sendungsbewußtsein spielt ebenfalls eine gewisse Rolle, wenngleich der Schwerpunkt beim Gekreuzigten liegen dürfte. Die christologisch-soteriologische Mitte paulinischer Theologie wird damit deutlich. Es ist eine Christozentrik, die theozentrisch, d. h. auf Gott bezogen ist. Anthropologie kann so nicht der entscheidende Ansatz zu einer paulinischen Theologie sein.

Die knappe Inhaltsangabe deutet schon an, daß das Buch wesentlich mehr bietet, als sein Titel vermuten läßt. Eigentlich haben nur das zweite und sechste Kapitel einen unmittelbaren Bezug zum gestellten Thema, während die anderen Kapitel eine Reihe von Grundfragen der paulinischen Theologie behandeln. Ein innerer Zusammenhang ist dabei, streng genommen, nicht vorhanden. Das erschwert zweifellos die Lektüre des Buches, das dennoch wertvolle Einsichten in ein Grundproblem neutestamentlicher Botschaft vermittelt und in diesem Sinn mit Recht eine theologische Grundlegung genannt werden darf. H. Giesen

BAUER, Johannes B.: *Evangelienforschung.* Ausgewählte Aufsätze deutscher Exegeten. Graz 1968: Styria Verlag. 315 S., Ln. DM 24,50.

In dieser Sammlung von Aufsätzen katholischer Neutestamentler werden grundlegende Probleme der Evangelienforschung umrissen, ihre Methoden und Ziele dargelegt und durch Untersuchungen beispielhaft vorgelegt.

So beschäftigt sich der erste Beitrag des Herausgebers selbst mit dem Thema „Evangelium und Geschichte". Nicht nur durch den hohen Grad der Perfektion der geisteswissenschaftlichen Methodik, besonders der historisch-kritischen Methode, sondern

auch durch jüngste Empfehlungen der Kirche verdient verantwortliche Arbeit an der Heiligen Schrift volles Vertrauen. R. Schnackenburg legt dann die formgeschichtliche Methode dar, die, wenn sie nicht überzogen wird, der Exegese große Dienste zu leisten vermag. Mit der Entmythologisierung, ihrem berechtigten Anliegen und ihren Grenzen, setzt sich K. H. Schelkle auseinander. J. Schmid liefert einen Beitrag zur synoptischen Frage, wobei er vor allem die Hypothese eines den Synoptikern vorausliegenden Urmatthäus zurückweist.

Nach diesen mehr grundsätzlichen Aufsätzen folgen einige Beispiele exegetischer Arbeit, die wenigstens genannt sein sollen: R. Schnackenburg, Ihr seid das Salz der Erde, das Licht der Welt. J. B. Bauer bietet eine überzeugende Auslegung der matthäischen Ehescheidungsklausel, wonach es bei Mt 5,32/19,9 nicht um Ehescheidung, sondern um illegitime Ehen geht. Ferner: J. Schmid, Petrus der Fels und die Petrusgestalt der Urgemeinde; W. Pesch, Die sogenannte Gemeindeordnung Mt 18; J. Schmid, Das textgeschichtliche Problem der Parabel von den zwei Söhnen; W. Trilling, Zur Überlieferungsgeschichte des Gleichnisses vom Hochzeitsmahl; R. Pesch, Eine Lehre aus Macht.

Den Abschluß bilden wieder zwei grundlegendere Beiträge K. H. Schelkles. Der erste, „Die Geschichte Jesu", zeigt uns die wesentlichen Daten aus Leben und Lehre Jesu, wie sie dem Historiker zugänglich sind. Doch Christen bekennen sich nicht nur zur Geschichte Jesu, sondern „zur Erfahrung des Glaubens, der die Geschichte Jesu nicht nur als Historie kennt, sondern jenseits aller Historie des Christus als immer gegenwärtiger Macht gewiß wird" (297).

Der letzte Aufsatz führt in die Bedeutung der Theologie des Neuen Testamentes ein. Eine Abgrenzung biblischer Theologie von anderen theologischen Disziplinen, ein Überblick über ihre Geschichte sowie Bemerkungen zum methodischen Vorgehen einer Theologie des Neuen Testamentes lassen ihre Probleme erkennen und Wege zu Lösungen finden.

Die äußere Gestaltung des Buches ist gut. Man würde sich allerdings auch bei Sammelbänden ein Schriftstellenverzeichnis wünschen, wodurch die Arbeit mit ihnen sehr erleichtert würde.

Dieses Sammelwerk bietet, wie schon die kurzen Hinweise zeigen, eine gute Grundlage und Wegweisung durch die heutige Exegese. Durch Angabe der wichtigen Hilfsmittel exegetischer Arbeit, besonders in den grundlegenden Artikeln, wie weiterführender Literatur, wird es dem Leser leicht gemacht, manchen Gedankengängen noch weiter nachzugehen. H. Giesen

CERFAUX, Lucien: *Geistliches Itinerarium des hl. Paulus.* Eine Darstellung seines persönlichen religiösen Werdens und Wachsens. Luzern 1968: Rex-Verlag. 222 S., Ln., DM 15,80.

In diesem für weitere Kreise bestimmten Buch faßt L. Cerfaux, der sich in der Paulusforschung einen Namen gemacht hat, sein Lebenswerk zusammen. Auf Grund der Paulusbriefe — er hält alle dem Paulus zugeschriebenen Briefe für echt mit Ausnahme des Hebr. — und der Apostelgeschichte sucht er den Lebensweg (Itinerarium) des Paulus nachzuzeichnen. Dabei verbindet er den geschichtlichen Hintergrund, vor dem der Apostel wirkt, mit seinen theologischen Aussagen. So setzt er den Leser über Herkunft und Bildung des Paulus, seine Rolle in der Urkirche, besonders seine Beziehung zu den Altaposteln und der Urgemeinde in Jerusalem, ins Bild. Sein Apostolat dient vorab dem Weg des Christentums zu den Heiden. Der Verf. vermag deutlich zu machen, wie Paulus die Vorbedingungen und Anknüpfungspunkte in den einzelnen Gemeinden zu nutzen wußte, um sie für seine Verkündigung fruchtbar zu machen. In ihm hat sich Gott, wie der Verf. zurecht bemerkt, ein vortreffliches Werkzeug ausgesucht.

Exegetisch ist nichts gegen die Arbeit einzuwenden, da der Verf., wenn er Hypothesen vertritt, diese auch als solche erkennen läßt. So wenn er, um die paulinische Verfasserschaft der Pastoralbriefe zu rechtfertigen, meint, ein Schreiber habe nach dem Tod des Apostels die echten Paulusbriefe herausgegeben „und vielleicht sogar einige Erinnerungen an das Wirken des heiligen Paulus, die durch seine beiden Schüler bewahrt wurden, hinzugefügt" (204).

Dem Verlag ist für die gute Drucklegung und Gestaltung des Buches zu danken. Doch sei auf einige Druckfehler hingewiesen: S. 20 muß es Mk 1,15 statt Mk 1,25, S. 34 Gal 1,16 statt Gal 6,16, S. 112 5,1 statt 25,1, S. 117 Weish 13,5, statt 15,5, S. 120 Röm 1,21—23 statt 21—23 heißen. Am Ende eines jeden Kapitels hat der Verf. die entsprechenden Bibeltexte und seine eigenen Studien dazu angegeben. Ein nützlicher Hinweis für jeden, der einer bestimmten Frage weiter nachgehen möchte. Es ist dem französischen Gelehrten mit seinem Werk gelungen, in einfacher und anschaulicher Sprache den Apostel, seine Person und sein Werk vor unseren Augen erstehen zu lassen. Auf diese Weise kann moderne Exegese ihren Weg auch zum Nichtfachmann finden. H. Giesen

NIGG, Walter: *Botschafter des Glaubens.* Der Evangelisten Leben und Wort. Olten 1968: Walter-Verlag. 249 S., Ln., DM 18,—.

Der Schweizer Kirchenhistoriker macht es dem Exegeten mit seinem neuen Buch nicht leicht. Manche Sätze erregen Unmut und Widerspruch, weil sie einfach übertrieben und ungerecht sind. Ausgerüstet mit der selbst verliehenen Würde eines über der Sache stehenden Richters, erklärt N., — nach einigen anerkennenden Worten über die älteren Forscher (2) — „daß die Bibelkritik zuletzt zu einem Trümmerfeld führte" (20), daß „nicht einen einzigen (sc. scharfsinnigen Forscher) das helle Entsetzen über seine Totengräberarbeit gepackt und um den Schlaf gebracht" habe (21), daß „kein kritischer Bibelkommentar ... den tieferen Sinn der Schrift" erschließt (23). Es fällt schwer, nach solchen und ähnlichen im schulmeisterlichen Ton vorgetragenen Sätzen ruhig weiterzulesen. Selbstverständlich ist auch die Bibelwissenschaft nicht von Kritik ausgenommen. Sie braucht sie sogar, um immer wieder an die begrenzten Möglichkeiten ihrer Arbeit erinnert zu werden. Aber es stimmt doch traurig, wenn hier ein rennomierter theologischer Schriftsteller, anstatt verbreiteten Mißverständnissen, Verzeichnungen und Verdächtigungen entgegenzutreten, durch Verallgemeinerungen und Pauschalurteile bestehende Gräben noch vertieft. Nachdem N. solchermaßen die Exegeten disqualifiziert hat, beginnt er mit seinen Porträtzeichnungen der vier Evangelisten, wobei er unbeschwert Einsichten der von ihm so geschmähten historisch-kritischen Bibelwissenschaft verarbeitet. Daneben finden sich aber auch hier Verallgemeinerungen und Übertreibungen, die vielleicht rhetorisch wirksam, aber keineswegs der Sache angemessen sind. Woher z. B. weiß der Vf., daß die ersten Christen im Unterschied zu uns ihre Spannungen und Auseinandersetzungen immer überwunden haben (56), daß Markus vor Abfassung seines Evangeliums Petrus sein Vorhaben unterbreitet habe (61)? Die von Eusebius mitgeteilte sogenannte Papiasnotiz, auf die sich N. beruft, ist, zumindest was die Beziehung Markus — Petrus angeht, historisch wertlos, weil Papias, bzw. der von ihm zitierte Presbyter, überhaupt keine zuverlässigen Kenntnisse über die Beziehung des Verfassers des Markusevangeliums zu Petrus hatte. Und selbst wenn das der Fall gewesen wäre, bliebe die Berufung auf Papias sinnlos, weil dieser berichtet, Markus habe erst n a c h dem Tod des Petrus dessen Lehrvorträge aus dem Gedächtnis aufgeschrieben.

Überhaupt wird die Entstehung der Evangelien von N. viel zu undifferenziert dargestellt. Gewiß hat Markus mit seinem Werk eine einzigartige literarische Gattung geschaffen, die es vor ihm noch nicht gab. Dennoch muß zugegeben werden, daß sich nicht erst bei ihm der „Schritt vom Unmittelbaren zum schriftlichen Niederschlag, vom Rauschen des Geistes zur literarischen Arbeit" (62) vollzogen hat. In jeder Einleitung kann man nachlesen, daß schon das älteste Evangelium Einzeltraditionen verarbeitet hat, die zum Teil sogar schriftlich vorlagen. Vollends verblüffend ist N's Verfahren, aus einzelnen verstreuten Bemerkungen der Evangelien oder der übrigen frühchristlichen Tradition ganze Charakteranalysen abzuleiten. Der junge Markus muß sich harte Worte von seinem modernen Biographen gefallen lassen. N. nennt ihn ein „verzärteltes Muttersöhnchen" (50), einen „Versager" und „feigen Davonläufer" (54) und weiß auch den Grund dafür: „Markus wurde von einer Witwe aufgezogen, die ihre ganze unerfüllte Liebe auf den Knaben übertrug" (49). Eine solche Schwarzmalerei ist natürlich sehr wirksam und bietet jederzeit Ansatzpunkte für moralisierende und aktualisierende Ausflüge in die Gegenwart, die tatsächlich oft unternommen werden.

Die Kritik mußte sich hier aus Platzgründen auf das Kapitel über Markus beschränken, gilt aber in ganz ähnlicher Weise auch von den drei anderen Porträtskizzen. Es soll gar nicht bezweifelt werden, daß der Vf. ein berechtigtes Anliegen vor Augen hatte und aus echter Sorge über die Entwicklung der wissenschaftlichen Forschung und ihrer Auswirkungen auf das Gemeindeleben geschrieben hat. Aber leider ist dieses Buch wegen seines auf weite Strecken romanhaften Charakters exegetisch derart unzuverlässig, daß man ihm bei bestem Willen nicht das Zeugnis ausstellen kann, wirklich das tiefere Verständnis der Evangelien zu fördern. Auf der anderen Seite sei gern zugegeben, daß es auch eine ganze Reihe von Passagen enthält, die man nicht nur wegen des ausgezeichneten Stils, den N. zu schreiben versteht, sondern auch wegen des Inhaltes mit Gewinn lesen wird, Passagen, die im guten Sinn erbaulich sind (z. B. 55.59) und von der tiefen pastoralen Gesinnung ihres Vfs. zeugen. F. Heinemann

Handbuch der Kirchengeschichte. Band III/2: Die mittelalterliche Kirche. Vom kirchlichen Hochmittelalter bis zum Vorabend der Reformation. Hrsg. von Hubert JEDIN. Freiburg 1968: Herder Verlag. 784 S., Ln. DM 104,—; Subskriptionspreis DM 92,—.

Zu dem Bericht „Handbücher der Kirchengeschichte" (OK 9 [1968] 476—490) ist noch der Band III/2 des Herderschen Handbuches nachzutragen, mit dem die Darstellung der mittelalterlichen KG abgeschlossen wird. Im Vorwort zieht H. Jedin die Verbindungslinien zum vorhergehenden und nachfolgenden Band. Im 1. Teil (Das Hochmittelalter) behandelt H. Wolter SJ (Frankfurt) die Entwicklung der abendländischen Kirche im nachgregorianischen Zeitalter (3—66), die bedrohte Kirchenfreiheit (67—143), das große Thema der Auseinandersetzung zwischen Sacerdotium und Imperium (168—236), die Krise des Papsttums und der Kirche im Ausgang des 13. Jh. (297—362), während H.-G. Beck (München) die byzantinische Kirche im Zeitalter der Kreuzzüge darstellt (144—167). Im 2. Teil (Das Spätmittelalter) teilen sich die Autoren K. A. Fink (Tübingen), E. Iserloh (Münster) und J. Glazik (Münster) im 1. Abschnitt in die Darstellungen des Themas „Die Päpste in Avignon" (365—489). Im 2. und 4. Abschnitt behandeln Fink und Iserloh das abendländische Schisma und die Konzilien (490—588) sowie die Entwicklung vom Mittelalter zur Reformation (625—740) mit je eigenen Beiträgen. Der 3. Abschnitt „Die byzantinische Kirche: Das Zeitalter des Palamismus" wird von Beck beigesteuert (589—624). Der wissenschaftliche Apparat, vor allem das umfangreiche Register, ist wieder vorbildlich.

Dieser Band geht vom 12. bis zum Beginn des 16. Jh. Es ist die Zeit, in der sich die im frühen Mittelalter grundgelegten Strukturen zum Sacrum Imperium ausbilden. Kaisertum (Heinrich VI.) und Papsttum (Innozenz III.) erreichen den Höhepunkt ihrer Macht. Zugleich kündigt sich schon das Zerbrechen dieser Lebensordnung auf vielfältige Weise an, wodurch auch die Voraussetzungen der Reformation deutlich werden: versäumte Kirchenreform, Konziliarismus, Verquickung des Papsttums mit der italienischen Territorialpolitik, Humanismus und Renaissance, soziale und ökonomische Umwälzungen. In den kirchlichen Reformversuchen jener Zeit liegen auch schon die Wurzeln der katholischen Erneuerung im 16. Jh. — Mit den Bänden III/1+2 besitzen wir jetzt die imponierende Gesamtdarstellung einer tausendjährigen Geschichte der Kirche, die ein historisch-kritisches und solides Fundament für eigenes Urteilen und Weiterforschen bildet. **W. Daut**

LÄPPLE, Alfred: *Kirchengeschichte in Dokumenten.* Sammlung kirchengeschichtlicher Quellen für Schule und Studium. Düsseldorf 1967: Patmos-Verlag. 508 S., Ln. DM 24,—.

LÄPPLE, Alfred: *Report der Kirchengeschichte.* München 1968: Don Bosco Verlag. 383 S., Ln., DM 24,80.

Vom Nutzen und Wert der Kirchengeschichte ist in dem Bericht OK 9 (1969) 476—490 Ausreichendes gesagt worden. Hier soll noch auf zwei Bücher von A. Läpple hingewiesen werden, die sich durch den nicht allzu hohen Preis und die Behandlung der ganzen Geschichte der Kirche von den Anfängen bis zur Gegenwart dem Interessierten empfehlen.

1. Die Sammlung kirchengeschichtlicher Quellen für Schule und Studium „Kirchengeschichte in Dokumenten" liegt in einer 2. bearbeiteten Auflage vor. In ihr ist eine

Fülle von Material zur Geschichte der Päpste, zur Missionsgeschichte, zum Thema Kirche und Staat, zu den Konzilien, zur Kirchenspaltung und ökumenischen Bewegung, zur Ordensgeschichte, Theologie und Frömmigkeit und zur Kunst- wie Geistesgeschichte verarbeitet. Diese thematischen Längsschnitte sind am Schluß des Buches aufgeführt und verweisen ausführlich auf die entsprechenden Dokumente. Das Buch ist nicht eine bloße Dokumentensammlung, sondern markiert zugleich den Weg der Kirche durch die Zeit. Neben der äußeren Kirchengeschichte, die sich in den Urkunden widerspiegelt, ist auch das Innere der Kirche erfaßt, wie es sich in der Frömmigkeit, den Ordensregeln, der Theologie, Liturgie und Mystik und in den lehramtlich-dogmatischen Entscheidungen dartut. Dieser Band ist nicht nur eine Hilfe für den Religionsunterricht an höheren Schulen, sondern erschließt dem Interessierten auch wichtige Quellen, die sonst nicht leicht zugänglich sind.
2. Wer die innerkirchlichen Auseinandersetzungen, das Ringen um neue Formen, die ökumenischen Bestrebungen und den einsetzenden Dialog der Christen mit den Nichtglaubenden verstehen will, muß die geschichtlichen Voraussetzungen (und auch Hypotheken) kennen, die zur Wirklichkeit der Kirche gehören und nicht selten Ursachen des gegenwärtigen Unbehagens sind. Hier will Läpple mit seinem neuen Band „Report der Kirchengeschichte" (der Titel klingt etwas reißerisch) eine gediegene Verstehenshilfe bieten. In 60 Kapiteln behandelt L. wichtige Themen der Kirchengeschichte, in denen vor allem die originalen Dokumente zu Wort kommen. Einprägsame Skizzen und Zeittafeln dienen der besseren Veranschaulichung, und die zahlreichen Literaturhinweise wollen zu einem vertiefenden Eigenstudium hinführen. Im Schlußkapitel ruft L. zwei Tugenden in Erinnerung, welche die Beschäftigung mit der Kirchengeschichte lehrt und die heute notwendiger denn je sind: Treue und Geduld (372). W. Daut

KLÜBER, Franz: *Katholische Gesellschaftslehre.* 1. Band: Geschichte und System. Osnabrück 1968: Verlag A. Fromm. 1021 S., Ln., DM 98,—.

Das über tausend Seiten starke, aus einer erstaunlich großen Menge verarbeiteter Literatur erwachsene und in stilistisch guter Form geschriebene Werk entfaltet die „katholische Gesellschaftslehre" in zwei großen Teilen: als Geschichte und als System. Dabei ist der erste, der geschichtliche Teil, der quantitativ größere (616 S.). In diesem wiederum wird der Gesellschaftslehre des „kirchlichen Lehramtes", wie sie von Leo XIII. bis zu Paul VI. vorgetragen wurde, der weitere Raum gewährt (257—616). Die systematische Darlegung befaßt sich vor allem mit dem natürlichen Sittengesetz als Erkenntnisquelle der katholischen Gesellschaftslehre, sowie mit deren „Sozialprinzipien".
Es ist nicht möglich, im Rahmen einer kurzen Besprechung diesem umfang- und inhaltsreichen Buch in jeder Hinsicht gerecht zu werden. Wer sich über katholische Gesellschaftslehre nach ihrem geschichtlichen Werden und in ihrer inneren Struktur informieren will, findet hier leicht eine Fülle von Belehrung, für die er sonst mehrere Werke befragen müßte. Dankbar wird er sein für die sprachlich klare, logisch richtige und sachlich gerechte Entfaltung der einzelnen Fragen. Diese Sachgerechtigkeit läßt Vf. auch Dinge nennen, die einer katholischen Gesellschaftslehre oder ihren Autoren nicht zur Ehre gereichen (165, 257, 322).
Daß Geschichte und System einer Gesellschaftslehre sich nicht ohne gewisse Überschneidungen darstellen lassen, ist selbstverständlich. Ob deshalb jedoch in den systematischen Teil der lange Exkurs über die geschichtliche Entfaltung der Naturrechtsidee (642—702) gesetzt werden mußte, ist nicht so einleuchtend.
So willkommen auch ausführlichere geschichtliche Darstellungen sind, tut Vf. hierin des Guten zuviel, sofern er Dinge bespricht, die mit einer Gesellschaftslehre recht lose zusammenhängen: die Erkenntnislehre des Thomas von Aquino (136 ff), dessen Gottesbeweise (140 ff) und die Gnadenlehre des L. de Molina (175).
Hinsichtlich des Aufbaus des systematischen Teiles: das natürliche Sittengesetz als Erkenntnisquelle der katholischen Gesellschaftslehre und: die Sozialprinzipien, kann man fragen, ob eine Umstellung nicht sachentsprechender wäre. Denn was unter „Sozialprinzipien" besprochen wird, sind doch vor allem ontische Analysen des Menschen, der sich in ihnen als personalsoziales Wesen offenbart. Und dieses ist dann die Erkenntnisquelle für das Naturgesetz im allgemeinen und für jenes,

das für das soziale Leben bedeutsam wird. Und hier wäre dann der Ort für die Gerechtigkeit als einer Grundnorm des Gesellschaftslebens, nicht da, wo Vf. sie einordnet. Neben der sozialen Gerechtigkeit wäre auch die natürliche soziale Liebe zu behandeln, die in katholischen Gesellschaftslehren recht oft vergessen wird.
Problematisch ist der gängige und auch vom Vf. gebrauchte Begriff „Katholische Gesellschaftslehre". Diese soll eine Einheit von „Sozialphilosophie" und „Sozialtheologie", vielleicht sogar eine echte Synthese beider sein. Doch fast immer und überall tritt, wie auch dem Vf. bekannt ist, das theologische Element sehr zurück und ist durchaus nicht prägend. Daß die natürliche soziale Wirklichkeit auf die übernatürliche, auf das Reich Gottes, bezogen werden kann und bezogen werden soll, ist zwar wahr. Aber das bleibt eine recht formale Aussage. „Katholischer" wird eine Gesellschaftslehre auch dadurch nicht, wenn in ihr möglichst viele Verlautbarungen der Amtskirche untergebracht werden, da diese Verlautbarungen nachweislich größtenteils der „Sozialphilosophie" entnommen sind. Eine andere Möglichkeit, die gewünschte Synthese herzustellen, könnte darin gesehen werden, die katholische, vorwiegend naturgesetzlich ausgerichtete und die protestantische, mehr an der Bibel orientierte Soziallehre zu verbinden. Doch auch das führt nicht zum Ziel, weil, wie Vf. richtig bemerkt, die biblischen Texte für die protestantischen Autoren oft nur Anknüpfungspunkte „für ein Geflecht von Syllogismen (sind), das aus Erkenntnissen der natürlichen Vernunft gewonnen ist" (20). Dadurch, daß seit dem Konzil auch von der Amtskirche den natürlichen Ordnungen eine größere Selbständigkeit und Eigenwertigkeit zugestanden wird, wird die Herstellung der genannten Einheit ebenfalls nicht erleichtert. Für die Zuständigkeit des kirchlichen Lehramtes in Grundfragen der Gesellschaftsordnung (25), ist mehr als früher das in der zweiten Hälfte der Anmerkung 45 Gesagte zu beachten. J. Endres

WENDLAND, Heinz-Dietrich: *Grundzüge der evangelischen Sozialethik.* Köln 1968: Verlag J. P. Bachem. 288 S., Ln., DM 24,80; Balacron DM 19,80.

Die aus einer 1966 an der Universität Münster gehaltenen Vorlesungsreihe entstandene Schrift behält den gelockerteren Ton des Vortrags bei. Als Leser sind Christen, nicht Vertreter von Konfessionen gedacht. Das Ziel ist eine „ökumenische, christliche Sozialethik" (8), allerdings nicht in ihrer vollen Entfaltung, sondern nach ihren Grundlagen und Grundfragen (9). Das erste Kapitel befaßt sich mit dem protestantisch-theologischen Ansatzpunkt, und das ist die Kirche (25; 110). Die dann noch folgenden dreizehn Kapitel behandeln in nicht streng logischer Reihenfolge verschiedene Fragen — grundsätzliche und tatsächliche, der natürlichen und kirchlichen Gemeinschaft. Das sie einigende Band ist das, was als „sozial-ethische Grundfrage in allen Teilen der Sozialethik" bezeichnet wird: „Wie steht es mit dem Menschen? Wie ist er geprägt, welche Mächte bestimmen sein Leben?" (35).
Die fern aller Polemik gegebenen und gut verständlichen Darstellungen zeigen, daß, trotz mancher Verschiedenheit im Vorverständnis, zwischen protestantischer und katholischer Sozialethik bedeutsame Übereinstimmungen bestehen. Sie scheinen aber auch zu beweisen, daß ein theologischer Ansatz und eine theologische Sicht allein nicht alle ethischen Fragen des sozialen Lebens mit der notwendigen Vollständigkeit und Konkretheit erhellen können. Dem katholischen Christen, der sich über Anliegen und Forschungsmethoden der evangelischen Sozialethik informieren möchte, wird das Buch ein guter Führer sein. J. Endres

NIGGEMANN, Wilhelm: *Das Selbstverständnis katholischer Erwachsenenbildung bis 1933.* Reihe: Beiträge zur Erwachsenenbildung, Band 15. Osnabrück 1967: Verlag A. Fromm. 384 S., kart., DM 12,80.

Damit „Erwachsenenbildung" nicht zu einem neuen Schlag- oder Zauberwort wird, ist es notwendig, nüchtern ihre Grundlagen zu erforschen. Zu diesen Grundlagen gehört auch die Geschichte der Erwachsenenbildung. Vorliegende, wissenschaftliche Arbeit gibt einen Überblick über die kath. Erwachsenenbildung vom Anfang des 19. Jahrhunderts bis zum Beginn der nationalsozialistischen Regierung in Deutschland. Der Schwerpunkt liegt in der Behandlung der Weimarer Zeit. Verpaßte Gelegenheiten einerseits und neue Ansätze, deren Fruchtbarkeit sich heute noch erweist, andererseits zeigt die Untersuchung auf. So „hinderten in manchen Vereinen

der Ständegedanke und agrarorientierte Bildungsziele ein Eingehen auf die von der Industriewelt und -gesellschaft ausgehenden Fragen" (356). Ferner fehlte der Erwachsenenbildung weithin die positive und aktive Einstellung zum demokratischen Staat. Zwei schwerwiegende Vorwürfe. Als positive Merkmale werden genannt: neue Ansätze zu einer geistigen Offenheit, Gesprächsbereitschaft, Erkenntnis der Beziehung zwischen Bildung und Geschichtlichkeit des Menschen sowie positive Inanspruchnahme der Massenmedien.
Wer um die Bedeutung der Geschichte für die Lösung gegenwärtiger Probleme weiß, ist von der Notwendigkeit solcher Arbeiten überzeugt. K. Jockwig

ORAISON, Marc: *Was ist Sünde?* Frankfurt 1968: Verlag Knecht. 124 S., brosch. DM 8,80.

Der Wert der fünf Vorträge des bekannten französischen Moraltheologen und Psychologen, die hier in der Lebendigkeit und Unmittelbarkeit des gesprochenen Wortes wiedergegeben werden, liegt im Aufweis der psychologischen Sachverhalte, die zur Erkenntnis und Deutung der Sünde beitragen können. Ein bloß psychologischer Einstieg ist naturgemäß einseitig und unvollständig, zumal wenn das Werden des Schuldgefühles mit Hilfe Freudscher Psychoanalyse und Terminologie nachgezeichnet wird. O. sagt jedoch offen, daß auf die Frage, woher es komme, daß das Schuldgefühl eigentlich die Grunderfahrung des Menschen ist, „die Psychologie offenbar nichts mehr erklären" kann (S. 23). Erst der vierte Vortrag behandelt ausdrücklich die Sünde, nachdem zuvor über das Schuldgefühl als allgemein menschliche Erfahrung, über die Freiheit und die Moral im allgemeinen gesprochen wurde. Sehr gut wird die Moral als „Anruf und Antwort" [besser: als Antwort auf Anruf] gegenüber einer bloßen Gesetzesbeziehung herausgestellt. Eine Moral, in der es nur um die Achtung vor dem Gesetz geht, ist „eine infantile Einstellung jener psychologischen Instanz gegenüber", die man das „Über-Ich" nennt, „eine kindliche Haltung der passiven, furchtsamen Unterwerfung unter die sogenannte Autorität des Vaters, die nicht als Stütze, sondern als Wirklichkeit erlebt wird, die droht oder vielleicht sogar verletzt oder vernichtet" (S. 63). Entsprechend wird die Sünde als das Nein zum Dialog des Menschen mit Gott dargestellt. Der Bezugspunkt der Sünde ist der personale Gott, nicht das Gesetz. O. geht allerdings soweit, daß er den Sachverhalt einer persönlichen Sünde nicht „für eine Tat wie den Diebstahl von fünfzig Mark aus einer Ladenkasse" anerkennen will. Das sei eine Verfehlung, aber keine Sünde. „Von Sünde kann man nur da sprechen, wo es ein persönliches Engagement gibt... Wenn i c h es tue, dann ja, das ist eine Sünde" (S. 95). Das ist zumindest mißverständlich. Auch jener Dieb muß das von sich selber sagen. Oder meint O., das personale Engagement sei beim Diebstahl anderer nicht aussagbar? Den Abschluß bildet ein Vortrag über Buße und Beichte, mit dem gleichen nachdrücklichen Akzent auf dem religiös-personalen Charakter dieses Vorganges; die geschichtlichen Hinweise auf das Werden der kirchlichen Bußinstitution machen es sich jedoch zu einfach. — Für die Erhellung des personalen Charakters des sittlichen Handelns als der je neuen Antwort auf das uns von Gott in Christus geschenkte Heil und für die entsprechende Deutung der Sünde als des Versagens dieser Antwort hat dieses Buch zweifellos seinen Nutzen und Anspruch auf einen breiten Leserkreis. H. J. Müller

LINDE, H. van der — FIOLET, H.: *Neue Perspektiven nach dem Ende des konventionellen Christentums.* Wien 1968: Verlag Herder. 498 S., Ln., DM 29,80.

Das Buch entstand als Reaktion auf das Werk von van de Pol „Das Ende des konventionellen Christentums". Einige der wichtigsten Fragen, die darin aufgeworfen werden, greifen hier namhafte katholische Theologen Hollands auf. Neuansätze auf den verschiedenen Gebieten menschlichen Geisteslebens werden in ihrer Relevanz für den Glauben und das kirchliche Leben untersucht. Schon die Themen zeigen die Richtung an: Glaube und Weltbild; Glaube und Evolution; Kirche und Menschheit; Heil und Welt im Zweiten Vatikanum; Liturgie und heutiges Lebensgefühl; die Verkündigung in einer säkularisierten Welt; Erneuerung in der Katechese, um einige zu nennen. Verschiedene Bipolaritäten in der Reflexion über den Glauben, die zum größten Teil schon immer Themen der Theologie waren, werden vor dem heutigen Fragehorizont aufgedeckt. Dabei geht es immer wieder um das Verhältnis der „vertikalen" und „horizontalen" Komponente christlicher Theologie.

Die Verfasser versuchen, auf die bisher als unaufgebbar angesehenen Begriffe und Unterscheidungen, wie Natur-Übernatur, Diesseits-Jenseits, Profan-Sakral, philosophisches Verständnis — theologische Begründung, Immanenz-Transzendenz zugunsten der Erkenntnis einer tieferen Einheit zu verzichten. Diese innere Verbundenheit und Einheit der horizontalen und vertikalen Dimension der Welt und der Menschheit ist gnadenhaft von Gott her gegeben und findet ihre tiefste Begründung und ihr letztes Ziel in der Inkarnation.
Wenn vielen heute auch innerhalb der Theologie der Akzent allzu sehr auf dem Menschlichen, Irdischen, Geschichtlichen und Welthaften zu liegen scheint, so kann dem gegenüber einmal auf das nun nicht zu leugnende Selbstverständnis des heutigen Menschen als entsprechenden Ansatzpunkt der Glaubensvermittlung verwiesen werden, zum andern wird man mit Recht an den „oft dialektisch verlaufenden Gesamtprozeß der theologischen Entwicklung" erinnern, so daß Akzentverschiebungen keine übertriebenen Beunruhigungen auslösen sollten.
Das Buch birgt manchen Zündstoff. Man sollte ihn nicht als Munition für einen innerkirchlichen Stellungskrieg benutzen, sondern zu fruchtbaren Zündungen bringen.
K. Jockwig

JETTER, Werner: *Was wird aus der Kirche?* Beobachtungen, Fragen, Vorschläge. Stuttgart 1968: Kreuz-Verlag. 239 S., kart., DM 12,80.

Der Titel mag apokalyptische Vorstellungen wecken, aber inhaltlich ist es eine ganz nüchterne, unprophetische Analyse dessen, was ist, und dessen, was möglich ist, um der Kirche eine Zukunftschance zu sichern. Die feste Hoffnung, daß sie trotz einer sehr ungünstigen Prognose weiterbestehen wird, kann nicht Anlaß zur überlegenen Gelassenheit sein, solange wir kein glaubhaftes Zukunftsbild erarbeitet haben, nach dem sich unser Dienst auszurichten hat.
Prof. Jetter, Ordinarius für Praktische Theologie an der Universität Tübingen, war jahrelang Pfarrer, er kennt die Problematik der heutigen pastoralen Arbeit und versteht es, sie mit dem Instrumentarium der Soziologie und historischen Wissenschaft zu sezieren. Dabei bleibt er Theologe, der seine Kirche liebt. Es sind nicht durchweg neue Erkenntnisse, die wir in seinem Buch finden, vieles wurde schon gesagt und manches ist auch bereits in die Wege geleitet. Aber es fehlt noch weithin an durchdachten Konzepten, an mutigen und tatsächlich überprüften Experimenten, an einer Neuverteilung von Schwerpunkten, die theologisch und praktisch begründet ist und nicht gefährliche Lücken hinterläßt. Obwohl sein Blick in die Zukunft gerichtet ist, legt der Verfasser großen Wert auf die Balance zwischen geschichtlichem Erbe und den aktuellen Forderungen für die Zukunft. Dieses Nebeneinander von Altem und Neuem wird die Gemeinde noch auf Jahre hin belasten; es ist beschwerlich, aber unvermeidlich. Dennoch müssen zur Überwindung von Engpässen und Barrieren mehrere Schritte gleichzeitig getan werden, um das Pensum der Anforderungen auf die vorhandenen Möglichkeiten zu reduzieren. Die Einsicht einer solchen Notwendigkeit wäre noch keine Abhilfe, aber das Buch zeigt die Wege und Richtungen sehr konkret auf. Eine vorausgehende Veränderung von Mentalität und Bewußtsein der Amtsträger und der Gemeindeglieder bleibt allerdings unvermeidlich. Dazu leistet der Autor seinen Beitrag.
Manches wird sich vom Standpunkt der katholischen Kirche anders darstellen; der öffentliche Gottesdienst oder die Einordnung der Taufe in das kirchliche Leben sind z. B. nicht in gleicher Weise problematisch. Aber selbst in diesen Fragen müssen die Überlegungen des Protestanten uns zur wachen Selbstbeobachtung zwingen. In der Gesamtperspektive der Probleme und der Lösungsmöglichkeiten gibt es keine bemerkenswerten Unterschiede; die christliche Kirche als Ganze sieht sich der tödlichen Gefahr gegenüber, museales Relikt einer anderen Zeit zu werden, über das eine neu sich formierende Gesellschaft immer mehr hinwegsieht. Was schließlich aus der Kirche wird, werden weder Praktiker noch Gelehrte zu bestimmen haben, aber beider Aufgabe wird es sein zu erfassen, was Gott mit ihr will. H.-J. May

LEHNER, Max — HASLER, August B.: *Neues Denken in der Kirche.* Standpunkte. Luzern 1968: Rex-Verlag. 259 S., kart. DM 13,80.

Die zusammenfassenden Aufsatzsammlungen zum Thema Konzil und nachkonziliare Kirche häufen sich. Das Vorhaben dieses Sammelbandes ist also nicht gerade origi-

nell. Was den Band auszeichnet, ist dies: der Grundbestand der einzelnen, allerdings umgearbeiteten Beiträge, wurde als Vortragsreihe in einer schweizerischen Pfarrgemeinde (Rapperswil) gehalten. Gesprochen wurde über: Das Aggiornamento im Denken (L. Kaufmann); die Wandelbarkeit der katholischen Kirche (J. Feiner); Ergebnisse des Konzils in evangelischer Sicht (P. Vogelsanger); was lehrt uns die Bibel, was nicht? (R. Schmid); ist unsere Liturgie erneuert? (E. Egloff); was können wir für die Einheit der Christen tun? (A. Hasler); die Stellung des Laien in der Kirche (W. Dirks); Wandel des katholischen Eheverständnisses (J. Duss-von Werdt). Der Band wird eingeführt von A. Hasler. Ein Erfahrungsbericht von M. Lehner beschreibt die Reaktionen auf die Vorträge in Rapperswil. Wir können hier nicht alle Beiträge näher würdigen. Hingewiesen sei auf die Studie von L. Kaufmann, der als theologischer Journalist das Konzil aus der Nähe erlebte und der hier eine Studie über die notwendige Veränderung der Denkgewohnheiten vorlegt. Erst so erschließen sich ja dem Hörer und Leser die Veränderungen auf den einzelnen Gebieten des kirchlichen Lebens. Bemerkenswert erschien uns neben vielem anderen vor allem der Beitrag von J. Feiner, der in sehr guter, gegliederter Zusammenfassung das für den Nichttheologen schwierige Thema der erneuerten Kirchenauffassung beschreibt. Überzeugend nach Gedankengang und originell in vielen Formulierungen wirkt der Vortrag von W. Dirks über den Laien in der Kirche. Das Buch enthält auch sonst noch mancherlei Bemerkenswertes und Weiterführendes. Der Erfahrungsbericht am Schluß zeigt, daß gegenüber dem „neuen Denken" in der Gemeinde mancher Widerstand lebendig war, daß anderseits aber viele Menschen aufhorchen, wenn man ihnen von der Kirche, ihren Problemen und Bemühungen, ihren Hoffnungen und Neuansätzen berichtet, m. a. W.: daß sich viele, auch kritische, geistig regsame Menschen soweit mit diesen Fragen identifizieren, daß man mit Fug und Recht sagen kann, sie wissen sich selbst als Kirche. Das Ergebnis: ähnliche Bildungsarbeit, wie sie ja vielerorts geschieht, ist notwendig. Hierzu bildet das Buch Beispiel, Erfahrungsmaterial und Hilfe. P. Lippert

SCHLÖSSER, Felix: *Kirche für die Welt.* Reihe: Unser Glaube, Band 5. Mainz 1968: Matthias-Grünewald-Verlag. 142 S., kart. DM 12,80. Subskriptionspreis bis 31. 12. 68: DM 10,80.

Die Grünewald-Reihe „Unser Glaube" will Hilfe sein für solche, „die in einem glauben und denken wollen, ohne Fachgelehrte zu sein" (K. RAHNER). Die fünf Bändchen behandeln Grundthemen dieses Glaubens und führen diese Thematik konsequent durch (Mensch, Religionen, Gott, Jesus Christus, Kirche).

Das letzte Thema stellt der Direktor des IMS (Institut für missionarische Seelsorge, Frankfurt) dar. Ohne Dogmatiker zu sein, tut er dies in einer bewundernswerten Einfühlung in Stoff und Problematik und unter einer erstaunlichen Sicherheit in Auswahl und Benutzung der entsprechenden Literatur.

Dies gilt vor allem für den ersten Abschnitt „Der Weg durch die Geschichte". Der zweite Abschnitt „Kirche im Lebensvollzug" behandelt die innere Dimension der Kirche, ihre Verbindung mit Christus, und die daraus erfließenden Lebensäußerungen in Wort und Sakrament. Der dritte Abschnitt „Kirche als Ordnungsgefüge" spricht von der Einheitsfunktion der Kirche und damit von der Problematik des kirchlichen Amtes, die der Verfasser mit Umsicht und Behutsamkeit angeht. Leider erscheint hier aus ökumenischem Eros die katholische Trias „Wort—Sakrament—Amt (Dienst)" abgeschwächt. Es ist zwar richtig, daß die dritte Komponente eindeutig dem Wort und dem Sakrament dienend untergeordnet ist (S. 85), aber es wäre doch richtiger, zu sagen, daß der Dienst die Form ist (somit zum Wesen der Kirche gehört), in der Wort und Sakrament gesetzt sind, statt nur Bedingung (S. 81), so richtig das auch gemeint ist. Von hier aus wird verständlich, daß in der Frage nach den getrennten Kirchen die Kirche Christi größer verstanden wird als die „kath. Kirche", was von der Vorstellung her den Eindruck nahelegt, diese sei ein Teil eher der Kirche als deren Fülle (vgl. S. 89 ff.), wenngleich auch hier immer das Richtige intendiert bleibt. Der vierte Abschnitt endlich „Kirche für die Welt" zeigt den Dienst der Kirche und der Glaubenden in und an der Welt. Die eschatologische Struktur der Kirche, die auf Vollendung der Welt und auf einen Durchbruch durch ihre Form hindrängt, kommt hier zu wenig zur Geltung.

Ein Büchlein, dessen Wert durch diese kritischen Bemerkungen nicht in Frage gestellt ist. Es wird dem theologisch Interessierten (nur der wird es lesen und verstehen) manche Antwort geben, manche Frage bewußt machen. Es dient somit dem Anliegen der Reihe in vorzüglicher Weise. V. Hahn

ANCIAUX, Paul: *Sakrament und Leben.* Grundlagen und Richtlinien zu einer Erneuerung der Sakramentenpraxis. Reihe: Konzil konkret, Band 6. Friedberg 1968: Pallotti-Verlag. 84 S., Engl. Broschur. DM 7,80.

Die vom Konzil angestrebte Erneuerung der Kirche wird nicht gelingen, wenn sie nicht auch durch eine Erneuerung des sakramentalen Lebens der Gläubigen in Angriff genommen und sich darin bekunden wird. Das vorliegende Buch ist ein Team-work unter der Leitung von Prof. A., dem Moraltheologen und Verantwortlichen für die Heranbildung der Priester in der Diözese Mecheln. Kardinal Suenens schrieb das Vorwort zu diesen Richtlinien für die sakramentale Erneuerung. Der erste Teil behandelt die theologischen und pastoralen Grundlagen der Sakramentenseelsorge, wobei die Sakramente als „Zeichen und Besiegelung des Glaubens an Jesus, den Christus", und als „wirksame Zeichen der Kirche als Sendungsgemeinschaft" gekennzeichnet werden. Der zweite Teil gibt allgemeine Hinweise und praktische Richtlinien für die Taufe, Eucharistie und Buße (beide in Bezug auf die Hinführung des Kindes zu diesen Sakramenten), Ehe und Krankensalbung. Sie stellen an den einzelnen Empfänger, an die Gemeinde und an den Seelsorger keine geringen Anforderungen, z. B. die Vorbereitung der Eltern und Paten auf die Taufe durch Gespräche und Diskussionsrunden, die stufenweise Einführung des Kindes in die Sakramente der Eucharistie und Buße durch die Eltern, die stufenweise Vorbereitung der Ehe in der Form eines Katechumenates u. a. Von all diesen Vorschlägen wird man sagen, was der Hrsg. nach Behandlung der Taufe meint: „Diese Orientierungen und Richtlinien setzen natürlich eine allgemeine und allmähliche Vorbereitung der Mentalität bei allen Gläubigen voraus" (S. 56). Es sind zum großen Teil Zielvorstellungen, die erst nach intensiver Gemeindearbeit verwirklicht werden können. Aber sie sind sachlich begründet, vom Konzil gefordert und der redlichen Anstrengung aller Beteiligten wert. H. J. Müller

HÄRING, Bernhard: *Krise um „Humanae Vitae".* Reihe: Theologische Brennpunkte, Band 17. Bergen-Enkheim 1968: Verlag Gerhard Kaffke. 93 S., kart. DM 6,80.

Der bekannte Moraltheologe war Mitglied der päpstlichen Spezialkommission für die Frage der Geburtenregelung und ist als solcher kompetent und befähigt, ein klärendes und helfendes Wort in den Auseinandersetzungen um „Humanae Vitae" zu sagen. Im vorliegenden Büchlein orientiert er zunächst über die Situation um „Humanae Vitae", über das Werden des Ehekapitels in der „Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute" („Gaudium et spes"), über die Arbeit der päpstlichen Kommission und das Entstehen der Enzyklika und über deren Grundaussagen unter Berücksichtigung des Wortes der deutschen Bischöfe. Am Schluß formuliert H. die vier Grundsätze für das praktische Verhalten der Eheleute und ihrer Berater, die er bereits an anderer Stelle kurz nach Erscheinen der Enzyklika veröffentlicht hat. Der 2. Teil befaßt sich mit der Gewissensentscheidung des Papstes, der Theologen und der Eheleute, und versucht, in der möglichen Spannung zwischen Anerkennung der päpstlichen Autorität und anderslautender Gewissensentscheidung der Betroffenen eine verantwortliche Lösung zu finden. Der 3. Teil behandelt den Wandel der kirchlichen Ehelehre von der Enzyklika „Casti Connubii" Pius XI. bis zum Ehekapitel in „Gaudium et spes" im Hinblick auf das Naturrechtsverständnis, die leibseelische Ganzheit der Ehe und das patriarchalische bzw. partnerschaftliche Verhältnis der Ehegatten. Im 4. Teil wird noch einmal auf die umstrittene Aussage des Rundschreibens über die Zeugungsoffenheit des einzelnen ehelichen Aktes und die ihr zugrunde liegende Auffassung vom normierenden Charakter der biologischen Gegebenheiten Bezug genommen. Den Abschluß bilden als 5. Teil einige Beobachtungen über den dynamischen Charakter des kirchlichen Lehramtes. Der Anhang bringt den Wortlaut der Enzyklika und der Erklärung der deutschen Bischöfe vom 30. 8. 1968. Der Autor will die Aussagen der Enzyklika innerhalb des Ringens des Lehramtes um das rechte, umfassende Verständnis der christlichen Ehe verständlich machen.

Er ist der Auffassung, daß die Enzyklika als g a n z e zu lesen und zu verstehen ist und „daß sie auch durch allen Schmerz und Gewissenskonflikt, die sie uns bereiten kann, einen positiven Stellenwert im Plan der göttlichen Vorsehung einnimmt" (S. 11). Man wird dem Vf. darin voll und ganz zustimmen und ihm bei dem gegenwärtigen Stand der oft wenig sachlich und vielfach emotional geführten Auseinandersetzungen für seine offenen, ausgewogenen und hilfreichen Darlegungen danken.

H. J. Müller

Die Mischehe in ökumenischer Sicht. Beiträge zu einem Gespräch mit dem Weltkirchenrat. Herder-Bücherei, Freiburg 1968: Verlag Herder. 192 S., kart. DM 2,90.

Diese fünf Gutachten international anerkannter Theologen untersuchen die Notwendigkeit und Möglichkeit einer Änderung des katholischen Mischehenrechtes. Die besondere Rücksicht auf die ökumenischen Bemühungen soll keine Bestätigung für die oft von nichtkatholischer Seite gehörte Behauptung sein, die Mischehenregelung sei ein „Testfall" für den guten Willen der katholischen Kirche im ökumenischen Gespräch. Mit Recht bemerkt Fr. Böckle in der Einführung, die Mischehe sei „zuerst ein menschliches Problem", und die damit gegebenen Schwierigkeiten lassen sich „durch keine rechtliche Regelung aus der Welt schaffen" (S. 13). Aber man kann und muß doch fragen, ob die derzeitige Regelung die bestmögliche ist. Die Autoren dieser Beiträge verneinen dies von je verschiedenem Gesichtspunkt aus: vom biblischen und theologischen, vom historischen und vom pastoralen. Die jetzige Ordnung werde weder der Schöpfungsordnung der Ehe noch deren sakramentaler Eigenart gerecht. Der geschichtliche Grund für ihre Einführung auf dem Konzil von Trient, die Verhinderung der klandestinen Ehen, sei heute nicht mehr gegeben. Das pastorale Anliegen der Verhinderung von Mischehen werde, wie die Statistiken zeigen, offenbar nicht erreicht. Die Kirche müsse sich fragen, ob sie auf diese Weise Hunderttausende vom sakramentalen Leben ausschließen dürfe. Die Vorschläge für eine Neuregelung gehen durchweg dahin, für die Eheschließung bei Vorhandensein der Grundforderungen des Naturrechtes (Ehefähigkeit, Ehewille und irgendeine öffentliche Bezeugung) die katholische Trauung zwar nach wie vor zu fordern, jedoch zur erlaubten, nicht zur gültigen Eheschließung (S. 103).
Das Hauptproblem der Verpflichtung zur katholischen Kindererziehung versucht man durch Anerkennung der Gewissenszuständigkeit der Eltern und ihrer gewissenhaften Vereinbarung zu lösen, nicht durch ein vorher gegebenes unbedingtes Versprechen der katholischen Erziehung. Die Bedenken gegenüber dieser Neuregelung werden von den Autoren anerkannt, aber nicht für so wichtig gehalten, daß sie den gegenwärtigen Zustand rechtfertigen. Es wird noch ernsthafter Forschung und Diskussion bedürfen, um herauszufinden, ob diese oder andere Vorschläge zur Neuregelung sinnvoll und durchführbar sind. Daß eine Revision seitens der kirchlichen Autorität nicht als unnötig angesehen wird, zeigt die Mischehen-Instruktion von 1966, als ein vorsichtiger erster Schritt in dieser Richtung.

H. J. Müller

MATTES, Bernhard: *Die Spendung der Sakramente nach den Freisinger Ritualien.* Eine Untersuchung der handschriftlichen und gedruckten Quellen. Reihe: Münchener Theologische Studien, II. Systematische Abteilung, Band 34. München 1967: Verlag Max Hueber. 358 S., brosch., DM 38,—.

Die vorliegende Arbeit, die von der Theologischen Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität München als Dissertation angenommen worden ist, beschreibt die Entwicklung der Sakramentenspendung im Bistum Freising und Erzbistum München und Freising an Hand der Ordines der handschriftlichen und gedruckten Ritualien. Sie gliedert sich in zwei Hauptteile. Der erste gibt einen Überblick über Aufbau und Inhalt, Entstehung und Quellen der wichtigsten erhaltenen Ritualien. Der zweite zeigt die Entwicklung in der Spendung der einzelnen Sakramente auf. Da die Untersuchung von den Ritualien, d. h. von den für die Priester bestimmten liturgischen Büchern, ausgeht, werden nicht alle sieben Sakramente behandelt, sondern die, welche der Priester spendet: die Sakramente der Taufe, der Buße, der Krankensalbung und der Eucharistie. Hinzu kommt dann noch das Sakrament der Ehe, bei dem der Priester assistiert.
Der Vf. leistet mit seinem Buch einen beachtenswerten Beitrag auf dem Gebiet der Liturgiegeschichte des Mittelalters und der Neuzeit. Die Liturgie dieser Jahr-

hunderte ist bisher noch wenig erforscht, obwohl sie für unsere heutige Liturgie und unser heutiges Liturgieverständnis von großer Bedeutung ist. Der Mangel an derartigen Arbeiten wird gerade in den letzten Jahren als besonders schmerzlich empfunden und mehrfach beklagt, da die Liturgiereform ohne ausreichende Kenntnis der Überlieferung, auch der Diözesanüberlieferungen, nicht zu befriedigenden Lösungen führen kann.
Es verdient hervorgehoben zu werden, daß sich der Vf. bei der Beschreibung der Ritualien nicht auf jene Ordines beschränkt hat, die er im systematischen Teil seines Buches auswertet, sondern den Inhalt vollständig angibt. Auf diese Weise wird sein Buch zu einem wichtigen Hilfsmittel für ergänzende und weiterführende Untersuchungen. J. Schmitz

WIDDER, Erich: *Europäische Kirchenkunst der Gegenwart.* Architektur, Malerei und Plastik. Linz 1968: Oberösterreichischer Landesverlag. 140 S., Ln., DM 69,—.

Dieses Buch enthält 225 Kunstdrucktafeln (davon 7 Vierfarbendrucke) mit Abbildungen aus dem Bereich der kirchlichen Architektur und Bildkunst, denen ausführliche Erläuterungen und 57 Planskizzen und Zeichnungen beigegeben sind. Die Objekte stammen aus Belgien, Dänemark, Deutschland, Frankreich, Italien, Jugoslawien, Liechtenstein, den Niederlanden, Österreich, Polen, der Schweiz, Spanien und der Tschechoslowakei. Sie sind in der Zeit von 1929 bis 1967 enstanden.
An den Darstellungen kann nicht nur die Entwicklung der kirchlichen Kunst, sondern zugleich auch die Entwicklung des Liturgieverständnisses und des Liturgievollzuges der letzten Jahrzehnte abgelesen werden. Deutlich ist zu sehen, wie schnell sich hier Wandlungen vollzogen haben. So wurde z. B. im Laufe der Zeit die Prozessionskirche in immer stärkerem Maß abgelöst von dem gemeindebildenden Raum, dessen Grundriß aus einem Quadrat oder einem breitgelagerten Rechteck besteht. Darin fand die Neubesinnung auf das Wesen der Kirche und der Liturgie ihren Ausdruck.
Die seit dem 2. Vatikanischen Konzil errichteten Kirchen lassen darüber hinaus erkennen, daß es noch viele Fragen gibt, auf die die Theologie der Liturgie bisher keine befriedigende Antwort gefunden hat. Die Fragen gelten z. B. den Sedilien des Zelebranten und seiner Assistenten, dem Ort des Wortgottesdienstes, der Taufe und des Bußsakramentes, dem Platz des Kirchenchores bzw. der Schola.
Bedauerlich hoch ist die Zahl der Kirchen, die den Anforderungen der erneuerten Liturgie nur in beschränktem Maß gerecht werden. Manche von ihnen lassen leider auch kaum Veränderungen zu, da sie bis ins kleinste Detail durchkonstruiert sind und die Anordnung des Mobiliars genau aufeinander abgestimmt ist. Angesichts dieser Tatsache und der noch zu leistenden theologischen Arbeit fragt man sich unwillkürlich, ob es in der gegenwärtigen Situation sinnvoll ist, Kirchen „mit Ewigkeitswert" zu bauen.
Die kluge Auswahl der in dem vorliegenden Buch abgebildeten Objekte vermittelt zusammen mit den Erklärungen des Vfs einen guten Überblick über die Architektur, Malerei und Plastik der vergangenen Jahrzehnte und eröffnet so das Verständnis für die Schöpfungen unserer Tage. Zugleich leistet der Vf. einen Beitrag zu der Diskussion über Sinn und Zweck kirchlicher Kunst, die seit einiger Zeit immer lebhafter wird. J. Schmitz

Menschliche Existenz und moderne Welt. Ein internationales Symposion zum Selbstverständnis des heutigen Menschen. Hrsg. von Richard SCHWARZ. Teil I: 810 S., Teil II: 885 S., Berlin 1967: Verlag Walter de Gruyter, Ln., je Teil DM 85,—.

Das Selbstverständnis des Menschen in der heutigen Welt ist das Generalthema dieses internationalen Symposions. Die damit angesprochenen Probleme und Forschungsgegenstände können heute nicht mehr von einem einzelnen bewältigt werden. Zudem erwächst echtes Selbstverständnis nur aus der Begegnung mit dem anderen. Dem Herausgeber des Werkes, Ordinarius für Pädagogik an der Universität München, gelang es, 73 Autoren aus 21 Nationen zur Mitwirkung an dieser Begegnung heranzuziehen. Es sollte dabei nicht nur eine „Dokumentation" oder ein akademisches „Sachbuch" entstehen, sondern in der Darstellung mannigfaltiger

Ansatzpunkte und Vollzüge menschlichen Denkens und Handelns ist ein Beitrag zur Klärung der existentiellen Situation in der heutigen Welt angestrebt.
Schwarz sieht die Ziele dieses Gemeinschaftswerkes in folgenden drei Schritten: „1. Die Erhellung des Selbstverständnisses des heutigen Menschen in den einzelnen wissenschaftlichen und außerwissenschaftlichen Lebensbereichen und Lebensbezügen in der Welt. 2. Die typologische Erhebung der existentiellen Grundbefindlichkeiten des westlichen, des östlichen, des asiatischen, des afrikanischen Menschen- und Weltbildes bzw. der Weltanschauung.
3. Die Kennzeichnung der Problematik der gemeinsamen existentiellen Grunderfahrungen des Menschen und des Menschlichen in der Welt, die sich schließlich als Frage nach einer gemeinsamen Menschennatur, als Frage nach einer gemeinsamen Wertwelt und als Fragen nach einer Weltkultur, Weltzivilisation, Weltreligion und globalen Humanität darstellen" (Einführung, 7).
Im 1. Band kommen Wissenschaftler aus dem deutschen Sprachraum zu Wort. Das Selbstverständnis des Menschen aus der Sicht der Theologie, der Philosophie, der Psychologie, des Geschichtsbewußtseins, der Kunst, der Gesellschafts-, Rechts- und Wirtschaftslehre, der Anthropologie in Biologie, Genetik und Medizin; die Sicht des Menschen vom geistes-, naturwissenschaftlich und technisch bestimmten Denkansatz her ist das Thema dieses Bandes.
Der 2. Band umfaßt den außerdeutschen europäischen, den amerikanischen, asiatischen und afrikanischen Kultur- und Geistesraum. Der abschließende Teil dieses Bandes behandelt Notwendigkeit, Probleme, Möglichkeiten und Zukunft der einen Welt.
An dieser Stelle kann nicht mehr als ein kurzer Hinweis auf den Inhalt dieses umfangreichen Werkes gegeben werden.
Wenn Bildung notwendig durch die Situation der Begegnung und des Gespräches gekennzeichnet ist, so ist damit eine ständige Erweiterung des eigenen Wissens und Denkens erforderlich. Vorliegendes Werk bietet dafür eine Fülle von Anregungen. So sei dieses Werk vor allem denen empfohlen, die in der Bildungsarbeit stehen.

K. Jockwig

FRIK, Helmut: *Religionsunterricht im Dialog mit Theologie und Psychologie.* Das Verständnis biblischer Texte und die Stufen des kindlichen Verstehens. Reihe: Arbeiten zur Pädagogik, Band 9. Stuttgart 1968: Calwer Verlag. 341 S., Ln. DM 22,—.

Vorliegendes Buch ist die Veröffentlichung einer Dissertation, in der vom theologischen Ansatz Paul Tillichs aus ein Weg zur Theorie und Praxis der „Christlichen Unterweisung" aufgezeigt wird. Der Vf. geht von der Frage aus, ob die existentiale Interpretation hinsichtlich der Wiedergabe theologischer Aussagen im Unterricht anzuwenden ist. Für den biblischen Unterricht heißt das: Erfährt der Schüler den Anspruch der Bibel als Anspruch, der ihn und seine Fragen trifft? Einmal ist hier das allgemeine Problem der Hermeneutik angesprochen, zum anderen das spezielle der „Interpretation biblischer Texte auf bestimmten Altersstufen". Der Vf. weiß sich bei der Behandlung dieser Problemkreise der theologischen Aufgabenstellung Tillichs verpflichtet, die Korrelation zwischen existentiellen Fragen und theologischen Antworten aufzuweisen. Zunächst setzt sich der Vf. kritisch mit der „existentialen Interpretation unter hermeneutischen Gesichtspunkten" innerhalb der heutigen Literatur in der evangelischen Religionspädagogik auseinander. Mit Recht wird es als mit dem Glaubensanspruch des Kerygmas unvereinbar erklärt, die existentiale Interpretation als einziges Verstehensprinzip der Schrift zu behaupten. Gerade dieser erste Teil, in dem es um das Verhältnis zwischen Existentialismus und Theologie geht, spricht zentrale Themen heutiger Religionspädagogik an. Bei einer notwendigen grundsätzlichen Auseinandersetzung müßte aber weiter ausgeholt werden. Wie wichtig gerade der hier angesprochene Problemkreis ist, zeigt die Diskussion um Halbfas. Bei der psychologischen Grundlegung, die im zweiten Teil behandelt wird, geht es darum, die von der jeweiligen Alters- und Entwicklungsphase bestimmte Situation des Kindes und Jugendlichen zu erhellen. In welcher Fragesituation befindet sich das Kind einer bestimmten Altersstufe? Wie nimmt es das Kerygma an, und in welcher Gestalt wird dieses von ihm erlebt? Aus den erarbeiteten theologischen und psychologischen Voraussetzungen werden die Konsequenzen für die Didaktik und Methodik biblischer Unterweisung gezogen. Der Vf. beschränkt sich

dabei auf das Alter der „mittleren" und "reifen Kindheit". Der letzte Abschnitt bringt praktische Ausführungen biblischer Katechesen auf der Grundlage existentialer Frage und theologischer Antwort.

Auf die Wichtigkeit solcher Bemühungen kann nicht eindringlich genug hingewiesen werden, geht es doch hier darum, die zu verkündigende Botschaft jeweils wirklich hörbar zu machen. Die in dieser Arbeit behandelte philosophische und theologische Problematik ist jedoch derart komplex, daß hier nicht näher darauf eingegangen werden kann. K. Jockwig.

SOBOTTA, Franz: *Die Heilswirksamkeit der Predigt in der theologischen Diskussion der Gegenwart.* Reihe: Trierer Theologische Studien, Band 21. Trier 1968: Paulinus-Verlag. 238 S., kart. DM 25,—.

Die zur Zeit erscheinende homiletische Literatur befaßt sich zum größten Teil mit der Predigtpraxis. Darum begrüßt man um so mehr ein Buch zur Theologie der Predigt. Der Verfasser legt hier seine Dissertation vor. Innerhalb der Predigttheologie wurde das Thema „Heilswirksamkeit der Predigt" erst nach dem zweiten Weltkrieg von den verschiedenen Ansätzen her intensiver behandelt. Liturgische Bewegung, Mysterientheologie, Bibeltheologie sowie die ökumenische Arbeit gaben die Impulse und waren begleitende Faktoren bei der Bearbeitung dieses Themas. Der Verfasser geht der Fülle von Aufbauelementen zu einer Theologie der Predigt nach. Dabei stellt er vor allem das Fehlen eines befriedigenden theologischen Ansatzes sowie geeigneter theologischer Kategorien fest, um die Heilswirksamkeit der Predigt begrifflich darzulegen. Für die systematische Theologie lag es nahe, den Ansatz innerhalb der Sakramententheologie zu sehen. Das Verhältnis zwischen der Wirksamkeit der Sakramente und jener der Predigt wurde so zum zentralen Thema. Hierbei stellt man jedoch fest, daß die Sakramententheologie „ohne Rücksicht auf eine Theologie des Wortes Gottes und seiner Verkündigung entwickelt" wurde. Außerdem ist es der systematischen Theologie noch nicht gelungen, die bibeltheologischen Befunde zur Predigt in ihre Aussagen zu integrieren. Nachdem die Bibeltheologie mehr referierend zusammengefaßt wird, liegt der Schwerpunkt der Arbeit auf der Darstellung der praktischen und systematischen Theologie. Der mehrschichtige Begriff „Heilswirksamkeit" wird seinen verschiedenen Elementen nach angegangen, die der Verfasser unter den Begriffen: Faktoren, Wirkweise und Wirkung zusammenfaßt. Die Wirkweise ist ihrerseits mehrschichtig, und zwar intentional und „energetisch", wobei letzteres die Predigt als eigentliches Heilsereignis meint. Die energetische Wirkweise wird an den „verschiedenen Denkmodellen erörtert, in denen die jeweiligen Theologen die Predigt als Heilsereignis zu begreifen suchen". Für die Homiletik als theologische Wissenschaft ist dieses Buch grundlegend.

K. Jockwig

Hirtenbriefe 1967 aus Deutschland, Österreich und der Schweiz. Hrsg. vom Institut für kirchliche Zeitgeschichte Salzburg. Wien 1968: Herder Verlag. 324 S., kart. DM 36,—.

Zum dritten Mal erscheint diese Sammlung von Hirtenbriefen aus dem deutschsprachigen Raum. Vor den Pastoralschreiben der einzelnen Diözesanbischöfe stehen jeweils die gemeinsamen Hirtenbriefe der Bischöfe Deutschlands, Österreichs und der Schweiz, unter denen das „Schreiben der deutschen Bischöfe an alle, die von der Kirche mit der Glaubensverkündigung beauftragt sind" und das „Pastoralschreiben der österreichischen Bischöfe an die hochwürdigen Mitbrüder in der Seelsorge" wegen ihrer theologisch-aktuellen Bedeutsamkeit besonders hervorragen. Ein zentrales Thema der einzelnen Hirtenbriefe, vor allem in Österreich und der Schweiz, bildet das von Paul VI ausgerufene „Jahr des Glaubens". Auffällig viel Raum beanspruchen die bischöflichen Schreiben zu gesellschaftspolitischen Fragen, wie der neuen Schulgesetzgebung in Deutschland, und zu konkreten Aktionen und Sammlungen einzelner Länder und Bistümer. Das zeugt gewiß von dem Ernst, mit dem die Bischöfe die Forderung „mitten in der Welt" aufgreifen; doch darf man gleichzeitig bedauern, daß die eigentlich theologischen Schreiben mit wegweisenden und gleichzeitig brauchbaren pastoralen Ausführungen in der Minderheit sind.

Das Institut für kirchliche Zeitgeschichte in Salzburg, das die regelmäßige Herausgabe der Hirtenbriefe übernommen hat, leistet damit verdienstvolle Arbeit. Als

zeitgenössische Dokumentation vermittelt auch der neue Band einen instruktiven Blick in die aktuellen Anliegen und Probleme heutiger Seelsorge und bietet zugleich manchen Hinweis darauf, wie diese Seelsorge in der Gegenwart verstanden wird.
F. Heinemann

KNOCH, Otto: *Auf, mir nach! Spricht Christus.* Nachfolge heute im Lichte der Nachfolgeworte Jesu. Kevelaer 1968: Verlag Butzon & Bercker. 154 S., kart. DM 8,80.

Das Buch gibt den unveränderten Text von Schallplatten wieder, die großen Anklang gefunden haben. Die ersten beiden Platten haben wir bereits früher besprochen. „Zwar wenden sich die Texte zunächst an jene Christen, die im Ganzen einer Ordensgemeinschaft Christus dienen ... wollen. Da in den Nachfolgeworten Jesu aber zugleich die Grundhaltungen des Christen in der Welt laut werden" (7), ist doch ein größerer Leserkreis ins Auge gefaßt. Das Buch enthält viele wertvolle Betrachtungen, es ist zur Meditation sehr geeignet, und die Hörer der Schallplatten werden es begrüßen, die gediegenen Texte nun auch nach dem Buch durchmeditieren zu können.

Dennoch bleibt ein Unbehagen. Es ergibt sich aus der Frage: wie weit kann man aus der vorösterlichen Jüngersituation Modelle für uns entnehmen? Was geben diese Texte insbesondere für bestimmte Gruppen in der Kirche her? Es ist ja kein Zufall, daß Begriffe wie „Nachfolgen", „Berufung", „Jünger" außerhalb der Synoptiker entweder einen anderen Sinn bekommen oder durch andere Begriffe ersetzt werden. Auch bei Mt und in der Apg des Lukas ist eine solche Ausweitung des Jüngerbegriffs zu beobachten; ähnliches gilt für „nachfolgen" bei Johannes, während Paulus den Begriff nicht verwendet. Bei der Betrachtung über die Ehelosigkeit verweist der Vf. zu Recht auf die nachösterliche Gemeinde, nimmt also die vorösterliche „Absage an die Familie", bei der sich Lk 14,25 f. mit Mt 8,14 (Ehe des Petrus) vereinbaren ließen, nicht als Modell dafür, was wir heute mit Mt 19,11 f. darunter verstehen (vgl. 88). Jedenfalls sieht sich der Vf. trotz seiner Bemerkungen (144; vgl. 72) veranlaßt, für christliche Sondergruppen den nicht biblischen Begriff der „besonderen Nachfolge" einzuführen; das Buch wimmelt geradezu davon (in Abschnitt V. findet er sich allein zwölfmal). Der Vf. will aus der Problematik herauskommen und die Brücke zu den Christen besonderen Dienstes in der Kirche herstellen. Das Problem einer Grundlegung von Standestheologien auf dem Nachfolgebegriff bleibt aber ungelöst. Einen geeigneteren Einstieg bietet Betrachtung XI. Diese wäre viel mehr zu betonen. Sonst entsteht die Gefahr, daß heutige christliche Situationen in bestimmte Schichten des NT hineinprojiziert werden. Freilich bleiben die Nachfolgeworte auch nachösterlich gültig, sind sie uns doch in der heutigen Textgestaltung der Evangelien aus nachösterlich-redaktioneller Sicht verbindlich vorgelegt. Aber dann handelt es sich nicht mehr um die Fortführung eines vorösterlichen Schülerverhältnisses als Modell (z. B. für Ordensleute), sondern um allgemein-christliche Grundhaltung, wie der Vf. selbst sagt.
P. Lippert

Strukturen christlicher Existenz. Beiträge zur Erneuerung des geistlichen Lebens. Festgabe für Friedrich Wulf SJ zum sechzigsten Geburtstag. Hrsg. H. SCHLIER, E. v. SEVERUS, J. SUDBRACK und A. PEREIRA. Würzburg 1968: Echter-Verlag. 389 S., Ln., DM 34,—.

Festschriften scheinen manchmal den Eindruck wecken zu wollen, es handle sich bei ihnen um systematisch abgerundete Kompendien. Die Schrift, die anläßlich des 60. Geburtstages von Friedrich Wulf erschien, ist in dieser Hinsicht ehrlich. Der Untertitel heißt einfach: Beiträge zur Erneuerung des geistlichen Lebens. Wie bei solchen Schriften üblich, ist damit das Hauptarbeitsgebiet des Geehrten bezeichnet. Wulf ist ja einer der ersten Fachleute in Deutschland auf dem Gebiet der Ordenstheologie und allgemein auf dem Gebiet, das man früher „Aszetik" nannte, der Theorie des geistlichen Lebens. Der stattliche Band (fast 400 Seiten) enthält eine Fülle verschiedenster „Beiträge" zur geistlichen Theorie. Nur einige können herausgegriffen werden: Moderne Schriftauslegung und Frömmigkeit (J. Sudbrack); Technik und Tod nach Kohelet (N. Lohfink); Oster- und Parusiefrömmigkeit im NT (F. J. Schierse); Die Botschaft des ersten Petrusbriefes (H. Schlier); Luthers Kritik am Mönchtum in katholischer Sicht (O. H. Pesch); Theologiestudium als

Glaubenshilfe (M. Bernards). Nein, es können wirklich nicht einmal die Titel der 25 Arbeiten aneinandergereiht werden. Historisches, Bibeltheologisches, Systematisches, ja sogar Lyrik enthält der Band. Und dann folgen, was unsere Leser interessieren wird, eine Reihe von Stimmen zur Theologie des Rätestandes (J. Leclercq OSB., M. Brüning, H. Bacht, J. G. Gerhartz, A. Grillmeier). Auf den ersten Blick handelt es sich um eine Sammlung von Miszellen. Aber dieser Band enthält mehr Zusammenhängendes, als Titel und Inhaltsverzeichnis zu versprechen scheinen. Ob vom frühmonastischen Armutsideal gehandelt wird oder vom Armutsverständnis der Brüder von Taizé, von Luthers Kritik am Mönchtum, von Bibelfrömmigkeit oder dem Verhältnis Privatgebet und Liturgie — die Beiträge, die oft recht peripher ansetzen, führen immer wieder in die Mitte der Frage, wie wir heute geistlich leben können. Das Buch ist kein Handbuch, kein Traktat, kein geschlossenes System, es ist ein geistliches Lesebuch, aber eines von hohen Graden. Man braucht es nicht „durchzuarbeiten", aber man wird es immer wieder zur Hand nehmen, eines der Fragmente lesen und aufs Ganze verwiesen werden. P. Lippert

RINSER, Luise: *Ich weiß Deinen Namen.* Würzburg 2. Aufl. 1962: Echter-Verlag. 80 S. Bilder, 80 S., Ln., DM 26,—.

RINSER, Luise: *Jugend in unserer Zeit.* Würzburg 1967: Echter-Verlag. 80 Seiten Bilder, 72 S., Ln., 36,—; Sonderausgabe br. DM 16,80.

Wenn in dieser Zeitschrift auf die beiden Bände von L. Rinser aufmerksam gemacht wird, dann vor allem deswegen, weil sie einen unserer Zeit angemessenen W e g z u r M e d i t a t i o n zeigen, einer Meditation über den jungen, den erwachsenen und den alten Menschen im Angesicht Gottes.

1. Der Band **„Ich weiß Deinen Namen"** enthält neben den ausgezeichneten Aufnahmen von hoher Durchsichtigkeit auf das Menschliche und auf das Göttliche im Menschen hin, kurze deutende Texte der Verfasserin. Man könnte sagen: die Bilder sprechen für sich selbst, was braucht es da „Deutungen". Aber wir wissen heute, z. B. aus psychotherapeutischen Vorgängen, welche wichtige Funktion dem „Verbalisieren", dem Ins-Wort-Fassen zukommt. Es darf allerdings nicht fixierend gedeutet werden. L. Rinser beherrscht die Kunst des Deutens, indem sie die persönliche Aussage so offen und verhalten gestaltet, daß die eigene Impression des Bildbeschauers dadurch nicht eingeengt, sondern zu freiem Einfall und zur Ausweitung in eine Art freischwebenden Betens angeregt wird, was zu dem Erleben grundlegender mitmenschlicher Solidarität und der gemeinsamen Frage nach der Erlösung führt.

2. Der Band über die **„Jugend unserer Zeit"** ist anders aufgebaut. Die Bilder erhalten einzeln oder in Gruppen einen knapp formulierten Hinweis. Daneben zieht sich ein fortlaufender Text durch das ganze Buch, der unmittelbar und lebendiger wie die einschlägige unüberschaubare Fachliteratur den Zugang zur heutigen Jugend erschließt. Ich kann mir sehr wohl vorstellen, daß z. B. eine Lehrerin oder ein Internatserzieher durch meditierenden Umgang mit diesen Bildern und Worten einen wesentlichen Einfluß auf ihre bzw. seine Einstellung zur jungen Generation verspüren.

Beide Bände lassen sich durch das Kriterium der „Intimität", wie E. H. Erikson es versteht, charakterisieren: Intimität im Sinne von Fähigkeit zur Hingabe an die Menschen, zu denen wir geschickt sind. Sollte jemand demnächst eines der beiden Bücher als Betrachtungsbuch auf einer Kapellenbank liegen sehen, — zum Verstecken unter den anderen Gebet- und Gesangbüchern sind sie zu groß! — möge er keinen Anstoß daran nehmen, sondern den Band aufschlagen und sich von seinem Inhalt ansprechen lassen, weil er dann mehr vom Menschen und von Gott erfährt.

H. Stenger

ENOMIYA, Hugo M.: *Zen-Buddhismus.* Köln 1968: Verlag J. P. Bachem. 450 S., Ln., DM 40,—.

Über die östlichen Meditationsmethoden wird eher zu viel als zu wenig geschrieben. Joga und Zen werden immer mehr wohlfeiles Massenangebot. Dennoch reicht die Skala der Stellungnahmen dazu immer noch von enthusiastischer Zustimmung und Empfehlung bis zur skeptischen Ablehnung. Dank der Schwierigkeit der körper-

lichen Anforderungen, die Zen und Joga verlangen und die zunächst bei jedem interessierten Europäer im Vordergrund stehen, erübrigte sich meist eine abschließende Meinungsbildung zu den religiösen und weltanschaulichen Problemen. Nachdem nun aber unter verschiedener Deklarierung die östliche Versenkungspraxis, für die westliche Welt modifiziert, teilweise sogar mit kommerziellen Methoden propagiert wird, kommt das Wort eines ausgewiesenen Fachmanns sehr gelegen.

Hugo M. Enomiya (sein deutscher Familienname ist Lasalle) lebt als Missionar aus dem Jesuitenorden seit mehreren Jahrzehnten in Japan. Um der japanischen Mentalität näher zu kommen, nahm er in buddhistischen Klöstern an Zen-Übungen teil. Daraus entwickelte sich ein reicher Kontakt mit japanischen Mönchen, der ihm Gelegenheit gab, den kulturellen, religiösen und psychologischen Hintergrund des Zen wie kaum ein Europäer zu erfahren. Seine aus der täglichen Praxis und aus vielen Gesprächen gewonnene Erfahrung vermittelt er seit Jahren weiter nach Europa, wo er in Klöstern und Großstädten in den verschiedensten Gruppen Zen-Exerzitien hält.

Das vorliegende Buch, das auf Anregung des Bachem Verlages entstanden ist, erarbeitet in drei Schritten eine abschließende Antwort auf die Frage: Läßt sich die Zen-Technik für die christliche Meditation fruchtbar machen?

Zuerst stellt der Verfasser den Zen so dar, wie er sich selber versteht, was er beabsichtigt und was er bewirkt. Dabei berücksichtigt er die Verschiedenheit der Erklärungen und Methoden. In einem zweiten Schritt versucht er die Hintergründe der Lehre in der buddhistischen Philosophie und Geschichte zu erhellen. Die Untersuchung der Phänomene mit dem Instrumentarium der Psychoanalyse und ein Vergleich mit dem autogenen Training erweitern die Basis für eine Antwort. Der dritte Teil stellt den Zen der christlichen Mystik in einem detaillierten Vergleich, ausgehend von der Mystik des christlichen Altertums bis zu den Beschreibungen der spanischen Mystiker im 16. Jahrhundert, gegenüber. Erwartungsgemäß kommen mancherlei Parallelen zum Vorschein; überraschend aber ist die vielfache Übereinstimmung in der Beschreibung der Erlebnisse und Erfahrungen bis in die Wortwahl hinein. Man wird zukünftig in der Phänomenologie der Mystik die buddhistische Literatur dazu nicht mehr übergehen dürfen.

Durch diese Analysen und Vergleiche ist eine breite Grundlage geschaffen für die sichere Antwort: Es ist zwar nicht ganz dasselbe, was ein Buddhist im Zen und ein Christ in seiner Spiritualität und Aszese anzielen, aber der Weg ist auf einer langen Strecke der gleiche, beide könnten ihn gemeinsam gehen. — Der heutige Christ könnte mit der sicherlich nicht leichten Methode der Zen-Meditation eine wesentlicher Vertiefung seines Lebens und seines Glaubens erfahren, auch wenn er sich nicht zum Mystiker (im engen Sinn) berufen fühlt. Gerade dazu wollte der Verfasser seine Hilfe anbieten. Der Anhang des Buches: „Praktische Winke für die christliche Meditation" bildet einen organischen Abschluß. H.-J. May

RADECKI, Sigismund von: *Der Aufstand der Mittelmäßigkeit.* LEWIS, Clive Staples: *Moderne Theologie und Bibelkritik.* Reihe: Una Voce Helvetica, Band 11. Zürich 1968: Thomas-Verlag. 64 S., kart., DM 5,80.

Die Schriftenreihe „Una voce helvetica" hat es sich zum Ziel gesetzt, oberflächliche und irrige Entwicklungen in der Kirche aufzuzeigen und anzuprangern; dabei ist sie längst über die ursprüngliche Domäne von „Una voce", die Verteidigung der traditionellen Liturgie, hinausgegangen. Das vorliegende Bändchen beschäftigt sich mit der von R. Bultmann vertretenen Richtung in Theologie und Exegese. Nun braucht die Kirche unserer Tage zweifellos den nonkonformistischen, seriösen Konservativen als Beitrag zur theologischen und praktischen Orientierung. Aber was S. v. Radecki neben vielem positivem ausspricht, ist nicht qualifiziert genug, um diese Aufgabe zu erfüllen. Da wird in schimpfendem Stil ein Gemisch von richtigen Einsichten mit Mißverständnissen der Bibeltexte, Mißverständnissen der Theorien Bultmanns, ungenauer dogmatischer Argumentation in betrüblicher Form vorgetragen. Dabei scheint der Autor von der (kirchlicherseits anerkannten!) exegetischen Methodik kaum etwas zu wissen, weder die Instruktion der päpstlichen Bibelkommission über die historische Wahrheit der Evangelien noch die Konstitution „Dei verbum" des Konzils kommt vor. Wozu der Vf. 34 Seiten braucht, das hat in aller

kritischen Schärfe, aber konstruktiv Hans Urs v. Balthasar bereits bemängelt, und zwar auf einem theologisch und stilistisch derart anderen Niveau, daß man fast den Vergleich scheut. Warum wir ihn überhaupt bringen, ist dies: niemand soll meinen, die Kirche habe bisher vergeblich auf die Warner warten müssen. Es gibt sie, und es gibt sie besser. Gewiß sind einige Positionen Bultmanns und seiner Schule inakzeptabel, gefährlich und müssen abgelehnt werden. Aber keine Theologie kann es sich leisten, Auseinandersetzung so zu führen wie es hier geschieht. Der Vf. dient also seinem guten Anliegen sehr schlecht. Die am Schluß völlig zusammenhanglos angefügte Bitte um die lateinische Messe dort, wo mehrere Messen gehalten werden, könnte zwar durchaus diskutiert werden, wirkt hier aber wie eine Pflichtübung, die die Schriftenreihe sich und ihrem Titel schuldig ist. Der zweite Aufsatz von C. S. Lewis tendiert in die gleiche Richtung, steht aber (von der Verkennung des Johannesevangeliums abgesehen, 49) stilistisch, im Ton und der Argumentation wegen seiner Vornehmheit weit über dem ersten Beitrag. Wegen der anglikanischen Situation, in der er entstand, hat er jedoch nur begrenzte Aussagekraft, trotz Anmerkung auf S. 46. P. Lippert

Hinweise

MÜHLEN, Heribert: *Die abendländische Seinsfrage als der Tod Gottes und der Aufgang einer neuen Gotteserfahrung.* Paderborn 1968: Verlag Ferdinand Schöningh. 61 S., kart. DM 3,80.

Die kleine Schrift enthält zwei Vorträge, die von der modernen „Gott ist tot-Theologie" angeregt wurden. Die erste Abhandlung versucht aufzuzeigen, daß die traditionelle abendländische Seinsfrage die Duhaftigkeit der jeweiligen mitmenschlichen Person, wenn überhaupt, nur ganz nachträglich in Erscheinung treten ließ, was in letzter Konsequenz zum Tode Gottes als eines duhaften Subjektes führen mußte. Auf diesem Wege ist darum für den modernen Menschen, der seine Umwelt als durch sich selbst hergestellt empfindet, kein Zugang zu Gott mehr möglich. Der zweite Vortrag versucht, nach diesem negativen Ergebnis eine neue Gotteserfahrung zu reflektieren und in ihren Grundzügen sichtbar zu machen. Die Thematik bedingt eine schwierige Gedankenführung. Wer sich aber die Mühe macht, tiefer einzudringen, wird brauchbare Ansätze für eine fruchtbare Diskussion über das Gottesproblem in der Gegenwart finden.

POWERS, Josef: *Eucharistie in neuer Sicht.* Freiburg 1968: Herder Verlag. 206 S., kart., DM 15,80.

Vf. kommt erst im IV. Kapitel auf die „neue Sicht" der Eucharistie zu sprechen. Zunächst behandelt er die Dogmen- und Theologiegeschichte der Eu. (I): Die Eu. in der Theologie der Kirchenväter, des Mittelalters, der Reformation und der liturg. Bewegung. Bei der Darlegung des biblischen Glaubens (II) vermeidet Vf. eine isolierte Betrachtungsweise, die sich auf die reale Gegenwart beschränkt und stellt die Eu. in das Gesamt des Opfers und Heilshandelns Christi. In den Ausführungen über das Sakrament der Eu. (III) bleibt das Symbolverständnis unklar. Gut herausgearbeitet ist die Sicht des Leibes Christi als Leib des Auferstandenen, als eucharistisch präsenter Leib und als der kirchliche Leib des Herrn. Das letzte Kap. informiert über die neuere Diskussion um eine Interpretation des tridentinischen Transsubstantiationsbegriffes. Eingehend bespricht Vf. die Versuche holländischer Theologen (Transfinalisation, Transsignifikation). Nützlich ist der Anhang, in dem ausgewählte Literatur zur Diskussion über die Eucharistielehre chronologisch geordnet zusammengestellt ist.

Gute Nachricht für Sie. NT 68. Die Berichte, Briefe und Zeugnisse des Neuen Testaments in heutigem Deutsch. Stuttgart 1968: Württembergische Bibelanstalt. 575 S., kart., DM 3,80.

Ein neuer Versuch, das NT in die Sprache unserer Zeit zu übersetzen. Nach dem Vorbild des amerikanischen Originals ("Good News for Modern Man") waren die Übersetzer — Theologen, Redakteure, Journalisten — bestrebt, den Urtext nur mit Worten der lebenden dt. Sprache auszudrücken. Diese Übersetzung wurde zeitweilig für die mittägliche Schriftlesung in unserer Klostergemeinschaft benutzt. Überraschend war der „Verfremdungseffekt": man entdeckte zuweilen einen bislang nicht beachteten Sinn bestimmter Schriftstellen und begann wieder, über sie zu diskutieren. NT 68 ist zwar nur ein Versuch, aber ein Versuch, den man doch beachten sollte.

VARGA, Paul: *Schöpfung in Christus nach Johannes vom Kreuz.* Reihe: Wiener Beiträge zur Theologie, Band 21. Wien 1968: Herder Verlag. 162 S., kart., DM 15,80.

Die Verbindung von dogmatischer und spiritueller Theologie ist noch nicht sehr alt und kann darum verständlicherweise auch keine reichen Ergebnisse vorweisen. Die hier angezeigte und von der Gregoriana in Rom angenommene Dissertation gehört zu dieser neuen Gattung theologischer Literatur und darf auf großes Interesse rechnen, weil gerade heute eine starke Rückbesinnung auf die theologischen Grundlagen der Spiritualität festzustellen ist. Der Vf. schält aus den Schriften des hl. Johannes vom Kreuz zunächst die Christologie heraus und gewinnt von daher einen brauchbaren Zugang und Einblick in die Anthropologie des Heiligen. Überraschend kommen dabei auch modern klingende Fragen der Christologie zur Sprache und zeigen, daß manche Einsichten zu Unrecht der Neuzeit gutgeschrieben werden.

Worte des Herrn. Jesu Botschaft vom Königtum Gottes. Aufgrund der synoptischen Überlieferung zusammengestellt von Heinz SCHÜRMANN. Freiburg 1968: Herder Verlag. 432 S., Plastik. DM 9,80.

Die von den Aposteln bezeugten und überlieferten Worte des Herrn wurden nicht nur Bestandteil der Evangelien, sie gingen auch ein in die lebendige Verkündigung der Kirche bis auf den heutigen Tag. Als solche haben sie gegenüber der Bibel eine relative Selbständigkeit behalten und eine gewaltige Macht in der Kirche ausgeübt. Schon vor Jahren hat H. Schürmann, der bekannte Erfurter Bibelwissenschaftler, diese überlieferten Herrenworte nach den Hauptthemen der Verkündigung Jesu in 25 Kapiteln zusammengefaßt, kommentiert und mit ausführlichen Einleitungen versehen. Die Sammlung hat sich sehr bewährt, und es ist darum zu begrüßen, daß jetzt eine überarbeitete Auflage in schöner Ausstattung in der Reihe moderner Gebet- und Betrachtungsbücher erscheint. Da das Büchlein sowohl der Meditation als auch der Vorbereitung auf Bibelarbeit und Verkündigung dient, wird es sicher auch weiterhin viele Freunde finden.

FRIEDRICH, Ingolf: *Ephod und Choschen im Lichte des alten Orients.* Reihe: Wiener Beiträge zur Theologie, Band 20. Wien 1968: Herder Verlag. 80 S., kart. DM 6,50.

Das alte Testament vermittelt kein klares Bild vom Ephod, dem leinernen Überwurf der Kultdiener, und vom Choschen, dem edelsteingeschmückten Pektorale des Hohenpriesters. Die vorliegende wissenschaftliche Arbeit will durch eine exakte Untersuchung der einzelnen Texte, der Etymologie der betreffenden Wörter und der Parallelen aus dem alten Orient einen Beitrag zur Klärung der bestehenden Fragen liefern. Mit der systematischen Darstellung von Ursprung, Entwicklung, Aussehen, Verwendung und Sinn von Ephod und Choschen bietet der Verf. nicht nur einen nützlichen Beitrag zum besseren Verständnis zweier bis jetzt nur ungenügend bekannter Kultgegenstände, er vermittelt zugleich einen tieferen Einblick in die komplizierte Kultgeschichte Israels.

BAUER, Johannes B.: *Die neutestamentlichen Apokryphen.* Reihe: Die Welt der Bibel, Band 21. Düsseldorf 1968: Patmos-Verlag. 112 S., kart., DM 6,80.

Der bekannte österreichische Bibelwissenschaftler (u. a. Herausgeber des bibeltheologischen Wörterbuches) legt hier eine Auswahl neutestamentlicher Apokryphen in

eigener Übersetzung vor. Diese Texte vermitteln einen guten Einblick in frühchristliches Denken. In ihnen ist älteste Überlieferung mit zuweilen an Geschmacklosigkeit grenzender Phantasie bunt gemischt. Oft wollten die apokryphen Schriften nur eine gewisse Neugierde befriedigen. So erfahren wir z. B. die Namen der Eltern Mariens, Joachim und Anna, nur aus dieser Literatur. Die Kenntnis der Apokryphen ist auch eine wichtige Voraussetzung für das Verständnis eines großen Teils christlicher Kunst. Aufmerksame Lektüre wird den Einfluß dieser Literatur bis in unsere Zeit hinein aufspüren. Zum besseren Verständnis hat der Übersetzer einleitend die Begriffe „apokryph" und „kanonisch" erklärt und zu den einzelnen Schriften und Schriftengruppen kurze Einführungen verfaßt. Wer sich in die apokryphe Literatur vertieft, lernt den hohen Wert der kanonischen Bücher, des Neuen Testaments, neu schätzen.

TRILLING, Wolfgang: *Vielfalt und Einheit im Neuen Testament.* Zur Exegese und Verkündigung des Neuen Testaments. Reihe: Unterweisen und Verkünden, Band 3. Köln 1968: Benziger Verlag. 160 S., kart., DM 9,80.

Der kleine Band enthält eine Reihe von Aufsätzen, die bis auf zwei Ausnahmen, schon an anderer Stelle veröffentlicht wurden. Das erklärt wohl auch einige Überschneidungen (man vgl. z. B. S. 13 ff mit S. 53). Trotzdem ist die Zusammenstellung zu begrüßen, weil es sich um Themen handelt, die entweder zentrale Punkte der biblischen Verkündigung oder heute besonders umstrittene Fragen betreffen. Ob es nun um die Verschiedenartigkeit der Evangelien in ihrer theologischen Bedeutung, um die Frage nach dem „geschichtlichen Jesus", um das leere Grab oder das Kirchenverständnis nach Matthäus geht, um nur einige Beiträge zu nennen, immer erhält der Leser eine verständliche Einführung und Darstellung der modernen bibelwissenschaftlichen Fragestellung. Dafür sorgt schon die Erfahrung Tr., der es versteht, ein Problem klar zu umreißen und ebenso klar zu entfalten. Die Bände dieser Reihe sind vor allem für den Katecheten gedacht. Er wird gerade für den letzten Beitrag dankbar sein, in dem der Vf. praktisch verwertbare Anregungen für die Stoffauswahl und Stoffbehandlung im Bibelunterricht gibt. Das Buch erleichtert dem Religionslehrer die Einübung in einen sachgerechten Bibelunterricht, es bereichert aber auch jeden anderen interessierten Leser, der sich willig in ein vertieftes Bibelverständnis einführen läßt.

PESCH, Rudolf: *Neuere Exegese — Verlust oder Gewinn?* Freiburg 1968: Herder Verlag. 176 S., kart., DM 13,80.

Dieses Bändchen gehört zu den immer zahlreicher werdenden (im guten Sinne) popularisierenden Darstellungen, die breitere Bibelleserkreise, nicht Fachtheologen, sondern vor allem Seelsorger, Katecheten und aufgeschlossene Laien über Fragen und Methoden der modernen exegetischen Forschung informieren und mit neuen Ergebnissen bekannt machen wollen. Fünf, schon teilweise anderswo veröffentlichte Beiträge des Vf. sind hier zusammengefaßt: Was ist Exegese? „Entmythologisierung" und „theologische Interpretation". Zur Entstehung des Neuen Testamentes. Zum Weg der modernen Evangelienforschung. Die Heilung der Schwiegermutter des Simon-Petrus. — Der Leser erhält einen interessanten und verständlich geschriebenen Einblick in die wissenschaftliche Arbeit der Bibelauslegung.

Herders Kleines Lexikon der Heiligen. Herder-Bücherei, Band 326. Freiburg 1968: Verlag Herder. 240 S., kart., DM 3,95.

Das Lexikon bietet in Stichworten einen kurzen Überblick über das Leben der Heiligen. Neben den Heiligen des röm. Meßbuches sind die Heiligen und Seligen Deutschlands und des europäischen Raumes besonders berücksichtigt. Der Zweck des Buches, eine erste Einführung zu geben und eine Hilfe für Eltern und Paten bei der Wahl der Namenspatrone zu sein, wird erreicht. Ein Kalender im Anhang erleichtert das Auffinden des jeweiligen Tagesheiligen. Wer sich genauer über das Leben des Heiligen informieren möchte, findet im Anhang ein kleines Verzeichnis der bekanntesten Werke über die Heiligen.

BRAULIK, Georg: *Cölestin Wolfsgruber OSB.* Hofprediger und Professor für Kirchengeschichte (1848—1924). Reihe: Wiener Beiträge zur Theologie, Band 19. Wien 1968: Verlag Herder. 122 S., kart., DM 10,50.

PRITZ, Joseph: *Mensch als Mitte.* Leben und Werk Carl Werners. Teil I: Leben und Werk in geschichtlichem Zusammenhang. Reihe: Wiener Beiträge zur Theologie, Band 22/1. Wien 1968: Verlag Herder. 492 S., kart., DM 38,80.

Zwei Hinweise zu Neuerscheinungen der „Wiener Beiträge zur Theologie". Sie behandeln die Fakultätsgeschichte: Bd. XIX von G. Braulik ist eine Untersuchung über Cölestin Wolfsgruber und dessen Werk als Hofprediger und Professor für Kirchengeschichte und Patristik in Wien (1848—1924). Verbunden damit ist eine Würdigung seiner vorbildlichen Persönlichkeit, die einen charakteristischen Menschentyp in der österr.-ung. Monarchie der Jahrhundertwende darstellt. Das Werk eröffnet auch einen Blick in die damalige Situation der Klöster in Österreich, speziell der Wiener Schottenabtei.

J. Pritz untersucht in Bd. XXII/1 Leben und Werk von Carl Werner, einem hervorragenden Vertreter der philos.-theolog. Anthropologie der neueren Zeit, der 1870—1888 an der Wiener Univ. lehrte. Seine Bedeutung liegt in seinen Veröffentlichungen zur italienischen Philosophie des 19. Jh., zu Suarez und zu der apologetischen und polemischen Literatur der christlichen Theologie (5 Bde). C. W. stand in lebhaftem Austausch mit Theologen, Philosophen und Schriftstellern seiner Zeit und befürwortete schon damals eine ökumenische Bibelübersetzung, die Liturgie in der Muttersprache, den Laienkelch und den Dialog mit anderen christl. Gemeinschaften.

ZIEGLER, Josef G.: *Vom Gesetz zum Gewissen.* Reihe: Quaestiones disputatae, Band 39. Freiburg 1968: Verlag Herder, 248 S., kart., DM 26,—.

Bereits der Titel dieser Quaestio Disputata zeigt ihre Aktualität in einer Zeit, die man mit dem Verfasser als sich vom Gesetz zum Gewissen bewegend bezeichnen kann. Die Arbeit will verstanden sein als Diskussionsbeitrag, und sie ist es sicher, da sie ein ganzes Bündel von Quaestiones Disputatae enthält, was vor allem von ihrem dritten Teil gilt.

Nachdem im ersten Teil die Auskunft der Schrift über die Gewissensfunktion eingeholt ist (S. 18—33) und der zweite Teil die Begriffsklärung von Gewissen und Gesetz in ihrer notwendigen polaren Spannung gezeigt hat (S. 34—115), bringt der dritte Teil praktische Erläuterungen und Anregungen zur Gewissensbildung und Gewissensbetätigung (S. 116—226). Hier (wie auch schon im zweiten Teil) findet sich eine Fülle von Einzelproblemen, in denen heute die Spannung von Gesetz und Gewissen besonders drängend ist (kirchliche Autorität, Gehorsam, Laie und Priester, öffentliche Meinung und Zensur, Zentralismus und Kollegialität, Mischehe, Empfängnisregelung, Zölibat u. a.).

Wirklich ein Diskussionsbeitrag, der die Vermittlerrolle der Theologie zwischen Lehramt und konkretem Glaubensvollzug ernst nehmen will.

Ist die katholische Soziallehre antikapitalistisch? Beiträge zur Enzyklika „Populorum progressio" und zur Offenburger Erklärung der Sozialausschüsse. Hrsg. von Anton RAUSCHER. Köln 1968: Verlag J. P. Bachem. 196 S., DM 13,80.

Zwei Dokumente haben kürzlich wieder die verschieden akzentuierten Positionen katholischer Sozialtheoretiker deutlich gemacht und die Fachleute veranlaßt, sich (wieder einmal) darüber zu äußern, wie doch „die" katholische Soziallehre mit dem neoliberalistischen bzw. demokratisch-sozialistischen Modell sich berühre (wir haben etwas pointiert formuliert). Die Dokumente sind: die Enzyklika Pauls VI. „Populorum progressio" und eine Erklärung der Sozialausschüsse der CDU („Offenburger Erklärung"). Der Disput darüber, wie antikapitalistisch die katholische Soziallehre sei oder nicht sei, wird wohl nie zu klären sein. Der Leser hat ein wenig den Eindruck, hier okkupierten bestimmte Positionen (die legitim sind) die kirchliche Lehre als Ganze für sich (was ein wenig nach Konsequenzmacherei schmeckt). Aber kein Zweifel: der Interessierte gewinnt anläßlich solchen Hin und Her manch sachlichen Aufschluß.

BENNEMANN, Josef: *Verbände — von der Last ihrer Erneuerung.* Reihe: Fromms Taschenbücher „Zeitnahes Christentum", Band 55. Osnabrück 1968: Verlag A. Fromm. 132 S., kart., DM 4,80.

Das komplexe und umstrittene Kapitel „katholische Verbände" bildet zwar eigentlich nur einen Teilgegenstand des Buches. Der ganze erste Hauptteil (11—71) handelt von den Verbänden in der heutigen Gesellschaft ganz allgemein. Und mit diesem Einstieg ist tatsächlich erst die richtige Möglichkeit gegeben, von katholischen Verbänden einleuchtend zu reden. Dieser Einstieg ist der eine Vorzug des Bändchens. Der zweite ist die Darlegung neuer, gebotener Arbeitsweisen für die Verbandsarbeit (97—122). Mag das bekannte, auch vom Vf. zustimmend zitierte Wort B. Hansslers, wer nicht organisiert sei, sei gesellschaftlich nicht existent, auch in zweierlei Hinsicht nuancierungsbedürftg sein: Einzelpersönlichkeiten können Impulse geben, die gesellschaftlich wirksam werden (indem sie sich zu organisieren beginnen); informelle Gruppen sind für die Gesellschaft ebenfalls bedeutsam, sind aber wohl in dem Axiom Hansslers damals nicht primär gemeint gewesen. Aber auch ohne solche axiomatischen Erklärungen bleiben die Verbände für Gesellschaft und Kirche höchst wichtig. Das dargelegt und Wege in die Zukunft skizziert zu haben, ist das Verdienst des Büchleins.

WILDIERS, N. M.: *Kirche für eine größere Welt.* Analyse-Kritik-Reform. Herder-Bücherei, Band 325. Freiburg 1968: Verlag Herder. 144 S., kart., DM 2,90.

Der flämische Theologe N. M. Wildiers behandelt knapp und übersichtlich ein heute viel beschriebenes Thema: die gesellschaftlichen Veränderungen, die, gemäß dem Konzil, die Notwendigkeit einer Kirchenreform dringlich machen. Als Haupttendenzen beschreibt er in drei Kapiteln: den Übergang aus einer vorwissenschaftlichen in eine wissenschaftliche Periode; den Entwicklungsgang von der feudalen zur demokratischen Gesellschaft; die Wandlung von einer ideologisch einheitlichen zur ideologisch pluralistischen Gesellschaft. In jedem der Kapital gibt er zunächst eine Analyse der entsprechenden Veränderungen, fragt dann danach, wie sich die Kirche diesbezüglich verhalten habe und behandelt dann die jeweiligen Aufgaben der Kirche. Der Vf. verbindet dabei historische Kenntnis, eine ruhige Gesamthaltung und Mut zu entschiedener Stellungnahme. Das Buch ist eine gute Verstehenshilfe für die Kompliziertheiten, mit denen wir leben müssen und die uns als Aufgaben gestellt sind.

CONNAN, F. — BARREAU, J. C.: *Die Pfarrei von morgen.* Vorschläge zur Neugestaltung. Luzern 1968: Rex-Verlag. 103 S., Ln., DM 9,80.

Das Büchlein will einen Beitrag leisten zu einer heute überall notwendig gewordenen Strukturumbildung der Seelsorge. Die Vf. geben zunächst einen Überblick über die Bemühungen zur erneuerten Seelsorge, die in Frankreich (etwas anders als bei uns) auf zwei Wegen versucht wurden: in der spezialisierten katholischen Aktion und in der Erneuerung der Pfarreien zu missionarischen Pfarrgemeinden. Beide Wege müssen in ihrer Zweigleisigkeit überwunden und auf die Bildung von mittleren Strukturen zwischen Bistum und Kleinpfarrei hin weitergeführt werden, fordern die Vf. zu Recht. Um diese Forderung zu stützen, werden bestimmte soziologische und theologische Grundgegebenheiten recht knapp skizziert, schließlich wird ein Modell für die künftige „Super-Pfarrei" beschrieben. Die vorgetragenen Gedanken sind auf deutsche Verhältnisse begrenzt anwendbar, können jedoch recht anregend wirken. Das Buch wird vor allem die Pastoralplaner und -theoretiker interessieren. Für eine unmittelbare Praxisauswertung ist es noch zu früh.

HÄRING, Bernhard: *Brennpunkt Ehe.* Heutige Probleme und Perspektiven in Tradition und Lehramt. Reihe: Theologische Brennpunkte, Bd. 16. Bergen-Enkheim 1968: Verlag Gerhard Kaffke. 63 S., kart. DM 6,80.

B. Häring, Moraltheologe an der Fakultät der Redemptoristen in Rom, ist international bekannt durch das dreibändige Handbuch „Das Gesetz Christi" und viele andere Bücher und Aufsätze. Während des Konzils war er ein gesuchter Berater. Hier legt er einige Abhandlungen zum Thema „Ehe" vor. Man sieht dem Text sehr bald an, wie vertraut der Vf. mit dem Stoff ist, und glaubt gern, daß die Einzel-

studien (Vaticanum II und Ehe; Die heutige Situation im Licht der Tradition; Liebe als Antwort) aus einer umfassenden und tiefgehenden Forschungsarbeit, auch im Dienste mancher Spezialkommissionen, erwachsen sind. „Es ging mir vor allem darum, einige Knotenpunkte der Überlieferung sichtbar zu machen, die uns Heutigen helfen, die Problematik besser zu verstehen" (18). Dieses Ziel hat der Vf. erreicht. Das ändert nichts daran, daß hie und da Fragen offen bleiben (so 58—63) und der Vf., soweit man sieht, in einer weiteren Veröffentlichung dieser Reihe auf manche Fragen zurückkommen wird. (Ein Versehen: Die Anzeige auf dem Klappentext bezeichnet den Band als Nr. 14; es muß 16 heißen).

KIRCHGÄSSNER, Alfons: *Unmündige Christen?* Enzyklika „Humanae Vitae" — Gehorsamspflicht oder Gewissensentscheidung? Antworten auf Fragen der verantworteten Elternschaft. Reihe: Taschenbücher für wache Christen, Bd. 21. Limburg 1968: Lahn-Verlag. 64 S., kart. DM 3,—.

Der bekannte Frankfurter Seelsorger und Verfasser zahlreicher theologischer Bücher hat hier zu einer Frage Stellung genommen, die zur Zeit, da dieser Hinweis verfaßt wird, überall diskutiert wird: zur Enzyklika Pauls VI. „Humanae vitae". Wenn man die Stellung zur Enzyklika grob einteilen kann in ablehnende, differenzierende und bejahende Positionen, dann ist der Vf. der mittleren Gruppe zuzurechnen. Wie von einem Theologen nicht anders zu erwarten, betont der Vf. die positiven Aspekte und arbeitet die wichtigen Anliegen Pauls VI. heraus. Zu den Sachkontroversen um Autorität und Naturbegriff nimmt er eine kritische, verantwortete Stellung ein. Darin wird er sich mit vielen Moraltheologen einig wissen. Die Darstellungsweise verzichtet auf Betrachtung durch historische und theologische Details, da sie für weitere Kreise gedacht ist. Der Gedankengang ist übersichtlich, nur gelegentlich (z. B. S. 38 f.) erscheint er allzu knapp. In einer Zeit der hemmungslos antiklerikalen, vereinfachenden und unseriösen Stellungnahmen in vielen Massenmedien muß man es begrüßen, wenn kritisch, aber im besten Sinn kirchlich zur Frage gesprochen wird. Das geschieht hier.

EINIG, Maternus: *Der Heutige Mensch und die Liturgie.* Reihe: Christliches Leben heute, Bd. 3. Augsburg 1968: Verlag Winfried-Werk. 131 S., kart. DM 5,80.

Man könnte das Buch als eine kurzgefaßte Einführung in die Liturgie bezeichnen. Der Vf. spricht zunächst über die Probleme und das Ziel der liturgischen Erneuerung, behandelt dann das Wesen der Liturgie, hebt einige Aspekte hervor (den inkarnatorischen Charakter, die hierarchische Gliederung, die Sprache, die Riten) und wendet sich anschließend der Feier der Eucharistie, dem Sakrament der Buße und dem Kirchenjahr zu. Zum Schluß zeigt er, wie man den Schwierigkeiten, die sich der Erneuerung der Liturgie entgegenstellen, begegnen kann. Neben guten geschichtlichen und theologischen Erklärungen enthält das Buch viele nützliche Ratschläge für die Gestaltung der Liturgie.

SCHNITZLER, Theodor: *Die drei neuen eucharistischen Hochgebete* und die Präfationen in Verkündigung und Betrachtung. Freiburg 1968: Verlag Herder. 152 S., kart., DM 11,80.

Th. Schnitzler verfolgt in diesem Buch die gleiche Absicht, von der auch seine weithin bekannte zweibändige Schrift „Die Messe in der Betrachtung" erfüllt ist. Er will eine theologische, geschichtliche, kerygmatische und aszetische Aufschlüsselung der drei neuen eucharistischen Hochgebete und der acht neuen Präfationen bieten, die der Frömmigkeit und der Verkündigung dient. Er geht den Text Zeile für Zeile durch und sucht die wichtigsten Gedanken herauszuarbeiten. Zum Schluß zeigt er dann in einer kurzen Zusammenschau die sieben großen Leitthemen der Texte auf. Ein Buch, das man mit Gewinn lesen kann.

ORCHAMPT, Jean — POLAERT, André: *Liturgie mit Kindern.* Wortgottesdienst zur Einführung. Reihe: Pfeiffer-Werkbuch, Nr. 67. München 1968: Pfeiffer Verlag. 240 S., kart. DM 11,90.

Schon seit längerer Zeit kommen wichtige Impulse für die Katechetik und Pastoralliturgik aus Frankreich. Vorliegendes Buch ist ein erneuter Beweis dafür.

Die hier vorgelegten Wortgottesdienste sollen die Kinder zur verstehenden Mitfeier der Gemeindeliturgie hinführen. Sie stehen zwischen Religionsunterricht und Gemeindegottesdienst. Das ganzheitliche Erleben und Tun als die dem Kind adäquate Form des Verstehens bilden die Gestaltungselemente dieser Wortgottesdienste. Nur wenn das zu verkündigende Wort so erfahren wird, kann das Kind es hören und verstehen sowie davon ganzheitlich geprägt werden. Grundsätzliche Einführungen machen Priester und Katecheten mit den Durchführungsmöglichkeiten und -formen dieser Zelebration bekannt.

LEGLER, Erich: *Dein Wort ist mir Licht auf dem Weg.* Wortgottesdienste. Ulm 1968: Süddeutsche Verlagsgesellschaft. 1 Ringmappe, Plastik, DM 9,80; Bucheinband DM 9,50.

Der Vf. legt hier 20 Wortgottesdienste vor, die als Einzelhefte gebunden und in einem Ringbuch zusammengefaßt sind. Jeder Wortgottesdienst steht unter einem eigenen Thema (z. B. Adventszeit: Erhebet eure Augen zum Himmel ...; Weihnachtszeit: Das Wort ist Fleisch geworden; Epiphaniezeit: Er offenbarte seine Herrlichkeit), das die Auswahl der Gesänge, Lesungen und Gebete bestimmte. Umfangreiche Proben sind nicht erforderlich. Der größte Teil der Gesänge besteht aus Liedern, die dem Gesangbuch entnommen sind. Die Melodien der Psalmen und Hymnen, die von der Schola vorgetragen werden, und die der Kehrverse, mit denen die Gemeinde auf einzelne Strophen der Psalmen und Hymnen antwortet, sind einfach gehalten und darum leicht zu erlernen. Es dürfte wohl kaum eine Gemeinde geben, mit der diese Wortgottesdienste nicht gefeiert werden können.

GÖSSMANN, Wilhelm: *Wörter suchen Gott.* Gebets-Texte. Mit einem religionspädagogischen Nachwort von Günter Stachel. Reihe: Unterweisen und Verkünden, Band 5. Köln 1968: Benziger Verlag. 92 S., brosch., DM 9,80.

An kritischen Analysen von Gebetbüchern fehlt es nicht, mit neuen Gebetsformulierungen wagt man sich hingegen noch nicht so leicht an die Öffentlichkeit. Beispiele für Gebetstexte, die dem kindlichen oder jugendlichen Erleben und Formulieren entsprechen, findet man schon eher. Vorliegendes Buch bringt dankenswerterweise Texte, welche die Erlebnis-, Erfahrungs- und Denkwelt der Erwachsenen vor Gott zum Ausdruck bringen. Der Verf. weiß als Germanist um die damit verbundenen Sprachprobleme: „Formuliere ich für mich, welche Kompetenz hat es dann für andere? Formuliere ich für andere, was ist für diese noch verbindlich? Sind dann die Aussagen umgreifend genug und doch nicht zu allgemein?“ (S. 7). Alles „wissenschaftliche Darüber-Reden“ darf aber nicht zur Flucht vor dem Risiko werden, Texte zu formulieren und zur Diskussion zu stellen.
Gössmann spricht — oder besser: betet — als Einzelner, als Mensch unter Menschen und als Glaubender inmitten der Gemeinde. Die Texte sind Zeugnisse erlebten und reflektierten Glaubens. Sie zeigen, wie man heute glaubwürdig von und vor Gott sprechen kann. G. Stachel geht in einem das Buch beschließenden Artikel dem gleichen Problem nach.

BETZ, Otto: *Die Zumutung des Glaubens.* Ansätze für die religiöse Erziehung angesichts eines neuen Glaubensverständnisses. Pfeiffer-Werkbuch Nr. 70. München 1968: Verlag J. Pfeiffer. 184 S., kart. DM 8,70.

Es geht darum, aus der „Theologie der Welt“ die Konsequenzen für das christliche Leben und für eine Erziehung zu diesem zu ziehen. Das Grundanliegen von O. Betz ist dabei, schon das Kind und den Jugendlichen zur Begegnung mit der Wirklichkeit zu befähigen und diese in ihrer Durchsichtigkeit für den Anspruch des Glaubens erfahrbar zu machen. Der junge Mensch soll nicht in die Funktionen eines religiösen Systems hineingenommen werden, sondern auf je neue Weise die Erfahrung machen, daß Gott in der Welt, im Menschen, im Leben begegnet. Von daher wird die religiöse Erziehung weit mehr „indirekt“ als „direkt“ geschehen. Die Artikel von Th. Sartory und Ralph Sauer haben die Konfrontation des Glaubens mit dem Atheismus und dem Unglauben zum Thema. Im anschließenden Artikel bringt W. Langer den „Kronzeugen“ einer neuen Weltsicht aus dem Glauben Teilhard de Chardin zu Wort.

Ein interessanter Band aus der Reihe der „Pfeiffer-Werkbücher". Jedoch stellt sich einem allmählich die Frage: Hat es sich nicht endlich herumgesprochen, daß „Gott die Erde will"?

TILMANN, Klemens: *Staunen und Erfahren als Wege zu Gott.* Reihe: Unterweisen und Verkünden, Band 4. Köln 1968: Benziger-Verlag. 140 S., brosch., DM 9,80.

Tilmann geht von der Frage aus: Warum bleiben die gewaltigen religionspädagogischen Bemühungen so fruchtlos? Viele Gründe könnte man dafür angeben. Er geht den Fehlern innerhalb der religiösen Unterweisung selbst nach, und hier jener Tatsache, daß Kinder, Jugendliche und Erwachsene durch Katechese und Verkündigung selten oder kaum in ihrer eigentlichen Personmitte getroffen werden. Die Beiträge des Buches sollen Wege zeigen, „die Glaubensschüler zum Staunen zu führen, richtig bei ihnen anzusetzen und sie in ihrer Existenz zu treffen; sie zu Erfahrungen zu führen, ihr Leben zu deuten, sie zum Engagement zu bringen und sie so in ihren eigentlichen Schichten, wo sie sie selber sind, zu erreichen" (S. 8). Tilmann weist auf Ansätze hin, die in der Zeit der Jugendbewegung zur Entfaltung gebracht worden waren und ihre Kräfte erwiesen haben. Gerade in einer notwendig immer mehr durchfunktionalisierten Welt wird der Mensch das Leben und die Welt nur dann menschlich gestalten können, wenn er aus seiner eigenen Tiefe heraus lebt. Seine menschliche Reife ist zugleich aber von ihm her die entscheidende Voraussetzung für seine Glaubensantwort. Auf diese Zusammenhänge weist das Buch hin.

EMEIS, Dieter: *Zum Frieden erziehen.* Ein Arbeitsbuch. Pfeiffer-Werkbuch Nr. 71. München 1968: Verlag J. Pfeiffer. 276 S., kart., DM 11,80.

Der Vf. hat in mehreren Arbeiten das wichtige Thema „Frieden" für die religiöse Unterweisung didaktisch aufbereitet. Am umfassendsten geschieht dies im vorliegenden Werkbuch. Der erste Teil bringt eine Grundlegung der Friedenserziehung. Ausgehend vom psychologischen Problem der Aggression und vom theologischen Problem der Schuld wird die Friedenstheologie der Schrift und ihre Verpflichtung für den Christen dargestellt. Der zweite Teil behandelt die Aufgaben und Ziele einer Erziehung zum Frieden. Motive, Ansätze und Methoden für die Friedensarbeit im persönlichen Einsatz, im gemeinschaftlichen Handeln der Familie, der Gemeinde oder anderer Gruppen sowie in der Beeinflussung des Öffentlichkeitsbereiches werden konkret aufgezeigt. Der dritte Teil bringt ein reiches Arbeitsmaterial: eine Zusammenstellung atl. und ntl. Perikopen, verschiedene Gebetstexte und eine überzeugende Auswahl von Dokumentationen und Informationen zum Thema.
Alles in allem: sehr empfehlenswert.

HEIJ, W. de: *Unsere Kinder.* Erziehungsprobleme lassen sich lösen. Pfeiffer-Werkbuch Nr. 68. München 1968: Verlag J. Pfeiffer. 156 S., kart., DM 8,70.

Wer mit Kindern und Jugendlichen umgeht, sieht sich auch bald vor Erziehungsproblemen. Nur wenige werden Zeit und Interesse haben, pädagogische Bücher zur Hand zu nehmen, um von der Theorie her neue Wege in der Praxis zu finden. Wenn aber aus der konkreten Welt der Kinder und Jugendlichen so berichtet wird, daß die pädagogische Situation und Maßnahme durch- und einsichtig wird, findet man ein weites Interesse. Genau das geschieht im vorliegenden Buch.
Die Beiträge greifen Situationen und typisches Verhalten von Klein-, Schulkindern und Heranwachsenden auf. Damit möchte der Vf. die Eltern und Erzieher auf ihre Kinder und Jugendlichen aufmerksam machen. Er will zum Hinschauen, zum Hinhören, und damit zum Verstehen anregen. Aus dem richtigen Verstehen erfolgt das richtige Beurteilen und Handeln.
Wenn auch die Beispiele Typisches beschreiben, so sollen keine Erziehungsrezepte gegeben werden. Die Ratschläge wollen vielmehr die eigene Initiative und das verantwortete Handeln des Erziehers freisetzen.
Ein Buch, das Eltern und Erzieher mit Interesse und Nutzen lesen.

LEIST, Marielene: *Neue Wege der geschlechtlichen Erziehung.* Wir müssen umdenken. München 1968: Rex-Verlag. 258 S., Ln. DM 14,80.

In der empfehlenswerten Reihe „Eheseminare in dieser Zeit" (Rex Verlag, München) legt M. Leist ein Buch über die Geschlechtererziehung während der ersten zehn Lebensjahre vor. „Wir müssen umdenken" lautet das Programm. Es lohnte sich, diesem Programm, auch wenn es vielen Eltern nicht leicht fallen mag, so wie es hier beschrieben wird, zu folgen. Ausgehend von der geschlechtlichen Erfahrung der Eltern, fordert die Vf. zuerst ein Umdenken der Eltern, die selber zum größten Teil eine falsche Geschlechtererziehung erfahren haben. Wichtigste Grundlage einer richtigen Geschlechtererziehung, die zugleich auch ihr Ziel ist, ist das vollmenschliche Frau- und Mannsein der Eltern in der Lebens- und Liebesgemeinschaft der Ehe. Das Buch gibt den Eltern konkrete Anregungen, wie sie ihre Aufgabe, den einzelnen Altersstufen der Kinder entsprechend, erfüllen können. Hinter diesen praktischen Vorschlägen, für welche die Eltern sehr dankbar sein werden, stehen Erkenntnisse der Tiefenpsychologie und mannigfaltige Erfahrungen einer Frau, Gattin und Mutter.

ZUMKELLER, Adolar: *Das Mönchtum des heiligen Augustinus.* Zweite, neubearbeitete Auflage. Würzburg 1968: Augustinus-Verlag. 488 S., kart., DM 39,30.

Die 1. Auflage dieses Buches erschien 1950 (vgl. dazu die Rezension von P. Keseling, in: Th Rev 49 [1953] 93 ff.). Angeregt durch das Konzil, das in seinem Dekret „Perfectae Caritatis" für eine zeitgemäße Erneuerung der Ordensgemeinschaften aus dem Geist des Ursprungs eintritt, hat Vf. sie völlig neu bearbeitet und insbesondere die neue Augustinusliteratur berücksichtigt. Das empfehlenswerte Buch ist um 100 Seiten angewachsen. Es behandelt Augustins Mönchsideal in seinem Werden und Reifen (I), in seinen Grundgedanken (II) und in seinem Schrifttum (III).

WILD, Bernardin: *Die Augustiner.* Reihe: Orden der Kirche, Band 8. Freiburg/Schweiz 1968 Paulusverlag. 223 S., kart. DM 11,60.

Die Regel des hl. Augustinus ist wahrscheinlich die älteste erhaltene Ordensregel des Abendlandes und hat wegen ihres tiefen religiösen Gehaltes einen kaum abschätzbaren Einfluß auf das Ordensleben der Kirche ausgeübt. Klostergründer und Ordensstifter der verschiedensten Völker und Länder, Männer und Frauen, Priester und Laien, Mönche und Kanoniker fanden in ihr eine ideale Anleitung zum klösterlichen Leben. In dem neuen Band der ausgezeichneten Reihe „Orden der Kirche" wird der bedeutendste Zweig der augustinischen Ordensfamilie vorgestellt, den man allgemein „Augustinerorden" (OSA) nennt. Der große Vorzug des Buches liegt darin, daß es neben einer detailreichen, lebendig geschriebenen Geschichte vor allem das geistige Gesicht dieser Ordensgemeinschaft herauszuarbeiten versucht, das ganz vom Mönchsideal des hl. Augustinus geprägt wird. Dieses Mönchsideal ist Gegenstand des ersten Kapitels, das sich hauptsächlich auf die Arbeiten P. Dr. Adolar Zumkellers stützt. Besonders dankbar ist man für den Abdruck der Regel und für den Überblick, der die wissenschaftliche Diskussion über die Frage der Überlieferung der Augustinusregel verständlich zusammenfaßt. Nach der Darstellung der Geschichte, die naturgemäß den größten Raum einnimmt, werden auch noch die bedeutenden Männer des Ordens, die Heiligen und Seligen vorgestellt. Statistiken, Quellenbelege und eine kleine Bibliographie runden das empfehlenswerte Buch ab, das wissenschaftlichen Ansprüchen genügt und dennoch leicht lesbar und allgemeinverständlich bleibt.

BOROS, Ladislaus: *Aus der Hoffnung leben.* Zukunftserwartung in christlichem Denken. Reihe: theologia publica, Bd. 10. Olten 1968: Walter-Verlag. 121 S., kart. DM 9,80.

In einer Zeit globaler Bedrohung und sich weitender Möglichkeiten des Menschen wird immer mehr nach der Hoffnung gefragt. Der Neomarxist E. Bloch fragt danach, und Christen hören ihm aufmerksam zu. Der evangelische Theologe J. Moltmann fragt danach und überwindet damit, wie es scheint, die existenzialistisch-private Phase in der protestantischen Theologie. Mit Interesse greift man daher nach dem

Buch des Jesuiten Boros. Allerdings handelt es sich nicht um eine theologische Abhandlung, sondern um eine Reihe von Rundfunkvorträgen. Auch haben sie nicht alle gleich unmittelbar mit dem Thema „Hoffnung" zu tun, wenn auch alle in das Thema irgendwie einmünden. „Der Zukunft entgegen" bietet Betrachtungen über Tod und (sofortige) Auferstehung, wie sie von Boros ähnlich in seinen theologischen Büchern vorgetragen wurden — ein wenig zu sicher im Ton der Aussage über Dinge, von denen wir so wenig wissen. „Hoffnung der Christen", vier Sendungen, bildet den Kern des Buches: Denken in der Hoffnung, Prüfung der Hoffnung, Leiden in der Hoffnung, Zukunft der Hoffnung. In engem Zusammenhang damit steht der Beitrag „Zeichen der Verheißung", der sehr gut die neuen Tugenden des technischen und gläubigen Menschen beschreibt (von den neuen Untugenden redet er allerdings nicht), ähnlich auch 115—121. Diese Ausführungen sind neben dem Mittelteil vielleicht das bedeutsamste an dem Buch; andere, wie die Erwägungen über die Evolution, gruppieren sich lose um diesen Kern.

MÖHRING, Marianne: *Gott finden im Werktag.* Wegweisung und Erfahrungsberichte zur Lebensbetrachtung (Révision de Vie). Reihe: Konzil konkret, Band 7. Friedberg 1968: Pallotti-Verlag. 78 S., engl. Broschur, DM 7,80.

Das Büchlein stellt eine Form der Betrachtung vor, die in Frankreich schon lange praktiziert wird und dort unter der Bezeichnung „Révision de Vie" bekannt wurde. Die neue Methode, im Deutschen nicht so treffend „Lebensbetrachtung" genannt, möchte dem Menschen von heute helfen, Gott in seinem Alltag zu finden, damit er um so bewußter seinen Auftrag in und an der Welt erfüllen kann. Diesem Ziel dient der bekannte Dreischritt „sehen — urteilen — handeln", der gleichsam die Grundlage der Lebensbetrachtung ausmacht. Glücklicherweise verliert sich die Vf. nicht in langatmigen, subtil theoretischen Erörterungen, sondern zeigt an einer Fülle von Beispielen, die aus verschiedenen Lebensbereichen und Milieugruppen stammen, den Wert und die praktische Brauchbarkeit der Lebensbetrachtung. Von besonderem Interesse sind dabei für die Leser dieser Zeitschrift die mitgeteilten Erfahrungen aus Priester- und Schwesternkreisen. Es ist kaum zu bezweifeln, daß der hier aufgezeigte Weg sehr fruchtbar sein kann, wenn er nicht wieder vorzeitig im Schema erstarrt und den jeweils besonderen Bedingungen einzelner Gruppen angepaßt wird. Zur äußeren Aufmachung sei nur gesagt, daß die bibliographischen Angaben gelegentlich mangelhaft sind. Das Vorwort von L. Boros ist ein Artikel für sich und steht nicht in sehr enger Beziehung zum Inhalt des Buches.

ZELLER, Hermann: *Begegnung mit dem Evangelium.* 42 Predigten. Regensburg 1968: Verlag Friedrich Pustet. 166 S., kart. DM 8,80.

Mit diesen Predigten will der Vf. einer wachsenden Unfähigkeit, den inneren Sinn der biblischen Vorgänge und Aussagen zu erfassen, wirksam begegnen.

An den Worten der Hl. Schrift entzündet sich die theologische Meditation. So könnte man vorliegende Predigten charakterisieren. Wenn man sie überdenkt, erkennt man erneut, daß unser Verstehen der Bibel von einer fast zweitausendjährigen Verstehensgeschichte geprägt ist. Der Dogmatiker stimmt dem selbstverständlicher zu als der Exeget. Das gegenseitige Abhängigkeits- und Spannungsverhältnis zwischen Exegese und Dogmatik wird hier zu stark zugunsten der theologischen Spekulation verschoben. Verfaßt sind diese Meditationen in einem brillanten Stil geschriebener Sprache. Dem Prediger sei dies Buch als wertvolle Meditationshilfe empfohlen, als Grundlage biblischer Predigt nur insofern, als jede kirchliche Predigt biblisch ist.

SPAEMANN, Heinrich: *Siehe, ein Neues will ich machen.* Drei Weihnachtsbetrachtungen. Freising 1968: Kyrios-Verlag Meitingen. 24 S. kart. DM 1,40.

Ein alttestamentlicher, ein neutestamentlicher und ein liturgischer Text sind Ausgangspunkt einer eindringenden Meditation, die um das Weihnachtsereignis kreist. Der von vielen Schriften her bekannte Vf. versteht es, selbst abgenutzten Worten einen Sinn zu geben, der die Botschaft von der Menschwerdung Gottes in einem neuen Licht zeigt.

Mit Gott ins Heute. Biblischer Text, Besinnung und Gebet für jeden Tag des Jahres. Hrsg. von August BERZ. 3 Bände. Köln 1968: Benziger Verlag. Je Band 288 S., brosch., je DM 4,80. Gebundene Geschenkausgabe je DM 9,80.

Im geistlichen Leben wird der Christ immer wieder auch auf die Einsichten anderer Menschen aus Vergangenheit und Gegenwart angewiesen bleiben, soll sein eigenes Mühen lebendig und fruchtbar werden. Die hier angezeigte Textsammlung möchte solche bereichernden Einsichten vermitteln. Für jeden Tag des Jahres bietet sie drei Texte: ein Schriftwort, eine besinnliche Lesung und ein Gebet, die innerlich aufeinander abgestimmt sind. Es dient der größeren Vertiefung, wenn umfangreichere Themen im lockeren Anschluß an das Kirchenjahr mehrere Tage hindurch entfaltet werden. Entsprechend dem Bibelwort, daß der Geist weht, wo er will (Joh 3,8), kommen im Besinnungs- und Gebetsteil Christen der verschiedenen Bekenntnisse und auch solche Menschen zu Wort, die nicht der sichtbaren Kirche angehören. Das gibt dieser Auswahl Originalität und Frische, die durch Weglassung von an sich schönen, aber heute nicht mehr verstandenen Texten noch gewinnt. Für alle, die sich um eine lebendige Betrachtung mühen, ein anregendes Geschenk.

BOROS, Ladislaus: *Gott für die Menschen.* Zwei Meditationen. Freising 1968: Kyrios-Verlag Meitingen. 44 S., kart. DM 2,40.

Die lange vernachlässigte Tugend der Hoffnung erfreut sich langsam neuer Beachtung. Die hier vorgelegten, an biblischen Aussagen anknüpfenden Betrachtungen beleuchten das Wesen christlicher Hoffnung und zeigen ihre Bedeutung für das Leben des Christen.

MAGIERA, Kurtmartin: *Gebete aus der Zeitung.* Zwölf Holzschnitte von Paul Reding. Frankfurt 1968: Verlag Josef Knecht. brosch. DM 8,80.

„Gebete aus der Zeitung". Sie erscheinen regelmäßig im „Ruhrwort", der Kirchenzeitung des Bistums Essen. Eine Auswahl daraus wird hier veröffentlicht. Der Vf. greift kurze Zeitungsnachrichten auf, solche, die wir immer wieder lesen, aus aller Welt, aus allen Lebensbereichen. Für uns sind sie meist nur flüchtige Informationen. Hier aber geben sie den Anstoß, das Gewirr von Ursachen, Beziehungen, Verantwortung und Folgen, worin jedes Geschehen verkettet ist, anzuleuchten. Es bedarf dann nur noch weniger Worte, um die alltäglichen Ereignisse auf das Christliche hin durchsichtig zu machen. Damit ist eine Form des Gebetes gegeben, in welcher der heutige Mensch den Anspruch Gottes erfährt und sich selbst sowie seine Welt auf ihn verwiesen sieht, indem er die Verantwortung für den anderen erkennt. Die Holzschnitte von Paul Reding vertiefen die Aussage der Texte.

BARREAU, Jean-Claude: *Gott ist die Liebe.* Die Botschaft von Jesus Christus. Graz 1967: Styria-Verlag. 191 S., kart., DM 8,80; Ln. DM 13,80.

Das Buch bietet einen Aufriß der kath. Glaubenslehre für die Hand des Verkündigers und Seelsorgers. Der theologische Ansatz und Mittelpunkt ist Jesus Christus. Er ist die Offenbarung Gottes, Grund und Ziel der Schöpfung, Selbstzusage Gottes an den Menschen, Weg des Menschen zu Gott. Dieses so verstandene Wirken des erhöhten Herrn vollzieht sich geschichtlich im Leben der Kirche aus der Kraft des Geistes hin zur Vollendung. Christlicher Glaube und kirchliches Leben, die bei vielen vom Mißverständnis der Gewohnheiten, Formeln, Regeln, Ge- und Verboten überdeckt waren, sollen ihre ursprüngliche Kraft in der Glaubensbegegnung mit Jesus Christus wiedererhalten.
Der theologischen Sicht und ihrer Bedeutung für die religiöse Unterweisung ist zuzustimmen. Leider gebraucht der Vf. die Hl. Schrift exegetisch unreflektiert. Diese Tatsache mindert den Wert dieses Buches stark.

DERKSEN, Johannes: *Ein Händchen voll Freude.* Kurze und längere, manchmal heitere Geschichten. Freising 1968: Kyrios-Verlag Meitingen. 214 S., kart. DM 9,80.

In einer Zeit, in der ständig von Krisen gesprochen wird, in der Progressisten wie Konservative oft jede Art von Humor verloren zu haben scheinen, ist es eine Wohltat, noch Bücher wie die von Derksen zu haben. Hier schreibt ein Mann, der trotz

seines Wissens um menschliche Schwächen nicht das Lachen verlernt hat. Die bunte Vielzahl der zusammengetragenen Kurzgeschichten beleuchtet das Leben in all seinen Schattierungen und schenkt dem Leser Freude und Trost. Ein prächtiges Buch, das sich auch zum Vorlesen eignet.

Meisterphotos der Photokina. Köln 1968: Verlag J. P. Bachem. 180 S., DM 8,30.

Die Photokina von Köln gewinnt von Jahr zu Jahr an Bedeutung und Ausstrahlung. Das liegt nicht zuletzt an der Vielzahl anspruchsvoller Schauen, die von ihrer Thematik her zahlreiche Besucher anziehen. 1968 waren es vor allem die drei Weltausstellungen „die Kamera als Zeuge", „die Frau" und „die Menschenrechte", die alle den Menschen in den Mittelpunkt stellten. Der vorliegende Band liefert nicht nur Beispiele aus diesen drei Ausstellungen, sondern auch einen eindrucksvollen Querschnitt aller anderen Sonderschauen, darunter Bilder aus der „Weltschau der Jugendphotographie", aus dem Wettbewerb „Wir Europäer: mit den Augen der Jugend", aus „Sport im Photo", „Famous Photographers" und „Farb-Avantgarde: Gene Laurents, Max Maxwell, Pete Turner". Knappe Einführungen machen mit der besonderen Eigenart und Zielsetzung der jeweiligen Ausstellung vertraut und erleichtern so den Zugang zu den Bildern, von denen einige inzwischen schon durch die Weltpresse gegangen sind. Die technische Perfektion der Photos läßt, wie nicht anders zu erwarten, kaum zu wünschen übrig. Überraschend groß ist die Zahl jener Bilder, die im Gedächtnis haften bleiben, sei es vom Motiv her, sei es von der Art der Objektbewältigung.

Bibelworte am Morgen und Abend zum Officium Divinum. Hrsg. von Maurus NEUHOLD und Franz Sales IVANCICH. Wien 1969: Verlag Herder. 790 S., Plastik, DM 19,80.

Die zweite Instruktion zur Liturgiekonstitution erlaubt in Nr. 21, in Laudes und Vesper das Kapitel durch eine längere Schriftlesung zu ersetzen, wenn diese Horen mit dem Volk gebetet werden. Dem, der von dieser Erlaubnis Gebrauch machen will, bietet das vorliegende Bändchen eine ausgezeichnete Hilfe. Es enthält für jeden Tag zwei Schriftlesungen, die in Anpassung an die Liturgie ausgewählt sind. Ferner sind im Anhang einige Formulare für das Allgemeine Gebet der Gläubigen beigegeben, die nach der genannten Nr. 21 ebenfalls in beiden Horen verwendet werden können, wenn nicht unmittelbar im Anschluß an sie die Eucharistie gefeiert wird. Die Sammlung von Bibelworten dürfte jedoch nicht nur für Brevierbeter von Interesse sein. Sie vermag über diesen Kreis hinaus allen Christen, die das Wort Gottes schätzen, Anregungen zur privaten Meditation über die Glaubensgeheimnisse zu bieten.

Mitarbeiter Gottes. Kirchlicher Dienst im Lichte des Neuen Testamentes. Stuttgart 1968: Verlag Katholisches Bibelwerk. 128 S., kart., DM 7.80.

Das Amt und seine Träger sind heute in eine Krise geraten und dadurch stärker in den Mittelpunkt theologischer Reflexion gerückt. Das Bestreben, weitgehend geschichtlich gewachsene Strukturen nachträglich biblisch zu begründen, führt allerdings zu keinem überzeugenden Ergebnis. Dennoch bleiben die Bemühungen der apostolischen Zeit um Wachstum und Gedeihen der Kirche auch heute noch beispielhaft für alle Versuche der Erneuerung kirchlichen Dienstes. Von dieser Überzeugung ausgehend sind in dem vorliegenden Buch zahlreiche Texte aus dem Neuen Testament zusammengestellt, die die Bedeutung der verschiedenen kirchlichen Dienste für den Aufbau der Gemeinde und das Verhältnis der Glieder untereinander hervorheben. Themen also, die gerade heute von brennendem Interesse sind. Jede Schriftstelle wird zunächst in ihrem Zusammenhang ausgelegt und dann auf ihren Aussagewert für die Gegenwart hin befragt. Thematisch ergeben sich dabei acht Fragenkomplexe, die durch ein kurzes Vorwort eingeleitet werden. Eine wertvolle Meditationshilfe für die Neuorientierung des priesterlichen Dienstes in all seinen Dimensionen, die zu einem tieferen Verständnis eben dieses Dienstes führen kann.

ZIELINSKI, Johannes: *Gott spricht.* München 1968: Verlag Ars sacra Josef Müller. 180 S., Kunstleinen, DM 12,80.

Der Vf. hat in diesem Buch den Versuch unternommen, die Botschaft der Liebe Gottes an die Menschen dadurch besonders nahe zu bringen, daß er Gott in direkter Rede zu uns sprechen läßt. Jeder, der sich diesem Buch öffnet und es ganz in sich aufnimmt, wird Gott als das große D u erfahren, das nicht nur im Laufe der Geschichte zu den Menschen gesprochen hat, sondern immer neu jeden einzelnen anspricht, ihn aufrüttelt aus der Gleichgültigkeit und verkündet, was allein aus Not, Einsamkeit, Elend und Verzweiflung retten kann.

Durch die Einteilung in kleinere Abschnitte, in denen immer wieder neu Gott um die Freundschaft des Menschen wirbt, statt zu zürnen, eignet sich das Buch ausgezeichnet für die Betrachtung und kann vor allem für diesen Zweck empfohlen werden.

HÄRING, Bernhard: *Die Freude verkünden.* München 1968: Verlag Ars sacra Josef Müller. 104 S., Kunstleinen, DM 9,30.

Es handelt sich hier um Vorträge, die B. Häring seinen Mitbrüdern in Kanada gehalten hat. O. Karrer übernahm die deutsche Bearbeitung. Obwohl das Buch eigentlich für Priester und Ordensleute gedacht war, hat „O. Karrer in der Übertragung vor allem darauf geachtet, daß jene Teile der Vorträge zur vollen Geltung kommen, die einfachhin von der Berufung des Christen handeln".

Der Vf. entwickelt in 10 Kapiteln — jeweils in sich abgeschlossen — Gedanken über die Verkündigung der Freude. Ausgangspunkt sind u. a. die Seligpreisungen, Ehe und Zölibat, Gehorsam und Autorität. Ziel der Darlegungen ist das Aufzeigen der spez. priesterlichen Sendung bzw. der allgemeinen Sendung des Christen im Dienst für Gott an der Welt.

Jahwes Land. Bilder aus dem Land der Bibel. 55 Farbfotos und Texte von Alfons SENFTER. Mit einem Vorwort von Jörg Zink. Freiburg 1968: Christophorus Verlag. 120 S., Ln., DM 19,80.

Die Stärke dieses neuen Bildbandes liegt in seinen 55 ausgezeichneten Farbbildern, die der Vf. von mehreren Reisen in das Heilige Land mitgebracht hat. Es handelt sich dabei nicht um die üblichen Touristenaufnahmen sondern um ausdrucksstarke Fotos, die zum Teil ungewöhnliche Aspekte des Heiligen Landes wiedergeben. Die beigefügten Texte stehen leider nicht auf gleicher Höhe. Sie verdeutlichen nur ungenügend die Bildaussagen und vernachlässigen gelegentlich die Ergebnisse und Einsichten der modernen Archäologie und Bibelwissenschaft. Dennoch, wegen der Bilder ein empfehlenswertes Buch, das tiefe Eindrücke vom Lande der Bibel vermitteln kann.

ZELLER, Hermann: *Mensch sein mit Schwierigkeiten.* München 1968: Verlag Ars sacra Josef Müller. 80 S., kart., DM 6,20.

Die von dem bekannten Jesuitenpater vorgelegten Morgenbetrachtungen gehen von menschlichen Nöten und Konflikten des Alltags aus und versuchen, gerade dem Menschen in der Hoffnungslosigkeit den göttlichen Sinnzusammenhang des Lebens aufzudecken. Die aufgegriffenen Themen sind aktuell, die Sprache des Vfs. modern, treffsicher und knapp. Das Menschsein wird auch nach der Lektüre eines solchen Büchleins mit Schwierigkeiten behaftet bleiben, aber es bedeutet schon viel, wenn man in scheinbarer Ausweglosigkeit einen Strahl der Hoffnung entdeckt.

FUCHS, Jakob: *Nach dem Regen.* Sammlung Sigma. München 1968: Verlag Ars sacra Josef Müller. 32 S., japanisch gebunden, in Geschenkausstattung, DM 3,—.

Die Gedichte von J. Fuchs, die in diesem Bändchen veröffentlicht werden, sind in schlichten, einfachen Worten geschrieben. Man findet u. a. ein Wiegenlied, ein Wanderlied und ähnliches. Jedem der Gedichte ist ein Bild beigegeben, das die Aussage des Wortes unterstützen und weiterführen soll.

Die Bedeutung der Mission für das Volk Gottes

Ansprache Papst Pauls VI. zum Weltmissionssonntag 1969*

Geliebte Brüder!

Wir wollen auch in diesem Jahr zum Weltmissionssonntag, 26. Oktober 1969, ein Wort an euch richten, das Uns vom Herzen kommt. Wir können nicht schweigen, wenn auch das, was Wir zu sagen haben, nichts Neues ist. Es entspringt dem wachsamen Gewissen des apostolischen Amtes, das Uns der Herr anvertraut hat und das Uns Verantwortung für alle auferlegt: Für alle, müssen wir mit dem hl. Paulus wiederholen, sind Wir verantwortlich, und „weh mir, wenn ich die Frohbotschaft nicht verkünde!" (1 Kor 9, 16). Es ist eine Stimme, die, ehe sie ausgesprochen wird, in Unserem Geiste ertönt, von dem Augenblick an, da in Uns Sein Befehl, der Befehl des Herrn laut wird, des ersten Missionars; dessen, der vom Vater „gesandt" ist; des Auferstandenen, der den Aposteln und infolgedessen auch uns Nachfolgern der Apostel seinen Missionsbefehl erteilt hat: „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch" (Joh. 20, 21).

Was Wir heute zu sagen haben, ist folgendes: Sehen wir zu, daß wir uns und in unserem Umkreis eine klare und kraftvolle Idee von den Missionen bilden! Es muß auch darauf hingewiesen werden, daß diese Idee nach dem Konzil neue Bedeutung für das Volk Gottes gewonnen hat. Es ist eine Idee, die alle Gläubigen, die ganze Kirche angeht. Sie ist Teil der Definition eines Christen: „Jedem Jünger Christi obliegt die Pflicht, für seinen Teil den Glauben zu verkünden", sagt das Konzil (*Lumen Gentium,* Nr. 17). Und wiederum: „Deshalb sollen alle Kinder der Kirche ein lebendiges Verantwortungsbewußtsein gegenüber der Welt besitzen, eine wahrhaft katholische Gesinnung in sich hegen und ihre Kräfte für das Werk der Glaubensverbreitung einsetzen" *(Ad Gentes,* Nr. 36). Es ist eine Berufung für alle; es ist eine Pflicht der ganzen Kirche: Wenn sie katholisch ist, muß sie ihrer Natur nach missionarisch sein (vgl. Ad Gentes, Nr. 2; 6; 35). Das war uns immer schon bekannt. Schon der hl. Augustinus hat zu seiner Zeit gelehrt: „Wenn du Christus lieben willst, dann muß deine Liebe die ganze Welt umfassen" (In Ep. I. Joh. tract. 10, 5; P.L. 35, 2060). Das Konzil hat diesen konstitutionellen Dynamismus der Kirche klar herausgestellt. Alle stehen wir unter diesem Druck, unter diesem Drängen Christi (vgl. 2 Kor 5, 14), als Gemeinschaft der Gläubigen, als einzelne Gläubige. Keine Kategorie von Christen darf sich diesem Aufruf entziehen. Es gilt auch für den, der sich in das beschauliche Leben zurückzieht (vgl. Perfectae caritatis, Nr. 5; 7; Ad Gentes Nr. 18; 40). Die Laien geht es an: „Der Herr will ja Sein Reich auch durch die Laien ausbreiten", sagt das Konzil *(Lumen*

* Deutsche Übersetzung entnommen aus dem Internationalen Fides-Dienst vom 24. Mai 1969.

Gentium, Nr. 36). Das ist das Neue im Bewußtsein der Kirche: Die zwingende und universale Dringlichkeit des Apostolates.

Was bedeutet diese Dringlichkeit? Sie bedeutet, daß sich alle Kräfte zusammenschließen müssen in dem Bemühen der Kirche um die Ausbreitung der Botschaft Christi. Wir wiederholen: Heute darf es keine Gleichgültigkeit, keine Apathie, keinen geistlichen Egozentrismus geben, als ob die Sache des Evangeliums nur die Hierarchie anginge oder die Organisationen, die sich ganz dem Apostolat der Glaubensverbreitung widmen. Jeder Christ, der entsprechend seiner Berufung zum Glauben und entsprechend dem Bekenntnis, das der Glaube von ihm verlangt, leben will, muß sich dem Pfingstwehen öffnen. Der prophetische Hauch des Heiligen Geistes muß alle Söhne und Töchter Gottes, die zum Leben der Gnade wiedergeboren sind, erfüllen (vgl. Apg 2, 17). In der ganzen katholischen Gemeinschaft muß die Überzeugung von der Notwendigkeit der Ausbreitung des Glaubens geweckt werden. In allen und in jedem einzelnen der Glieder der Kirche muß der Apostolatseifer, der Missionseifer neu entfacht werden.

Es geschieht aber heutzutage häufig, daß die etymologische Sinnverwandtschaft der beiden Ausdrücke „Apostolat" und „Mission" dazu führt, unter „Mission" schlechthin jede Form von apostolischer Tätigkeit zu verstehen. Wir nehmen hier das Wort „Mission" in seinem eigentlichen und technischen Sinn, nämlich als Tätigkeit, die für den einen Zweck geplant und praktisch organisiert ist, den nichtchristlichen Völkern das Evangelium zu verkünden, und zwar durch den Einsatz von Menschen, die dafür bestimmt, ausgewählt, ausgebildet und von der zuständigen Obrigkeit ausgesandt sind; durch den Einsatz von qualifizierten „Missionaren", die, den Spuren der Apostel folgend, das Wort der Wahrheit verkünden und neue Kirchen gründen (vgl. *Ad Gentes*, Nr. 1; Zitat Nr. 1: Augustinus, Enarr. in ps. 44, 23; P. L. 36, 508). Wir sprechen hier also von Missionaren im eigentlichen Sinn. Die Aufmerksamkeit der Gläubigen muß sich auf das Missionsideal im strengen Sinn des Wortes konzentrieren, auf die Natur, auf den Zweck, das Personal, die Institutionen der Missionen, wie sie im Konzilsdekret *Ad Gentes* über die Missionstätigkeit der Kirche dargestellt werden. Wir sprechen in besonderer Weise von den „Missionswerken", die dem Heiligen Stuhl unterstehen, denen gleichsam Unsere primäre pastorale Verpflichtung gilt. Sie überblicken das gesamte Panorama der Missionswelt. Sie stehen durch ihre Hilfsorganisationen zugunsten aller in Verbindung mit der ganzen Kirche. Sie wissen um die Bedürfnisse der Missionen in der ganzen Welt und werden kollegial verwaltet nach den Kriterien der verteilenden Gerechtigkeit und der wachsamen Liebe für jeden Bedarf und für jede Gelegenheit der Hilfeleistung.

Diese offizielle und zentrale Organisation der Kirche ist in sich auch schon die Antwort auf eine Schwierigkeit, die in gewissen Sektoren des modernen Denkens verbreitet ist und die das missionarische Wirken zum Stillstand

zu bringen droht, nämlich die Schwierigkeit hinsichtlich der Konzilserklärung über die Religionsfreiheit, welche einen agnostischen Irenismus zu fördern und die Indifferenz hinsichtlich der religiösen Wahrheiten und der apostolischen Verpflichtung, mit der der Heilsplan verknüpft ist, zu rechtfertigen scheint; was bedeuten würde, daß die Missionstätigkeit nicht mehr notwendig sei. Die Existenz der päpstlichen Werke, deren ausdrücklicher Zweck es ist, eine solche Tätigkeit zu fördern und zu erhalten, sagt auch heute noch das Gegenteil aus, denn die Religionsfreiheit, für die das Konzil eintritt, will die Unabhängigkeit der Religion von jeder ungebührlichen Einmischung seitens irgendwelcher profanen oder religionsfremden Macht sichern, will die Religion vor jedem Mißbrauch durch einen sozialen oder politischen Exklusivismus schützen. Die Religionsfreiheit hebt die apostolische Verpflichtung nicht auf, sondern schafft vielmehr die zivilen Voraussetzungen für die Ausübung der Missionstätigkeit, während sich die Gewissenspflicht, die einzig wahre Heilsbotschaft zu verkünden, aus der Religion selbst ergibt.

Im wesentlichen ist das eine alte und der wahren Tradition der Kirche entsprechende Vision, aber das Konzil hat sie erneuert und präzisiert. Und so, geliebte Brüder und Söhne, müssen wir in vielen anderen Punkten unser missionarisches Bewußtsein auffrischen mit Hilfe von Ideen, die wir heute zu berücksichtigen haben. Es sind ihrer viele, wie zum Beispiel die Idee von der fortschreitenden Solidarität der Menschheit, die mit der Entwicklung der Zivilisation die Beziehungen zwischen den Völkern vervielfältigt und den einzelnen Bürgern wie den Regierungen der bessergestellten Ländern die Verpflichtung zu einer spontanen und uneigennützigen Hilfeleistung den Entwicklungsländern gegenüber auferlegt. Wir haben darüber in Unserer Enzyklika „Populorum Progressio" gesprochen: Auch die Missionstätigkeit fügt sich mit wohlwollender Vordringlichkeit in diesen Plan der menschlichen und christlichen Solidarität ein.

So entwickelt sich auch der Begriff der missionarischen Tätigkeit weiter. War sie bisher eine etwas geheimnisvolle und romantische Sache, eine Art Missionsabenteuer in fernen und unbekannten Ländern, so herrscht heute eine mehr positive und realistische Vorstellung darüber. Man kann sich jetzt die früher gemachten Erfahrungen zunutze machen, man kann sich also allzu mühevolle Experimente ersparen. Es bedarf keiner übermenschlichen geographischen Forschungsreisen mehr. Die praktische Einführung ist viel einfacher, die wissenschaftliche und spezialisierte Ausbildung ist vervollkommnet worden. Es tun sich neue Möglichkeiten auf, aber es braucht auch einen großen Einsatz von Berufen und Mitteln.

Natürlich hat sich auch die Stellung des Missionars in den Missionen gewandelt. Es ist nicht mehr so, daß er in der Verschiedenheit der Kulturen ein unüberwindliches Hindernis für die Glaubensverbreitung erblickt, sondern er entdeckt bodenständige Werte, die Respekt und Bewunderung ver-

dienen; die wert sind, daß man sie erforscht, fördert und übernimmt, und zwar so, daß sie bei dieser Übernahme „gereinigt, gekräftigt und gehoben" werden (vgl. *Lumen Gentium,* Nr. 13). Der Missionar ist also kein Fremdling, der mit seinem Glauben auch seine Zivilisation auferlegt, sondern er ist der Freund, der Bruder, der sich den ehrwürdigen Bräuchen des Landes anpaßt und den lebenspendenden Keim des Evangeliums in sie hineinlegt (vgl. 1 Kor 9, 19—23). Diese „pluralistische" Haltung des Missionars hinsichtlich der Achtung vor den Kundgebungen des menschlichen Genius ist immer auch „einheitlich", was die Einheit des Glaubens der Kirche betrifft, die zwar schon von den ersten Anfängen an feste Norm der Glaubensverkündigung war, wie schon Pius XII. in seiner Enzyklika „Evangelii praecones" (vgl. A. A. S. 43, 1951, S. 521—522) betont hat, die aber vor allem in unserer Zeit besonders notwendig ist.

Aber heute wie gestern bedarf es des Einsatzes und der sittlichen Leistung der Missionstätigkeit. Söhne und Töchter, die ihr euch diesem Dienst der Wegbereitung des Evangeliums geweiht habt, ihr könnt es bezeugen: Bestehen bleibt immer noch die uneingeschränkte und unveränderte Notwendigkeit der Selbstaufopferung, der Bereitschaft zum Wagnis, zum großmütigen und beharrlichen Arbeiten, das vielfach sehr mühsam vor sich geht und dem oft der Erfolg versagt bleibt. Es geht auch heute nicht ohne Opfergeist, ohne das Kreuz, das nicht nur mit Worten, sondern ebenso mit dem persönlichen Beispiel gepredigt werden muß; es geht nicht ohne Leiden. Der Missionar ist der Mann von Cyrene, der das Kreuz mit Christus trägt, aus Liebe, vor allen anderen und bis zum Ende.

Wir möchten, geliebte Brüder und Söhne, diese erhabenen Gedanken nicht dazu „ausnutzen", um zur üblichen Empfehlung zu kommen, mit der man eine Ansprache über die Missionen abzuschließen pflegt, nämlich zum Hinweis auf die Bedürfnisse der Missionen selbst, auf die Pflicht und Ehre, ihnen großmütig zu helfen. Aber darauf kommt es hinaus, nicht aus einer Nützlichkeitsberechnung heraus, sondern aus innerer Notwendigkeit des göttlichen Planes über die Glaubensverbreitung, aus einer Logik der Liebe heraus. Die Missionen brauchen dich. Sie brauchen deine Spende: Die Gabe der Liebe, des Gebetes, des Almosens. Wer wollte das leugnen, wo es um die Sache Christi geht, der hier seinen geheimnisvollen Weg bis an die äußersten Grenzen der Erde antritt, dessen Schritte sich in der gegenwärtigen und zukünftigen Geschichte der Welt offenbaren, der die Bestimmung der Völker emporhebt, sich mit jedem Menschen identifiziert, ohne den der Mensch sich selbst überlassen ist, der als Hirte und Erlöser die Kirche und ihre Leitung in sich vereinigt für ihre endgültige Begegnung mit der beglückenden und ewigen Offenbarung.

„Wer Ohren hat zu hören, der höre!", sagen Wir mit der Stimme Jesu, erfüllt von Dankbarkeit und Zuversicht, und mit Unserem Apostolischen Segen.

Der Missionar als Vorläufer der neuen Schöpfung

Meditation über Lukas 1,5 ff.*

Von Gerhard Hoffmann, Hamburg

Berlin im Jahre 1961. Präsident Kennedy besucht die Stadt. Eine dichtgedrängte Menschenmenge säumt die Straßen, durch die der Präsident kommen wird. Eine Eskorte von Autos und Motorradfahrern läßt die Menge plötzlich aufmerken und in Bewegung geraten: Gleich kommt der Präsident. Dann der Wagen des Präsidenten. Die Menschen jubeln ihm zu, winken, werfen Blumen. Die Eskorte, die dem Präsidenten vorausfuhr, ist vergessen. Nur einen Moment lang brachte sie die Menschen in Bewegung, denn ihr Erscheinen kündigte den Präsidenten an; aber schon im nächsten Moment war diese Begegnung überholt, — überholt durch das Erscheinen des Mannes, auf den die Menschen eigentlich gewartet hatten.

Ähnlich wie mit der Eskorte geht es uns mit den Geschichten um Johannes den Täufer. Diese adventliche Gestalt, dieser Vorläufer unseres Herrn Jesus Christus, hat immer wieder die Gemüter der frommen Christen erregt, die auf ein neues Kommen des Herrn warteten; aber es ist doch merkwürdig schwer, die Botschaft der Geschichten um Johannes so zu aktualisieren, daß sie unmittelbar heute zu unserem Herrn spricht.

Nur zu leicht gerät man dabei in die Distanz abstrakter heilsgeschichtlicher Reflexion, denn mit dem Erscheinen Jesu Christi ist eben Johannes für uns eigentlich überholt.

Und wenn wir uns mit einer dieser überholten Geschichten beschäftigen, dann tun wir damit einen missionarischen Schritt: wir versetzen uns gleichsam in die Situation des vorchristlichen Menschen. Wir lassen uns mit hineinnehmen in die Begegnung Gottes mit einem Priester des Alten Bundes und begreifen daran vielleicht selbst neu, wie Gott uns in Christus begegnet.

Wir überspringen den Schatz und den Schutt der Tradition, die uns von dem historischen Jesus trennt, blicken auf Christus in der Perspektive des alttestamentlichen Gläubigen, der noch auf den Messias wartet, und werden dadurch vielleicht selbst angesteckt von neuer Hoffnung auf den Christus, der vor uns ist und der wiederkommt.

Und schließlich werden wir Zeugen, wie Gott einen Menschen zu seinem Dienst beruft, und lernen vielleicht daraus, hinter unserer kirchlich ver-

---

* Die Meditation wurde in einem Ökumenischen Wortgottesdienst zu Beginn der Mitgliederversammlung des Katholischen Missionsrates am 25. Juni 1969 in Würzburg vom Exekutivsekretär des Deutschen Evangelischen Missions-Rates, Pastor Dr. Gerhard Hoffmann, Hamburg, gehalten.

mittelten und vom eigenen Verstand und Herzen immer neu bezweifelten Berufung Gottes eigenen Ruf an uns zu vernehmen.

Wir betrachten zunächst unsere Geschichte als Geschichte (im Sinne von „story"), d. h. wir achten zunächst weniger auf die Rede des Engels als vielmehr auf die greifbaren Fakten.

Stellen wir uns einfach vor, ein moderner Journalist hätte aus diesen Fakten einen Bericht zusammenzustellen. Dann ergäbe sich etwa folgendes Gerippe:

Herzenswunsch war ein eigenes Kind; lange Jahre hindurch haben Zacharias und Elisabeth auf ein eigenes Kind gewartet. Sie sind beide fromme Leute, Zacharias ist Priester, sie haben um das Kind gebetet. Der Wunsch wurde nicht erfüllt. Kinderlosigkeit ist ein schweres Schicksal für einen Israeliten. Denn Kinder sind ein Segen Gottes. Zacharias und Elisabeth aber haben ihr Schicksal angenommen und in Geduld getragen.

Nun sind sie alt. Sie können nicht mehr hoffen, noch ein Kind zu bekommen. Im Grunde ist ihre Hoffnung gestorben. Da geschieht etwas Merkwürdiges. Zacharias verrichtet seinen priesterlichen Dienst im Tempel. Er hat eine Vision, und er hört eine Stimme: „Dein Gebet ist erhört, dein Weib Elisabeth wird dir einen Sohn gebären."

Jetzt erwartet Elisabeth ein Kind. Die Ärzte stehen vor einem Rätsel. — So etwa sieht das Gerippe dieser Geschichte aus.

Eine Geschichte mit unerklärten und rätselhaften Begleitumständen, geheimnisvoll genug, um die religiöse Phantasie des Lesers anzuregen, aber dann doch auch wieder eine rührend menschliche Geschichte, alltäglich genug, um zum Herzen des sog. normalen Lesers zu sprechen.

Ich glaube, es ist wichtig, wenn wir uns zunächst auf diese menschliche Seite der Geschichte konzentrieren, damit wir uns nicht von den geheimnisvollen Begleitumständen, also besonders der Erscheinung des Engels, auf das allgemeine Thema religiöser Erlebnisse abdrängen lassen und damit tiefere Schichten dieser Erzählung verfehlen.

Erst kürzlich hatte ich bei einem Ehepaar, das auch jahrelang kinderlos geblieben war, ein Kind zu taufen. Beide waren typische volkskirchliche Randsiedler, die selten eine Kirche von innen sehen, dazu nüchterne Geschäftsleute, die mit beiden Beinen auf der Erde stehen. Und im Taufgespräch bekannte die Frau etwas verlegen, aber mit großer Bestimmtheit, daß während der Geburt ihres Kindes Gott selbst und persönlich zu ihr geredet habe, daß sie sich deutlich an die Stimme und an die Worte erinnere und daß sie von daher wohl wisse, was sie tue, wenn sie nun ihr Kind taufen lassen wolle.

Auch die Erscheinung eines Engels oder des Erlebnis, daß ein Mensch Gottes Stimme vernimmt, ist offenbar so einzigartig nicht, daß es nicht

auch anderen als dem Priester Zacharias widerfahren könnte; es kann zuweilen sogar einem modernen säkularen Menschen von heute widerfahren. Insofern ist es eine „menschliche" Geschichte.

Aber das Menschliche in dieser Geschichte offenbart sich uns in einem noch tieferen Sinn, wenn wir uns auf das konzentrieren, w a s die Stimme Gottes — der Engel — dem Zacharias sagt: das erste, was gesagt wird, ist jenes „Fürchte dich nicht", das wir so oft in der Bibel finden, wo Gott zu einem Menschen spricht, und das uns anzeigt, daß die Begegnung mit Gott eben nicht im Stil so vieler erbaulicher Bekehrungsgeschichten geschieht, nicht im beseligenden und beglückenden Gefühl inneren Friedens, sondern gleichsam als Schock, als hartes beängstigendes Erschrecken.

Auch und gerade für den Frommen ist es schrecklich, in die Hände des lebendigen Gottes zu fallen — deshalb das „Fürchte dich nicht", mit dem Gott die Brücke schlägt hin zur armen und schwachen Menschlichkeit des Menschen, jenes „Fürchtet euch nicht", das dann später den Hirten den Immanuel, den „Gott mit uns" in der Krippe im Stall zu Bethlehem anzeigt.

Und auf dieses „Fürchte dich nicht" folgt dann die Zusage: „Dein Gebet ist erhört ..." Eine höchst merkwürdige Zusage, wenn wir ihren Inhalt in Beziehung setzen zu der Situation, in der sich Zacharias gerade befindet.

Da ist also ein Priester, ein frommer Mann, der zusammen mit seiner Frau ein heiligmäßiges Leben führt und treu nach dem Gesetz Gottes lebt. Und dieser Priester verrichtet gerade seine gottesdienstlichen Pflichten, spricht dazu die vorgeschriebenen liturgischen Gebete, und da er ein frommer Mann ist, dürfen wir zu seinen Gunsten annehmen, daß er bei diesen Gebeten auch mit dem Herzen dabei ist, daß also in dieser Stunde des Gottesdienstes seine Gedanken keineswegs in persönliche Bereiche oder gar persönliche Wünsche abirren.

Und dann plötzlich die Stimme: „Dein Gebet ist erhört ..." Was für ein Gebet? Man sollte doch meinen: das liturgische, priesterliche, objektive Gebet, etwa das Gebet um das Kommen des Messias, der Gottesherrschaft oder — in unserer Situation heute — das Gebet für die Sache der Mission in aller Welt.

Aber keineswegs.

Das Gebet, dem hier Erhörung zugesagt wird, ist eines, das an dieser Stelle und in dieser Situation wahrscheinlich gar nicht ausgesprochen wurde, ja, das in diesem Zusammenhang eigentlich gar nicht erlaubt sein dürfte, weil es zu subjektiv, zu egoistisch wäre für einen Priester, der sich selbst zu vergessen hat.

Da wird also einem Gebet Erhörung zugesagt, das gleichsam unterbewußt, latent vorhanden ist, weil es aus einem tiefen persönlichen Wunsch kommt: im Falle des Zacharias aus dem Wunsch nach einem Kind.

Wenn es aber so ist, daß Gott Gebete erhört, die tief und unausgesprochen im Herzen des Menschen liegen, dann erschließt sich uns hier noch eine ganz andere Dimension, die eigentliche Dimension der Menschlichkeit:

Dieses ist auch eine Geschichte von der Menschlichkeit Gottes und insofern dann auch eine Geschichte von der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes. Denn sie sagt uns:

Wir dürfen vor dem Altar Gottes allen religiösen Krampf, alles tiefernste und bedrückende Pflichtbewußtsein fahren lassen und dürfen Gott begegnen, so wie wir sind.

Und all das, was uns an persönlichen Wünschen und Sehnsüchten tief im Herzen bewegt, all das, was uns in unserem Dienst bedrängt, weil wir es eher als Ablenkung und Mangel an Konzentration erleiden — all das dürfen wir mitbringen, vor ihn bringen und in seine Hände legen.

So menschlich begegnet uns Gott, daß er möglicherweise unsere liturgischen Gebete überhört, daß er möglicherweise unseren brennenden Eifer um seine Kirche oder um eine gerechte Gesellschaftsordnung oder um andere große weltgeschichtliche Ziele einfach nicht wahrnimmt, nicht wahrnehmen will und uns behaftet bei einer Sache, die uns ganz persönlich im innersten Herzen belastet oder bewegt: bei einer unvergebenen Schuld vielleicht oder bei einer menschlichen Enttäuschung — oder bei einer unerfüllten Sehnsucht.

Es ist erstaunlich, daß ausgerechnet d e r Evangelist diese menschliche Geschichte an den Anfang seines Zeugnisses stellt, der doch als der Historiker unter den Evangelisten gilt und zugleich als der erste Missionschronist.

Es ist derselbe Lukas, der so großen Wert auf die Betonung der weltgeschichtlichen Dimensionen des Geschehens um Jesus Christus legt, der aufzeigt, wie die Botschaft von Jesus Christus aus der palästinensischen Provinz hinausdrängt, hin nach Rom, ins Zentrum der Geschichte, in die Hauptstadt der Welt.

Auch wir werden wahrscheinlich während dieser Missionstage viel von den großen Aspekten und Aufgaben der Weltmission reden, wir werden für die Sache des Reiches Gottes beten, und wir werden uns bemühen — wie immer, wenn heute Missionsleute zusammenkommen — eine neue gültige Formulierung dessen zu finden, was Weltmission heute heißt und beinhaltet.

Gewöhnlich werden bei diesem Bemühen dann Unterschiede, ja Risse oder gar Klüfte zwischen verschiedenen Lagern zutage treten.

Durch alle Kirchen geht ja heute der große Riß zwischen den sog. Konservativen oder Traditionalisten und den sog. Progressiven. Die einen betonen die Unaufgebbarkeit und die zeitlose Gültigkeit des alten biblischen Missionsbefehls, den anderen liegt mehr die sozialethische und gesellschaftsbezogene Verantwortung der Christen am Herzen.

Und beiden Gruppen ist eine Gefahr gemeinsam, die uns das innerste Wesen des Evangeliums verfehlen läßt: das ist die Gefahr der Gesetzlichkeit, das Pathos des Imperativs und der Pflicht, die Pseudotheologie der gefurchten Stirn und der verkrampften Hände.

Die einen müssen das Evangelium, die Lehre der Kirche, ja die Heiligkeit Gottes vor Verfälschungen und Angriffen schützen, als hätte der unseren Schutz nötig, in dessen Händen wir sind. Und die anderen müssen das Heil in Gestalt einer neuen Gesellschaft verwirklichen, als wäre eine perfekte Gesellschaft realisierbar, solange die Erbauer dieser Gesellschaft selbst nicht frei von Sünde sind und selbst sterben müssen.

Es ist gut, wenn sich uns heute, am Anfang dieser Konferenz, das Wunder des Handelns Gottes mit seinen Menschen aus einer so menschlichen Geschichte erschließt, wie sie da am Anfang des Lukasevangeliums steht und in der von der Weltmission noch gar nicht die Rede ist.

Denn unser Denken von der Weltmission — ob konservativ oder progressiv — wird verkrampft, unecht, ungöttlich, wenn wir vergessen, daß die tiefste Begründung der Weltmission eben nicht in einem Gesetz, in einem Imperativ liegt — nicht einmal im Imperativ des bekannten Missionsbefehls aus Mt. 28! —, sondern im Indikativ der Menschlichkeit und Menschenliebe Gottes, die so unendlich groß ist, daß sie die verborgenen Leiden und Sehnsüchte eines einzelnen Menschenherzens aufnehmen, umschließen und erfüllen kann, als wäre dieses Menschenherz das Wichtigste von der ganzen Welt; die so universal und weit ist, daß sie Raum findet in der Enge des Stalles und der Krippe; die so unermeßlich ist, daß der Mann, der anderen geholfen hat, dann am Kreuz hängt und sich selbst nicht helfen kann und will.

So entdecken wir in dem Gott Israels, der auf die verborgene Sehnsucht des Priesters Zacharias eingeht, die Züge des Vaters Jesu Christi, — und insofern ist diese menschliche Geschichte nun doch und gerade auch eine Missionsgeschichte.

Und als solche erschließt sie sich erst ganz, wenn wir nun den persönlichen, menschlichen Aspekt der Geschichte verlassen und uns auf die großen Zusammenhänge konzentrieren, in die das wunderbare Schicksal des Zacharias und der Elisabeth eingebettet ist.

Wer nun ein wenig theologisch geschult ist, bemerkt sofort, daß es sich hier auch um eine Geschichte handelt, in der es um Verheißung und Erfüllung geht.

Da hören wir ein Zitat aus dem Propheten Maleachi, das darauf hinweist, daß die Geschichte, die jetzt geschehen soll, lange vorbereitet war, daß sie in Kontinuität steht mit einer langen Geschichte des Redens und Handelns Gottes mit seinem Volk im Alten Bund.

Und neben diesem Verweis nach rückwärts, in die Geschichte des Volkes Israel, ist auch die Rede von der Vorbereitung Israels auf etwas Kommendes und von der eschatologischen Freude, die das Kommende schon im Glauben vorwegnimmt.

Alles deutet darauf hin, daß Lukas mit dieser Geschichte die Schwelle markiert zwischen der Verheißung des Alten Bundes und der anhebenden Erfüllung im Neuen Bund.

Für uns Spätgeborene, mit einer langen christlichen Geschichte Belasteten ist diese Spannung zwischen Verheißung und Erfüllung schwer nachvollziehbar. Wir stehen immer in der Gefahr, auf Jesus Christus zurückzublicken, statt ihn zu erwarten, und unser Glaube an Christus schlägt immer wieder nur zu leicht um in eine christliche Weltanschauung, die eher von bestimmten Wertvorstellungen oder ethischen Maximen geprägt ist als von der Gegenwart des lebendigen Herrn.

So finden wir vielleicht am leichtesten Zugang zu jenem Geschehen zwischen Altem und Neuem Bund, wenn wir ganz objektiv, gleichsam mit einem kühlen missionsmethodischen Interesse an diese Geschichte herangehen und uns fragen, wie ein Mensch des Alten Bundes diesen Übergang vom Alten zum Neuen erlebt.

Wir wissen nicht viel von Zacharias. Wir haben von seiner Kinderlosigkeit gehört. Wir wissen, daß er ein alter Mann ist und ein frommer Mann. Und so dürfen wir annehmen, daß er auch weise genug war, das Unmögliche nicht mehr zu erwarten, daß er sich also mit seinem Schicksal abgefunden und es in die Hand Gottes gelegt hatte.

Dazu wissen wir, daß er eine priesterliche Gestalt war, einer, der das Gesetz Gottes streng beachtete, aber jedenfalls kein Utopist, keine prophetische Gestalt, sondern eben ein älterer Mann, der eine gute Ehe und ein stilles, gottseliges Leben führte. Ein Mann jedenfalls, dessen Leben in festen, gottgegebenen Ordnungen verläuft.

Und diesen Mann trifft nun eine Verheißung, die nicht in unvorhersehbare Zukunft verweist, sondern deren Erfüllung demnächst bevorsteht.

Eine Verheißung, die das geordnete Leben dieses Mannes total aufwühlen und verwirren muß. Zacharias wird sich auf seine alten Tage mit einem Säugling beschäftigen müssen; er wird, so gut es geht, noch einmal ein junger Vater werden müssen.

Und der alte Priester wird sich aus der festgefügten und gottgesetzten Ordnung seines priesterlichen Dienstes lösen müssen, um wie ein junger

feuerköpfiger Enthusiast nach einem neuen Kommen, nach einer neuen Offenbarung Gottes Ausschau zu halten.

Er wird keine Autorität über seinen Sohn haben, denn gerade dieser Sohn soll das Wort des Propheten erfüllen, nach dem sich die Herzen der Väter zu ihren Söhnen zu bekehren haben.

Das ist die Erfüllung, die dem Mann und dem Priester Zacharias am Abend seines Lebens verheißen wird. Nicht eine Erfüllung, die Harmonie in ein Menschenleben brächte, sondern eine Erfüllung, die aufwühlt, Unruhe bringt, vorwärtstreibt, — vorwärts zu neuen Visionen, zu neuen Horizonten und neuen Entdeckungen, aber wahrscheinlich auch zu neuen Enttäuschungen und zu neuem Leiden.

Und dieser störende, umwälzende Hereinbruch des Neuen betrifft ja nicht nur das persönliche Leben des Zacharias.

Da ist die lange Geschichte des Alten Bundes, das Volk Israel, das eine lange Glaubenserfahrung gesammelt hat, das eine lange Vorbereitung durchgemacht hat. Aber im Augenblick, da die Erfüllung kommt, zählt das alles plötzlich sehr wenig.

Da geschieht ein Bruch, und als die große Zukunftsaufgabe steht vor Johannes und damit vor Israel, was man eigentlich als eine erledigte, vergangene, bewältigte Aufgabe ansehen sollte: „Zuzurichten dem Herrn ein bereitetes Volk."

Im Augenblick der Erfüllung zerbricht die Erfahrung, die sich auf Vergangenes stützen kann, bricht die Hoffnung auf, die sich auf das Neue, Unbekannte, bisher nicht Gehörte ausrichten muß.

So werden die Menschen des Alten Bundes hineingerissen in den Sog der Erwartung auf den Christus, der da kommen soll. Dieses Gesetz der Erfüllung Gottes, dieses Gesetz der Unruhe und der Hoffnung wird dann Johannes leben, bezeugen und mit seinem Leben besiegeln.

Das ist die Erfüllung, die dem Zacharias verheißen wird.

Johannes wird Vorläufer, Wegbereiter sein für den, der die Erfüllung aller Verheißungen Gottes ist — für den, von dem es heißt, daß er „alles in allem erfüllt".

Das gehört zum Bekenntnis der Kirche von früh an. Und da erhebt sich für uns die Frage: Haben wir wirklich gewußt, was wir da bekennen?

Ist die Kirche Jesu Christi, je mehr sie sich in der Welt etablierte, nicht immer stärker und immer wieder dem Irrtum der gnostischen Gruppen zu Korinth erlegen, die in der Erfüllung durch Jesus Christus das E n d e der Geschichte Gottes mit seinen Menschen sahen, so als hätte die Christenheit nur noch auszubauen, zu erklären oder zu verzieren, was in Wirklichkeit bereits vollendet wäre?

Die Missionsgeschichte der Christenheit jedenfalls gibt immer wieder Zeugnis von diesem Irrtum, sowohl bei denen, die meinten, es käme in der Mission vor allem auf die Ausbreitung der Kirche an, der Kirche als einer im Prinzip fertigen, statischen Größe, — als auch bei den anderen, die da meinten, es gelte nur noch, so viele Einzelseelen wie möglich aus der verlorenen Konkursmasse der Welt herauszuretten, als ginge es Gott nicht um m e h r in seinem Heilswillen — nämlich um den Leib Christi, das V o l k Gottes, ja noch mehr, um den neuen Himmel und die neue Erde, in denen Gerechtigkeit wohnt!

Auch die Erfüllung in Jesus Christus läßt ja nicht den Strom der Weltgeschichte in den Ozean ewiger Ruhe einmünden.

Gerade der, der alles in allem erfüllt, zieht damit ja erst alle und alles in den Sog der Geschichte und macht damit aus Geschichte erst im wahrsten Sinne des Wortes W e l t g e s c h i c h t e. Gerade von dieser zentralen Erfüllung her strahlt ja eine Hoffnung aus, die die Hoffnungen aller Enthusiasten und Utopisten als kleinlich und spießbürgerlich verblassen läßt: die Hoffnung auf die Auferstehung der Toten, auf die neue Schöpfung, von der der Seher Johannes kündet: „Ich hörte eine laute Stimme vom Throne her rufen: ‚Seht, das Zelt Gottes unter den Menschen! Er wird wohnen bei ihnen, und sie werden sein Volk sein, und er selbst wird als Gott bei ihnen sein. Er wird jede Träne wegwischen von ihren Augen; der Tod wird nicht mehr sein, und nicht Trauer und Klage und Mühsal; denn das Frühere ist vergangen.' Der auf dem Thron Sitzende sprach: ‚Siehe, alles mache ich neu!' " (Offenbarung Joh. 21,3—5a).

Wenn das so ist, dann erkennen wir in dem Gott, der Zacharias aus seiner Ordnung reißt, der Johannes, diese brennende Fackel des Kommenden, beruft und sendet, wiederum die Züge des Vaters Jesu Christi.

Dann stehen wir, als Menschen n a c h Christus, plötzlich n e b e n Johannes, dem V o r läufer Christi. So wie er dem Erstling der neuen Schöpfung den Weg bereitete, so sind wir in unserer Missionsarbeit Vorläufer der neuen Schöpfung.

Dann wird unsere kühle missionsmethodische Frage nach dem vorchristlichen Menschen unversehens zu einer sehr heißen und drängenden Frage an u n s: Sind wir noch Vorläufer der neuen Schöpfung, der zukünftigen Welt? Oder sind wir nicht vielmehr zur Nachhut einer auf Umbruch, Revolution, auf Neubau aus eigener Kraft bedachten Welt geworden?

Hat Tucholsky recht behalten, der meinte, die Kirche renne mit hängender Zunge hinter den Ereignissen her und schreie „wir auch!"?

Die Gestalt des Johannes mahnt uns, wieder V o r l ä u f e r zu werden. Mit dem Ziel der neuen Schöpfung vor Augen können wir uns von keiner Macht und von keiner Ideologie in der Kraft und in der Universalität unserer Hoffnung für die Welt und für die Menschen übertreffen lassen.

Das bedeutet: Teilzunehmen am Aufbau einer besseren und gerechteren Welt, teilzunehmen am Protest gegen Unrecht, Gewalt und Unterdrückung ist nicht privates politisches Hobby, sondern Teil unseres Auftrags, Zeichen unserer Hoffnung.

Insofern haben die Jugendlichen und die Progressiven recht, wenn sie uns aufstacheln und nicht zur Ruhe kommen lassen; wenn sie uns heraustreiben aus dem Ghetto kirchlicher Orthodoxie und aus dem Ghetto frommer individualistischer Innerlichkeit.

Aber „Teilnahme" ist nicht alles, ist nicht die ganze Wahrheit. Wir sind nicht einfach Teilnehmer an jeder Mode der Revolution, an Enthusiasmus, an menschlicher Kraftmeierei.

Wir sind zugleich auch bestellt als die Zeugen, die wie der johanneische Täufer Johannes, jener auf dem Isenheimer Altarbild, hinzuweisen haben auf den Ort, wo die wirklich revolutionäre Hoffnung geboren wird, die Hoffnung, die die Welt, die Sünde und Tod aus den Angeln hebt: dieser Ort ist das Kreuz Jesu Christi.

Die Stadt Gottes kann nicht mit alten Menschen gebaut werden — sonst wird nur ein babylonischer Turm daraus. Deshalb — so paradox das auch klingt —: wer zur Zukunft Gottes aufbrechen will, muß unter dem Kreuz bleiben, wo verlorenen Sündern ein neuer Anfang geschenkt wird.

Das ist nicht der Ort, den man freiwillig sucht. Auch Johannes hat seinen Weg unter dem Schatten des Kreuzes nicht freiwillig gesucht.

So ist diese Geschichte von Zacharias und Elisabeth, diese Geschichte von der Menschlichkeit Gottes, diese Geschichte auf der Schwelle zwischen Verheißung und Erfüllung schließlich auch noch die Geschichte einer Berufung.

Über den Menschen, der Vorläufer des Herrn sein soll, verfügt Gott, noch ehe er geboren ist. Solche Berufung bedeutet Spannung und Leiden. Der Prophet Jeremias verflucht den Tag, da er geboren ward, weil er diesem Gott nicht entfliehen kann, der seine Hand auf ihn gelegt hat.

Das ist die Qual und die Last der Berufenen: daß sie die Stadt Gottes durch den Horizont sehen — und daß sie doch unter dem Kreuz bleiben müssen.

Daß sie das neue Lied der erlösten Menschen um Gottes Thron schon im Ohr haben und doch mit der unerlösten Kreatur seufzen, leiden und alle Angst und Not durchkosten müssen.

Daß sie Vorläufer der neuen Menschheit, der neuen Schöpfung sind — und doch zugleich Nachfolger Jesu bleiben müssen auf seinem Weg zum Kreuz.

An den Gott im Himmel zu glauben, ist leicht — allzuleicht. Eine nurreligiöse Hoffnung auf ein ungreifbares Jenseits oder eine ferne Zukunft irgendwann kostet nicht viel, — sie beruhigt bestenfalls.

Unsere Berufung, unsere Gliedschaft am Leibe Christi wird sich daran erweisen und bewähren, daß wir nicht müde werden, auf den Gott zu warten, dessen Kraft und Herrlichkeit sich in seiner Schöpfung erweist — hier auf dieser Erde, wo Menschen gefoltert werden, wo Kinder gequält werden und verhungern müssen, wo Menschen um ihrer Hautfarbe willen diskriminiert werden, wo Krieg und Verbrechen geschehen, wo Sünde und Tod regieren.

Diese Erwartung, diese Hoffnung, dieses Festhalten an der Welt als Welt Gottes, führt uns in die Tiefe der Angst, des Zweifels und der Verzweiflung.

„Wo ist nun dein Gott?" Das ist die Frage, der sich die Berufenen, die unentwegt Hoffenden immer wieder stellen müssen. Und von dieser Frage ist es nur noch ein kleiner Schritt bis zu der anderen Frage, die nicht aus dem Mund der Gottlosen kommt, sondern aus dem Mund derer, die eben nicht aufhören können, auf den Erweis der Kraft und der Herrlichkeit Gottes auf dieser Erde zu hoffen: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?"

Aber eben da in der Tiefe, wo wir an unserem Auftrag verzweifeln und zerbrechen und den Tag unserer Geburt verfluchen — eben da treffen wir auf den Gott, den wir erwarten, auf das einzige untrügliche und echte Zeichen der Gegenwart Gottes, das uns hier gegeben ist: auf das Kreuz, an dem Gott für seine Welt stirbt.

Nur im Zerbrechen aller Zeichen — nur unter dem Kreuz werden wir unserer Berufung gewiß, werden wir dessen gewiß, der uns aus allen gestrigen, versteinerten Formen der Gegenwart Gottes herausruft, damit wir wieder Vorläufer und Nachfolger des Kommenden werden. —

Seit das Kreuz auf der Erde steht, ist Johannes, der Vorläufer, überholt. Seit das Kreuz auf der Erde steht, ist unser aller Zweifel und Verzweiflung, aber auch unser aller Mut und Freude und Hingabe überholt von der Liebe Gottes, die in Christus Jesus ist.

Unsere Berufung ist, Vorläufer der neuen Schöpfung zu sein. „So lasset uns nun zu ihm hinausgehen aus dem Lager und seine Schmach tragen. Denn wir haben hier keine bleibende Stadt, sondern die zukünftige suchen wir" (Hebr. 13, 13 f).

Die Arme ausgebreitet

Von Weihbischof Julius Angerhausen, Essen*

Der Christ, der seine Augen über die weite Welt schweifen läßt, der mit seinem Herzen bei den Völkern der Erde weilt, der in einem neuen Denken sich Gedanken macht über die Zukunft der Menschheit, der um ihr Heil besorgt, an ihrem Aufstieg interessiert, für ihre wahre Einheit und ihren Frieden heroische Opfer zu bringen bereit ist, der wird immer aufhorchen, wenn er in der Praefation des 2. Meßkanons, der uns neu geschenkt ist, die Worte hört, die an den Vater gerichtet sind: „Um Deinen Ratschluß zu erfüllen und Dir ein heiliges Volk zu erwerben hat er (Christus) am Kreuz die Arme ausgebreitet."

Das ist die Zukunft der Völker der Erde, im Frieden zu leben, zu einem heiligen Volk des himmlischen Vaters geeint.

Darin besteht das Heil der weiten Welt: in die Gemeinschaft des heiligen Volkes eingegliedert zu werden.

Das ist der Aufstieg der Völker der Erde: aufzusteigen zum Kreuz.

Dann ist der Ratschluß des Vaters erfüllt, wenn die Menschheit umfangen wird von den ausgebreiteten Armen Christi.

Damit das Ziel aller Missionstätigkeit erreicht werden kann, hat Christus am Kreuz die Arme ausgebreitet.

Christus hat am Kreuz seine Arme ausgebreitet wie zwei mächtige Flügel. Der Herr hat selbst gesagt, daß er oft wie ein Vogel seine Flügel ausgebreitet habe über das Volk Israel, um es zu sammeln, zu hüten und zu bewahren. Aber Israel wollte sich nicht in den Schatten seiner Flügel begeben.

Da hat der Herr am Kreuz seine Arme ausgebreitet, seine mächtigen Flügel. Aber jetzt hat er nicht nur Israel, sondern alle Völker der Erde unter seine Flügel genommen.

Nun bekommen die alten Psalmworte von den Flügeln Gottes erst ihren richtigen Klang. Wir sprechen mit den Betern der Märtyrerkirche: „Wo finden wir denn deine Flügel ausgebreitet, um alle an dich zu ziehen?: An deinem Kreuz, o Herr!"

Wir müssen die Völker der Erde auf Christus mit den ausgebreiteten Armen hinweisen und sie beten lehren: „Im Schatten deiner Flügel be-

* Wir veröffentlichen im folgenden den Text der Ansprache, die der Vorsitzende der Bischöflichen Kommission für Weltmisson in Deutschland, Weihbischof Julius Angerhausen, Essen, während der Eucharistiefeier an die Mitglieder des Katholischen Missionsrates anläßlich der Jahresversammlung am 26. Juni 1969 in Würzburg gehalten hat.

schütze mich vor den Frevlern, die hart mich bedrängen" (Ps. 17, 8). Dieses „hart von Frevlern bedrängt" sieht bei jedem Volk anders aus. Aber es gibt kein Volk ohne Bedrängnis. In jeder Bedrängnis gibt der Herr Schutz. Vor den Frevlern, die in einer unbarmherzigen Härte die Menschen bedrängen, behütet der Herr.

Die Menschen der weiten Erde sind auf der Flucht. Sie suchen Hunger und Armut und Verachtung zu entfliehen. Sie sind auf der Flucht vor Diktatoren und Machthabern aller Art. Sie entfliehen ihren alten Kulturen, ihren alten Religionen, sie laufen ihren ehemals so geliebten und gefürchteten Göttern fort, wohin? Sie befinden sich auf der Flucht vor sich selbst. Wohin? In der Sorge um diese fliehende Menschheit betet der Missionar zu seinem Herrn mit den ausgebreiteten Armen: Herr, sie sind auf der Flucht, laß sie Zu-Flucht finden, laß das Psalmwort sich erfüllen: „Zuflucht finden die Menschen in deiner Flügel Schatten" (Ps. 36.8).

Bei allen Völkern begreift man mehr und mehr, wie sehr der Mensch von Unheil bedroht ist. Der Wohlstand, der Rausch, die überall erstrebt werden, können das Unheil nur vorübergehend vergessen lassen. Der Christ weiß, daß das Unheil bleibt bis zum Ende der Tage. Der Christ weiß aber auch, daß man das Unheil schadlos ertragen und überstehen kann in der Geborgenheit der ausgebreiteten Arme des Herrn. Davon hat der Christ missionarisch vor allen Nichtchristen Zeugnis zu geben. Sie sollen durch ihn erfahren, wie sie das Unheil bewältigen können. So betet der missionarische Christ, allen Völkern der Erde vernehmlich: „Im Schatten deiner Flügel suche ich Zuflucht, bis vorüber das Unheil" (Ps. 57, 2).

Der Missionar soll die freudige Neuigkeit verbreiten, die Christus uns mitgeteilt hat. Ein Missionar muß Frohbote der Frohbotschaft sein. Ein trauriger Missionar, traurig über die Missionskrise, in der wir stehen, wäre ein „trauriger" Missionar. Wer sich von den ausgebreiteten Armen Christi umfangen läßt, verliert alle Traurigkeit. Er ist voll Freude und Jubel und betet das Psalmwort: „Fürwahr, du bist mir ein Helfer geworden, jubeln darf ich in deiner Flügel Hut" (Ps. 63,8). Jubelnd in der Hut der Flügel Christi, im Frieden seiner ausgebreiteten Arme ruft der Missionar seine Freude in die Welt hinaus und lockt und führt zur wahren Freude alle, die seinen Jubel vernehmen.

Wir schauen auf den Herrn am Kreuz, meine lieben Mitchristen, und erkennen: Christus hat seine Arme ausgebreitet zu einer doppelten Umarmung.

Mit ausgebreiteten Armen wendet sich der Sohn zum Vater. Er hat sich nie aus der Umarmung des Vaters gelöst und doch beginnt er ihn neu als der erhöhte Gottmensch zu umarmen.

Noch nie sind die Arme eines Menschen in solcher Liebe zum Vater ausgebreitet worden, wie die Arme des Gottmenschen am Kreuz. Noch nie

hat sich ein Mensch so hingegeben, so preisgegeben an die Liebe des Vaters, wie Jesus Christus es am Kreuze tat.

Da sagt ein Mensch zum andern: Ich liebe dich, ich bete dich an. Mit welchen Vorbehalten darf ein Mensch nur so sprechen! Die zum Vater ausgebreiteten Arme Jesu aber rufen auf eine einmalig gültige Weise: Vater, ich liebe dich und darum bete ich dich an.

Als Jesus die Hände ausbreitete, um in Liebe den Vater anzubeten, verherrlichte er Gott auf eine neue Weise, auf seine Weise, die Weise Christi, die die Weise christlicher Anbetung werden sollte.

Christus hatte seine Arme nicht nur für den Vater geöffnet, sondern zugleich auch für die Menschen. Er umarmte in einer Geste die unermeßliche Unendlichkeit Gottes und die beschränkte Endlichkeit der Menschen. Seine Hände waren ausgestreckt zur völligen Hingabe an den Vater und zur völligen Hingabe an die Menschen. Die ausgebreiteten Hände sollten Christus offenbaren als den Gott-Menschen, der sich liebend, in voller ungeteilter Wesensgleichheit mit dem Vater, zu ihm wendet und sich zugleich in voller und ungeteilter Brüderlichkeit zu den Menschen neigt. Jetzt kann niemand mehr in Liebe und Anbetung Gott umarmen, ohne zugleich die Menschen in seine Arme zu schließen. Jetzt kann kein Christ Anbeter Gottes in Wahrheit sein, ohne sich zugleich voll Verehrung und Liebe vor den Brüdern zu verneigen.

Der am Kreuz erhöhte Christus hat seine Hände ausgebreitet. Warum? Er selbst gibt die Antwort „Und ich, wenn ich erhöht sein werde von der Erde, werde alle an mich ziehen" (Joh. 12, 32). Die Erhöhung von der Erde am Kreuz ist das prophetische Bild für die Erhöhung, die der Tod am Kreuz dem Heiland bringen sollte. Der am Kreuz erhöhte Christus breitet seine Arme aus, um prophetisch zu verkünden, wenn ich von der Erde endgültig erhöht bin, halte ich für immer meine Arme ausgebreitet über die Welt. Ihr sollt, ihr könnt nicht zu mir kommen aus eigener Kraft und eigenem Wollen. Ich aber ziehe euch mit magnetischer Kraft zu mir hin. Wie das, was irdisch ist, fallend zur Erde gezogen wird, so wird das, was christlich ist, zu Christus, seinem Ursprung und Mittelpunkt, gezogen. Als der am Kreuz Erhöhte die Arme ausbreitete, begann sein menschengewinnender Siegeszug durch die Kontinente hin. Auf ihm zieht er mit der sanften Gewalt seiner Wahrheit und der unwiderstehlichen Gewalt seiner Liebe die Menschen an sich.

Christus hat am Kreuz die Arme ausgebreitet und er hat sie annageln lassen. So hat er seine Hände ohnmächtig gemacht. In dieser Ohnmacht wirkt sich die göttliche Allmacht aus. So ziehen die angenagelten ohnmächtigen Hände des Herrn den Menschen mit einer Macht an, wie es keine menschliche Macht vermag.

Mit seinen angenagelten Händen zieht Christus die Menschen in sein Leben herein so wahr und wirklich, daß sein Leiden und Sterben, seine Auferstehung und Himmelfahrt in ihr Leben eintreten und ihr Schicksal werden.

Die Hände sind angenagelt um uns zu sagen, meine Hände bleiben weit ausgebreitet. Ich werde meine weltumspannende Umarmung nicht zurücknehmen. Ich werde die Arme nicht enger zusammenschließen, um nur wenige zu umarmen. Ich werde meine Liebe nicht nur einer Rasse, einem Volke, einer Religionsgemeinschaft, nicht nur der Schicht der sogenannten „Guten" und „Frommen" zuwenden. Meine Liebe bleibt so weit, wie meine Arme ausgebreitet sind. Ich kann sie nicht enger zusammenschließen, weil sie ein- für allemal so ausgestreckt festgenagelt sind.

Wer auf den Herrn schaut, der am Kreuze die Arme ausbreitet zu allen Völkern hin, der hebt auch seine Arme empor und breitet sie aus; er kann nicht anders. Jetzt ist uns klar, welche Aufgabe wir als Mitglieder des Missionsrates haben, welche Aufgabe die Missionarinnen und Missionare zu erfüllen haben, welche Aufgabe jedem Christen gestellt ist: Wir müssen bereit sein wie Christus, den Ratschluß des Vaters zu erfüllen und ihm ein heiliges Volk erwerben. Das geschieht dadurch, daß wir Christus darstellen, den Christus mit den ausgebreiteten Armen, der durch uns die Völker der Erde in seine erhöhte Herrlichkeit hineinziehen will.

Als Bernini die Kolonaden vor der Peterskirche in Rom erbaute, wollte er mit diesem Halbrund der mächtigen Säulen die geöffneten Arme Christi und so die geöffneten Arme der Kirche darstellen. Deutlicher aber als dieses kunstvolle Bauwerk aus Stein stellt jeder Mensch Christus mit den ausgebreiteten Armen dar, wenn er sich in Liebe für alle Menschen öffnet, wenn in seiner Liebe die suchende, lockende, zum Empfang offene Liebe Christi sich auswirkt.

Durch den missionarischen Christen muß das Wort der Schrift sich immer mehr erfüllen, das der Herr aller Völker spricht: „Die Meereswogen und die ganze Erde und jedes Volk und jede Nation, ich habe sie in meinen Machtbereich gezogen" (Sirach 24,6). Ziel aller Missionsarbeit ist zu sorgen, daß immer mehr und mehr Menschen in den Machtbereich Christi, in die ausgebreiteten Arme des Welterlösers gezogen werden. Dann werden sie sich befreit wissen aus der gewalttätigen Gewalt der Menschen und sagen: „Die Liebe Christi hält uns in ihrer Gewalt" (2. Kor. 5,14).

Wie Christus die Hände für die Menschheit anbetend und bittend zum Vater erhoben hat, so müssen auch wir unserer Gebetspflicht nachkommen. In unseren Armen, die wir betend zum Vater erheben, tragen wir aber alle Völker und alle Menschen der Erde. Wir heben sie empor, wir bringen sie dem Herzen Gottes nahe. Wir sind nicht der Meinung ver-

hetzter junger Theologiestudenten, daß die Geste betender Hände eine imperialistische Geste darstelle, die verschwinden müsse, da sie eine für den Menschen unwürdige Unterwerfungsgeste bedeute. Wir sind und bleiben der Meinung, daß diese Unterwerfungsgeste der betenden Hände uns Menschen angemessen ist, daß wir uns aber damit dem unterwerfen, dem zu dienen Herrschen ist.

Viele Missionare haben ein Kreuz umgehängt. Andere haben vielfach ein Kreuz angesteckt. Das Kreuz gehört zum Missionar. Es genügt aber nicht, daß man es ansteckt und umhängt, man muß sich selbst ans Kreuze hängen. Es scheint, daß ein Ja zum Kreuz heute in ganz besonderer Weise von allen gefordert wird, die sich der Mission besonders zur Verfügung gestellt haben. Wer die Arme ausbreitet zu den Völkern hin, muß dabei am Kreuze hängen. Sonst sind die ausgebreiteten Arme eine leere und nichtssagende und nichtsbewirkende Geste.

Am Kreuze hängen schien den ersten Jüngern Christi damals sinnlos und unzumutbar. Oft genug fragen auch die Jünger von heute — und dem Missionar drängt sich besonders diese Frage auf —: „Wozu? Ich will gern arbeiten und mich vielfältig einsetzen, aber am Kreuz hängen, passiv und schmählich, wozu?" Und doch, alles Heil kommt vom Gekreuzigten und soll weiter allen Menschen in reicher Gnadenfülle zukommen von denen, die zu ihrer gekreuzigten Existenz als Christen aufrichtig ja sagen. Heute ist die Missionsarbeit schwieriger geworden. Man wendet sich von manchen Missionaren als Europäern, als Angehörigen einer anderen Rasse widerspenstig ab. Man verdächtigt die Missionare unfairer Proselytenmacherei und begegnet ihnen widerspenstiger als früher. Der Missionar muß in dieser Lage mit einer ganz neuen Bereitschaft das Isaias-Wort mit dem Herrn sprechen: „Ich habe allezeit meine Hände nach einem *widerspenstigen* Volk ausgebreitet" (Is. 65,2). Christus hat am Kreuz seine Hände nach diesen Widerstrebenden ausgebreitet. Je mehr Widerspenstigkeit dem Missionar und aller Missionsarbeit begegnet, um so weiter müssen alle Christen, die sich der Missionierung der Welt verpflichtet wissen, am Kreuz hängend die Arme ausbreiten.

Aller Mißerfolg bei der Missionierung heute ist ein Teilhaben am Scheitern des Gekreuzigten, aber auch eine Teilhabe an seinem Sieg. Missionar sein, das heißt heute besonders sein Leben einsetzen in dem Spiel: wer verliert gewinnt.

Daniélon sagt: „Zwischen der Heidenwelt und dem Dreifaltigen Gott gibt es nur eine einzige Verbindung, und das ist das Kreuz Christi. Wir müssen uns diesem Kreuz ähnlich machen, es in uns tragen und, wie der hl. Paulus vom Glaubensboten sagt, „allezeit das Todesleiden Christi in unserem Leibe mittragen" (2. Kor. 4,10).

Der Christ muß sich heute besonders ausstrecken, schmerzhaft ausstrecken nach Gott hin und zugleich muß er sich in missionarischer Verantwortung ausstrecken zu allen Menschen hin, bis an die Grenze der Erde, bis hinein in die dunklen Tiefen ihrer Gottentfremdung. So wird der Christ auseinandergerissen zu Gott hin und zu den Menschen hin. Je mehr er sich auseinanderreißend die Arme ausstreckt, um so mehr ist er gekreuzigt mit dem, der alle, die am Kreuze hängen, teilhaben läßt an seinem Sieg.

Isaias hat einst zu Jahwe aufgeschaut und gebetet: „Und doch, Jahwe, du bist unser Vater; wir sind der Ton, du bist unser Bildner, *das Werk deiner Hände sind wir alle*" (Isaias 64, 7). Wir schauen zu Christus auf, der am Kreuz die Arme, die Hände ausgebreitet hat und sagen: „Das Werk deiner Hände sind wir alle". Zum Dank dafür, was du für uns getan, wollen auch wir in missionarischer Verantwortung die Hände ausbreiten, ja sie annageln lassen. Dann werden viele Menschen zu uns einmal sagen: Das Werk eurer Hände sind wir alle. Sie werden aber begreifen, wessen Hände durch unsere Hände wirken. Sie werden zu Christus eilen und werden in den ausgebreiteten Armen Christi sagen: Das Werk der Hände Christi sind wir alle, wir, die wir aus allen Völkern, von allen Kontinenten, von den einsamsten Landstrichen und aus dem Gewühl der Großstädte zu Christus gekommen sind, zu ihm in seine ausgebreiteten Arme. Er nahm uns in seine heiligen und ehrwürdigen Hände und hat uns neu gebildet und umgestaltet nach seinem Bild. Amen.

Wieviel Zentralismus ist für die Missionsarbeit und Missionshilfe notwendig?

Von Wilhelm Wissing, Aachen*

Das Thema meines Vortrags ist überschrieben: Wieviel Zentralismus ist für die Missionsarbeit und Missionshilfe notwendig? Eigentlich könnte ich die Frage mit einem Satz beantworten, nämlich: Soviel Zentralismus, wie der Mission dient. Aber wie so oft steckt im Detail die Schwierigkeit; sobald man anfängt zu fragen: was ist Mission, was ist Zentralismus, was ist Missionshilfe?

Wir leben heute in einer Zeit, die davon bestimmt ist, daß Fragen uns erheblich weitergebracht hat. Die wissenschaftliche Seite fragt, und sie ist mit Fragen weitergekommen. Unsere Zeit ist wissenschaftlich. Und wenn unsere Jugend heute sehr viel fragt, so meine ich, ein großer Impetus käme von dorther. Es ist nicht mehr ganz so einfach in der Generationsfrage, wie Konrad Adenauer einmal gesagt hat: „Wissen Sie, das Problem Generation ist ganz einfach zu lösen: Man schimpft so lange auf den Parteivorstand, bis man selber drin ist." So einfach ist es heute auf keinen Fall.

Dieses Referat nimmt absichtlich Rücksicht auf die folgenden. Es werden manche Dinge bewußt jetzt nicht gesagt, weil sie heute nachmittag kompetenter und besser gesagt werden. Vor allen Dingen habe ich in vieler Hinsicht Rücksicht genommen auf das Referat von Herrn Pater van Asten, der so freundlich war, es mir vorher zuzuschicken. Er hat weitgehend mehr die spirituellen Fragen mit hineingenommen; er hat weit mehr die theologischen Begründungen berücksichtigt. Meine Ausführungen und Fragen gehen mehr ins Praktische hinein. Man kann bei der Behandlung des Themas zwei Wege gehen: den induktiven und den deduktiven. Wir hatten überlegt, das Grundsatzreferat von P. van Asten zeitlich vorzuziehen und meine mehr ins Praktische gehende Fragen anzuschließen. Nun, ich setze einfach kühn voraus, daß alle, die hier sind, die theologischen Grundlagen der Mission sowohl von der Kirchenkonstitution wie von „Ad Gentes" her schon gut kennen, so daß es heute nachmittag ja nur noch eine Vertiefung ist, und deshalb versuche ich, daraus bereits Schlußfolgerungen zu ziehen.

Wir müssen zunächst bei der Frage: „Was ist Mission heute?" die Bandbreite sehen. Weihbischof Angerhausen hat zwar heute morgen in sehr guter Weise gesagt, was Mission vom Inhalt her ist. Trotzdem weiß er wie wir alle, die wir mit der Missionsfrage zu tun haben, daß die Bandbreite

* Die folgenden Ausführungen geben ein Referat des Vizepräsidenten des PWG in Aachen wieder, das auf der Mitgliederversammlung des Katholischen Missionsrates am 26. Juni 1969 in Würzburg vorgetragen wurde. Der Charakter des Vortrages wurde nicht geändert.

des Diskussionsthemas „Mission" heute — um einmal Personen zu nennen — etwa von Kardinal Suenens bis Halbfas reicht, mit allem, was dazwischenliegt.

Die Fragen „Warum Mission?", „Woher nehmt ihr das Recht zur Mission?", werden heute direkt und indirekt so oft gestellt, daß wir diesen Fragen nicht ausweichen können — allerdings auch nicht auszuweichen brauchen. Bei dieser großen Spannung gibt es zwei Punkte, in denen alle übereinstimmen; dann erst geht die Fahrbahn vielschichtig auseinander. Alle stimmen überein, daß die pastorale Arbeit der Jungen Kirchen Afrikas, Asiens, Lateinamerikas, Ozeaniens unterstützt werden muß. In diesem Punkte habe ich eigentlich keine Abweichungen gefunden. Und der zweite Punkt, in dem es Übereinstimmung gibt, ist der, daß alle mithelfen sollen, innerhalb der Missionsarbeit die soziale Frage genügend im Wort — also in der Verkündigung — und in der Tat zu berücksichtigen. Aber dann geht es auseinander, ja, wenn man so will, beginnt dann auch eigentlich erst die Frage nach der Mission.

Die Frage nach einer Kurzformel für das, was Mission ist, habe ich zu beantworten versucht; aber ich sage ganz offen: Ich habe es aufgegeben. Getröstet habe ich mich damit, was Professor Ratzinger einmal dargestellt hat, wie schwierig es gewesen sei, für die Glaubenskurzformel Credo eine Formel zu finden und welche Geschichte das gehabt hat. So begnüge ich mich damit, ein paar Geistesgrößen unserer Tage ganz kurz zu zitieren, und zwar möchte ich anfangen mit Professor Küng. Ich nehme bewußt einige Namen von Theologen, die heute in vieler Munde sind, und ich glaube, daß sie zu wesentlichen Dingen der Mission Aussagen gebracht haben, die für unsere tägliche Arbeit brauchbar sind. Küng sagt an einer Stelle: „Die Jungen Kirchen haben mitten unter den Weltreligionen die Botschaft Christi zu bezeugen." — Der Teil ist noch sehr einfach. „Alle kirchlichen Funktionen müssen Dienst vor der Welt, müssen Dienst auf die Weltreligionen hin sein, müssen direkt oder indirekt, im besten Sinne des Wortes verstanden, Mission, d. h. Bezeugung des Evangeliums Christi unter den der Kirche noch fernstehenden Völkern der Weltreligionen sein."

Kardinal Alfrink hat gesagt: „Die dogmatische Konstitution über die Kirche lehrt ausdrücklich die Heilsmöglichkeit nicht nur für jene, die ohne Schuld das Evangelium Christi und Seine Kirche nicht kennen, sondern auch für jene, die ohne Schuld noch nicht zu einer ausdrücklichen Anerkennung Gottes gekommen sind. Wir dürfen die Situation dieser Mitmenschen nicht ohne weiteres als eine Unheilssituation bezeichnen. Über diese Bestätigung einer allgemein gewordenen Überzeugung der Theologen können wir nur froh und dankbar sein. Diese Wahrheit hat aber bisweilen die Meinung aufkommen lassen, dadurch werde die Notwendigkeit oder Dringlichkeit der Pflicht zu missionieren relativiert oder ausgehöhlt. Wir möch-

ten darauf hinweisen, daß der Hl. Paulus an die Christen von Korinth nicht geschrieben hat: „Wehe den Nicht-Christen ...", sondern „Wehe mir, wenn ich das Evangelium nicht verkündige" (1 Kor. 9,16). Nicht das Heil anderer, sondern sein eigenes Heil machte ihn besorgt. Die genannte Wahrheit berührt den wesentlichen Sendungsauftrag der Kirche nicht, wohl aber die Auffassung von diesem Auftrag und die Art und Weise, wie er erfüllt werden muß. Die erschöpfende Antwort auf die Frage „Warum missionieren?" dürfen wir nicht in der Frage suchen, ob die Nichtchristen in Christi Heil stehen oder nicht, sondern in einer Besinnung auf Gottes Willen und auf die Fülle des von Gott gewollten Heils. Auf die Frage: „Welche Werke müssen wir für Gott verrichten?" antwortete Christus: „Das ist das Werk, das Gott von euch verlangt: daß ihr an den glaubt, den er gesandt hat" (Jo 6, 28—29). Zweimal wiederholt Christus, als er in seiner Abschiedsrede um die Einheit aller flehte, die an ihn glauben, daß diese erhalten bleiben möge, „auf daß die Welt glaube ‚daß du mich gesandt hast" (Jo 17, 21), und „auf daß die Welt erkenne, daß du mich gesandt und sie geliebt hast, wie du mich geliebt hast" (Jo 17, 23) „(Aus: Bernard Kardinal Alfrink, Kirche im Umbruch, München, Don Bosco Verlag, 1968).

Herr Dr. Schückler, theologischer Mitarbeiter im PWG Aachen, ist dieser Frage einmal sehr kühn und in geschickter Formulierung aus dem Weg gegangen, als er sagte: „Es ist jedenfalls besser, einem Nichtchristen den Glauben zu verkünden als ein System zu erdenken, wie er auch ohne mich gerettet werden könnte. Sein Heil ist auf alle Fälle Sache Gottes und nicht unsere Sache. Unsere Aufgabe ist die Verkündigung. Dazu wurden wir gnadenhaft berufen." —

Ich möchte als letzten Karl Rahner nennen, und zwar faßt er Mission in diesem Zusammenhang weiter. Er sagt: „Der wahrhaft das Himmelreich genügend praktizierende Katholik muß nicht nur in der Kirche praktizieren, sondern auch im Leben. Wenn wir christlichen Heiden begegneten, sollten sie an uns merken können, daß die amtlichen Wege, auf denen wir gehen, die sicheren und kürzeren sind. Der bleibende Glaube an Jesus Christus, an das Gericht, an die Gnade Gottes, die vergebend und heiligend und im letzten sogar vergöttlichend in unser Leben eingreift, dieser Glaube hat sich durch das Konzil nicht im geringsten geändert, wollte sich nicht ändern, konnte sich nicht ändern. Das ist das Alte, das das Neueste bleibt."

Die ganze Breite möchte ich noch einmal zusammenfassen in der einen Formulierung, die so weit geht zu sagen, Mission sei eigentlich nur noch eine humanitäre Sache, ich will es genau wörtlich sagen: die Seele des Humanismus, mehr nicht. Die andere Formulierung, etwa nach Kardinal Suenens, besagt: „Mission heißt sowohl Alphabet wie Katechismus, sowohl Brot zum Leben wie Eucharistie." Ich bin weniger unglücklich darüber, daß wir uns mit diesen Fragen so beschäftigen müssen, als darüber, daß

meiner Meinung nach innerhalb der Kirche über solche Fragen nicht ein genügender Disput stattfindet. Deutlicher gesagt: ich habe den Eindruck, daß manche, die dazu sehr Fundamentales zu sagen haben, nicht in gleicher Form und Weise zu Wort kommen und gehört werden wie andere. Und dadurch leiden wir mehr, als wenn die Fragen an sich diskutiert werden.

Nun zum Zentralismus. Es ist nicht ganz einfach, zu diesem Thema etwas zu sagen, zu einem Wort, das so vorbelastet ist, daß man es möglichst schnell ersetzen sollte; denn Sentiment, Ressentiment noch mehr, sind selten gute Berater für eine nüchterne Überlegung. Das Wort Zentralismus hat gelitten, nicht zuletzt auch durch falschen Gebrauch — ich spreche nicht von subjektiver, sondern von objektiver Seite.

Das wird erst recht deutlich, wenn ich nachher auf ein paar Punkte noch konkreter zu sprechen komme. Ich will das Wort Zentralismus einmal anders ausdrücken: Es geht um die Einheit in der Dynamik, dabei möchte ich in dem, was ich heute morgen darüber zu sagen habe, einmal den Schwerpunkt, die Betonung auf die Einheit legen. Wo finden wir Wegweisungen? Als erstes sollten wir kurz hineinschauen in die Kirchenkonstitution. Ich will nur den Punkt nennen: Papst und Kollegialität. Allerdings muß ich gleich hinzufügen: genau an dem Punkt, wo es jetzt für uns interessant würde, da schweigt die Konstitution — nämlich an dem Punkt, welche Folgen sich für den Papst in seinen Beziehungen zu den Bischöfen durch die Kollegialität ergeben. Darüber ist im einzelnen nichts ausgesagt. Darum geht es aber im folgenden sehr stark, und zwar jetzt im Hinblick auf die Mission. Ich möchte versuchen, es darzutun erstens am Beispiel der Römischen Kongregation, die ja wohl in unser aller Vorstellung die zentrale Stelle ist; zweitens an der Notwendigkeit zentraler Rahmenentscheidungen; drittens an zentralen Grundproblemen und schließlich an der Zentrale Aachen und den Bistümern sowie an der Zentrale Aachen und den Orden.

Von der Römischen Kongregation würde ich als erstes sagen: wir sind an einer guten Kongregation interessiert. Wir sind alle daran interessiert, daß Rom so etwas ist — sein sollte, sein könnte — wie ein Licht auf dem Leuchter. In dem vielbeachteten Interview mit Kardinal Suenens spricht dieser davon, daß die Autorität unverzichtbar sei innerhalb der Kirche. Die Frage der Anwendung ist eine andere. Ich glaube, wir sind alle interessiert — ob wir jetzt Rom oder Genf nehmen — daß die Stellen, die als christliche Zentralpunkte im Bewußtsein der Menschheit sind, Kraft haben von Ihm, von Christus her, das heißt also, von dem, der die Einheit gewollt hat, die Einheit des Glaubens, von dem, der Liebe spürbar am Werk sehen will. Darum kann ich nur sagen: wir sind auch deshalb an einer guten Kongregation interessiert, damit Zersplitterung überflüssig wird. Wir sind daran interessiert, daß die Missionsbischöfe

dort eine Stelle haben, die so etwas wie Heimat darstellt. Daheim bin ich dort, wo ich nicht hinausgeworfen werde, auch und gerade dann nicht, wenn es mir schlecht geht.

Zweitens will ich sagen, wir sind — was die Zentrale in Rom angeht — daran interessiert, daß die Anwendung des Zentralismus angenehm sei. Ich glaube, daß vom Konzil her Punkte gesetzt sind, die in dieser Richtung liegen. Es sind regierende Bischöfe in die Kongregation hineingenommen worden, sie sind bei Plenarsitzungen und Entscheidungen dabei. Ich halte den Weg für richtig. Wie weit das schon funktioniert und wie weit regierende Bischöfe von so umfangreichen Bistümern wie bei uns in Deutschland genügend Zeit für Besprechungen und Beschäftigung mit der inneren Problematik haben, das ist eine andere Frage. Aber die Grundanlage vom Konzil her, die regierenden Bischöfe hineinzunehmen, halte ich für einen ausgesprochen guten Weg, um eben die Methode der Ausübung des Zentralen möglichst — ich brauche jetzt das Wort „richtig" gestalten zu können.

Wir würden bei der Methode der Ausübung gerne sehen, daß die Dokumente, die von der Kongregation für die Evangelisation der Völker kommen, Ergebnis sind des Austausches, in welchen Formen auch immer, zwischen der Zentralstelle in Rom und den Teilkirchen in der Welt, draußen in den Missionsländern wie hier in der Heimat. Wenn das heute noch nicht in allem so ist, wenn das erst im Entstehen begriffen ist, so möchte ich sagen: die Hoffnung ist ein viel besserer Ratgeber als der Pessimismus. Ich habe die echte Hoffnung, daß die Entwicklung insgesamt dorthin gehen wird; und wenn es eine Weile hier und da noch Schwierigkeiten gibt — wen wundert das. In der Familie darf man offen sprechen über Schwierigkeiten, und Schwierigkeiten gibt es in jeder Familie.

Der nächste Punkt ist eine echte Bitte an diese Kongregation, daß, wegen der Notwendigkeit der zentralen Dinge, in den Entscheidungen die Objektivität der Kriterien durchsichtig wird. Ich glaube, daß unsere Zeit, die Menschen heute, sehr empfindlich und empfänglich sind für objektive Entscheidungen. Daß es dabei Irrtümer geben kann, ist klar. Aber man will Begründungen, die deutlich machen, warum eine Entscheidung so getroffen wurde. Diese Objektivität der Kriterien muß bei allen Geldvergabungen sichtbar werden, ob es sich nun um subsidia ordinaria oder extraordinaria handelt. Ich möchte diesen Punkt damit abschließen, daß ich sage: Wir brauchen eine solche Kongregation, die so arbeitet, möglichst noch in einiger Hinsicht erweitert.

Wie die Päpstlichen Missionswerke, so stellt auch diese Kongregation kein Monopol dar, sie hat vielmehr einen Vorrang. Allerdings, wer das Ziel will, muß auch die Mittel wollen. Wir müssen es deshalb ermöglichen, uns entsprechend informieren zu können, wir müssen koordinieren können, um helfen zu können. Darum, meine ich, daß es hohe Zeit wäre zu

verwirklichen, was vom Konzil angestrebt, angedeutet worden ist — in diesem Punkt sogar verhältnismäßig deutlich. Rom braucht Fachgremien der Weltkirche — ich meine immer nur diese Kongregation, ich meine nicht Rom insgesamt — und zwar nicht nur Gremien von Fachtheologen und Soziologen, sondern von Menschen, die heute im wirtschaftlichen Betriebsleben stehen, die vom Management etwas verstehen u. ä. mehr. Wenn man solche Fachgremien theologisch-wissenschaftlicher und anderer Art hätte, könnte viel Geld gespart und besser eingesetzt werden — und nicht nur Geld, auch Kraft. Das halte ich für eine echte zentrale Planungsarbeit. Ich meine nicht, daß vom Plan alles Heil kommt, nicht nur draußen nicht, auch drinnen nicht. Ich komme aus Nordrhein-Westfalen; die Schulfragen sind so gründlich vorher geplant worden, daß nachher alle kleinen Schulen überflüssig wurden, und ich will nicht fragen, wieviel da investiert worden ist in einen falschen Plan. Diese Fachgremien sollten wir meiner Meinung nach auch dadurch ermöglichen, daß wir bereit sein müßten, dann Rom entsprechend finanziell auszurüsten. Ich persönlich hätte keine Bedenken, daß die Kongregation für diesen Zweck direkt in Rom mehr braucht und mehr bekommen müßte, denn wir würden anderswo sehr wohl sparen. Ergänzend müßte der Unterbau in den Kontinenten geschaffen und ausgebaut werden durch zentrale pastorale Institute, damit die Kirche katholisch und einheimisch wird.

Wir brauchen Mut zu einigen zentralen Rahmenentscheidungen. Wenn ich sage Rahmen, so ist das Wort mit zentral gekoppelt. So etwas durchzuführen, ist nicht einfach in der jetzigen Zeit, wo die Dinge in der Welt so differenziert sind. Es ist auch etwas anderes, ob man eine soziale Aussage macht für einen Industriestaat, z. B. die Bundesrepublik, oder für Afrika, Indonesien oder sonst ein Gebiet der Dritten Welt. Deshalb sage ich: Rahmenentscheidungen.

Und die erste, die ich hier hart auf den Tisch legen möchte, ist Mut zur Priorität. Anders gesagt, die erste Rahmenentscheidung, die ich für notwendig halte, die an sich klar ist, die aber zentral wie differenziert ausgesprochen werden sollte: wir brauchen die Integrierung der Kirche in die einheimische Gesellschaft und Kultur. Ich werde nachher noch auf einige Schlußfolgerungen kommen. Den Satz auszusprechen, ist noch nicht so schwierig; aber die Schlußfolgerungen sind, glaube ich, zum Teil erheblich. Das heißt z. B. Vorrang einheimische Kirche — einheimische Kräfte. Soll das nun heißen, etwa nur deshalb, weil Mangel an Berufen ist, weil wir erwarten oder erwarten müssen, daß bestimmte Länder weiße Missionskräfte nicht mehr wollen? Ich meine, nein. Wenn das auch der Anstoß zu diesem oder jenem gewesen ist — gut; aber der Grund — nein! Wir stehen geschichtlich in einer Zeit — und alle Dinge weisen darauf hin — daß die Integrierung auch um ihrer selbst willen, der Menschen wegen

— die Kirche ist der Menschen wegen da — in dieser Zeit spätestens notwendig geworden ist. Dabei bleibt für uns, für alle Missionskräfte draußen, würde ich sagen, nicht weniger, eher mehr zu tun. Wir bleiben, was wir sind: „Mitarbeiter eurer Freude", um das Wort der Schrift zu gebrauchen. Das bleiben wir: Mitarbeiter der Jungen Kirchen drüben. Ich mache mir nichts vor, was das im Einzelfall an Schwierigkeiten bedeuten kann in dieser geschichtlichen Stunde. Deshalb sollten auch alle Missionskräfte aus Deutschland mehr denn je wissen, daß sie auf die Hilfe der Heimat zählen dürfen. Zählen meine ich nicht nur in Zahlen, gewiß auch das. Zählen sollen sie aber auch können auf den geistigen Rückhalt einer Heimat, die weiß: Ihr seid hinausgegangen, ihr bleibt dort, und euer Dienst ist heute wichtiger als gestern und er ist heute mehr Dienst als gestern.

Diese volle Integrierung bedeutet als erstes eine einheimische Führungsschicht insgesamt von Priestern, Schwestern, Katechisten, Laien usw., wie man sie auch im einzelnen nennen mag. Hier und da ist es gut, sich einmal mit Zahlen zu befassen. Wer beispielsweise die Zahlen Afrikas einmal ganz nüchtern auf sich wirken läßt und daran die Entwicklung dort abliest, der kann sich an zehn Fingern ausrechnen, wann wir vor einer geradezu katastrophalen Personalsituation dort stehen, sofern sie nicht teilweise jetzt schon da ist oder zumindest sichtbar wird. Darum möchte ich sagen, daß das einheimische Personal mit aller Konsequenz zu fördern ist. Es darf nicht sein, daß ein echter Beruf, aus welchen Gründen auch immer, nicht zum Zuge kommt. Ich habe hier nicht die Aufgabe, Kriterien für die Berufe aufzustellen. Ich lasse es dabei, kein echter Beruf, sei es Priester, sei es Schwester, sei es Bruder und was auch immer, sollte deshalb nicht zum Zuge kommen, weil — nun, es gibt der Gründe so viele; Sie kennen sie alle, ohne daß ich sie nenne. Das bedeutet allerdings auch: bei Ausgaben geht Personal vor Bau! Der Bau von Ausbildungsstätten, Ausbildung jetzt weit genommen, ist wichtiger als der Bau eines Gotteshauses. Ich habe nur von Rahmendingen gesprochen. Ich weiß sehr wohl, daß an manchen Stellen das Bessere der Feind des Guten sein kann, und bin nüchtern genug zu wissen, daß die Entscheidung auch heißen kann: hier an dieser Stelle ist im Augenblick das Gotteshaus wichtiger. Deshalb spreche ich ganz bewußt von Rahmendingen, nicht von Einzelheiten.

Als nächstes bei der Personalfrage möchte ich auf etwas zugehen, was Prälat Mund und Prälat Goertz in Aachen schon seit langem sehr beschäftigt hat, das, was Katechist zumeist genannt wird — ich nehme Schwestern usw. bei dieser Frage einfach einmal mit hinzu. Auch hier bei der Lösung eines der dringlichsten Probleme im Hinblick auf die Zukunft der Kirche in Afrika, Asien usw. brauchen wir den Mut zu einigen Entscheidungen. Welcher Typ wird nun hier angestrebt a) von der Ausbildung her? Um es zu konkretisieren: Erwarten wir, daß er außer seinem Dialekt mindestens noch eine Fremdsprache kann, Englisch oder Französisch (der Weiterbil-

dung wegen)? Man sage nicht, das sei nicht erreichbar. Vielleicht im Augenblick noch nicht. Es geht um zentrale Richtpunkte, und ich möchte hier wieder das Wort von der Einheit innerhalb der Dynamik gebrauchen. Wir brauchen b) eine klare Entscheidung darüber, was er dann tun darf. Ich neige dazu zu sagen: Nach einer guten Vorbildung — die ich hier nur in einem Punkte angesprochen habe, nicht einmal von der theologischen Seite her — alles, ausgenommen Eucharistie und sakramentale Buße. Dabei überlassen wir dem Geist Gottes wirklich wieder die Freiheit, welche geschichtliche Entwicklung sich im Sinne z. B. von Ortspriestern anbahnen kann oder nicht anbahnt. Ich nehme die personelle Frage so ernst, daß ich neulich noch in einem Gespräch zu einem Bischof gesagt habe: „Gut, es mag die Entscheidung fallen, wie sie will, man soll uns aber nicht vorwerfen können, man hätte es nicht gesagt." Wenn man das will, ist es c) notwendig, sich nicht nur über Ausbildungskosten, sondern auch über Gehaltsfragen Gedanken zu machen. Es ist unmöglich, qualifizierte Leute anzuwerben, auszubilden und die Frage des Gehaltes hängen zu lassen. Ich würde dafür als Level und als Rahmenentscheidung ansteuern etwa die Besoldung eines Volksschullehrers in Asien/Afrika. Das würde — über beide Fäuste gepeilt — pro Katechist (um ihn einmal so zu nennen) bedeuten: ca. 150 — 170 — 200 DM, das ist der Durchschnitt in der Welt. Der teuerste Teil ist, glaube ich, Japan; aber es gibt Gebiete, wo es sehr viel weniger ist. Dazu käme eine Entscheidung, die vielleicht noch schwieriger ist; aber persönlich meine ich, die Orts- bzw. Teilkirche sollte einen Teil mittragen. In welcher Weise und in welcher Form, das ist völlig offenzulassen, ob mit Naturalien, mit dem Bau eines Hauses oder in anderer Form — aber das Mittragen halte ich für eine wesentliche Voraussetzung.

Rahmenentscheidung — bis dorthin war es vielleicht noch einfach. Soll ich einmal ganz hart formulieren, um es gleich zu widerrufen. Ganz hart formuliert würde ich sagen: Verkündigung geht vor Sozialarbeit. Ich darf widerrufen und sagen oder hinzufügen: ich meine, zumindest für den Priester. Wir hatten auch hier in der Bundesrepublik eine Zeit, in der wir gesagt haben: Hausbau ist Gottesbau. Sie wissen es so gut wie ich. Aber daß Priester, die in der Verkündigung wirklich von der Berufung her tätig sein wollen und es deshalb nicht können, weil sie keine Möglichkeit haben und abwandern, weil sie anderswo bessere Möglichkeiten finden — das ist eine Frage, der wir uns stellen sollten, in der wir im Prinzip, glaube ich, nicht so uneinig sind; und wenn, dann sollten Begründungen ausgetauscht werden. Ich habe ja nichts anderes zu tun als zu sagen, was ich an Rahmenentscheidungen für wichtig halte.

Was die Projekte angeht, würde ich sagen: es geht nicht nur darum, daß diese oder jene Voraussetzung gegeben ist, sondern daß dieses Projekt hineinpaßt in die Gesamtentwicklung einer bestimmten Region, daß es am

richtigen Fleck liegt, dort, wo sich das Leben entwickelt aller Voraussicht nach, daß es in der richtigen Schicht angesetzt wird, daß die einheimischen Kräfte soweit wie möglich dabei mittun können und sollen.

Zentrale Probleme — ganz kurz nur. Vorhin habe ich einige Fragen der Theologie angesprochen. Ich möchte, was gestern hier besprochen wurde, noch verdeutlichen. Die geistige Auseinandersetzung mit der Welt des geistigen Kommunismus ist meiner Ansicht nach eine Frage, die dringlich als Großfrage ansteht. So viel Kräfte dafür auf der Welt haben wir nicht, daß wir uns da in aller Ruhe verzetteln könnten, nicht nur im Sinne der Bekämpfung, sondern im Sinne der Durchdringung, auch des Findens des Wahrheitskerns und einer Basis des Gesprächs und auch, ja auch, eines klaren Nein zu falschen Ideologien. Diese geistige Aufgabe verlangt die Zusammenarbeit, das koordinierte Miteinander der besten Köpfe.

Wir haben Dinge vor uns, von denen wir abhängig sind, an denen wir nichts ändern können. Wir sind alle in den Missionsländern abhängig davon, wie sich die Massenkommunikationsmittel entwickeln. Die Großwetterlage morgen in Afrika, Asien oder wo auch immer wird bestimmt werden vom Fernsehen. Und von dieser Großwetterlage sind wir abhängig. Ob dieses Morgen zehn, zwanzig oder fünfzig Jahre bedeutet, ist dabei fast uninteressant. Dringlich wäre, zentral sich zu überlegen: wie steigen wir hier positiv ein, und zwar von der Technik her gesehen, daß wir technisch beraten, damit sie gute Sendungen machen können; dazu Parallelausbildung von Menschen, die das Menschenbild für den Menschen drüben richtig mit darstellen. Ich habe vorher von den Katechisten gesprochen. Vielleicht ist der Katechist der Zukunft solch einer, der nicht nur Religion verkündet, sondern auch Menschenwürde, Soziales u. ä. mehr.

Ich will nur noch eines nennen. Es macht mir Freude und Kopfschmerzen zugleich, daß wir in absehbarer Zeit 600 Millionen Erwachsene mehr haben, die lesen und schreiben können. Was tun wir dazu, daß sie das Richtige in die Hand bekommen zum Lesen? Ich habe vor einigen Tagen mit Freude und — fast möchte ich sagen: mit etwas Neid gelesen, daß Präsident Nixon von der Amerikanischen Bibelgesellschaft die einmilliardste Bibel überreicht worden ist. Ich kann nur sagen: herrlich! Ich meine, es gäbe auf allen Gebieten der Großfragen eine Zusammenarbeit in ökumenischer Form, ganz konkret, ganz praktisch, nicht nur im Sozialen, auch in der Bezeugung des Einen Herrn. Wir sollten die Kirchen „drüben" die Entscheidung treffen lassen. Wenn also die Kirche von Tanzania insgesamt sagt: dies ist die Bibelausgabe für uns — was sollte uns hindern, sie ökumenisch zu fördern. Ich möchte den Jungen Kirchen ein Stück Entscheidungsfreiheit mehr lassen und uns mehr die Rolle der Mitarbeiter dabei geben.

Zentrale Aachen und Bistümer. Ich nenne bewußt Aachen eine Zentrale. Prälat Mund würde sagen, das sei nur die eine Hälfte, es müßte heißen: eine Zentrale mit Herz, und ein dritter würde hinzufügen: aber auch mit Verstand. Ich bin jetzt seit acht Wochen dort, und soweit ich in dieser Zeit die Zentrale kennengelernt habe, darf ich sagen: das Haus Hermannstraße 14 hat ein Klima, in dem etwas wächst. Ich bin sehr damit einverstanden, wenn das Klima so bleibt. Da ich vom Lande bin, weiß ich wohl, was ein gutes Klima für ein gedeihliches Wachstum bedeutet.

Wir haben ein Päpstliches Werk. Ich meine, die diözesane Struktur müßte deutlicher werden. Ich übersetze das gleich unverschlüsselt ins Deutsche: Ich meine, Aachen sollte möglichst bald diözesane Vertretungen haben. Noch deutlicher: Ich plädiere ganz offen dafür, daß der Diözesandirektor des Päpstlichen Werkes im Bistum gleichzeitig Referent des Bischofs und Bistums für alle Fragen der Mission ist in Personalunion, und ich plädiere auch dafür, daß diese Vertretung nicht genügt, sondern daß in den Pfarrgemeinderäten jemand beauftragt sei für Missionsfragen, daß die Diözesanvertretung, Vertreter dieses Rates zumindest, vertreten ist in Aachen. Ich möchte, um es zu verdeutlichen, daß wir möglichst bald ein Gremium hätten wie hier meist Orden und Päpstliche Werke, so Päpstliche Werke und Bistümer. Ich komme gleich auf die Ergänzungspunkte zurück. Dies nicht nur zum Repräsentieren, sondern echt auch zum Mitbestimmen. Legen Sie mich jetzt bitte wirtschaftlich nicht fest, ob das eine qualifizierte Mitbestimmung ist. Ich meine eine echte Mitberatung, echte Mitüberlegung, echte Mitbestimmung nach der Maßgabe: was dient der Mission heute— auf welchen Wegen erreichen wir das — wo ist die beste Straße ?

In Bonn habe ich einmal eine Diskussion über Entwicklungshilfe geführt mit einigen Leuten, deren Vorsitzender aus der Kirche ausgetreten war. Aber das ist hier nicht einmal so wichtig; der größte Teil dieser Leute war sicher nicht praktizierend, sicher — wenn ich einmal so sagen darf, nicht als Werturteil, sondern als Feststellung — nicht gläubig in unserem Sinne. Man sagte mir: Die Kirche will doch mit der Entwicklungshilfe nichts anderes als, ganz frei übersetzt, „Reischristen" bekommen. Darauf habe ich geantwortet, ich sei nun in einer furchtbar schwierigen Situation. Wir hätten nun zufällig qua Kirche eine Straße nach Afrika, Asien usw., und teilweise eine gute Straße. Sagen wir jetzt, wir lassen euch auf dieser Straße fahren, dann sagt ihr: ihr habt dabei Hintergedanken, ihr wollt im Grunde nur eure Sache ins Trockene bringen. Sagen wir: die Straße ist nicht für euch, dann werdet ihr mir sagen: das haben wir uns schon gedacht, daß ihr so intolerant seid. Was soll ich tun? — Soweit die damalige Diskussion. Ich meine aber, wir könnten diese Frage auch unter uns hier und da stellen: Wer hat die beste Straße wohin, und wie kann

man am besten dorthin kommen? Wir müssen uns gegenseitig helfen und ergänzen. Die diözesane Vertretung, so wie sie nach dem Konzil im Volk Gottes lebendig geworden ist, sollte auch durch die Vertretung der Bistümer in den Päpstlichen Missionswerken Aachen und München noch viel deutlicher sichtbar werden, und ich freue mich auf den Tag, wo das erreicht sein wird. Ich glaube, allzu fern ist der Tag nicht mehr. Aachen ist nicht maßgebend, sondern die Bischofskonferenz. Die Bischofskonferenz hat eine Missionskommission. Der Vorsitzende der Bischofskommission für Missionsfragen, Weihbischof Angerhausen, ist ja in diesen Tagen hier bei uns.

An diesem Punkte muß ich weitergehen zum nächsten, der uns hier insbesondere betrifft, er könnte heißen: Die Bischofskonferenz und die Orden und Ordensgemeinschaften (wenn ich Orden sage, meine ich immer alle Gemeinschaften zusammen); ich könnte aber auch anders formulieren: Die Bischofskonferenz und der Missionsrat. Die neue Instructio der Propagandakongregation hat eine andere Vorstellung vom Missionsrat, als wir sie zur Zeit hier haben. Der Missionsrat, so wie er hier versammelt ist, stellt nur die eine Hälfte dar; es gibt noch die andere Hälfte. Die Instructio sagt, die andere Hälfte heißt Diözesen, Bistümer und Laieninstitute. Ein Teil der Laieninstitute ist bereits hier vertreten, so daß wohl am stärksten die Bistümer fehlen. Ich stelle diese Frage in aller Form zur Diskussion und formuliere sie in aller Härte, der Deutlichkeit und Kürze wegen. Dieser Missionsrat, so wie er hier ist, steht vor der Frage, ob er diese Funktion, die die Instructio dem Missionsrat zubilligt, wahrnehmen will, in dieser Form wahrnehmen kann. Ich habe die Satzungen nicht daraufhin studiert, ob das Satzungsänderungen bedeutet, ich glaube ja. Aber das ist eine Formalangelegenheit der Juristen. Die Frage ist die folgende. Die neue Instructio sieht vor: Bischofskonferenz — Bischofskommission.

Der Missionsrat ist ein verhältnismäßig kleines Gremium aus diesen vier Trägern zur Beratung der Bischofskommission. Wenn die Bistümer noch hinzukämen, würde es schwierig sein, in dieser Form die Beratung auszuüben. Aber die Grundsatzfrage ist in der letzten Sitzung, soviel ich weiß, bereits geklärt worden, daß die Bistumsvertretungen hinzukommen sollen. Gefragt und überlegt werden muß hier, ob Sie die Satzungen daraufhin durchdenken können und wollen, damit der neue Missionsrat zur Beratung der Bischofskommission so entsteht als Gremium unter dem Vorsitz des jeweiligen Leiters der Bischofskommission selber. Das wäre dann eine Integration der Bistümer, der Orden und Institute und der Päpstlichen Werke innerhalb einer Bischofskonferenz, innerhalb Deutschlands. Die Frage drängt deshalb etwas, weil wir ja vor Bischofskonferenzen stehen.

Eigentlich wollte ich Ihnen noch etwas vorgelesen haben — lasse es aber jetzt weg — eine Notiz zur Abrundung des Punktes, eine Antwort auf die Frage: Wie reich ist die Propaganda Fide? Ich nenne die Zahl, die ich mir aufgeschrieben habe. Hier steht: Die Päpstlichen Werke, auf Rom bezogen, hatten in der Welt im letzten Jahr 120 Millionen DM an Einnahmen. Die Aufteilung lasse ich weg. In der Welt! Das ist insgesamt gesehen nicht viel, und deshalb ist, meine ich, die Kooperation und Überlegung der Kooperation und Koordinierung etwas vordringlich.

Lassen Sie mich abschließen mit dem Wort: Mission ist die Jugend der Kirche. Wie jung sind wir? Pius XII. hat einmal definiert: „Jung ist, wer glaubt und vertraut, wer wagt und handelt." Ich bin davon überzeugt, daß wir hier und ebenso draußen bei den Missionaren „junge Leute" haben, die glauben und vertrauen, die wagen und handeln. Das widerspricht nicht der Tradition, denn eine gute Tradition heißt, die Erfahrung von gestern mit der Schwungkraft von heute für ein gesundes Morgen verbinden. Und in aller Unsicherheit, die wir heute haben, ist eines unbedingt sicher, nämlich das Sicherste, was es überhaupt gibt: daß Gott uns durch Christus in dieser Zeit und diese Zeit liebt.

Die Bedeutung der Einzelinitiativen für die Arbeit der Missionare und die Koordinierung der Missionshilfe in der Heimat

Von Generalsuperior Theo van Asten PA. Rom*

EINLEITUNG

1. Der Ausdruck „Einzelinitiativen" im Titel meines Referats weist auf die Problematik hin. Um welche Träger von Initiativen handelt es sich? Welcher Allgemeinheit wird der einzelne gegenübergestellt?

In der Behandlung des Themas nehme ich den Ausdruck Einzelinitiative ohne irgendwelches Werturteil. Bei der Beschreibung der verschiedenen Initiativen der Missionshilfe finden wir „Einzelinitiativen" auf verschiedenen Ebenen zum Unterschied von einer jeweiligen größeren Gemeinschaft:

A. Der Initiant mag eine Einzelperson sein: es handelt sich dann um individuelle und private Initiativen.

B. Der Initiant mag auch eine Einzelpfarrei sein. Auch die Einzelpfarrei ist schon kirchliche Gemeinschaft und ihre Initiativen sind kirchlich. Doch ist die Einzelpfarrei in ihrem Leben und Wirken wesentlich Teil eines größern Ganzen, das heißt der Diözese. Ihre Initiativen sind Einzelinitiativen zum Unterschied von Initiativen, die vom Bistum ausgehen.

C. Ähnlich sind auch die Initiativen einzelner kirchlicher Standes- und Berufsorganisationen Einzelinitiativen, weil sie nicht von der ganzen Lokalkirche getragen werden.

D. Selbst die Einzeldiözese bleibt Teil eines größeren Ganzen, obwohl in ihr schon die Natur der Gesamtkirche zur Erscheinung kommt.

E. Sogar die Bischofskonferenz und der Bistumsverband eines einzelnen Landes sind nur Teil des Gesamtepiskopats und der Gesamtkirche. Darum können wir auch noch auf dieser Ebene von Einzelinitiativen sprechen.

Auf jeder Stufe der Einzelinitiativen wird sich das Problem der nötigen Koordinierung stellen. Von der Sache her wird sich die Notwendigkeit der Päpstlichen Werke erweisen. Wir werden uns jedesmal aber auch zu fragen haben, wie die Missionsinstitute in dieses Gefüge von Einzelinitiativen und Koordinierungsstellen hineinpassen. Wie die Päpstlichen Werke so müssen auch unsere Institute ihren Dienst im Rahmen der Teilkirche für die Gesamtaufgabe des Gottesvolkes neu bedenken.

---

* Dieser Beitrag und der folgende von Hansjosef Theyßen (S. 473 ff.) geben ein Referat und Korreferat wieder, die auf der Mitgliederversammlung des Katholischen Missionsrates am 26. Juni 1969 gehalten wurden.

Aus dieser Sicht bestehen also keine Bedenken gegen die Formulierung des Themas, zumal sie ganz nützlich sein kann, um auf die Notwendigkeit der Einordnung der Einzelinitiativen in ein größeres Ganzes hinzuweisen.

2. Ernste Bedenken stellen sich jedoch ein, wenn wir das Thema von der Instruktion der Kongregation für die Glaubensverbreitung her zu deuten versuchen. Der zweite Teil dieser Instruktion vom 24. 2. 1969 spricht von der Regelung gewisser Initiativen der Diözesen des allgemeinen Rechts zugunsten der Missionen. Wir haben den Eindruck, daß man zu stark von den früheren Statuten der Päpstlichen Werke ausging, statt daß man sich am Missionsbild der Zukunft orientiert hätte, das stärker vom Missionsbewußtsein der Teilkirchen geprägt sein wird.

Sind diese Bedenken berechtigt? Sicher geht der Blick des Konzilsdekrets „Ad Gentes" eindeutiger in die Zukunft. Doch mußte sich die Instruktion realistisch und nüchtern mit der Übergangszeit befassen. Das Ideal von „Ad Gentes" ist noch nicht Wirklichkeit. Die Teilkirchen können die Gesamtmission noch nicht tragen und die neue Art der Koordinierung wird erst funktionieren können, wenn von der Basis her die Einzelinitiativen zusammenspielen fürs Ganze des Missionswerks. Anderseits haben die Päpstlichen Werke nicht mehr ganz die Stellung und Rolle, die ihnen in der früheren Sicht von Mission und Missionshilfe zukam.

Ich werde also versuchen, die Linien der Instruktion im Sinne von „Ad Gentes" weiterzuführen. Ich werde Vorschläge machen für die Zukunft, die über die Übergangslösungen der Instruktion hinausgehen. Die Diskussion wird erweisen, was davon in nächster Zukunft schon praktisch durchführbar ist, damit wir schon jetzt den richtigen Weg in die weitere Zukunft einschlagen.

Wie die Päpstlichen Werke so spüren auch wir Missionsinstitute die Schwere und Zweideutigkeit dieser Übergangszeit. Wir sind nicht mehr allein auf dem Missionsfeld. Wir suchen unsere Stellung in der Mission neu zu bestimmen im Rahmen und im Dienste der Missionskirche. Auch in der Heimat möchten wir enger zusammenwachsen mit unserer Heimatkirche und dazu beitragen, den Missionsgeist in ihr zu wecken. Zum großen Teil sind wir Päpstliche Institute; wir haben unseren Missionsauftrag im Dienste des Papstes ausgeführt und in seinem Namen. Jetzt suchen wir einen Weg zur engeren Verbindung mit unseren Heimatkirchen, ohne unsere Verfügbarkeit für die Gesamtmission aufzugeben.

Wir müssen ehrlich gestehen, daß dieses Problem noch keine befriedigende Lösung gefunden hat. Unsere Institute leben im Spannungsfeld zwischen zentraler Ordensleitung und lokaler Zusammenarbeit mit den Teilkirchen. Wie können wir es soweit bringen, daß unsere Heimatkirchen uns als Teil und Ausdruck ihres eigenen Missionswillens betrachten? Und wie könnte die zentrale Ordensleitung die Zusammenarbeit mit den verschiedenen

Teilkirchen voll zum Zuge kommen lassen, ohne daß dadurch die nötige Verfügbarkeit für gesamtkirchliche Aufgaben eingeschränkt würde? Die Teilkirchen müssen über die Lokalinteressen hinauswachsen, damit wir die wahren Interessen der Teilkirche als gesamtkirchliche Anliegen in unseren Aufgabenbereich übernehmen können. Die Missionsinstitute ihrerseits müssen kirchlich denken, damit ihre Anliegen als kirchliche Aufgaben von den Teilkirchen erkannt und unterstützt werden können.

Ich habe die Missionsinstitute nicht in die Liste der Träger von Einzelinitiativen aufgenommen, weil der Einsatz der Päpstlichen Institute von der römischen Zentralleitung der Weltmission gesteuert wurde und noch gesteuert wird. Wir sind zwar als Institute nur Teil und Werkzeug der Kirche in der Ausführung des Missionsauftrags. Doch kamen und kommen viele unserer Initiativen von oben her, nicht von uns als einzelnen. Wie die Päpstlichen Werke sich als Organe der gesamtkirchlichen Missionshilfe und nicht als Träger von Einzelinitiativen verstehen, so haben wir ähnlich unsere Rolle im Dienste der gesamtkirchlichen Missionsleitung aufgefaßt. Doch müssen wir diese Lage neu bedenken und sehen, wie wir mit den Einzelinitiativen der Teilkirche zusammenarbeiten können.

3. Im Gegensatz zur Instruktion, die von den Päpstlichen Werken als Instrumenten der römischen Zentralstelle ausgeht, stellt das Konzilsdekret „Ad Gentes" die Missionsaufgabe des Gottesvolkes und des Einzelchristen in den Mittelpunkt. Einzelinitiativen sind hier kein Zugeständnis von oben her, so als ob die ursprüngliche Initiative nur bei der römischen Zentralstelle läge. Sie sind vielmehr wesentlicher Ausdruck der christlichen Gemeinde (eine ähnliche Akzentverschiebung stellen wir beim Laienapostolat fest: es ist von einer Teilnahme am hierarchischen Apostolat zu einer wesentlichen Tätigkeit des Christen geworden).

Wenn wir in dieser Weise vom Einzelchristen und von der Einzelgemeinde ausgehen, so stellt sich natürlich das Problem der nötigen Koordinierung, das vom Missionsdekret theologisch richtig im Zusammenhang mit der Rolle der Bischöfe und Bischofskonferenzen angepackt wird. Im gleichen Zusammenhang werden die Päpstlichen Werke erwähnt als Mittel der Missionserziehung und der Sammlung von Hilfsmitteln zum Wohl der Gesamtmission (AG 38). Gesamtkirchlich leitet und koordiniert die Kongregation für die Glaubensverbreitung die Missionshilfe (AG 29).

4. Der Kontrast zwischen der Instruktion und dem Missionsdekret läßt sich vom Zweck der Instruktion her leicht erklären. Die Instruktion will Brücke sein zwischen der Vergangenheit und dem Zukunftsideal, welches das Konzilsdekret entwirft. Die Päpstlichen Werke gehen auf eine Zeit zurück, in der das päpstliche Monopol für die Weltmission (vgl. Codex Iuris Canonici, Can. 1350 § 2) gegen die früheren Auswüchse des Patronatsrechts der katholischen Mächte gerechtfertigt war. Die Mission sollte Sache

des Papstes, nicht der Kolonialmächte sein. Privatinitiativen, die schließlich allen Päpstlichen Werken zu Grunde liegen, mußten päpstlich sanktioniert werden, sobald sie größere Bedeutung erhielten. Nur so konnten sie in der Gesamtkirche zum Zuge kommen. Und sie haben in der Tat ungeheuer viel Gutes geleistet zur Weckung des Missionsgedankens und zur materiellen Unterstützung der Mission. Wenn wir heute das neue Verantwortungsbewußtsein der Teilkirchen für die Weltmission begrüßen, so verdanken wir das zu einem großen Teil dem päpstlichen Missionseifer und den Päpstlichen Missionswerken, die den Missionsgedanken des Papstes zum Missionsgedanken der Einzelchristen und der Einzelkirchen gemacht haben. Ich will also nicht Kritik an der Vergangenheit üben, sondern nur unbefangen fragen, auf welch neuen Wegen die Päpstlichen Werke in der Zukunft ihre alte Rolle im Dienste der Weltmission weiterführen sollen.

Aus der Analyse der Einzelinitiativen wird sich ergeben, daß die Päpstlichen Werke weiterhin nötig bleiben für die Missionshilfe. Nur werden sie wohl in Zukunft weniger als zentralgesteuerte Werkzeuge des Papstes, sondern immer mehr als Missionsorgane der Teilkirchen funktionieren. Sie werden weiterhin Päpstliche Werke bleiben, insofern sie die Gesamtkoordinierung der Einzelinitiativen ermöglichen im Dienste der Gesamtkirche und des Primats. Die Teilkirchen und ihre Missionsorgane dürfen ja nie für sich allein betrachtet werden; sie gehören immer zum Leben und Wirken der Gesamtkirche.

In ähnlicher Weise werden auch unsere Päpstlichen Missionsinstitute „päpstlich" bleiben trotz der tieferen Verwurzelung in der Heimat- und Missionskirche. Oder besser gesagt, gerade dieser tiefere Zusammenhang mit den Teilkirchen sollte die Grundlage für unsern „päpstlichen Charakter" werden. Wir sind nicht päpstlich, weil wir aus der Teilkirche ausgesondert sind, sondern weil durch unsern Dienst die Teilkirche, zu der wir gehören, ihre Funktion im Ganzen der Missionskirche erfüllt.

5. Im ersten Teil meines Referats werde ich von unten her mit den Initiativen der Einzelchristen und der Einzelgemeinden anfangen. Auf jeder Stufe wird sich die Notwendigkeit der entsprechenden Koordinierung ergeben, die dabei nicht als Gegensatz, sondern als Ergänzung und Ansporn zu den Einzelinitiativen gefaßt wird.

Im zweiten Teil möchte ich dann auf einige Schwerpunkte der Missionshilfe hinweisen. Dabei hängen die Missionsberufe und die materielle Missionshilfe wesentlich von der Missionserziehung des Gottesvolkes ab.

I. EINZELINITIATIVEN FÜR DIE MISSION AUF DEN VERSCHIEDENEN STUFEN DES KIRCHLICHEN LEBENS

A. Individuelle Initiativen

Wer auch nur einigermaßen Einblick hat ins Missionsleben, weiß, wie wichtig seit jeher die Einzelinitiative der Missionare gewesen ist. Missionsstationen, Schulen, Spitäler usw. verdanken oft ihre Existenz persönlicher Initiative und Leistungskraft. Missionsbischöfe kämen meistens nicht weit mit der offiziellen zentral-gesteuerten Hilfe. Sie zählen daneben auf die persönliche Initiative der Missionare, die sich an ihren Familien- und Freundeskreis wenden oder auch an die Heimatpfarrei (vgl. B). Gewisse Missionare sind im ganzen Land bekannt. Der Bischof hat sie immer wieder für Neugründungen eingesetzt, weil er auf ihre Organisationsgabe und Findigkeit vertrauen konnte.

In ähnlicher Weise hat sich ein ganzes Netz von Beziehungen mit einheimischen Priestern entwickelt. Durch Patenschaften oder sonstige Korrespondenz finden sie Wohltäter, die selbst nach dem Seminarstudium weiterhelfen. Neue Möglichkeiten ergeben sich auch aus dem gesteigerten Tourismus. Im direkten Kontakt entstehen Freundschaften und knüpft sich ein Band der Hilfe an.

Wir kennen die Gefahren dieser privaten Missionshilfe. Ein Missionar stammt aus einer reichen Familie oder findet leicht Freunde und Wohltäter. Sein Werk gedeiht, während die Nachbarstation aus Mangel an solchen Kontakten nicht vom Fleck kommt. Ungesund ist dabei nicht nur die ungleiche Verteilung der Mittel, manchmal auch die paternalistische Haltung des Missionars, die die einheimische Christengemeinde dazu verführen mag, ständig auf die Hilfe von außen zu zählen. Es fehlt an der nötigen Erziehung zur Selbsthilfe. Zudem mögen Gebäude und Unternehmungen zwar den Vorstellungen der Wohltäter entsprechen: sie sind jedoch nicht immer angepaßt an die arme Bevölkerung der Mission, die später das Werk weiterführen muß. Hier fehlt die Planung für die Zukunft von den Möglichkeiten und Bedürfnissen der örtlichen Gemeinde her. Die Abhängigkeit von außen wird verlängert und der sichtbare Erfolg der Missionsarbeit ist zum großen Teil eine Illusion.

In allen Missionsdiözesen und in allen Missionsinstituten (mit oder ohne Gelübde der Armut!) könnten wir wohl Beispiele von verfehlter Privatinitiative angeben. Doch berechtigt das noch nicht zur Unterdrückung dieses wesentlichen Faktors der Missionshilfe. Eine rigorose Zentralkontrolle würde nur die nötige Initiative hemmen und unterbinden. Wir müssen vielmehr das richtige Zusammenspiel von freier Initiative und nötiger Koordinierung suchen. Missionsprojekte sollen nicht der Willkür des einzelnen überlassen werden, auch wenn er leicht das Geld auftreiben kann. Einzelprojekte gehören zum Gesamtplan

des Bistums und sollten gemeinsam im Pastoralrat des Bistums oder wenigstens der Pfarrei durchberaten werden. Nach der Dringlichkeit der Bedürfnisse wird der Missionar dann seine Einzelinitiativen steuern müssen. Kluge Obere planen die Freiheit der Initiative und die Notwendigkeit der Koordinierung in die Ernennungen ein. Wichtige Dienste leistet mancherorts auch die Ausgleichskasse der Missionare: ein Teil des Ertrags von Privatinitiativen geht in die gemeinsame Kasse der Missionare in der Region oder im Bistum, damit für dringende Fälle eine Reserve zur Verfügung steht.

Auch in der Heimat soll die Organisierung auf der höheren Ebene von Bistümern, Missionsinstituten und Päpstlichen Werken die berechtigte Einzelinitiative von Missionaren und Missionsfreunden nicht ersticken. Der persönliche Charakter der individuellen Initiativen ist ihre besondere Stärke. Vielleicht erwächst daraus ein kleiner Nachteil für die organisierte Missionshilfe, weil Familien zuerst mal an ihrem Missionar interessiert sind und dann manchmal weniger übrig haben für offizielle Sammlungen. Das müssen wir wohl in Kauf nehmen. Dieser Nachteil wird weit aufgewogen durch die wesentliche Hilfe für die Mission, zumal dann wenn diese Privathilfe eingebaut ist in die Pastoralplanung der Mission. Es ist wohl gut, daß wir nicht alle Hilfe buchen können, wenn wir den Geist nicht ersticken wollen. „Deine Linke soll nicht wissen, was Deine Rechte tut" (vgl. Matth. 6,3). Wir brauchen nicht zu wissen, was alles in unserm Land gespendet wird; wichtiger ist, daß man in der Mission weiß, wie man die Gelder — auch die Privatgelder — einsetzen soll.

B. Die Mitarbeit der Pfarreien und Pfarrverbände an der Missionsaufgabe der Kirche

Das Missionsdekret (AG 37) rät zur Weckung des Missionsgeistes in der christlichen Gemeinde die engere Verbindung mit den Missionaren, die aus der Pfarrei entstammen, oder auch sonst mit Pfarreien in den Missionen an. Zum Unterschied von den oben erwähnten individuellen Initiativen, die von Einzelmissionaren oder von persönlichen Freunden ausgehen, handelt es sich hier um die geplante missionarische Ausrichtung der Pfarreien, um die Weckung des Missionsgeistes. Es geht um das Wohl der Pfarreien selber, deren echt katholische Erneuerung das weltweite Missionsinteresse und den praktischen Einsatz für die Mission einschließt. Konkrete Verbindungen mit Einzelmissionaren oder Einzelpfarreien mögen oft stärker wirken als theologisch tiefe Predigten über die päpstlichen Werke. Der Mensch geht vom Konkreten aus, das ihm den Ansatzpunkt zur theologischen Vertiefung und zum Verständnis für weltweite Organisationen bieten mag.

Die Heimatpfarrei bleibt verbunden mit „ihren" Missionaren, die in der Fremde wirken. Das Gebet und die Hilfe der Heimatpfarrei unter-

stützen die Tätigkeit des Missionars. Ohne viel Organisation wirkt sich auf dieser Ebene der Missionscharakter der Kirche aus: Missionshilfe und Missionstätigkeit spielen ungezwungen zusammen. Vor der Aussendung kann der Missionar sich an seine Heimatpfarrei wenden, der er dann auch regelmäßig Nachrichten aus der Mission zukommen läßt. In Notfällen weiß er, wo er erste Hilfe finden kann.

Diese Spezialverbindungen existieren auch mit einheimischen Priestern, die von Pfarreien in Europa adoptiert werden. Studenten in Rom feiern Primiz in verschiedenen Pfarreien und unterhalten auch später diese persönlichen Verbindungen.

Vielfach sind diese persönlichen Beziehungen die erste Anregung zu einer Patenschaft, in der eine Heimatpfarrei offiziell sich einer Missionspfarrei annimmt. In diesem Rahmen entstehen oft engere Beziehungen zwischen den entsprechenden Pfarrverbänden (Bauern, Arbeiter, Jungmänner usw.). Beide Seiten profitieren vom Austausch. Überhaupt läßt sich bei den persönlichen Beziehungen viel leichter der Anschein fremder Einmischung vermeiden, der offiziellen Organisationen so leicht anhaftet.

Natürlich müssen wir auch bei diesen Pfarrinitiativen die Gefahr der Zersplitterung und krasser Gegensätze zu vermeiden suchen. Eine erste Kontrolle sollte von der Mission selbst ausgeübt werden durch die Koordinierung der Hilfe an die einzelnen Pfarreien und Werke. In der Pastoralplanung der Bistümer und Pfarreien sollen Patenschaften nach Bedürfnissen verteilt werden oder es soll doch ein Ausgleich mit andern Hilfsquellen stattfinden. Auch hier müssen die Gefahren vermieden werden, die wir oben bei den individuellen Initiativen erwähnt haben. Bei all diesen Problemen sind Offenheit und Verantwortungsbewußtsein für die Gesamtmission nötig. Offene Rechnungsführung der Mission mit all den verschiedenen Einnahmen und Ausgaben und weitgehende gemeinsame Durchberatung der größeren Pastoralanliegen und Projekte können ein Klima schaffen, in dem ohne Geheimniskrämerei die Missionseinnahmen aus den verschiedensten Quellen sachgerecht verteilt werden. Dabei wird man immer auch die Erziehung der jungen Christengemeinde zur Selbsthilfe berücksichtigen und an erster Stelle setzen. Die Außenhilfe soll Antrieb sein zur Selbsthilfe. Patenschaften sollen nicht die Unmündigkeit der Mission verlängern, sondern dazu dienen, das innere Wachsen der christlichen Gemeinde zu fördern.

Eine weitere Frage betrifft die Koordinierung der Patenschaften in der Heimat. Im Unterschied zu den privaten Initiativen ist hier wohl eine Zentralstelle dienlich auf diözesaner (oder nationaler) Ebene. Obwohl die Gelder nicht durch die Zentralstelle gehen, soll das Bistum eine Ahnung von den Leistungen der einzelnen Pfarreien haben. Eine solche diözesane oder nationale Vermittlungsstelle könnte

auch neue Patenschaften anbieten in der Heimat oder in der Mission. Die Koordinierung in der Mission ist indessen Vorbedingung wirksamer Koordinierung in der Heimat.

C. Organisationen und Berufsgruppen auf diözesaner oder nationaler Ebene als Träger von Initiativen für die Mission

Das Zweite Vatikanische Konzil hat die Apostolats- und Missionspflicht der Laien stark betont. Laienbewegungen in der Mission gehen meist auf die Anregung von Laienmissionaren zurück. Die großen nationalen und internationalen Laienorganisationen haben Zweigstellen in den Missionen geschaffen von den Jugendgemeinschaften, Männer- und Frauenorganisationen bis zu den Akademikern.

Das Missionsdekret weist auf die verschiedenen Gebiete hin, auf denen sich die Laien für die Mission einsetzen können (Ad Gentes, 41). „Gaudium et Spes" (88) hebt ihren Beitrag für die Entwicklungshilfe hervor. Selbst ein flüchtiger Blick auf die Mission zeigt, wieviel wir heute den Laien verdanken. Ärzteorganisationen senden Ärzteteams in die Mission, Bauernorganisationen bemühen sich um landwirtschaftliche Entwicklungshilfe, Arbeiterteams wirken auf Berufsschulen und Missionsbauplätzen, Architektenorganisationen entwerfen Pläne für Kirchen, Schulen und Spitäler. „Besondere Ehre und Empfehlung verdienen in der Kirche jene Laien, die, ehelos oder verheiratet, sich selbst für immer oder auf Zeit mit ihrem Fachwissen dem Dienst an den kirchlichen Institutionen und an deren Werken hingeben ... sei es auf internationaler Ebene, sei es vor allem in den katholischen Gemeinschaften der Mission und der jungen Kirchen" (Apostolican Actuositatem, 22).

Neben diesem direkten Einsatz für die Mission müssen wir auch die Tätigkeit der Laienorganisationen im Rahmen der internationalen Institutionen (Vereinigte Nationen usw.) erwähnen. Dieser Einsatz kann zwar kaum von der Hierarchie geplant werden, obwohl er wesentlich zum Leben und Wirken des Gottesvolkes in dieser Welt gehört.

Der erste Antrieb zum Einsatz von Laienmissionaren ging oft auf die Privatinitiative von Missionaren zurück. Heute nimmt diese Laienhilfe einen so wichtigen Platz in der Missionstätigkeit ein, daß ihre wachsende Bedeutung eine planvolle Koordinierung nötig macht, vor allem in der Mission.

Auf diözesaner und nationaler Ebene existieren heute Kommissionen für das Laienapostolat, für die Schulen, für das Gesundheitswesen. Mit diesen Zentralstellen können die Zentralstellen in der Heimat den Einsatz von Personal und Mitteln planen. Wichtig bleibt dabei, sich stets an den Bedürfnissen und Erfordernissen der Mission zu orientieren.

Die Koordinierung in der Heimat fällt bei diesen Organisationen leicht, da sie ziemlich straff national oder sogar international organisiert sind. Sie sind (oder sollten) auf dem nationalen Missionsrat (vgl. Instruktion vom 24. 2. 1969, A. Grundsätze, 7) vertreten sein, damit sie bei der Gesamtplanung zum Wort kommen und damit ihr Einsatz in der Missionshilfe einkalkuliert wird. Aber wie steht es heute mit ihrer effektiven Vertretung bei der Kongregation für die Glaubensverbreitung (vgl. „Ad Gentes", 29)? Es ist immer noch schwer zu sehen, wie auf höchster Ebene die Laien wirklich ihrer Verantwortung und Leistung entsprechend zum Zuge kommen können.

Recht gut haben sich die Organisationen für Laienmissionare bewährt, welche Vorbereitung und Einsatz der verschiedenen Berufsorganisationen auf nationaler Ebene koordinieren. Alles läßt sich nicht vorplanen. Es soll ein Spielraum der Freiheit bleiben, in dem der einzelne seine freie Wahl treffen kann, sei es unter den verschiedenen Nachfragen aus der Mission, sei es auch auf Grund persönlicher Kontakte mit Missionaren. Wir stellen immer wieder fest, daß Missionsbistümer, in denen die Laien gut betreut werden und sich voll einsetzen können, eine große Werbekraft besitzen, während schlechte Erfahrungen weitere Hilfe unterbinden. Zufriedene Laienmissionare werben spontan für Nachfolger in ihrem Berufs- und Freundeskreis.

In den letzten 10—20 Jahren hat sich das Gewicht der Missionshilfe stark auf die Laien verlagert. Früher wäre wohl mancher von ihnen in eines unserer Missionsinstitute eingetreten, da diese praktisch der einzige Weg in die Mission waren. Heute ist der Missionsberuf eben vielfältiger geworden und neue Formen entstehen neben den traditionellen Missionsinstituten. Wenn wir ganz natürlicherweise den Rückgang unserer eigenen Berufe bedauern, so müssen wir doch auch für solche Zeichen der Zeit offen bleiben und diese im Sinne der Gesamtmission und ihrer Entwicklung zu verstehen suchen, das heißt zum Beispiel, damit einheimische Missionskräfte besser gefördert und verantwortlich eingesetzt werden, oder damit neue Berufsformen für neu entstandene Bedürfnisse anerkannt werden. Wir können die Missionscharismen nicht selbst planen und organisieren. Der Geist Gottes weht, wo er will.

D. Die Initiativen der Diözesen für die Missionsarbeit

Mit seiner Theologie der Teilkirche hat das Zweite Vatikanische Konzil (LG 23, 26, 28; AG 19; CD 11, 12) der Kollegialität der Bischöfe die ekklesiologische Grundlage gegeben. Wie wir in der Gesamtkirche die Rolle der Hierarchie nach Christi Willen vom Gottesvolk und seinen Bedürfnissen her zu betrachten haben, so sollen wir auch den Einzelbischof mit und

in seinem Bistum sehen. Das Einzelbistum ist kein Verwaltungsbezirk eines römisch zentralisierten Organismus, sondern „Teilkirche, in der die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche wahrhaft wirkt und gegenwärtig ist" (CD, 11). Darum muß auch jede Teilkirche die Verbindung mit den andern Teilkirchen unterhalten und teilnehmen an den weltweiten Aufgaben der Gesamtkirche. Die Weltmission gehört zu den ureigenen Aufgaben jeder Diözese. Diözesane Missionswerke sind im vollen Sinne kirchliche Missionswerke. Sie brauchen keine Sanktion von Rom, um kirchlich und offiziell zu werden.

Doch sehen wir gerade in diesem Falle die Notwendigkeit der Koordinierung, wenn wir ein Chaos in der Weltmission vermeiden wollen. Nur dürfen wir diese Koordinierung nicht rein juristisch und verwaltungsmäßig sehen. Sie liegt in der Natur der Teilkirche, die wesentlich auf die Gemeinschaft mit der Gesamtkirche und auf die Teilnahme an den Gesamtaufgaben ausgerichtet ist. Wie der Bischof das Zentrum der Einheit in der Teilkirche ist, so soll der Papst das Zentrum der Einheit in der Gesamtkirche sein. Er soll nicht die Rolle der Teilkirche an sich ziehen, sondern den Teilkirchen helfen, als Teil der Gesamtkirche in Gemeinschaft mit den andern Teilkirchen zu leben und zu wirken. Die Kollegialität der Bischöfe unter der Leitung des Papstes ist zutiefst verwurzelt in der weltweiten Gemeinschaft aller Teilkirchen, die zusammen die e i n e Kirche Christi konstituieren. Zugleich ist aber die Kollegialität der Bischöfe auch das von Christus gewollte Mittel, um diese Gemeinschaft und Einheit aller Teilkirchen zu fördern und um die Aufgaben der Einzeldiözesen als Teil der Gesamtmission zu planen und auszuführen.

Konkret handelt es sich bei dieser Hilfe von Diözese zu Diözese um allgemeine Patenschaften oder um einen besonderen Beitrag an Personal und Mitteln.

An und für sich würde eine P a t e n s c h a f t gut die weltweite Verbundenheit und Zusammenarbeit der Teilkirche ausdrücken. Sie hat aber auch ihre Gefahren, wenn eine arme Missionsdiözese von einer reichen Heimatdiözese abhängt. Der Gönner mischt sich leicht in die Angelegenheiten des Empfängers ein. Wohlweislich schreibt die Instruktion vom 24. 2. 1969 (B, 2) die Konsultierung mit der Bischofskonferenz auf beiden Seiten vor. Diözesen sollen nie isoliert genommen werden (auch nicht als Objekte des Gönnertums). Wir erweisen Missionsdiözesen einen schlechten Dienst, wenn wir sie oder gar einzelne Pfarreien aus dem größeren regionalen und nationalen Ganzen herausreißen und vor den andern privilegieren. Es gehört vielmehr zu den Hauptaufgaben der Missionsarbeit im gegenwärtigen Augenblick, die Teilkirchen eines ganzen Landes zusammenzuführen zu gemeinsamer Planung und gemeinsamer Tat. Das ist um so notwendiger als die bisherige einheitliche Leitung von mehreren Missionsdiözesen durch die übergeordneten Missionsinstitute weggefallen ist. Das darf nicht

zur Zersplitterung führen, sondern eher anhalten, alles zu tun, um eine organische Zusammenarbeit der Missionsbistümer auf nationaler oder sogar internationaler Ebene zu garantieren.

Eine wichtige Rolle im Gesamtgefüge der Mission spielen heute Diözesanpriester, die der Mission aushelfen (vgl. PO, 10; CD, 6; AG, 38; Ecclesiae Sancte, I, 1—3). Für diesen heute so wertvollen Einsatz scheinen einige Gedanken beachtenswert:

1. daß diese Priester nicht isolierte Einzelfälle darstellen, sondern ihre Bereitschaft eher das Verantwortungsbewußtsein der Gesamtdiözese widerspiegelt und gleichzeitig vertieft;

2. daß sie selbst in den Missionen kein Ghettoleben führen innerhalb des Presbyteriums der Missionskirche. Aus diesem Grunde kann auch die direkte Übernahme einer Pfarrei wohl die Organisation erleichtern, gleichzeitig aber auch die Integrierung erschweren;

3. daß über dem legitimen Interesse an diesen Diözesanpriestern die vielen anderen Söhne und Töchter der Heimatkirche nicht vernachlässigt werden. Wir sollten Wege finden, um greifbar zu machen, daß auch die Mitglieder von Missionsinstituten oder von Laienverbänden den Missionsauftrag der Heimatkirche im Rahmen der Gesamtkirche verwirklichen.

Direkte Instanz zur Koordinierung der Initiativen von Einzeldiözesen ist auf beiden Seiten die Bischofskonferenz. Die Information der Kongregation für die Glaubensverbreitung (vgl. Instruktion vom 24. 2. 1969, B, 2) geschieht wohl am besten durch die Bischofskonferenz, die über die Gesamtheit der Initiativen im Lande berichten kann.

E. Bischofskonferenzen und ihre Stellung in der universalen Missionsaufgabe der Kirche.

Schon mehrmals habe ich auf die Bischofskonferenz als Koordinierungsstelle hingewiesen. Dabei denke ich in erster Linie an die Bischofskonferenzen in den Missionen. Von dort her müssen nach den realen Bedürfnissen die Anregungen und Anfragen kommen, die dadurch auch besser eingeplant sind in das Gefüge und die Möglichkeiten der jungen Kirche. Dort werden die Prioritäten nach soziologischen, pastoralen und personalen Gesichtspunkten besser erkannt. Bei allem Planen der Missionshilfe sollen also die Bischofskonferenzen der Missionen ein entscheidendes Wort mitsprechen dürfen.

In manchen Missionsgebieten werden solche Planungen schon recht gut getätigt. Danach sollten die Bischofskonferenzen der Heimat sich richten und dementsprechend ihre Missionshilfe koordinieren. Wo solche Planungen in den Missionen noch nicht organisiert sind, müßte die erste und dringendste Missionshilfe gerade darin bestehen, daß die Bischofskonferenzen der Heimat durch kluges Fragen und vorsichtige Vorschläge zum

Planen in den Missionen anregen und beisteuern, statt daß sie durch fixierte Projekte diese organische Entwicklung behindern oder gar unterbinden. Auch der einseitige Rückgriff auf Informationen durch Apostolische Delegaten oder Nuntien könnte kaum eine Förderung des eigenständigen Planens der Bischofskonferenzen in den Missionen bedeuten.

Die Missionsinstitute haben die gleiche Aufgabe der Anregung zur Planung an Ort und Stelle und dazu die Verpflichtung der Einordnung und des Mitmachens in der Gesamtkonzeption. Auch wir müssen umlernen: in der Vergangenheit regelte die zentrale Ordensleitung den Einsatz in der Mission. Heute hängt er dagegen zum großen Teil vom Planen an Ort und Stelle ab; nur so können wir unser eigenes Planen abstimmen auf die Entwicklung der Missionskirchen, denen wir weiterhin unsere Dienste anbieten.

Ich komme nun auf die koordinierende Funktion zu sprechen, die der Bischofskonferenz in der Heimat angesichts der verschiedenen Einzelinitiativen der Missionshilfe zukommt. Die Bischofskonferenz ist mehr und mehr Ausdruck des gemeinsamen kirchlichen Lebens im Lande. Es ist daher auch ganz natürlich, daß sie die Missionshilfe koordiniert, die wesentlich zum Leben der Kirche gehört. Koordinierung besagt aber keineswegs Kontrolle bis ins einzelne. Bei den individuellen Initiativen und bei den Initiativen der Pfarreien habe ich die nötige Freiheit betont, „wonach dem Menschen ein möglichst weiter Freiheitsraum zuerkannt werden muß, und sie darf nur eingeschränkt werden, wenn und soweit es notwendig ist" (Dignitatis Humanae, 7) und dies gemessen am Wohl der Mission selber. Wir müssen uns vor dem Überorganisieren ebenso hüten wie vor dem Mißbrauch der Freiheit.

Neben der koordinierenden Funktion nach unten entwickeln die Bischofskonferenzen indessen seit einigen Jahren immer mehr auch eigene Initiativen. Misereor und Adveniat sind Beispiele einer Neuentwicklung, die man vor 20 Jahren nicht vorausahnen konnte. Damals hätte man sie als Rebellion gegen das römische Missionswerk bezeichnet oder als Unterschlagung der Päpstlichen Werke. Heute leisten sie unersetzliche Dienste in der Missionshilfe. Vorteilhaft ist vor allem die konkrete Ausrichtung auf Spezialprojekte und der enge persönliche Kontakt mit den Empfängern. Schwierigkeiten, die mit dieser engen Bindung zusammengehen, wurden auf dem jüngsten Misereor-Symposium frei und offen erörtert. Macht — vor allem auch Finanzmacht — ist immer auch eine Versuchung, der wir durch echten Missionssinn und tieferes Verständnis der Anliegen der Empfänger widerstehen müssen.

Auf der Ebene der Bischofskonferenz sind als Organe der Missionshilfe die Bischofskommission für Weltmission (Ecclesiae Sanctae, III, 9; Instruktion vom 24. 2. 1969, A. Grundsätze, 5—6) und der Nationale

Missionsrat (Ecclesiae Sanctae, III, 11; Instruktion, A. Grundsätze, 7) vorgesehen. Eine Kirche, die von Natur her missionarisch ist, braucht solche Organe ihrer Missionsfunktion.

In diesem Zusammenhang stellt sich die Frage nach den Beziehungen zwischen der Bischofskonferenz (und ihren Missionsorganen) und den Päpstlichen Werken. Grundsätzlich läßt sich wohl folgendes sagen:

a) Eine übernationale Koordinierung ist absolut notwendig. Sie ist geboten von der katholischen Natur der Kirche her, die es nicht gestattet „Landeskirchen" isoliert und für sich leben und wirken zu lassen. Vielmehr sind die Teilkirchen auf die katholische Gemeinschaft ausgerichtet, wenn sie wirklich katholisch sein wollen. Diese Ausrichtung sollte in den Organen der Bischofskonferenz zum Ausdruck kommen und nicht von außen her „aufgezwungen" werden.

b) Die Missionsorgane der Bischofskonferenz sind die normalen Organe der übernationalen Zusammenarbeit. Geschichtlich gesehen waren die Päpstlichen Werke zuerst Zweigstellen des päpstlichen Bemühens um die Weltmission. Mit der Vertiefung der Theologie der Teilkirche und ihres Missionsauftrags würden wir in Zukunft einfach von Missionshilfswerken im Rahmen der Teilkirche sprechen. Diese Missionshilfswerke würden wir nicht mehr als besondere Päpstliche Gründungen in den Einzelländern ansehen, sondern als eigenwüchsige Werke, die aber notwendig mit dem Zentrum der Einheit in Rom in Verbindung stehen und regelmäßig zusammenkommen zur weltweiten Koordinierung der Missionshilfe. In diesem Sinne wären die Missionswerke auch weiterhin Päpstliche Werke. Der Direktor dieser Missionswerke wäre jedoch nicht mehr Vertreter des Papstes in Deutschland, sondern eher Vertreter der Bischofskonferenz in Rom bei den regelmäßigen Sitzungen zum gemeinsamen Planen.

Im gegenwärtigen Trend der Dezentralisierung und eines gewissen Mißtrauens gegen römischen Zentralismus werden die jetzigen Päpstlichen Werke kaum ihre notwendige Rolle des Ausgleichs und der Koordinierung spielen können, es sei denn, daß sie von den nationalen Bischofskonferenzen als ihre eigene Missionsarbeitsstelle anerkannt und gestützt werden.

c) Innerhalb des Einzellandes hätten wir so eine neue Einheit. Man sieht kaum ein, warum neben den bischöflichen Missionswerken päpstliche Werke existieren sollen. Misereor, Adveniat und die bisherigen päpstlichen Werke sind nicht Rivalen, sondern spezialisierte Zweige der gleichen Missionshilfe. Auf nationaler Ebene sollten diese Teilanstrengungen koordiniert werden, damit überhaupt von Rom aus eine höhere Koordinierung möglich wird in der erneuerten Kongregation für die Glaubensver-

kündigung. Sonst haben wir schließlich übernationale Koordinierung von Misereor und ähnlichen Organisationen, während Entwicklungshilfe parallel zur Missionshilfe läuft ohne gegenseitige Koordinierung.

Die Neuorganisation würde ungefähr so aussehen: die Bischöfe akzeptieren die jetzigen Päpstlichen Werke nicht nur formell, sondern sie machen sie wirklich zu ihrer eigenen Arbeits- und Koordinierungsstelle für die Weltmission, bei der auch das Sekretariat der Bischofskommission für die Weltmission liegt. Die Päpstlichen Werke arbeiten im Auftrag des Episkopates. Daneben wird unter der Bischofskonferenz der Nationale Missionsrat gebildet, in dem die Träger der Missionshilfe vertreten sind:

a) die Päpstlichen Werke
b) die Bistümer
c) die Missionsinstitute
d) die Laienorganisationen, die in den Missionen arbeiten.

Soweit die Bischöfe sich die Entscheidungen nicht selber vorbehalten, ist der Missionsrat befugt, mitzuberaten und mitzuentscheiden über alle jene Projekte und Initiativen, die von der Heimatkirche aus unternommen werden, und zwar sowohl von Kirchensteuergeldern wie von den Päpstlichen Werken her.

d) Es bleibt noch die Frage nach der Notwendigkeit einer römischen Missionszentralstelle.

Eine römische Zentralstelle zur Koordinierung der verschiedenen nationalen Bemühungen bleibt unbedingt berechtigt und notwendig. Sie hat Aufgaben zu erfüllen, die von nationalen Organisationen nur schwer oder gar nicht erfüllt werden können.

1. Da besteht zum Beispiel die Notwendigkeit des Ausgleichens und Helfens, wo beim freien Spiel der Einzelinitiativen Lücken entstanden sind. Es können „dringende Fälle" aus unvorhergesehenen Situationen erwachsen. Ein Zentralfonds, der von jedermann anerkannt und gespeist wird, könnte solchen Bedürfnissen zu Hilfe kommen.

2. Oder die nationalen Direktoren sollten regelmäßig und gemeinsam in Rom beraten, ob nicht gewisse „Einzelinitiativen" von Diözesen und Bischofskonferenzen von Rom übernommen werden sollten, um die Gefahr des kirchlichen Neokolonialismus zu vermeiden (ähnlich ziehen ja auch viele Staaten die Hilfe von den internationalen Organisationen der bilateralen Hilfe von Staat zu Staat vor, die leicht zu politischem Druck führen kann). Maßgebend soll dabei nicht das Prestige des Gönners, sondern das Wohl der Mission sein.

3. Außerdem könnten von Rom gelegentlich Großinitiativen vorgeschlagen und geplant werden, die die Möglichkeiten von Einzelkonferenzen übersteigen oder besser von Anfang an auf übernationaler Basis aufge-

baut werden (zum Beispiel Nationalseminarien, Pastoralzentren, Sendung von Personal zur Ausrüstung der Bischofskonferenzen für all die pastoralen und finanziellen Belange).

4. Die römische Zentralstelle muß vor allem auch den *allumfassenden Missionsdienst* garantieren. Wenn heute die Missionshilfe an die Jungen Kirchen vor allem als zwischenkirchliche Hilfe gedacht und geplant wird, so dürfen wir darüber das Anliegen des Dialogs mit den nichtchristlichen Religionen nicht vergessen. Die Welt des Islams, des Buddhismus und des Hinduismus ist von der Mission noch kaum berührt worden. In dieser Welt bleibt die Kirche oft ein Fremdkörper. Die Missionare kommen von auswärts und die Christengemeinde ist eine Gemeinde von Immigranten oder von anderen Stämmen. Wer wird hier planen und helfen, wo das Modell der zwischenkirchlichen Hilfe nicht ausreicht, weil noch keine eigentlichen Teilkirchen in der Mission existieren? Während die Heimatkirchen den Kontakt zu den Missionskirchen suchen, muß Rom vor allem auch die Gesamtaufgabe der Kirche garantieren, die an die ganze Welt und an alle Menschen gesandt ist.

Damit dieses Anliegen wirklich berücksichtigt wird, sollte beim Beraten der Nationaldirektoren mit der römischen Koordinierungsstelle auch das Sekretariat für die nichtchristlichen Religionen mitsprechen. Sonst laufen wir Gefahr, die Missionsaufgabe auf die Koordinierung der zwischenkirchlichen Beziehungen einzuengen und darüber den Hauptauftrag zu vergessen, der das ganze Gottesvolk angeht, wenn es Sakrament des Heils der Welt sein soll.

e) Dringend wird damit die Neuorganisation der Kongregation für die Glaubensverbreitung, damit sie für ihre auf sie zukommende Rolle gerüstet ist. Das Konzil (AG, 29) hat ihr eine hohe Aufgabe zugewiesen: es erwartet von ihr eine Gesamtstrategie und einen wissenschaftlich erarbeiteten Plan für die Mission und für die Missionshilfe. „Deshalb ist es nötig, daß diese Kongregation sowohl ein Instrument der Verwaltung als auch ein Organ dynamischer Steuerung sei, das sich wissenschaftlicher Methoden und zeitgemäßer Arbeitsinstrumente bedient und dabei den heutigen theologischen und missionspastoralen Forschungsergebnissen Rechnung trägt." „Der Kongregation soll ein ständiger Kreis fachmännischer Berater von bewährter Kenntnis und Erfahrung zur Verfügung stehen. Ihre Aufgabe wird unter anderem darin bestehen, über die besonderen Verhältnisse der verschiedenen Gebiete und die geistige Orientierung der verschiedenen Menschengruppen sowie auch über die anzuwendenden Evangelisierungsmethoden brauchbare Informationen zu sammeln und wissenschaftlich begründete Folgerungen für die Missionsarbeit und die Missionshilfe vorzulegen.

Ein solches Arbeitsteam an der Kongregation für die Glaubensverbreitung ist nötig, wenn wir dem Vertrauensschwund gegenüber Rom entgegen-

wirken wollen. Sonst wird die Entwicklung zu unkoordinierten Nationalen Missionswerken führen, die sich kaum mehr um Rom kümmern werden. Wenn aber Rom ein wirkliches Bild der Missionslage und einen fundierten Arbeitsplan vorlegen kann, wird die Koordinierung zwischen den Nationalen Missionswerken angesichts der Gesamtanliegen leicht in Gang kommen. Es genügt nun einmal heute zur Koordinierung nicht mehr, daß *Rom* etwas verfügt, wenn Rom nicht selber sachverständig beraten und kompetent geleitet wird.

Durch die Neuorganisation der Kongregation käme der Sinn des Primats für die Weltmission wieder voll zur Geltung in der heutigen Situation. Der Primat steht im Dienste der Einheit und der Gemeinschaft zwischen den Teilkirchen; seine Missionsorgane sollen dem Austausch zwischen den Teilkirchen dienen und den Kontakt zwischen den Heimat- und Missionskirchen fördern, damit das Angebot von Missionshilfe und die Bedürfnisse der Mission aufeinander abgespielt werden. Dabei sollen die Einzelinitiativen nicht von oben her bis ins letzte gesteuert werden; sonst ertöten wir diese Initiativen, die einen Großteil der Missionshilfe aufbringen. Wir dürfen sie aber auch nicht der Willkür des einzelnen überlassen; sonst richten sie schließlich Schaden an, statt Hilfe zu leisten.

Dabei soll der Primat das Verantwortungsbewußtsein für die Gesamtaufgaben der Weltmission wachhalten. Die Päpstlichen Werke und die Missionsinstitute sollen auch dieser Funktion dienen.

Der Primat hat vor allem eine koordinierende Funktion in Kirche und Mission. Eine Vorbedingung dieser Koordinierung auf höchster Ebene ist das Planen der Missionsarbeit in den Missionskirchen. Auch im Missionswerk gilt das Subsidiaritätsprinzip. Alle Stellen sowohl der Initiativen als auch der Koordinierung haben also als wichtige Aufgabe die Planung in der Mission selbst auf diözesaner, regionaler und nationaler Ebene, um einen besseren Überblick über die Bedürfnisse und Möglichkeiten der Weltmission zu gewinnen. Diese Planung ist ein wesentlicher Faktor im Reifungsprozeß der jungen Kirchen.

Zum Schlusse dieses ersten Teils nochmals ein Wort über unsere Institute. Ich habe die Missionshilfe vor allem unter dem Gesichtspunkt der zwischenkirchlichen Hilfe betrachtet und dabei auf die Stellung unserer Institute in der Missionskirche und in der Heimatkirche hingewiesen. Die Zweite Instruktion der Kongregation für die Glaubensverbreitung vom 24. 2. 1969 gibt uns maßgebende Richtlinien für unsere Stellung in der Missionskirche. Das Ius Commissionis ist aufgehoben für alle Missionsdiözesen. Doch sollen wir unsern Dienst fortführen im Rahmen der jungen Kirchen. Nach der leitenden Stellung der Vergangenheit sollen wir unsere Hilfe in dienender Funktion weiterleisten.

Teilkirchen hin. Doch bestehen noch keine Richtlinien, die uns den Weg durch diese Zwischenzeit weisen könnten. Wir spüren nur die schwere Last des Übergangs. Noch haben wir unsere weltweiten Verpflichtungen, die wir in den Missionen übernommen haben. Daneben lasten auf uns die Verpflichtungen für unser altes und krankes Personal. Wir sollen auch aufkommen für die Ausbildung des Nachwuchses. Doch sind viele unserer früheren Hilfsquellen versiegt. Die Missionshilfe wird heute umstrukturiert und wir haben noch keinen sicheren Anschluß an die neuen Hilfsquellen.

Eine Hauptaufgabe der Missionsinstitute möchte ich kurz erwähnen. Wenn ich oben bei den Funktionen der römischen Zentralstelle den Dialog mit den nichtchristlichen Religionen betonte, so denke ich bei der Ausführung dieses Auftrags vor allem auch an unsere Institute. Hier haben wir ein weites Arbeitsfeld für die Zukunft. Wer wird sich der Mohammedaner, Buddhisten und Hindus annehmen, wenn wir Missionsinstitute nicht die Initiative anregen und die Missionskirchen auf diese wichtigen Aufgaben vorbereiten?

II. EINGE SCHWERPUNKTE DER MISSIONSHILFE

Es ist mir unmöglich die verschiedenen Bereiche der Missionshilfe gründlich zu analysieren, um jeweils auf die vielen Möglichkeiten des Zusammenspiels zwischen Einzelinitiativen und offizieller Planung hinzuweisen. Ich werde mich damit begnügen, einige besondere Aufgaben hervorzuheben, die mir für die Zukunft der Missionshilfe entscheidende Bedeutung zu haben scheinen.

A. Die Missionserziehung des Gottesvolkes

Wenn diese Aufgabe von manchen auch nicht als unmittelbare Missionshilfe verstanden ist, so steht sie doch am Anfang allen Bemühens um Verständnis und Hilfsbereitschaft für die Missionen. Missionsberufe werden weiter zurückgehen und die materiellen Hilfsquellen werden schließlich versiegen, wenn der Missionsgeist des ganzen Gottesvolkes nicht neubelebt und ständig vertieft wird.

Das II. Vaticanum hat in seinem Missionsdekret dazu wertvolle Anregungen und vielversprechende Ansätze gegeben, damit der Missionsgedanke tief ins Glaubensbewußtsein aller Christen eingeht.

Wenn wir trotzdem noch immer die schmerzliche Erfahrung machen, daß das Missionsbewußtsein in vielen Ländern im Schwinden ist, dann ist diese Erkenntnis eine Forderung an alle Verantwortlichen im Raum der Kirche, Abhilfe zu schaffen. Die Bischöfe in erster Instanz, die Ordensobern, die Theologischen Fakultäten, die Direktoren der Katholischen Akademien, die Dekane, die Geistlichen und Laien, die in diesen Einrichtungen tätig

sind, müssen sich eine Gewissensfrage daraus machen, die Mission und missionarische Kirche in all diesen Einrichtungen gegenwärtig und lebendig zu machen und in die pastorale Verkündigung einzuplanen; sie sollen gemeinsam beraten, wie auf den verschiedenen Stufen Personal und Mittel eingesetzt werden können.

In Predigt, Katechese und Religionsunterricht darf der Missionsgedanke nicht am Rande bleiben, sondern muß zu einem Kerngedanken der christlichen Verkündigung gemacht werden.

Im Predigtzyklus soll die Mission nicht auf den einen oder anderen Missionssonntag reduziert werden. Advent, Epiphanie und Pfingsten sind jährlich „Missionszeiten", wo das Beten und Betrachten der Kirche um die Mission kreisen.

Missionspredigten sollten mehr sein als kurzfristige Nützlichkeitseffekte, die mit rührenden Geschichten eine gute Kollekte erstreben. Sie sollten Missionserziehung für die Christliche Gemeinde sein. Das Bild der heutigen Mission mit ihren Freuden und Leiden, mit ihren Hoffnungen und Sorgen wird dabei mit echt biblischen und theologischen Motiven unterbaut.

Zur Missionspredigt kommt die Verkündigung in der Erwachsenenbildung der katholischen Akademien. Ihre Thematik muß sich gestalten an der nachkonziliären Botschaft der Kirche, um wirklich katholisch und modern zu sein. Es dürfte nicht schwer sein, in den Konzilstexten die gesamtkirchliche Verantwortung für den Sendungsauftrag des Herrn zu entdecken und diese Gedanken nutzbar zu machen für das Bemühen um die Erwachsenenbildung.

Auch theologische Dekanats- und Bezirksseminare zum Zweck einer Vertiefung des religiösen Wissens um Gott, Mensch und Kirche können und dürfen an den Fragen der Missionsaufgabe nicht vorbeigehen, wenn eine ganzheitliche Verchristlichung angestrebt wird.

Erst wenn über diese Verkündigungswege der Missionsgedanke wieder ins christliche Volk kommt und einen mächtigen Gegenstrom bildet gegen verkehrte Urteile und verkehrte Mentalität, können wir auch auf ein neues Echo für all die konkreten Missionsanliegen hoffen. Der Missionsgedanke wird aber auch wesentlich zur Erneuerung der Heimatkirche beitragen. „Die Gnade der Erneuerung kann in den Gemeinschaften nicht wachsen, wenn nicht eine jede den Raum ihrer Liebe bis zu den Grenzen der Erde hin ausweitet und eine ähnliche Sorge für jene trägt, die in der Ferne leben, wie für jene, die ihre eigenen Mitglieder sind" (AG., 37). Interne Schwierigkeiten verlieren ihren absoluten Charakter, wenn wir sie in die weltweite Perspektive der gemeinsamen Aufgaben rücken. Engstirnige Hausstreitigkeiten werden lächerlich, wenn wir sie aus der Pfarrkirche oder Bischofskathedrale in den Horizont der Welt hinaustragen.

Diese Hoffnungen werden sich jedoch nur realisieren, wenn Erneuerung und Vertiefung des Missionsbewußtseins dort beginnen, wo auch die Hauptverantwortung für die Verkündigung liegt, bei den Seelsorgern und Glaubenslehrern. Hier haben die päpstlichen Werke, der nationale Missionsrat und die Missionsinstitute zusammen mit den Bischöfen ein gemeinsames weites Arbeitsfeld.

Ich bin zu wenig vertraut mit den deutschen Verhältnissen, um konkrete Vorschläge zu machen. Daher mögen folgende Hinweise als Anregung dienen:

1. An den theologischen Fakultäten, an denen die zukünftigen Priester bisher doch wohl ohne genügend tiefen Kontakt mit der Mission und mit der missionarischen Kirche herangebildet wurden und noch werden, muß der universale Missionsauftrag der Kirche den Theologiestudenten als Teil ihres eigenen pastoralen Auftrags deutlich gemacht werden.

Der Missiologie und der Missionstheologie ist in Lehre und Forschung der Platz einzuräumen, von dem aus sie sowohl die gesamte theologische Forschung und Schulung beeinflussen als auch dem einzelnen zukünftigen Priester ein echtes Missionsverständnis vermitteln können. Ein Lehrstuhl für Missiologie gehört nun mal zu einer katholischen theologischen Fakultät. Notwendigerweise sollte das Missionswissenschaftliche Institut mit den Exegeten und Dogmatikern zusammenarbeiten. Ob ein eigener Lehrstuhl zum Studium der nichtchristlichen Religionen eingerichtet wird oder ob diese Materie vom Missiologen bewältigt werden kann, läßt sich nicht zum voraus bestimmen, sondern hängt von den konkreten Möglichkeiten ab. Jedenfalls sollten Missiologie und Missionstheologie für alle zukünftigen Priester obligatorisch sein, da sie zum wesentlichen Selbstverständnis der Kirche in der heutigen Welt gehören.

Natürlich erwächst aus dieser Forderung, die wir an die Fakultäten stellen, auch eine Forderung an die Missionsinstitute, mitzuhelfen an der Vorbereitung des wissenschaftlichen Nachwuchses in den besagten Materien, damit sie die Möglichkeit besitzen, dem Ruf der Theologischen Fakultäten nachzukommen.

Eine solche Förderung der Mission an den Theologischen Fakultäten würde auch neue Möglichkeiten direkter geistiger Hilfeleistung an die Mission eröffnen. Ein reger geistiger Austausch zwischen Heimat und Mission würde auch die Heimat geistig bereichern. Ich denke zum Beispiel an:

— Gastvorlesungen deutscher Spezialisten an afrikanischen Priesterseminarien.
— Zeitweiligen Einsatz von Konsultoren für Theologie, Pastoral, Administration, Finanzen bei Bischöfen und Bischofskonferenzen in der Mission.

— Information und Weiterbildung von in- und ausländischen Missionspersonal (Priester, Religiosen, Schwestern) durch:
  + Publikationen, die regelmäßig den Stand der Forschung in den verschiedenen Disziplinen vermitteln.
  + Organisierung von regionalen Bibliotheken und Bildungszentren in der Mission, an deren Aufbau und Betreuung sich deutsche Spezialisten beteiligen.
  + Exerzitien und Konferenzen, für die sich deutsche Priester und Professoren der Mission zur Verfügung stellen.
  + Urlauberkurse für Missionare.
— Fortbildung von Theologen aus der Mission an deutschen Theologischen Fakultäten.

Nota Bene. Bei diesem Austausch soll das Wohl der Mission entscheidend sein. Es soll sich nie um Propaganda für deutsche Geistesart und Wissenschaft (oder sogar Wirtschaft!) handeln. Schon rein sprachlich stellt das gewisse Anfangsforderungen. Nicht die Mission soll sich uns anpassen, sondern wir wollen uns den Bedürfnissen der Mission entsprechend einstellen.

2. Die Priesterkonferenzen und Priesterexerzitien sollten mehr sein als nur geistliche Erbauung und Anleitung zu einem mehr oder weniger individualistisch verstandenen priesterlichen Leben. Weitung des Horizonts über sich und die eigene Ortskirche hinaus würde dem priesterlichen Leben neue Fülle und neuen Sinn geben. Der Priester am Altar wird erst dann voll sein Priestertum erleben, wenn er darunter leidet, daß Millionen und Abermillionen weder Altar noch das Brot noch das Wort haben, noch etwas von Sündenvergebung wissen (vgl. AG., 39).

3. Im theologischen Grundkurs und in den Weiterbildungskursen für Ordensmänner und Ordensfrauen sollte das Missionsverständnis auch ein Kernanliegen aller beschaulichen und tätigen Orden werden.

Richten wir auch an dieser Stelle wieder ein Wort an uns selbst. Wir Missionsinstitute sind mitschuldig an den Mängeln, die wir auf all diesen Gebieten bedauern.

Wir haben selbst oft am Rande der christlichen Heimatgemeinschaft gelebt und unsere Aufgabe einseitig als Dienst an der äußeren Missionstätigkeit aufgefaßt, statt uns mitverantwortlich zu fühlen für die Heimatkirche, und dadurch das Bewußtsein der Trennung beider Aufgaben und Tätigkeiten veranlaßt oder wenigstens gefördert.

Wir haben zu oft unsere Predigt abgestimmt allein auf den „klingenden" Erfolg in Konkurrenz mit anderen Instituten, statt auch bewußt Missionserziehung und Missionsverständnis des christlichen Volkes mit echt biblischer Motivierung zu fördern.

Man mag uns auch vorwerfen, in ungenügender Weise qualifizierte Kräfte zur Verfügung gestellt zu haben für die verschiedenen Aufgaben in Lehrtätigkeit und Predigt. Wir müssen uns darauf besinnen, daß für manche Arbeiten heute eine praktische Missionserfahrung allein nicht mehr genügt. Sollen Berechtigung, Notwendigkeit und Methode der Missionsarbeit verständlich gemacht werden, dann müssen die Verkündiger dafür gerüstet sein, um Frage und Antwort zu stehen.

Mit dieser Selbstbesinnung soll keineswegs gesagt sein, daß nur „Berufs"-missionare das Thema Mission verkünden sollen. Gerade der Heimatklerus kann durch sein eigenes überzeugendes Wort über die Mission unter Beweis stellen, daß diese Aufgabe kein Randgebiet der Kirche und kein Hobby von Einzelgängern ist, sondern zentral zum Leben und Beten der Gesamtkirche gehört.

Ebensowenig sollen diese Gedanken eine Anklage sein gegen das, was bisher getan wurde, oder gegen die vielen Mitbrüder und Schwestern, die sich in selbstlosem Opfer abgemüht haben, aus der Heimat Hilfen für die Missionen flüssig zu machen.

Ich wollte lediglich zur Besinnung anregen; zur Besinnung auf ein Besser, auf ein Mehr, zur Besinnung auf eine Anpassung an die heutigen Fragen und Forderungen und zur Besinnung auf eine Einordnung in den Gesamtrahmen des kirchlichen Lebens und der christlichen Erneuerung.

B. Die Missionsberufe

Im letzten Winter hielten wir in den verschiedenen Heimatprovinzen unserer Missionsgesellschaft eine Umfrage über den gegenwärtigen Stand und die künftige Entwicklung der Missionsberufe. Die Antwort war im allgemeinen ziemlich negativ; überall wies man darauf hin, daß dieser Rückgang der Missionsberufe nur ein Teilaspekt und Ausdruck einer weiteren Krise in den kirchlichen Berufen zum Priestertum und Ordensleben ist. In gewissen Ländern stehen die Missionsberufe noch verhältnismäßig am besten da; anderswo steigert die Krise des Missionsgedankens die allgemeine Berufskrise und reduziert die Missionsberufe auf ein Minimum.

Abhilfe kann nur kommen von einer zielbewußten Missionserziehung des Gottesvolkes, von der ich oben gesprochen habe. Wie bei den Priesterberufen (OT, 2) ist auch bei den Missionsberufen die Förderung der Berufe Aufgabe der gesamten Christlichen Gemeinde. Den wichtigsten Beitrag dazu leisten die Familien, die Pfarrgemeinden, die Lehrer und Erzieher, die Priester und Missionare. „Aufgabe der Bischöfe ist es, ihre Herde in der Förderung von Berufen anzueifern und für den Zusammenschluß aller Kräfte und Anstrengungen zu sorgen" (OT, 2).

Das Motu Proprio „Ecclesiae Sanctae“ gibt dazu einige konkrete Anweisungen:

— besondere Beauftragung eines Priesters in jeder Diözese zur Weckung des Missionsgeistes (III, 4);
— Missionsförderung in Seminarien, Schulen und Jugendbewegungen (III, 5);
— Bischöfliche Förderung von Missionsberufen in Klerus und Jugend (III, 6);
— Unterstützung der Missionsinstitute (III, 6 und 10); Einsatz der Missionsinstitute für die Weckung von Berufen (III, 11).

Es ist kein Platz mehr da für Konkurrenz unter den verschiedenen Missionsinstituten, um die wenigen Missionsberufe einander abzujagen. Der Missionsberuf in seiner ganzen Größe und Schönheit (AG 23 bis 26) soll durch die vereinten Bemühungen aller Missionare seine Anziehungskraft auf die Jugend wieder neu gewinnen. In voller Freiheit und Kenntnis der Missionslage soll sich ein jeder Kandidat dann für „sein“ Institut und für die Missionsaufgabe entscheiden können, wo seine persönliche Berufung den Weg zur Verwirklichung finden wird.

Man hat in diesen letzten Jahren im Zusammenhang mit der Missionspflicht der Teilkirchen wieder viel von Nationalen Missionsinstituten als Ausdruck dieser Missionspflicht geredet. Man sieht nicht mehr ein, warum im gleichen Lande eine Vielheit von Instituten nebeneinander (oder gar gegeneinander) existieren sollte. Man findet auch, daß die Koordinierung der Ausbildung und des Einsatzes von Missionaren leichter wäre bei solchen Nationalen Missionsinstituten, in denen die Verantwortung der Hierarchie und des Gottesvolkes in der Teilkirche direkt zum Zuge käme.

Ich habe natürlich nichts gegen die Koordinierung der Missionskräfte in jedem Land. Ein nationales Zentrum für die Ausbildung von Laienmissionaren und Priestern, die sich der Mission zur Verfügung stellen, ist sicher nützlich oder notwendig. Doch müssen wir der Versuchung widerstehen, die Gnadengaben des Heiligen Geistes auf einen Nenner und in ein gleichmäßiges System pressen zu wollen. Die verschiedenen Charismen in der Kirche verdienen unsere Ehrfurcht und Anerkennung. Diese Vielfalt mag zwar organisatorische Schwierigkeiten verursachen; im Wesentlichen ist sie jedoch ein Zeichen und eine Entfaltung der Fülle und des Reichtums des Heiligen Geistes. Jede Uniformierung würde sicher Verarmung bedeuten, zumal den verschiedenen Instituten auch bestimmte Sonderaufgaben zufallen.

Vielleicht darf unter vielen anderen Beispielen die starke Betonung der Internationalität der Weißen Väter herausgegriffen werden. Nicht als

wären wir die Erfinder oder Alleinbesitzer dieser Lebensform, aber die betonte Hervorhebung dieses Elementes in unserer Gesellschaft kann Anregung und Erinnerung sein für ähnliche Lebensweisen in der Kirche mit dem Zweck der Einübung in das Katholische Zusammenleben und Zusammendenken als Vorübung des besseren Einfühlens in fremdes Denken und Leben in den Missionen.

Was die Koordinierung der Ausbildung angeht, sollen die heutigen Forderungen der Zeit und die jeweiligen Bedürfnisse der Mission über Organisation und Ausrichtung dieser Ausbildung entscheiden. Gemeinsam mit anderen Instituten, mit Bischofskonferenzen und Päpstlichen Werken kann die bessere Vorbereitung auf große Missionsgebiete geplant werden, z. B. für Islam, Buddhismus usw. Probleme übernationalen Charakters müssen dabei übernational überlegt und gelöst werden.

C. Materielle Missionshilfe

Ich habe im ersten Teil genügend auf die gegenwärtige Problematik hingewiesen. Hier möchte ich nur eine Frage berühren, die alle Missionsinstitute mehr und mehr beunruhigt: der Unterhalt von kranken, alten und arbeitsunfähigen Missionaren. Ich rede nicht von Ordensgemeinschaften, die eigene Werke in der Heimat betreiben, aus denen sie auch diese Last selber bewältigen können. Ich denke nur an die Missionsinstitute, die ganz auf die Mission ausgerichtet sind. Ihre Einnahmen gehen rapid zurück, weil die Missionsgaben an sich abnehmen oder mehr und mehr zentralen Missionswerken zufließen.

Die arbeitsunfähigen Missionare sollen nicht der Mission zur Last fallen, die sowieso schon zu arm ist. Ebensowenig sollte aktives Missionspersonal für deren Unterhalt und Pflege in der Heimat zurückbehalten werden. Die Heimatkirche in Zusammenarbeit von Pfarreien, Bistümern und Orden kann diesen verdienten Missionaren helfen und dadurch der Mission einen wertvollen Dienst erweisen.

Es würde sich lohnen, all diese Probleme gemeinsam zu studieren, weil sie schließlich nur in gemeinsamer Anstrengung gelöst werden können. Die neuen Missionsinitiativen der Pfarreien und Bistümer dürfen nicht das Weiterwirken der Missonsinstitute verhindern. Neue Initiativen ziehen, weil sie vorwärts in die Zukunft schauen und noch unbelastet sind mit alten und kranken Missionaren. Wir Missionsinstitute hingegen sind oft übermäßig durch die Vergangenheit belastet. Unser Einsatz in der Mission ist gelähmt, weil wir selber für all unsere kranken und alten Missionare aufkommen müssen. Unser bestes Personal bleibt manchmal in der Heimat, während gleichzeitig unsere Heimatkirche neue Wege zum Einsatz in der Mission ausprobiert. Gemeinsames Planen und Sorgen würde der Mission viel mehr helfen; Bedingung dazu ist, daß auch die Mitglieder

unserer Institute als Missionare der Heimatkirche und nicht als Konkurrenten zu den Initiativen der Bistümer und Bischofskonferenzen angesehen werden.

Zum Schluß noch ein Wort zur Koordinierung der Missionshilfe. Mehrmals habe ich im Verlauf meines Referats auf das Bestreben hingewiesen, unsere Missionsinstitute auch in der Heimatkirche zu verwurzeln. Wenn wir einmal so weit wären, würden wir auch das Thema des Vortrags erst in seiner eigentlichen Tiefe erfassen und wirklich alle Missionsanstrengungen von einzelnen Pfarreien, Bistümern und Missionsinstituten als Ausdruck der missionarischen Funktion der Kirche sehen. Die Koordinierung würde dann *alle* Anstrengungen sachgerecht miteinberechnen. Die Mitglieder der Missionsinstitute würden dann nicht mehr als Außenseiter betrachtet, sondern die Heimatkirche würde es für natürlich finden, für den Unterhalt *all* ihrer aktiven Missionare aufzukommen und für ihren Urlaub und ihr Alter zu sorgen. Das wäre echter Missionsgeist im Sinne der Gemeinschaft der Kirchen und der Verbrüderung der Völker. Mission ist Brücke zwischen den Kirchen und Brücke zwischen den Völkern im Dienste der Versöhnung und des Friedens, den uns der Herr geschenkt hat. Dazu muß sie aber zuerst einmal Brücke sein zwischen all jenen, die auf den verschiedenen Stufen des kirchlichen Lebens für die Mission arbeiten und die Initiativen der Missionshilfe tragen.

Missionshilfe, aber wie?
Skizze eines neuen Konzepts

Von Hansjosef Theyßen, Aachen*

I. EINLEITUNG

Sie haben in dem groß angelegten Referat ein komplexes Problem und ein wahrhaft heißes Eisen angepackt und fast so etwas wie die Quadratur des Kreises versucht. Denn Einzelinitiativen und koordinierte Hilfe im großen Maßstab sind irgendwie Gegensätze, und sie werden sich immer reiben. Der Initiator einer Einzelinitiative wird sich von der Koordinierungsstelle bevormundet fühlen, und die Zentralstelle wird Einzelinitiativen als Durchkreuzung ihrer großen strategischen Planung betrachten.

Reibungspunkte oder sogar -flächen hat es auch immer zwischen den zahlreichen Missionsorden und den Päpstlichen Missionswerken gegeben, die alle von denselben Gläubigen Geld haben wollten. Und die Reibungspunkte sind noch verstärkt worden, als obendrein noch Bischöfliche Werke (ob sie Missionswerke sind oder sein wollen, steht auf einem andern Blatt) auf den Markt kamen, um ebenfalls in die Portemonnais der Gläubigen zu greifen.

Gerade aus den letzten Sätzen Ihres Referates klang die Sorge, daß die „zentralen Missionswerke" den Missionsorden finanziell schaden, wenn ich auch nicht ganz klar sehe, wen Sie damit meinen. Die Einnahmen der Päpstlichen Missionswerke sind nämlich in den letzten Jahren nur wenig gestiegen. Diese Steigerung kann daher den Orden kaum geschadet haben. Es blieben dann nur noch die Bischöflichen Werke übrig, von denen Misereor nach Eigendarstellung gar keine Missionshilfe leisten will. Diese Werke holen allerdings jährlich zusätzlich fast 100 Mill. DM aus Deutschland heraus, und diese beträchtliche Summe könnte den Missionsorden in der Tat verloren gehen.

Aber gerade in der heutigen Situation der Kirche und Mission wäre es sinnlos, kleinkariert und egoistisch zu denken, wie es immer unchristlich war, sich gegenseitig als Konkurrenten zu behandeln.

Ich stimme Ihnen daher hundertprozentig zu, wenn Sie verlangen, bei allen Planungen nicht an das Wohl einer einzelnen Institution zu denken, sondern an das Wohl der Gesamtmission. Und ich glaube sogar, viel Streit in der Kirche wäre vermieden worden, hätten die Vertreter aller Institutionen auf ihrem Schreibtisch die Losung des hl. Ignatius „Soli Deo Gloria" stehen gehabt.

---

* Korreferat zum Referat von P. Generalsuperior Theo van Asten PA (S. 449 ff.).

Bevor ich nun versuchen will, den diffizilen Problemkreis „Einzelinitiative und geordnete Missionshilfe" noch einmal von einer anderen Seite her anzupacken, möchte ich kurz den Ist-Zustand der Missionshilfe skizzieren.

II. DIE BISHERIGE FORM DER MISSIONSHILFE

Es ist fast eine Geheimwissenschaft, wie Mission zur Zeit finanziert wird, und wer versucht, in sie einzudringen, verirrt sich leicht darin wie in einem Labyrinth.

1. Die Missionsbischöfe

Während ein deutscher Bischof feste und nicht unbeträchtliche Kirchensteuereinnahmen hat, um seinen laufenden Verpflichtungen nachzukommen, hat ein Missionsbischof nur laufende Verpflichtungen, aber keine festen Einnahmen. Was seine Christen als eine Art Kirchensteuer bezahlen (in Ostafrika einen Tagesverdienst = 1 DM) ist minimal. Die einzige regelmäßige Einnahme, um die er nicht einmal betteln muß, ist das subsidium ordinarium, das ihm die PMW's jedes Jahr im Juli zuschicken. Sie hat den Vorteil, daß sie regelmäßig kommt, aber den Nachteil, daß sie zu gering ist (etwa 50 000 DM). Davon kann er gerade den Unterhalt seines Bischofshauses bestreiten und seinen Priestern 2—3 DM pro Tag geben.

Für alles andere muß er Geld zusammenbetteln. Er schreibt nach Rom um ein subsidium extraordinarium, an x Institutionen, an Diözesen, Verbände, Pfarreien, Bundestagsabgeordnete usw. Das kostet für ihn oder seinen Sekretär — wenn er einen hat — viel Zeit und Freimarken.

Viele Bischöfe machen sich obendrein jedes Jahr selbst auf den Weg nach den USA oder Europa, um wie Bettler umherzureisen. Das ist für viele demütigend, für alle ermüdend. Die dafür benötigte Zeit und Kraft geht auf jeden Fall der Missionsarbeit verloren.

Bei dieser Methode bekommt nicht der am meisten Geld, der das meiste braucht, sondern wer am meisten seine Diözese im Stich läßt und am besten betteln kann.

Die verschiedenen bestehenden Hilfswerke und zweckbestimmten Fonds bringen den Bischof obendrein in den Gewissenskonflikt, daß er Projekte verfälschen muß, damit er die einzelnen Fonds anzapfen kann. Besonders die meines Erachtens unselige institutionelle Trennung von Missions- und Entwicklungshilfe verführt dazu. Will man z. B. ein Pastoralinstitut bauen, nennt man es flugs Sozial-pastorales Institut, um eventuell auch von Misereor Geld zu bekommen. Überhaupt verführt die Tatsache, daß man heute für Entwicklungsprojekte viel leichter und mehr Geld bekommen kann als für pastorale Ziele, dazu, daß in der Mission eine Akzentverschie-

bung von der pastoralen zur sozialen Arbeit festzustellen ist. Mir hat mancher Missionsbischof draußen gesagt: „Wenn ich Geld für ein Krankenhaus brauche, ist es relativ leicht, dafür große Summen von Misereor oder der holländischen oder schweizer Fastenaktion zu bekommen. Für ein größeres pastorales Projekt aber, den Bau einer Kirche, eines Klosters für einheimische Schwestern, den Druck von Bibeln usw. gibt es in der ganzen Kirche keinen entsprechenden Fonds."

2. Die Missionare

Weil sie vom Bischof nur einen minimalen Betrag zum Lebensunterhalt und zum Bau von Stationen und Kirchen nur seinen Segen erhalten, müssen auch sie betteln gehen. Und dann beginnt praktisch dasselbe, was ich vorhin bei den Bischöfen beschrieben habe.

Vom eigenen Orden haben die meisten selten etwas zu erwarten. Der hat sie zwar als Missionare ausbilden lassen und kommt auch für ihre Altersversorgung auf, kann zu ihrem Unterhalt draußen jedoch nichts beisteuern. Das haben mir jedenfalls Missionare der verschiedensten Orden und Nationalitäten berichtet. Lediglich ein Steyler Missionar hat zugegeben, daß er von seinem Orden eine zeitlang monatlich 60 DM zur Sicherung seines Lebensunterhaltes erhielt.

3. Die einheimischen Priester

Sie erhalten vom Bischof auch nicht mehr als der weiße Missionar, obwohl es ihnen an wohlhabenden Verwandten und meist auch an entsprechenden Freunden in Europa fehlt. So sehen sie oft voll Neid, daß der Missionar einen Wagen, eine gut ausgebaute Station und viele Bequemlichkeiten hat, die sie selbst nicht besitzen. Bei manchen entsteht dadurch der Eindruck, daß sie kirchlich noch in der Kolonialzeit leben.

Viele versuchen daher, brieflich oder durch Reisen Kontakte nach den USA oder Europa aufzunehmen. Bei erfahrenen Institutionen müssen sie dann oft erleben, daß man ihnen den Umgang mit Geld nicht recht zutraut und sie deshalb abweist.

Bei den einfachen Gläubigen aber kann es passieren, daß man sagt: „Wieso hat der Geld genug, um nach Rom, Lourdes und Fatima zu reisen, wohin ich nie kommen werde?" Bei andern wieder werden farbige Gäste mit ihrem „Duft der großen weiten Welt" wie Filmstars angehimmelt, mit Geschenken überhäuft und oft für die Arbeit in der Primitivität ihrer Heimat verdorben.

Für die Mission sammeln aber nicht nur die Leute, die in der Mission arbeiten, sondern auch alle möglichen Institutionen in der Heimat. Ich kann hier nur die wichtigsten nennen.

4. Die Missionsorden

Da sind zunächst einmal die Orden, von denen wir in Deutschland eine ganz stattliche Zahl besitzen. Allerdings haben noch längst nicht alle Gemeinschaften, die sich missionierend nennen, den Hauptteil ihrer Leute draußen.

Unter den Gemeinschaften, die hier im Missionsrat vertreten sind, befinden sich sowohl solche, die 73 und noch mehr Prozent ihrer Mitglieder in der Mission haben, als auch andere, die nur 0,3 oder 3 Prozent ihrer Leute hinausgeschickt haben. Alle aber sammeln in Deutschland unter dem Motto: Mission. Dabei kommt es zu der abstrusen Situation, daß Gemeinschaften wie die Weißen Väter, die fast alles verfügbare Personal in der Mission einsetzen, daheim kaum Leute haben, um Geld für ihre Missionare zu sammeln. Sie werden also für ihr starkes Missionsengagement finanziell bestraft.

Die Gläubigen meinen, wie ich aus vielen Gesprächen weiß, daß tatsächlich auch alles von den Missionierenden Orden gesammelte Geld in die Mission geht. Dabei bleibt wahrscheinlich ein relativer hoher Prozentsatz in der Heimat und wird hier zur Ausbildung von Missionaren und zum Bau von Ausbildungsstätten verwandt. Genaues läßt sich bei der mangelnden Transparenz der Ordensbilanzen nicht feststellen. Aber gerade das Fehlen der Transparenz und Äußerungen von Missionaren der verschiedensten Orden lassen vermuten, daß praktisch nicht viel Geld hinausgeht.

5. Die Päpstlichen Missionswerke

In der Heimat sammeln aber nicht nur die Orden, sondern auch die Päpstlichen Missionswerke. Sie tun es nicht für den Papst und auch nicht für sich, sondern für die Mission. Das Geld geht auch tatsächlich — abgesehen von geringen Verwaltungskosten — restlos hinaus. Es fließt einmal den draußen arbeitenden Missionsbischöfen und Missionaren zu, aber auch den einheimischen Kräften, die nicht die Rückendeckung eines Ordens oder reicher Verwandten und Freunde besitzen.

Die Päpstlichen Missionswerke haben dabei besonders die undankbare Aufgabe übernommen, zunächst einmal für den wenig attraktiven Unterhalt bestehender Diözesen, Seminare und Katechistenschulen zu sorgen, ehe sie attraktive neue Projekte schaffen. Wie Sie, Herr P. General, von Ihrer Tätigkeit im Seminar von Kipalapala her wissen, brauchten Sie das Geld für den Unterhalt des großen Hauses und seiner Theologen nicht mühsam zusammenzubetteln, sondern Sie erhielten es Jahr für Jahr von den Päpstlichen Missionswerken. Auch als der Neubau eines Flügels notwendig wurde, konnten wir Ihnen dafür 288 000 DM zur Verfügung stellen.

6. Die Bischöflichen Werke

In Deutschland werden von den meisten Priestern und Gläubigen auch Misereor und Adveniat als Missionswerke betrachtet, und viele halten die Zielsetzung von Misereor sogar für die moderne Form der Missionsarbeit. Dabei heißt es in einer Selbstdarstellung von Misereor: „Sie festigt weder kirchliche noch staatliche Machtgebilde. Sie ist keine Missionshilfe." Solche Sätze aber werden von Priestern und Gläubigen meist überlesen, und so bekommt man immer wieder zu hören: „Wir haben soundsoviel für Misereor aufgebracht. Damit haben wir genug für die Mission getan."

III. IST-ANALYSE

Wenn ich die Situation der gesamten Missionshilfe überschaue, werde ich an eine kämpfende Truppe erinnert, der es an Menschen und Material fehlt. Statt daß sich die Heimat darum kümmert, müssen immer wieder Soldaten in Scharen die Front verlassen, um bettelnd durch die Heimat zu ziehen. Einmal wird die Front dadurch geschwächt, und zum andern gibt es in der Heimat immer wieder Reibereien zwischen den Bittstellern. Die Leute in der Heimat werden obendrein der pausenlosen Bettelei müde, da sie den Konkurrenzkampf der Bittsteller erleben und nicht beurteilen können, wer was am dringendsten braucht.

1. Genug der militaristischen Bilder. Lassen Sie mich die Nachteile der heutigen Situation noch einmal ohne Bild nennen:

a) Durch das gegenwärtige System ist nicht einmal die nackte Existenz der Mission gesichert, denn durch zufällige Spenden und Patenschaften lassen sich keine laufenden Unkosten decken. Wer regelmäßige Unkosten hat (Gehälter und Steuern) braucht auch regelmäßige Einnahmen. Weil die Mission zur Zeit aber neben den nicht ausreichenden Geldern der PMW's praktisch keine regelmäßigen Einnahmen hat, kann der Bischof seinen Priestern und Katechisten nicht einmal etwas zahlen, was man im Ernst als Gehalt bezeichnen könnte.

b) Das System der Privatinitiativen und persönlichen Patenschaften führt zu einer ungerechten Verteilung der ohnehin nicht ausreichenden Gelder. Nicht der bekommt am meisten Geld, der das meiste nötig hat, sondern wer am besten bettelt.

c) Das gegenwärtige System kennt keine Prioritäten und Dringlichkeiten. Nicht missionsstrategisch wichtige Projekte erhalten die meiste Unterstützung, sondern publikumswirksame Projekte.

d) Das gegenwärtige System führt auch zu großen Fehlinvestitionen. Leute, die zwar gute Bischöfe und Priester, aber schlechte Finanzleute und Organisatoren sind, erhalten dank ihres persönlichen Charmes große Summen, die zuweilen sinnlos verschleudert werden.

e) Das gegenwärtige System führt endlich zu einem Konkurrenzkampf in der Heimat, der zuweilen nicht gerade in christlicher Haltung geführt wird. Bei einer Tagung sagte mir kürzlich ein Ordensmann: „So ein Konkurrenzkampf ist doch gesund. Wer die beste Werbung macht, bekommt das meiste Geld." Ich war dagegen der Meinung, wer am meisten braucht, sollte am meisten bekommen.

IV. SOLL-ZUSTAND

Wie kommen wir nun aus diesem ganzen Dilemma, ja Chaos heraus? Sie, Herr P. General, meinen, man brauche dazu nur das System der Einzelinitiative zu fördern und die Einzelinitiativen von unten nach oben zu koordinieren. Sie berufen sich dabei besonders auf die Tatsache, daß die persönlichen Kontakte die Missionsbegeisterung der Gläubigen fördern.

Das ist zweifellos der Fall. Aber wiegt bei einer einseitigen Betonung der persönlichen Kontakte und Patenschaften dieser eine Vorteil all die andern Nachteile auf?

Erlauben Sie mir, daß ich noch einmal von einem militärischen Bild ausgehe! Würde an der Front jede Kompanie, ja jeder Soldat auf eigene Faust kämpfen, so würde der Krieg mangels einer allen gemeinsamen Strategie trotz aller persönlichen Tapferkeit Einzelner mit Sicherheit verloren gehen. Ohne einen Generalstab, der die Gesamtlage überschaut, einen Gesamtplan erarbeitet und im Rahmen des Gesamtplanes jeder einzelnen Einheit fest umrissene Aufgaben erteilt, wäre der Kampf aussichtslos. Bloße Koordinierung der Einzelinitiativen könnte daran auch nichts ändern.

Da man heute keine militärischen Bilder liebt, lassen Sie mich dasselbe noch einmal mit einem Vergleich aus der Wirtschaft sagen. Würde im Volkswagenwerk jeder Arbeiter auf eigene Faust wursteln, bekäme er nicht so viel Einzelteile, wie er zum Bau eines Volkswagens tatsächlich braucht, sondern nur so viel, wie er sich zusammenbetteln oder organisieren kann, gäbe es ein Chaos.

Auch in der Industrie braucht man eine Unternehmensführung, die den Markt überschaut, auf lange Sicht plant, für das nötige Personal und Material sorgt und den richtigen Mann mit der richtigen Schraube im richtigen Augenblick an die richtige Stelle schickt. Auch in der Industrie käme man mit koordinierten Einzelinitiativen, wenn die Koordinierungsstelle keine Jurisdiktion besitzt, nicht voran.

Kürzlich sagte mir der bekannte Unternehmensberater Dr. Wagner: „In einer Zeit, wo man im staatlichen Bereich schon überlegt, ob die parlamentarischen Formen nicht zu schwerfällig sind und ob es nicht effektiver wäre, auch für die Staatsführung Unternehmermodelle zu übernehmen,

betreibt die Kirche eine extreme Demokratisierung und geht sogar zum Rätesystem über. Das macht sie nur noch schwerfälliger und unbeweglicher als sie ohnehin schon ist."

Da Sie, Herr P. General, in Ihrem Referat mit Recht gefordert haben, daß wir bei allen Überlegungen nur an das Wohl der Mission denken sollen, lassen Sie mich bitte, unsern ganzen Problemkreis kurz noch einmal durchdenken! Sie taten es von unten nach oben. Ich möchte es entsprechend den Beispielen aus Militär und Wirtschaft von oben nach unten tun. Dabei werden wir in vielen Punkten zu ähnlichen Ergebnissen kommen, in einigen uns aber unterscheiden. Nach meiner persönlichen Meinung brauchten wir im Interesse der Weltmission

1. Einen Generalstab

Diese Zentrale müßte einen ständigen Überblick über die gesamte Weltmission besitzen. Sie müßte Experten für die einzelnen Kontinente und Länder und ausgezeichnete Archive haben, die ständig auf dem Laufenden gehalten werden. Sie müßte genauestens den Personalbestand und Personalbedarf in fünf, zehn, 20 Jahren kennen und langfristig Ausbildung und Einsatz von Personal planen. Sie müßte genau so einen Überblick über die finanziellen Mittel der einzelnen Gebiete besitzen und die finanziellen Möglichkeiten der einzelnen christlichen Länder in den USA und Europa beurteilen können. Sie müßte außerdem mit Theologen besetzt sein, die ein theologisches Konzept für die Missionsarbeit entwickeln können.

Mit Hilfe dieser Experten und Unterlagen müßte die Zentrale mittel- und langfristige Pläne für die Mission entwickeln, die pastorale, geographische und personelle Schwerpunkte enthalten. Sie müßte obendrein die Jurisdiktion besitzen, um das richtige Personal im richtigen Augenblick ins richtige Land zu schicken. Sie müßte endlich dafür sorgen können, daß es die notwendigen finanziellen und technischen Mittel erhält.

Die Kongregation für die Evangelisation der Völker ist meines Erachtens bisher auch nach ihrer Umorganisation und Erweiterung durch den Rat der 24 noch nicht in der Lage, all diese Aufgaben zu erfüllen. Man könnte aber im Interesse der Mission versuchen, ihr finanzielle Mittel zum Aufbau moderner Archive und zur Anstellung sach- und sprachkundiger Experten in die Hand zu geben. Zur notwendigen Kontrolle des Apparates sollte eine Art von Aufsichtsrat gebildet werden, dem sowohl gewählte Vertreter der Bischofskonferenzen aus den Missionen als auch Repräsentanten der Bischofskonferenzen der alten christlichen Länder angehören (weil sie das Geld geben) sowie Vertreter der missionierenden Orden (weil sie das Personal stellen).

Die Kongregation sollte außerdem Beiräte für bestimmte Sachfragen wie Ökumenismus, Akkomodation, Dialog mit den nichtchristlichen Religionen, Einsatz von Massenmedien für die Glaubensverkündigung usw. erhalten.

Nur unter all diesen Voraussetzungen, die nicht nur auf dem Papier stehen dürfen, wäre die Kongregation in der Lage, eine echte Leitungsrolle zu übernehmen. Ehe man an ihr vorbei oder gar gegen sie arbeitet, sollte man versuchen, diese Voraussetzungen zu schaffen. Erst wenn der Versuch scheitern sollte, wären eigene nationale Initiativen am Platz. Dann wäre zu überlegen, ob Deutschland auf dem Gebiet der Missionshilfe nicht ähnlich bahnbrechend werden könnte, wie es mit Misereor auf dem Gebiet der Entwicklungshilfe gewesen ist.

Aber geben wir die Hoffnung nicht auf, und bleiben wir bei dem begonnenen Modell!

In diesem Modell brauchte die Propaganda-Kongregation keinen eigenen Fonds zur Unterstützung der Missionen, sondern lediglich einen Fonds zur Deckung der Verwaltungskosten der Zentrale. Die Gelder dafür könnten nach einem bestimmten Schlüssel (Relation von Katholikenzahl und Sozialprodukt) von den europäischen und amerikanischen Bischofskonferenzen aufgebracht werden.

2. Die Bischofskonferenzen der alten christlichen Länder

Da die Propaganda nach diesem Modell über keine eigenen Gelder verfügt, aber den Finanzbedarf der einzelnen Missionsgebiete und die finanziellen Möglichkeiten der alten christlichen Länder kennt, könnte sie die amerikanischen und europäischen Bischofskonferenzen bitten, für den Finanzbedarf einer bestimmten Zahl von Missionsgebieten zu sorgen. Diese Gebiete müßten sorgfältig ausgewählt werden und wenigstens größere homogene Gruppen bilden, in denen eine gemeinsame regionale Planung möglich ist.

Deutschland hätte dann vielleicht 60 Diözesen in Afrika, 60 in Asien, 20 in der Südsee und 50 in Lateinamerika zu betreuen: ein Fünftel aller Missions- oder missionsähnlichen Gebiete. Augenblicklich bringt die Bundesrepublik bereits rund 50 Mill. DM für Adveniat, 50 Mill. DM für Misereor, 40 Mill. DM für die Päpstlichen Missionswerke und eine unbekannte Zahl, die meines Erachtens nochmals 50 Mill. DM ausmacht, für die Missionsorden auf. In dieser Gesamtsumme von 190 Mill. DM sind noch keine Kirchensteuermittel enthalten. Berücksichtigt man die Tatsache, daß Misereor nicht alles Geld durch die Hände der Missionare fließen läßt, aber auch die bei gutem Willen vorhandene echte Möglichkeit, etwa 30 Mill. DM aus Kirchensteuermitteln der Mission zur Verfügung zu stellen, so müßten die deutschen Katholiken zur Zeit doch trotz mancher Unbekannter in dieser Gleichung pro Jahr rund 200 Mill. DM für die genannten 190 Missionsgebiete aufbringen können.

Jedes Gebiet hätte dann pro Jahr nicht mehr mit festen Einnahmen von nur 50 000 DM zu rechnen, sondern mit fast einer Million. Das käme zwar

noch lange nicht an die Kirchensteuereinnahmen deutscher Diözesen heran, wäre für einen Missionsbischof aber schon ein Vermögen.

Für einheimische Bischöfe wäre die Summe sogar so unvorstellbar hoch, daß man mit ihnen zusammen die Verwendung beraten müßte. Zunächst einmal müßte garantiert werden, daß jeder, der hauptamtlich im Dienste der Kirche steht, auch ein halbwegs vernünftiges Gehalt erhält. Auch an Krankenversicherung und Altersversorgung müßte gedacht werden. Natürlich wären auch entsprechende Unterkünfte nötig, wobei ich nicht an repräsentative Bischofspalais denke.

In der Dringlichkeitsliste stände an zweiter Stelle die Ausbildung neuen Personals.

Erst wenn dann noch Geld übrig ist, dürfte es zum Bau neuer Projekte verwandt werden. Der entsprechende Bischof oder Missionar könnte zur Schaffung neuer Projekte auch private Kontakte ausnutzen.

Zur Durchführung dieses Gesamtplanes müßte die deutsche Bischofskonferenz eine Hauptstelle „Weltmission" schaffen. Ihren Leiter würde die Bischofskonferenz ernennen, und er wäre ihr Repräsentant bei der Propaganda in Rom.

Diese Hauptstelle hätte in Deutschland ähnliche Funktionen wie die römische Zentralstelle für die Gesamtkirche. Sie würde nach oben die Kontakte nach Rom unterhalten und von dort Direktiven für eine missionarische Gesamtstrategie erhalten. Sie würde in Deutschland das Missionsanliegen durch eine groß angelegte Presse-, Werbungs- und Informationsarbeit vertreten und besonders für eine missionarische Erziehung und Information der Multiplikatoren wie Regenten, Leiter der diözesanen Missionssekretariate, Priester, Seelsorgehelferinnen usw. sorgen.

Finanziell gesehen würde sie die Deutschland übertragenen 190 Missionsgebiete auf die 22 deutschen Bistümer entsprechend ihrer Leistungsfähigkeit verteilen.

Die Hauptstelle brauchte dann einen eigenen Fonds lediglich, um überdiözesane Missionsprojekte wie Priesterseminare, Pastoralinstitute, Katechistenschulen, Ausbildungszentren für einheimische Schwestern, Druckereien, Tonstudios usw. zu schaffen und zu betreuen. Sie brauchte außerdem Geld für die Informations- und Bildungsarbeit.

Die dafür erforderlichen Gelder müßten die einzelnen deutschen Diözesen aufbringen, indem sie einen bestimmten Prozentsatz ihrer Einnahmen für die Mission an die Bischöfliche Hauptstelle abführen.

Die Projekte, die mit diesen Geldern realisiert werden, würden von der Hauptstelle in Zusammenarbeit mit der jeweiligen Bischofskonferenz in der Mission erarbeitet und vorgeprüft. Die endgültige Entscheidung würde

dann die Bischöfliche Kommission „Weltmission" treffen, die sich aus Vertretern der Diözesen, Missionsorden und Missionswerke zusammensetzt. Sie wäre auch eine Art von Aufsichtsrat für die Hauptstelle.

3. Die Diözesen

Jede Diözese brauchte dann zur Erfüllung ihrer speziellen Missionsaufgabe ein entsprechendes Sekretariat. Es muß innerhalb der Diözese den Kontakt zu den Pfarren knüpfen, in Deutschland den Kontakt zur Bischöflichen Hauptstelle aufrecht erhalten und von der eigenen Diözese die Verbindung zu den anvertrauten Missionsgebieten unterhalten.

Die Gelder, die zur laufenden Unterstützung dieser Gebiete erforderlich sind, könnte man aus den Mitgliedsbeiträgen der bisherigen Päpstlichen Missionswerke, Kirchensteuermitteln, Kollekten und besonderen Aktionen nehmen.

Um der so begehrten persönlichen Kontakte willen könnte man auch Patenschaften von Gemeinde zu Gemeinde knüpfen.

V. SOLL-ANALYSE

Dieses Modell wird Ihnen vielleicht wie eine Utopie erscheinen. Aber seine Realisierung hätte zweifellos große Vorteile:

1. Jedes Missionsgebiet hätte sichere Einnahmen. Somit wäre auch der Lebensunterhalt der Missionare und einheimischen Kräfte gesichert, und Ungerechtigkeiten würden beseitigt.
2. In der Heimat würde der Konkurrenzkampf zwischen -zig missionierenden Orden und bischöflichen und päpstlichen Werken aufhören, und die Katholiken würden nicht mehr von tausend Seiten angebettelt.
3. Trotz der Ordnung in der Missionshilfe würden persönliche Kontakte von Pfarrei zu Pfarrei oder von Mensch zu Mensch möglich.

Ich bin mir jedoch darüber im klaren, daß der Realisierung dieses Modells große Schwierigkeiten entgegenstehen:

1. In Rom gibt es noch nicht eine gut informierte und funktionierende Zentralstelle, die die Betreuung der einzelnen Missionsgebiete nach einem groß angelegten Plan den europäischen und amerikanischen Bischofskonferenzen übertragen könnte.
2. Es dürfte Rom auch schwerfallen, auf eigene Fonds und die Möglichkeit, Geld zu verteilen, zu verzichten.
3. Die Päpstlichen Missionswerke würden ihre Vorzugsstellung verlieren und zu bischöflichen werden.
4. In Deutschland würden sich die bisherigen bischöflichen Werke schwer tun, das neue Konzept zu akzeptieren und sich darin zu integrieren.

Es wäre noch am leichtesten, Misereor, das sich nicht als Missionswerk betrachtet, seine Selbständigkeit zu belassen und nur Adveniat in das Modell einzubeziehen. Es würde dann im Rahmen der Hauptstelle Lateinamerika bearbeiten.

5. Die missionierenden Orden hätten zwar den Vorteil, daß der Unterhalt ihrer Missionare draußen gesichert wäre, aber den Nachteil, daß sie in Deutschland weniger Geld in Händen hätten. Die Finanzierung der Ausbildung jener Ordensleute, die tatsächlich in die Mission gehen, müßten dann die deutschen Diözesen bzw. der Fonds der Hauptstelle mit übernehmen. Ebenso ihre Altersversorgung.
6. Die deutschen Diözesen und Pfarreien müßten alte und lieb gewonnene Verbindungen zu Missionsgebieten aufgeben und neue Kontakte anknüpfen.

VI. SOFORTPROGRAMM

Ohne große Schwierigkeiten ließen sich aber jetzt schon folgende Vorschläge realisieren:

1. Gewährung einer Beihilfe der deutschen Bistümer an die Propaganda, um sie zu einer gut informierten und leistungsfähigen Zentralstelle auszubauen.
2. Schaffung einer Bischöflichen Hauptstelle „Weltmission" in Deutschland, die im Auftrag der Bischöflichen Kommission „Weltmission" arbeitet. Diese Hauptstelle müßte erfassen, was die deutschen Diözesen und Pfarreien für die Weltmission tun. Sie müßte auch befragt werden, ehe Diözesen und Pfarreien neue Missionsprojekte übernehmen. Sie müßte dabei einmal berücksichtigen, ob der betreffende Antragsteller schon von anderer Seite Hilfe erhalten hat und ob sein Projekt im Rahmen einer missionarischen Gesamtstrategie Priorität verdient.
3. Schaffung eines erweiterten Missionsrates als Beirat der Bischöflichen Kommission „Weltmission", dem auch Vertreter der deutschen Diözesen angehören.
4. Schaffung eines großen Missionsfonds aus Kirchensteuermitteln, einem Teil der frei verfügbaren Mittel der Päpstlichen Missionswerke und Beiträgen der missionierenden Orden.

   Die Gelder würden von der Bischöflichen Kommission „Weltmission" nach einem G e s a m t k o n z e p t verteilt.

   In diesem Konzept müßte es auf jeden Fall folgende Prioritäten geben:

   a) Unterhaltsbeihilfe für deutsche Missionskräfte
      Jeder Priester sollte monatlich 100 DM, und jeder Bruder bzw. jede Schwester 80 DM erhalten.

b) Fortbildung deutscher Missionskräfte
Jeder Missionar sollte alle fünf Jahre einmal in die Heimat kommen, um an einem Fortbildungskursus teilzunehmen, damit er auf dem laufenden bleibt.

c) Unterhalt von einheimischen Kräften
Alle einheimischen Priester in der Mission sollten monatlich 100 DM und alle einheimischen Brüder und Schwestern 80 DM erhalten. Voll ausgebildete und verheiratete Katechisten sollten monatlich wenigstens 150 DM bekommen.

Mit diesem Plan, dessen Realisierung alles in allem 56,2 Mill. DM erfordern würde, wäre zunächst einmal die nackte Existenz der deutschen Missionare und einheimischen Kräfte gesichert. Für die Ausbildung neuer Kräfte und die Finanzierung neuer Projekte könnten dann die Päpstlichen Missionswerke, die Orden und Diözesen in eigener Initiative arbeiten. Sie sollten ihre Arbeit allerdings über die Hauptstelle koordinieren.

5. Planung einer gemeinsamen Bildungsarbeit von Päpstlichen Missionswerken und missionierenden Orden, um den Missionsgedanken in Deutschland wieder stärker zu verbreiten. Manchmal haben selbst kirchliche Führungskräfte keine Ahnung, welche Bedeutung das Konzil der Mission zuerkannt hat. Und bei Priestern und Laien ist gerade durch Halbfas eine heillose Verwirrung des Missionsgedankens festzustellen. Was Sie, Herr P. General, gerade zu dieser Bildungsarbeit gesagt haben, kann ich nur hundertprozentig unterstreichen. Wie Sie bin ich der Meinung, daß unsere gemeinsame Arbeit für die Mission „auch wesentlich zur Erneuerung der Heimatkirche beitragen" kann.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. September 1969)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Bedeutung des Ordenslebens für die Kirche

Am 31. Mai 1969 besuchte Papst Paul VI. die römische Hochschule für Ordensschwestern „Maria Regina Mundi". In einer Ansprache an die rund 500 Schwestern (aus etwa 60 Nationen), die derzeit an der Hochschule Theologie und religiöse Bildung studieren, erinnerte der Papst an die Gründung des Instituts durch Pius XII. im Jahre 1954 und an die Anerkennung, die Johannes XXIII. dem Institut 1959 ausgesprochen hat. U. a. sagte der Heilige Vater: „Wir machen uns die durch diesen Besuch gebotene Gelegenheit zunutzen und möchten unsere Hochschätzung und unser Vertrauen in Bedeutung und Schönheit der Ordensberufung und der Profeß erneut bestätigen. Wir möchten Euch im Namen Christi die Gewissheit geben: diese Auffassung ist nicht eitel und leer, nicht überholt; diese Auffassung, die die Kirche stets hatte, hat sie beim Zweiten Vatikanischen Ökumenischen Konzil neu vorgelegt. Noch immer ist es für jeden, der die Gnade und die Berufung hat, der Mühe wert, sie zu erfassen und auf sich zu nehmen. Wir setzen nämlich voraus, daß Euerem Geist allzeit die bestärkenden Verheißungen gegenwärtig sind, die vom Herrn dem Apostel Petrus gemacht wurden, als dieser, im Namen auch seiner Mitjünger, dem Herrn mit aller Aufrichtigkeit und Hoffnung erklärt hatte: ‚Siehe, wir haben alles verlassen und sind Dir nachgefolgt: Was also wird mit uns geschehen?' (Mt 19,27). Ebenso sollten Euerem Geist und Gedächtnis die Feststellungen gegenwärtig sein, mit denen das Konzil in der Dogmatischen Konstitution über die Kirche sowie im Dekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens vor der Kirche und vor der modernen Welt die Größe der religiösen Weihe, der Konsekration des Ordensstandes, herausstellt, mit Bezeichnung der Grundsätze seiner entsprechenden Erneuerung ... Das Licht der göttlichen Offenbarung, das Beispiel Euerer heiligen Stifter, die Stimme des lebendigen und maßgeblichen Lehramtes der Kirche, sie seien Euch Schutz und Hut, Führung und Geleit sowie beständige Aneiferung auf dem Weg der Vollkommenheit im Ordensstand. In der Hingabe Eurer selbst berge sich die Liebe, in der Bruderliebe die Begegnung mit der Gottesliebe, in der Gottesliebe das Opfer, im Opfer das Kreuz, im Kreuz Christi nicht der geistige Tod, sondern das Heil, das Leben ..." (L'Osservatore Romano n. 126 v. 2./3. 6. 69).

2. Die Lage der Kirche

Am 23. Juni 1969 empfing Papst Paul VI. das Kardinalskollegium. Einen der Hauptpunkte der Ansprache des Heiligen Vaters an die Kardinäle bildete das „weitverbreitete Mißtrauen gegenüber der Ausübung unseres hierarchischen Amtes" und immer häufiger werdende Kritik am Heiligen Stuhl, der gegenüber er sich nicht unempfindlich zeigen könne. Er selbst trete dieser Kritik entgegen „einerseits mit demütiger, aufrichtiger Objektivität und der Bereitschaft, die einleuchtenden Argumente in Betracht zu ziehen, anderseits mit großem Vertrauen in die gesamte Kirche, auch selbst jenen gegenüber, die Ursprung dieses Widerspruchs sind". Ferner sprach der Papst über seine Einstellung zu den großen Problemen der Gegenwart, bedauerte jedoch, daß es sich diesmal nur um eine Wiederholung

seiner schon bekannten Sorgen und Wünsche handeln müsse, und nicht um die Bekanntgabe von erzielten Resultaten. Von den Schwierigkeiten für die Kirche sprechend, betonte der Papst in diesem Zusammenhang eine geringer werdende Treue gegenüber dem Glaubensgut, das die Kirche in der Heiligen Schrift und in der Tradition ererbt hat und in ihrem verantwortungsbewußten Lehramt auslegt. „Es ist heute nicht leicht einen verantwortungsvollen Posten in der Kirche einzunehmen. Es ist nicht leicht, eine Diözese zu leiten, und wir verstehen recht gut die Verhältnisse, unter denen unsere Brüder im Bischofsamt ihre Aufgabe erfüllen müssen ... Gleichzeitig neigen wir dazu, die guten Erwartungen eines berechtigten Pluralismus in der Einheit zu verstehen und zu erfüllen." Beweis dieses Denkens seien die Einberufung der außerordentlichen Bischofssynode, die Arbeit an der Revision des Kirchenrechts, sowie die Dokumente der Kurie, z. B. die Liturgiereform. Der Papst versicherte schließlich, es sei seine Absicht, „mit liebevoller Aufmerksamkeit die verschiedenen, in der Kirche zum Ausdruck gekommenen Stimmen über eine Erneuerung des priesterlichen Lebens zu sammeln, um aus ihnen die Bestrebungen herauszulesen, die im Einklang stehen mit der rechten Konzeption des katholischen Priestertums und seinem unverzichtbaren Dienstamt". Bei diesen Überlegungen spiele auch der Wunsch nach besserer Eingliederung des Priesters in die Gesellschaft von heute eine Rolle (L'Osservatore Romano n. 143 v. 23./24. 6. 69).

3. Neue Mentalität

In einer Ansprache vom 25. Juni 1969 erklärte Papst Paul VI.: „Ein leichtes, bequemes Christentum: das scheint uns einer der verbreitetesten Wünsche nach dem Konzil. Leichtigkeit: das Wort ist verführerisch; es ist in einem gewissen Sinn annehmbar, kann aber zweideutig, mißverständlich sein. Es kann eine der schönsten Apologien des christlichen Lebens bilden, um es so zu verstehen, wie es sich gebührt; und es könnte ein Versehen, ein Verlangen nach Bequemlichkeit, ein fataler Minimalismus, eine unheilvolle Verniedlichung und Verkürzung sein. Man muß achthaben. Daß die christliche Botschaft sich in ihrem Ursprung, ihrem Wesen, ihrer Heilsabsicht, im barmherzigen Ratschluß und Plan, der alles in ihm erfüllt und ihn ganz durchdringt, als leicht, glücklich, annehmbar und erträglich zeigt, steht außer Zweifel. Es ist eine der sichersten und tröstlichsten Gewißheiten unserer Religion; wenn recht verstanden, ist das Christentum leicht ... Das hat Christus selber gesagt: ‚Mein Joch ist mild und meine Bürde ist leicht' (Mt 11,30) ... Dieser Jesus, der uns sein Evangelium der Güte, der Freude und des Friedens gebracht hat, hat er uns aber nicht zugleich auch gemahnt, einzutreten durch die enge Pforte (Mt 7,13)? Hat er vielleicht nicht einen Glauben an sein Wort beansprucht, der über die Fähigkeit unserer Intelligenz ... hinausgeht (vgl. Jo 6,62—67)? ... Hat er nicht das Werk seiner Erlösung im Geheimnis des Kreuzes, in Torheit und Ärgernis (1 Kor 1,23) für diese Welt bestehen lassen ...? Hier wird die Lehre schwer. Ist also das Christentum nicht leicht? Ist es für uns Moderne nicht annehmbar und der heutigen Welt nicht mehr vorlegbar? ... Erinnern wir uns daran, daß der Preis der leichten Dinge ... immer hoch ist" (L'Osservatore Romano n. 145 v. 26. 6. 69).

4. Heiligsprechung

Bei der Feier der Heiligsprechung der Stifterin der Schwestern Unserer Lieben Frau von Namur, Julia Billiart, am 22. Juni 1969, würdigte Papst Paul VI. den Sinn der Heiligsprechung als offizielle kirchliche Anerkennung der Heiligkeit. In der Person, die zur Ehre der Altäre

gelangt sei, spiegle sich die Heiligkeit Christi wider. Die Heiligkeit eines geschöpflichen Wesens bedeute Vollkommenheit des Menschen in Hinordnung auf Gott. Die Liebe Gottes teile sich dem Menschen in der Gnade mit und die Antwort des begnadeten Menschen an Gott sei Liebe. Dreifach sei die Haltung des Gläubigen gegenüber den Heiligen: Er verehrt sie; er bittet sie um ihre Fürsprache; er will sie nachahmen in der Demut, der Reinheit, der Geduld, der Liebe zum Apostolat. — Die hl. Julia Billiart hat in der Zeit der Französischen Revolution und napoleonischen Epoche die Kongregation der Schwestern Unserer Lieben Frau von Namur, und später auch die Schwesternkongregation Unserer Lieben Frau von Amersfoort und Coesfeld gegründet, die sich den Mädchenschulen und anderen sozialen Aufgaben für die Armen widmen (L'Osservatore Romano n. 143 v. 23./24. 6. 69).

5. Motuproprio über die Apostolischen Nuntien

Am 24. Juni 1969 erschien das Motuproprio „Sullicitudo Omnium Ecclesiarum", das eine Neuordnung der Aufgaben der päpstlichen Legaten beinhaltet. Das Dokument bringt im ersten Teil die allgemeine (historische) Einleitung und Begründung, im zweiten Teil die rechtlichen Bestimmungen, die sich in 12 Artikeln gliedern. Artikel IX handelt über die Aufgaben des päpstlichen Legaten den Ordensgemeinschaften gegenüber. Er lautet:

1. Im Hinblick auf die Rechtsnatur der Ordensgemeinschaften päpstlichen Rechtes und auf die wünschenswerte Stärkung ihrer inneren Einheit und ihrer nationalen und übernationalen Verbindung ist es Aufgabe des päpstlichen Legaten, den Höheren Obern, die im Gebiet seines Amtsbereiches residieren, mit Rat und Tat zur Seite zu stehen, und zwar mit dem Ziele, die Konferenzen der Ordensmänner und Ordensfrauen zu fördern und zu festigen, sowie um die verschiedenen Werke der Ordensinstitute auf dem Gebiet der Seelsorge, der Erziehung, der Armenhilfe und des Sozialwesens in geeigneter Ordnung zu koordinieren, bei voller Wahrung sowohl der vom Apostolischen Stuhl erlassenen Normen sowie der Vereinbarungen mit den örtlichen Bischofskonferenzen.

2. Darum soll der päpstliche Legat an der Hauptversammlung der Konferenzen der männlichen und weiblichen Orden teilnehmen, ebenso bei allen jenen Veranstaltungen, die nach Beratung mit den Höheren Oberen seine Gegenwart erforderlich scheinen lassen; er soll rechtzeitig über die auf der Sitzung zu behandelnden Fragen informiert und ihm ein Exemplar der Verhandlungsprotokolle übermittelt werden, damit er sie zur Kenntnis nimmt und an die zuständige Stelle der römischen Kurie weiterleitet.

3. Das Votum des päpstlichen Legaten ist notwendig, ebenso wie die Voten der beteiligten Bischöfe, wenn eine religiöse Gemeinschaft, deren Mutterhaus im Amtsbereich des Legaten liegt, die Approbation durch den Apostolischen Stuhl und den Titel „päpstlichen Rechts" anstrebt.

4. Was die Säkularinstitute betrifft, hat der päpstliche Legat die gleichen, unter Nr. 1, 2 und 3 genannten Aufgaben unter Berücksichtigung der besonderen Gegebenheiten (Ordensnachrichten n. 32, 1969, 33).

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

1. Neuer Ritus für die Kindertaufe

Die Kongregation für den Gottesdienst hat am 20. Juni 1969 einen neuen „Ordo baptismatis parvulorum" herausgegeben. Gemäß den Vorschriften der Liturgiekonstitution wendet sich der neue Ritus besonders an die Eltern und die Paten, so-

wie an die Gemeinde. Hervorgehoben wird die Verantwortung und die Verpflichtung, eine Einführung in das christliche Leben zu geben. Der Ritus beginnt mit der Darlegung der katholischen Lehre über die Taufe. Es folgen praktische Hinweise über den Ausführenden, die Gemeinde, die Paten, über Zeit und Ort der Tauffeier und über die Punkte, die je nach dem Denken und den Bräuchen verschiedener Gegenden abgeändert werden können. Die Tauffeier soll nach Möglichkeit am Sonntag vor der ganzen Gemeinde stattfinden. Der Ritus umfaßt folgende vier Teile:

1. Empfang der Kinder und der Familien an der Kirchentüre.
2. Liturgie des Wortes, in der die Bedeutung der Taufe zum Ausdruck kommt, und gemeinsames Fürbittgebet für die Täuflinge.
3. Der sakramentale Ritus. Weihe des Taufwassers (falls es noch nicht geweiht ist); Widersagungs- und Glaubensbekenntnisformeln, die von den Eltern, den Paten und der Gemeinde gesprochen werden; nach der Taufe: Salbung mit Chrisam, Überreichung des Taufkleides und der Taufkerze (die an der Osterkerze entzündet wird).
4. Die Tauffeier schließt am Altar mit dem Gebet des Vaterunsers und dem Segen des Priesters.

Der Taufritus sollte ursprünglich bereits im September 1969 in kraft treten. Ein neues Dekret der Kongregation für den Gottesdienst hat die Frist bis Ostern 1970 verlängert; die Bischofskonferenzen haben die Vollmacht, einen früheren Zeitpunkt für das Inkrafttreten zu bestimmen (Notitiae 1969, 221—236).

2. Handkommunion

Nach einer Mitteilung des Präfekten der Kongregation für den Gottesdienst, Kardinal Benno Gut, kann jeder Bischof innerhalb des Gebietes der deutschen Diözesen die Austeilung der Kommunion in die Hand erlauben. Die gebräuchliche Weise des Kommunionempfangs darf jedoch dadurch nicht ausgeschlossen werden. Die Deutsche Bischofskonferenz hatte im vergangenen Jahr um Einführung der Handkommunion beim Heiligen Stuhl nachgesucht. Daraufhin wurden von der Kongregation für den Gottesdienst dem Weltepiskopat der lateinischen Kirche am 12. März 1969 drei Fragen vorgelegt:

1. Meinen Sie, man solle dem Wunsch entgegenkommen, und neben der traditionellen Form des Kommunionempfangs in gleicher Weise die Handkommunion erlauben? —
Die Antwort der Bischöfe: Ja: 567; Nein: 1233; Ja mit Einschränkungen: 315; Ungültige Stimmen: 20.

2. Meinen Sie, die neue Form solle zunächst, mit Erlaubnis des Ortsordinarius, in kleineren Gemeinschaften ausprobiert werden? —
Die Antwort der Bischöfe: Ja: 751; Nein: 1215; Ungültige Stimmen: 70.

3. Meinen Sie, daß nach einer guten katechetischen Vorbereitung die Gläubigen den neuen Ritus gern annehmen werden? —
Die Antwort der Bischöfe: Ja: 835; Nein: 1185; Ungültige Stimmen: 128.
Den Bischofskonferenzen Deutschlands, Frankreichs und Belgiens wurde nunmehr erlaubt, die Handkommunion einzuführen. (La Documentation Catholique 51, 20. Juli 1969, n. 1544, S. 670).

3. Ordo lectionum Missae

Die Kongregation für den Gottesdienst veröffentlichte ein Dekret über die neue Ordnung für die Lesungen bei der heiligen Messe. Das neue Lektionar sieht vor, daß sich die für die Lesungen ausgewählten Texte des Alten und Neuen Testaments auf einen Zyklus von drei

Jahren verteilen. Nur mehr die großen Feste haben alljährlich dieselben Lesungen. Nach Möglichkeit soll jede Messfeier drei Lesungen enthalten: eine aus dem Alten Testament, eine aus dem Neuen Testament und eine aus den Evangelien; eine Entscheidung hierüber ist jedoch den Bischofskonferenzen anheimgestellt. — Die Kongregation für den Gottesdienst hat außerdem eine Instruktion über die Erstellung einer Ausgabe des Lektionars in der Landessprache veröffentlicht. Diese Ausgabe kann in Abschnitten erfolgen, wobei mit dem Sonntags-Lektionar für das Jahr B zu beginnen ist; denn mit diesem Abschnitt beginnt der Zyklus des neuen Lektionars für die Sonntage des kommenden Jahres. In dem Ordo findet man ferner eine Einführung abgedruckt mit einem Kommentar des Sekretariates der Studiengruppe, die das Lektionar erarbeitet hat. Hier werden in einer Synthese die Grundsätze für die Erarbeitung und die Richtlinien für den Gebrauch des Lektionars erläutert. Schließlich wird über die Arbeit der Studiengruppe, über die 5 Jahre wissenschaftlicher Forschung, die 3 Jahre des Experimentierens, die Konsultation von rund 1000 Fachgelehrten, die 8500 Karteikarten, die 14 Sitzungen der Gruppe sowie die drei Plenarversammlungen des „Consiliums" berichtet. (Notitiae 1969, 237—282).

4. Direktorium für die Touristen-Seelsorge

Die Fremdenverkehrsseelsorge muß als „ordentlicher und wesentlicher Bestandteil der diözesanen Pastoral angesehen werden". Das ist die Grundforderung eines „Allgemeinen Direktoriums für Tourismus-Seelsorge", das von der Kongregation für den Klerus unter dem Datum des 30. April 1969 veröffentlicht worden ist. Die Ortsbischöfe haben daher die Aufgabe, bei ihrem Klerus darauf hinzuwirken, „daß er auf die Touristen Rücksicht nimmt, welcher Nationalität, welchen Berufes und Alters und welcher Religion sie auch seien; sind sie doch hingeordnet auf das Volk Gottes und niemals Fremde in der Gemeinschaft, deren Hirt der Seelsorger ist". Aus diesem Grunde sollen sich die Bischöfe im Sinne einer wirksamen Seelsorge unter den Touristen „von einem Priester oder einer dazu aufgestellten Kommission, welche Laienexperten zu Mitgliedern hat", helfen lassen. (AAS 61, 1969, 361—384).

5. Instruktion über das beschauliche Ordensleben

Unter dem Datum des 15. August 1969 erschien eine Instruktion („Venite seorsum") der Kongregation für die Ordensleute und Säkularinstitute, in der die Bedeutung des beschaulichen Ordenslebens für die Kirche gewürdigt und eine Neuorientierung der Klausurvorschriften vorgelegt wird. Das Dokument, das sich auf die Heilige Schrift und die Beschlüsse des 2. Vatikanischen Konzils stützt, bekräftigt die volle Gültigkeit der Kontemplation als „Zeugnis des christlichen Lebens in einer Welt, die den Sinn der geistlichen Reflexion und Meditation verloren hat". Die Klausur will das Eigenleben der beschaulichen Gemeinschaft sichern, jedoch den Kontakt nach außen nicht völlig abschneiden. Dieser Zielsetzung dienen folgende NORMEN ÜBER DIE PÄPSTLICHE KLAUSUR DER NONNEN:

„Die päpstliche Klausur der Klöster ist als eine aszetische Einrichtung zu werten, die mit der besonderen Berufung der Nonnen in einzigartiger Weise zusammenhängt. Ist sie doch Zeichen, Schutz und eigentümliche Form ihrer Zurückgezogenheit von der Welt." (Motuproprio ‚Ecclesiae Sanctae' v. 6. 8. 66, II n. 30).

1. Die Klausur, die für die Nonnen des rein beschaulichen Lebens gilt (Perf. Car. 16), heißt deswegen päpstlich, weil die Normen, mit denen sie umschrieben

wird, von der apostolischen Autorität getragen werden; dies gilt auch für die sonderrechtlichen Bestimmungen, durch die die besondere Eigenart einzelner Institute zum Ausdruck kommt.

2. Unter dem Gesetz der päpstlichen Klausur steht das ganze Haus, das von den Nonnen bewohnt wird, einschließlich der Gärten und Parkanlagen, soweit sie für die Nonnen reserviert sind.

3. Die klösterlichen Klausurbereiche müssen so angelegt werden, daß die räumliche Trennung von der Außenwelt gewahrt bleibt (Eccl. S. II n. 31), d. h. ein Betreten oder Verlassen nicht möglich ist (dies kann erreicht werden z. B. durch eine Mauer oder auf andere wirksame Weise wie etwa durch Holzwände, Eisengitter oder festen Zaun). Der Ein- und Ausgang muß abschließbare Türen haben.

4. Die Art dieser wirksamen Trennung, insbesondere im Chor und im Sprechzimmer, wird in den Konstitutionen und zusätzlichen Satzungen festgelegt, unter Berücksichtigung der verschiedenen Tradition der einzelnen Klöster sowie der Zeit- und Ortsverhältnisse (z. B. Gitter, Schranken, festen Tisch usw.); nach Maßgabe der Vorschrift in n. 1 muß die Form der Trennung der Kongregation für die Ordensleute und Säkularinstitute zur Billigung unterbreitet werden.

5. Aufgrund des Klausurgesetzes müssen die Nonnen, die Novizinnen und Postulantinnen innerhalb des Klausurbereichs leben; ein Ausgehen ist ihnen nicht erlaubt, außer in den vom Recht genannten Fällen (vgl. n. 7).

6. Desgleichen verbietet das Klausurgesetz, daß irgendjemand — ganz gleich welchen Standes, Alters oder Geschlechts er ist — den Klausurbereich betritt; ausgenommen sind die im Recht vorgesehenen Fälle (vgl. n. 8 und 9).

7. Abgesehen von Einzelindulten, die der Heilige Stuhl gewährt, ist das Verlassen des Klausurbereichs, wovon in n. 5 die Rede war, in folgenden Fällen erlaubt:

a) Im Fall einer schweren, drohenden Gefahr.

b) Die Oberin kann mit wenigstens habitueller Zustimmung des Ortsoberhirten sowie des Regularobern, falls das Kloster einem solchen untersteht, die Erlaubnis erteilen:

1. Zum Aufsuchen des Arztes oder zu Heilzwecken, vorausgesetzt, daß dies am Ort des Wohnsitzes oder in dessen Nähe geschieht.

2. Zur Begleitung einer kranken Nonne, falls eine wahre Notwendigkeit vorliegt.

3. Zur Durchführung von körperlichen Arbeiten oder zur Überwachung von Arbeiten außerhalb der Klausur, aber innerhalb des Klosterbereichs.

4. Zur Wahrnehmung bürgerlicher Rechtsgeschäfte.

5. Zur Durchführung von Verwaltungsgeschäften, die anders nicht erledigt werden können.

Abgesehen von den gesundheitlichen Gründen gilt folgendes: Wenn die Abwesenheit von der Klausur sich länger als eine Woche hinziehen wird, muß die Oberin vorher die Zustimmung des Ortsoberhirten sowie des Regularobern, falls das Kloster einem solchen untersteht, einholen.

c) In allen anderen Fällen, soweit sie nicht unter b) aufgeführt sind, muß die Oberin die Erlaubnis des Ortsoberhirten sowie des Regularobern, falls das Kloster einem solchen untersteht, einholen; die Erlaubnis kann nur aus wirklich schwerwiegenden Gründen und nur für die wirklich notwendige Zeitspanne erteilt werden.

d) Das Verlassen der Klausur aus den unter a), b) und c) aufgezählten Gründen kann ohne Erlaubnis des Heiligen Stuhles für nicht länger als drei Monate gestattet werden.

8. Abgesehen von durch den Heiligen Stuhl gewährten Sonderindulten wird das Betreten der Klausur erlaubt:

a) den Kardinälen mit ihren Begleitpersonen; den Nuntien und Apostolischen Delegaten an den Orten ihres Jurisdiktionsbereichs;
b) den Staatsoberhäuptern mit ihrer Gemahlin und dem Begleitpersonal;
c) dem Ortsoberhirten und dem Regularobern, aus gerechtem Grund;
d) den kanonischen Visitatoren zur Zeit der Visitation zum Zweck der Besichtigung und im Beisein eines Begleiters;
e) dem Priester mit den Ministranten zur Spendung der Sakramente an Kranke und zur Durchführung eines Begräbnisses; der Priester darf auch eintreten, um solchen, die an langwieriger und schwerer Krankheit leiden, beizustehen;
f) dem Priester mit den Ministranten zur Feier liturgischer Prozessionen, wenn die Oberin darum bittet;
g) mit Erlaubnis der Oberin, den Ärzten und anderen, deren Arbeiten notwendig sind für das Kloster; der Ortsoberhirt und der Regularobere, falls das Kloster einem solchen untersteht, sollen diesbezüglich wachsam sein;
h) den Schwestern, die für das Kloster Außendienste leisten, nach Maßgabe der eigenen Satzungen.

9. Das Sonderrecht, das nach Norm von n. 1 vom Heiligen Stuhl approbiert sein muß, kann unter Würdigung des Geistes und Zweckes des Instituts, entweder strengere Klausurnormen enthalten oder noch weitere Fälle für das rechtmäßige Betreten und Verlassen der Klausur aufstellen, um so den Notwendigkeiten des Klosters oder dem Wohl der Nonnen vorzusorgen.

10. Der Gebrauch des Rundfunk- und Fernsehgerätes kann in den rein beschaulichen Nonnenklöstern nur bei besonderen religiösen Ereignissen gestattet werden.

11. Es gebührt sich, daß Zeitungen, Zeitschriften und andere Kommunikationsmittel nur in angemessener Anzahl und in rechter Auswahl vorhanden seien (Inter mirifica n. 4). Auf diesem Wege kann nämlich der Geist dieser Welt auch die besten Gemeinschaften durchdringen und durcheinanderbringen.

12. Versammlungen und Tagungen, gleich welcher Art, die sich mit dem klösterlichen Leben kaum oder nicht einmal kaum vereinbaren lassen, mögen klugerweise gemieden werden. Wenn jedoch die gegenwärtigen Umstände es nahelegen, kann es, unter Einholung der notwendigen Genehmigung, den Nonnen bisweilen gestattet werden, daß sie an Tagungen, die dem Leben in der Klausur wirklich dienen, teilnehmen, unter der Bedingung, daß das Verlassen der Klausur aus solchen Gründen nicht zu häufig geschieht. Die Obern mögen wissen, daß die Reinheit und der Eifer des klösterlichen Lebens viel von der strengen Beobachtung der Klausurvorschriften abhängen. Daher muß das Verlassen des Klausurbereiches eine Ausnahme bleiben.

13. Das Klausurgesetz ist eine schwere Gewissenspflicht, sowohl für die Nonnen wie auch für die Außenstehenden.

14. Bei der kanonischen Visitation muß der Visitator die räumlichen (materiellen) Klausurabgrenzungen prüfen; die Oberin muß über die Beobachtung der Klausurvorschriften Rechenschaft geben und dem Visitator das Buch vorlegen, in das getreu jedes Verlassen und Betreten der Klausur eingetragen wird.

15. Da die Kirche dem beschaulichen Leben in der Klausur hohe Wertschätzung entgegenbringt, lobt sie sehr jene Nonnen, die im Bestreben, ihre Klausur dem beschaulichen Leben besser anzupassen, die Absonderung von der Welt strikte durchführen (Perf. Car. 7). Diejenigen

jedoch. deren Recht und Pflicht es ist, über das Einhalten der Klausurvorschriften zu wachen — die Ortsoberhirten nämlich und die Regularobern, soweit die Klöster solchen unterstehen — werden dringend dazu ermuntert, mit aller Sorgfalt die Klausur zu schützen und die Oberin, der die Wache über die Klausur unmittelbar obliegt, in ihrem Amt wirksam zu unterstützen.

16. Die Strafen, die für die Verletzung der Klausur der Nonnen angedroht sind, sind bis zur Verkündigung des neuen kirchlichen Gesetzbuches aufgehoben.

17. Die Durchführung der Erneuerung muß getreulich so geschehen, wie sie im Motuproprio „Ecclesiae Sanctae" II n. 9, 10, 11 vorgeschrieben ist. Experimente gegen die Vorschriften dieser Instruktion, die allgemeines Recht bilden, können im Sinn und unter Berufung auf n. 6 des genannten Motuproprio nicht eingeführt werden, es sei denn, daß der Heilige Stuhl dazu die Erlaubnis gibt. Jene Klöster aber, die bereits im Sinn einer Anpassung der päpstlichen Klausur gewisse Neuerungen eingeführt haben, sind verpflichtet, diese innerhalb von sechs Monaten nach Erscheinen dieser Instruktion dem Urteil der Kongregation für die Ordensleute und Säkularinstitute zu unterbreiten (L'Osservatore Romano n. 192 v. 22. 8. 69).

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

1. Mitgliederversammlung der VDO

Vom 23. bis 25. Juni 1969 fand in Würzburg (Exerzitienheim Himmelspforten) die diesjährige Mitgliederversammlung der Vereinigung Deutscher Ordensobern statt. Zu der Tagung, die vom Ersten Vorsitzenden der VDO, P. Provinzial Heinrich Ostermann SJ, geleitet wurde, waren auch die Leiter der deutschen Seelsorgeämter zu einem Gedanken- und Erfahrungsaustausch über das Thema „Kooperation zwischen Welt- und Ordensklerus" eingeladen worden. P. Provinzial Ostermann (Köln) gab eine Einführung in die Thematik. Nach zwei weiteren einleitenden Referaten von P. Regens Georg Mühlenbrock SJ, Frankfurt („Die Weltpriester aus der Sicht der Ordensleute") und von Prälat Philipp Boonen, Aachen („Die Ordensleute aus der Sicht der Weltpriester") wurde in einer offenen Podiumsdiskussion unter der Leitung von Professor Prälat Dr. Heinz Fleckenstein (Würzburg) herausgearbeitet, was von den Orden in Deutschland in der Pastoral erwartet wird. Gesprächspartner waren, neben den genannten Referenten und einigen Leitern von Seelsorgeämtern, Militärdekan Prälat Heinrich Schneider (Bonn), Abt Laurentius Hoheisel OSB (Grüssau), P. Provinzial Johann Klaholt SVD (St. Wendel) und P. Michael Tupec OFMCap (Passau). — Weitere Themen der diesjährigen Mitgliederversammlung waren: „Die Instruktion ‚Renovationis causam' — Zusammenarbeit der Noviziate" (P. Albert Schneider OMI, Engelport — Arbeitsgemeinschaft deutscher Novizenmeister), „Zusammenarbeit der Orden in der Berufswerbung — Verhältnis zum Päpstlichen Werk für geistliche Berufe" (P. Franz Heek SVD, Bottrop — Arbeitsgemeinschaft für gemeinsame Ordenswerbung), „Arbeitsbericht über die Tätigkeit des IMS" (P. Dr. Felix Schlösser CSSR, Frankfurt — Abteilung ‚Missionarische Seelsorge' und P. Dr. Dietmar Westemeyer OFM, Frankfurt — Abteilung ‚Orden und Diözesen'), „Aktuelle Fragen der Ordensschulen und -Internate" (P. Arthur Antpöhler SSCC, Niederlahnstein — Vereinigung Deutscher Ordensgymnasien und -Internate).

2. Schwesternbildung

In den Frauenklöstern will man auf die Heranbildung des Nachwuchses mehr Auf-

merksamkeit verwenden. 23 Ordensfrauen aus zwölf Diözesen Deutschlands absolvieren an dem vor zwei Jahren gegründeten Institut der Vereinigung höherer Ordensoberinnen Deutschlands in München einen ersten Jahreskurs für zeitgerechte Menschenführung (KNA).

3. Reformkapitel

Die Dezentralisierung des Zisterzienser-Ordens hat das Generalkapitel des Ordens jetzt bei seiner Tagung in der Abtei Marienstatt (Westerwald) eingeleitet. Die neuen Konstitutionen sehen mehr Selbständigkeit für die einzelnen Abteien vor, während die übergeordneten Stellen vor allem die Aufgabe haben, die verschiedenen Tendenzen der einzelnen Abteien zu koordinieren und so den Orden vor einer schwächenden Zersplitterung zu bewahren (KNA).

4. Kommunionspendung durch Schwestern

Sich selbst und den Gläubigen können künftig alle Ordensfrauen im Bistum Münster die Kommunion austeilen. Wie die Bischöfliche Pressestelle Münster mitteilt, hat die Sakramentenkongregation dem Bischof von Münster für drei Jahre die Vollmacht erteilt, die einer religiösen Gemeinschaft angehörenden Schwestern entsprechend einzusetzen (KNA).

ORDENSNACHRICHTEN AUS DEM AUSLAND

1. Südamerika

Entschieden protestiert hat der Generaloberе des Jesuitenordens, Pedro Arrupe, gegen die in verschiedenen südamerikanischen Ländern gegen die Jesuiten eingeleiteten Aktionen. Gegenüber Journalisten in Mexico-City beschuldigte P. Arrupe die Militärdiktaturen Lateinamerikas, die Jesuiten und alle freien Bürger total zu unterdrücken (KNA).

2. Österreich

A) Statuten der Superiorenkonferenz: Am 9. April 1969 bestätigte die Kongregation für die Ordensleute und Säkularinstitute einen „Anhang zu den Statuten der Superiorenkonferenz der männlichen Ordensgemeinschaften Österreichs".

I. Die diözesanen und regionalen Ordenskonferenzen.

1. Die diözesanen und regionalen Ordenskonferenzen sind Gremien von Ordensleuten innerhalb einer bestimmten Diözese oder Region zum Zwecke der Beratung von Aufgaben und Problemen, die sowohl in die Zuständigkeit der Superiorenkonferenz fallen, als auch im Interessenbereich der betreffenden Diözese oder Region liegen.

2. Insbesondere obliegt es ihnen, Kontakte mit der Diözese herzustellen, die diözesanen Belange mit den gesamt-österreichischen Bestrebungen der Superiorenkonferenz zu koordinieren, mit dem Vorstand regen Gedankenaustausch zu pflegen, speziell um den Vertretern der Ordensgemeinschaften in den unter II/1/c und II/1/d genannten Körperschaften den nötigen Rückhalt zu sichern bzw. deren Anregungen entgegenzunehmen.

II. Die diözesane Ordenskonferenz.

1. Sie setzt sich zusammen:

a) aus den ordentlichen und außerordentlichen Mitgliedern der Superiorenkonferenz, die ihren Amtssitz in der Diözese haben;

b) aus je einem, durch die zuständigen Obern namhaft gemachten Vertreter jener Ordensgemeinschaften, die zwar in der Diözese mindestens eine Niederlassung haben, jedoch kein ordentliches oder außerordentliches Mitglied in die diözesane Ordenskonferenz entsenden;

c) aus jenen Ordensmännern, die einer diözesanen Körperschaft (wie z. B. Priesterrat, Seelsorgerat etc.) angehören; diese Herren gelten als Fachbeiräte und besitzen bei etwaigen Abstimmungen kein Stimmrecht;

d) der Vorsitzende der diözesanen Ordenskonferenz hat das Recht, mit Einverständnis des Vorstandes der Superiorenkonferenz solche Ordensmänner, die zentralen Institutionen der Diözese (wie z. B. Seelsorgeinstitut, Kath. Aktion, Exerzitienwerk etc.) angehören, als Fachbeiräte ohne Stimmrecht einzuladen.

2. Der Vorsitzende der diözesanen Ordenskonferenz.

a) Seine Wahl:

aa) Die Wahl ist jeweils im gleichen Jahr vorzunehmen, in dem der Vorstand der Superiorenkonferenz gewählt wird; die Tätigkeitsdauer des Gewählten darf die Amtsperiode des Vorstandes grundsätzlich nicht überschneiden.

bb) Aktives und passives Wahlrecht besitzen die unter II/1/a und b aufgezählten Herren.

cc) Den unmittelbaren Wahlakt leitet der erste Vorsitzende der Superiorenkonferenz oder ein von ihm delegiertes Mitglied des Vorstandes, von dem die Rechtmäßigkeit der erfolgten Wahl namens der Superiorenkonferenz bestätigt wird; ansonsten sind die allgemeinen Wahlbestimmungen des kirchlichen Rechts zu beachten.

b) Er bestellt sich einen Protokollführer und meldet diese Bestellung dem Generalsekretariat.

c) Ihm obliegt die Einberufung der diözesanen Ordenskonferenz, aber auch der Vorstand hat das Recht, nach vorheriger Verständigung des diözesanen Vorsitzenden, die Einberufung vorzunehmen.

3. Bei den Beratungen sind folgende Richtlinien maßgebend:

a) alle Vorstandsmitglieder haben das Recht, an den Sitzungen der diözesanen Ordenskonferenz teilzunehmen, auch wenn sie ihren Amtssitz nicht in der betreffenden Diözese haben;

b) die beiden Sektionen beraten grundsätzlich gemeinsam; es steht nichts im Wege, daß die Sektionen mit Zustimmung des Vorsitzenden der diözesanen Ordenskonferenz interne Besprechungen abhalten;

c) von allen Beratungen sind Protokolle anzufertigen und dem Generalsekretariat zu übermitteln;

d) etwaige Resolutionen stellen Empfehlungen an den Vorstand dar.

III. Die regionale Ordenskonferenz.

1. Ihre Zusammensetzung:

a) mehrere diözesane Ordenskonferenzen können vom Vorstand zu gemeinsamen regionalen Ordenskonferenzen zusammengefaßt werden;

b) es ist das Recht des Vorstandes, zu bestimmen, ob die unter II/1/c und d aufgezählten Fachbeiräte zu den Beratungen der regionalen Ordenskonferenz eingeladen werden.

2. Ansonsten gelten die Bestimmungen II/2—3 ‚mutatis mutandis' auch für die regionalen Ordenskonferenzen (Ordensnachrichten n. 32/1969,2).

B) Wiener Diözesansynode:

Die Synodalversammlung übergab hinsichtlich der Ordensleute folgende Resolutionen dem Diözesanbischof, Kardinal Franz König:

1. Um die bestehenden Kontakte zwischen den Orden der Diözese und dem Bischof zu vereinheitlichen und um die Zusammenarbeit in Seelsorge und Apostolat fruchtbarer zu gestalten, soll ein Bischöflicher Vikar für die Orden eingesetzt werden. Er muß die Anliegen der Diözese gut kennen und mit den brennenden Nöten der Orden vertraut sein. Er soll auch genügend Zeit haben, sich seiner Aufgabe widmen zu können. Ein

Mitspracherecht der Orden bei seiner Ernennung ist wünschenswert. Dieser Bischöfliche Vikar soll vor allem auch dafür sorgen, daß die materielle und soziale Sicherheit der im Dienst der Diözese tätigen Ordensleute gesichert ist.

2. Zur Unterstützung des Bischöflichen Vikars ist ein Rat aus Ordensfrauen und Ordensmännern einzurichten. Die Besetzung des Rates soll durch eine freie Wahl der Ordensleute erfolgen. Eine entsprechende Wahlordnung ist von einer Kommission der Synode zu erarbeiten.

3. Ebenso soll ein Gesprächsforum gebildet werden, das in seiner Zusammensetzung die Gesamtheit der Kirche unserer Diözese vertritt. Dieses Forum soll sich regelmäßig treffen, um einerseits Fragen der praktischen Zusammenarbeit zu beraten, aber auch um die verschiedenen Weisen christlichen Lebens in unserer Zeit zu konfrontieren und so der Gefahr gegenseitiger Isolierung vorzubeugen.

4. Die Priesterorden, die sich in besonderer Weise der territorialen Seelsorge verpflichtet fühlen, sollen ihre Pfarren aus ihrem Ordens-Charisma heraus führen, sich aber dem Pastoralkonzept der Synode unterordnen. Die Anregungen empfangen sie von ihrer Gemeinschaft. Die geistlichen Zentren dieser Orden sollen sich aber auch der kategorialen Seelsorge verpflichtet wissen. Wenn es möglich ist, durch den Austausch von Pfarren ein nur von Priestern ein und desselben Ordens besetztes Dekanat zu errichten, ist dies durchzuführen, um sowohl der Seelsorge als auch dem Ordensideal zu dienen. Die Priesterorden aber, die durch ihre Tradition der territorialen Seelsorge nicht in dieser Weise verpflichtet sind, sollen ihre Mitglieder gerade für die Aufgaben der kategorialen Seelsorge schulen und einsetzen, wie das den ordenseigenen Aufgaben entspricht. Dabei werden sie entsprechend ihren Möglichkeiten der territorialen Seelsorge ihren Dienst nicht verweigern.

5. Die Kirche hält heute eine gründliche Ausbildung aller Ordensschwestern und Ordensbrüder für notwendig. Deshalb soll die Diözese den Orden dabei behilflich sein. Die Leitungen der Ordensgemeinschaften werden aufgefordert, allen Brüdern und Schwestern die Absolvierung eines vom Bischof approbierten theologischen Kurses oder eines theologischen Universitätsstudiums zu ermöglichen. Diese Studien sind in der Regel durch die Ablegung der vorgeschriebenen Prüfungen abzuschließen. Die Diözese soll darüber hinaus auf weite Sicht auch praktisch (z. B. bei der Modernisierung der Betriebe, durch Einstellung von Arbeitskräften, um begabte Mitglieder für den Heilsdienst freizumachen), dazu beitragen, daß die Orden eine noch größere Anzahl ihrer Mitglieder für die kategoriale und territoriale Seelsorge, für caritative und katechetische Arbeiten, für Erwachsenenbildung, für Kinder- und Jugendseelsorge, für die Führung von Pfarrhaushalten usw. zur Verfügung stellen können.

6. Die beschaulichen Ordensgemeinschaften sollen für das Leben der Wiener Kirche eine rege Anteilnahme aufbringen. Zum Ansporn ihres apostolischen Eifers sollen sie sich ständig über die Lage und die Nöte unserer Diözese informieren, ihr Gotteslob, Bußwerke und die Früchte ihrer Heiligung sollen sie als einen unentbehrlichen Heilsdienst verrichten, der für das Gedeihen der seelsorglichen Tätigkeit eine ausgiebige Quelle himmlischer Gnaden wird. Sie sollen sich am direkten Apostolat entsprechend ihren Konstitutionen beteiligen.

7. Die Sorge für die Ordensschwestern in spiritueller Hinsicht soll ein besonderes Anliegen der Diözese sein. Nur geeignete und spezifisch geschulte Priester sollen die bedeutungsvolle Aufgabe eines Spirituals, Beichtvaters und Exerzitienleiters übernehmen.

8. Priester und Laien mögen sich ihrerseits für überpfarrliche und überdiözesane Werke, die von verschiedenen Orden im Dienst des Volkes Gottes getragen werden, geistig und materiell einsetzen und in ihnen mitarbeiten. Dadurch wird auch das Mitsorgen an den Aufgaben der Gesamtkirche gefördert.

9. Alle Gläubigen, aber insbesondere Eheleute, Erzieher, Priester und alle, die in der Erwachsenenbildung arbeiten, sollen die Möglichkeit haben und nützen, Ordensgemeinschaften durch gute menschliche Kontakte kennenzulernen und daraus zeitgemäße Mittel zu suchen, den Nachwuchs für diese Gemeinschaften zu fördern. Die Ordensleute selbst sollen durch ihr ganzes Sein und Wirken gläubiges Verständnis für ihren Beruf bei der Bevölkerung wecken und dadurch auch ihrerseits zu einer Werbung beitragen (Ordensnachrichten n. 32, 1969, 12).

3. Schweiz

Die Vereinigung höherer Ordensoberer in der Schweiz führte vom 27.—30. Mai 1969 in Dullikon eine Arbeitstagung mit dem Thema „Der Spiritual heute" durch. Eingeladen waren namentlich die geistlichen Leiter von Schwestern- und Brüdergemeinschaften. An die 60 geistliche Leiter fanden sich zu einem regen Gedankenaustausch zusammen. Die Leiterin der Kapuzinerinnen-Konföderation in der Schweiz, Sr. Gertrud Gächter, legte einen ausgiebigen Wunschkatalog hinsichtlich des geistlichen Leiters von Schwesterngemeinschaften vor. Er gründete auf einer Umfrage bei Schwestern. Der Spiritual müsse die notwendigen Voraussetzungen für seine Aufgabe mitbringen. Die Frauenklöster möchten nicht als Versorgungsposten für Priester dienen, die Alters wegen oder aus sonstigen Gründen nicht in der Seelsorge verwendet werden können. P. Dr. Otmar Eckert SMB sprach über praktische Fragen, die mit alten und neuen Frömmigkeitsformen zusammenhängen. P. Dr. Hildegar Höflinger OFMCap umriß die Grenzen und Möglichkeiten der geistlichen Führung. P. Dr. Hermann Stenger CSSR sprach über die Entfaltung der Persönlichkeit. Schließlich brachte der Provinzial der Krankenbrüder, Br. Tutilo Ledergerber, den Wunsch nach Koordination und Rationalisierung der geistlichen Führung zum Ausdruck (SKZ 137, 1969, 434).

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

1. Kardinal Julius Döpfner „Strömungen, die die Stellung und Sendung des Papsttums abschwächen wollen und die den kirchlichen Gehorsam gegenüber dem obersten Hirten für überholt halten", müsse aus Verantwortung gegen die Kirche entschieden entgegengetreten werden, erklärte der Erzbischof von München-Freising, Kardinal Julius Döpfner, bei seiner Predigt zum 6. Jahrestag der Krönung von Papst Paul VI. Gerade in einer Zeit und Welt, in der die Menschheit immer enger zusammenwächst, sei eine einigende Mitte für die Kirche nicht überholt, sondern wahrhaft zeitgemäß. Die Formen der zentralen Leitung der Kirche seien allerdings in vielem wandelbar und müßten sich einem wirksamen Dienst der Kirche unterordnen. „Zweifellos sind noch nicht alle Erbstücke mehr feudaler Herrschaftsformen eines überstarken Zentralismus aufgearbeitet. Wir sind noch auf dem Weg, gute Weisen der kollegialen Mitverantwortung zu finden". Unerläßlich sei im Zusammenwirken zwischen der römischen Leitung und den Ortskirchen die Verwirklichung der Subsidiarität und der Solidarität. Die Kirchen einzelner Länder und einzelner Diözesen müßten sich aus dem Prinzip der Verantwortung für das Ganze heraus „vor Einzelgängen hüten, die die Gemeinschaft gefährden". Für die kommende Zeit der Kirche bedürfe es des Gesprächs, des Mu-

tes, des Gehorsams, der Geduld und der Liebe. Es diene der Kirche nicht, wenn man nicht offen zu dem stehe, was man für notwendig halte. Ein solcher Mut müsse jedoch mit der klaren Bejahung des Gehorsams verbunden sein. Man dürfe nicht übersehen, wie leicht man heute unter Berufung auf sein Gewissen in Willkür ausweiche (KNA).

Beim 2. Symposion der europäischen Bischöfe in Chur sprach Kardinal Julius Döpfner über das Bleibende und Sich-Wandelnde im Priestertum der Kirche. „In der nachkonziliaren Kirche gibt es Unruhe, Unsicherheit, gelegentlich auch Proteste. Davon sind die Priester nicht ausgenommen." Die Rollenunsicherheit des Priesters in der Kirche wie in der profanen Gesellschaft sei in den letzten Jahren immer größer geworden. „Diese Situation zeichnete sich auf dem Konzil noch kaum ab." Zwar hätten die Dokumente über das Priestertum auf dem Konzil einen starken Wandel erfahren. Aber wie es anderen Dokumenten des 2. Vatikanums ergangen sei, so wurde auch das Priesterdekret nicht als etwas Endgültiges angesehen. Man könne „ein immer stärkeres Abrücken vom sacerdotal-kultischen Moment im Priestertum beobachten". Alle Diskussionen müßten zudem „gesehen werden auf dem Hintergrund der totalen ‚Säkularisierung' der modernen Welt, einer wachsenden Glaubensunsicherheit, der Gärung in der heutigen Gesellschaft, des Mißtrauens gegen alles Institutionelle, gegen bestehende Autorität ...". Das Bleibende und das Sich-Wandelnde im Priestertum der Kirche lasse sich nicht eindeutig trennen. Wenn man sich auf den Ort des Priesters innerhalb des Gottesvolkes besinne, so stelle man als eine der Ursachen für die Unsicherheit die ‚Aufwertung' des allgemeinen Priestertums aller Gläubigen fest, sowie überhaupt die „wachsende Bedeutung der Laien in der Kirche". Ferner sei eine ‚Abwertung' der Weihe zu verzeichnen. Um das Bleibende des Priestertums zu finden, müsse man fragen: „Welche notwendige Aufgabe hat der ordinierte Priester innerhalb der Gemeinde?" 1. Dienst der Verkündigung. Der Priester habe hier ein Wächteramt im Dienst der Einheit (Apg. 20,28; 1 Tim 5,17; 6,3; 12,20 u. a.). 2. Dienst der Versöhnung. Der Priester müsse andere „zum Glaubensgehorsam mahnen, daß sie ihre Taufweihe im Sinn von Röm 6 leben". „Der ganze priesterlich-apostolische Dienst ist nach Paulus ein Opferdienst am Altar des Kreuzes." „Höhepunkt und Zusammenfassung solchen Opferdienstes ist die Feier der Eucharistie." 3. Der Dienst zum Aufbau des Leibes Christi (Eph. 4,12). Der Priester müsse alle Dienste und Charismen von Amts wegen auf die Einheit hinordnen. — Schließlich müsse der zum Priestertum Berufene „immer aus der Ganzheit seiner Berufung leben. Das ist heute um so wichtiger, als die konkrete Gestalt des priesterlichen Dienstes starken Wandlungen unterliegt" (SKZ 137, 1969, 409).

2. Kardinal Alfred Bengsch

Der Berliner Bischof hat vor der Europäischen Bischofskonferenz in Chur vor jeder Fortschritts- und Wissenschaftsgläubigkeit im Hinblick auf die Rolle des Priesters in der katholischen Kirche gewarnt. „Der Priester in der Welt von heute", die Frage nach dem Priester sei u. a. eine „gemachte, eine hochgespielte, von manchen Kreisen und Publikationsmitteln stark manipulierte". Sie beeinflußten das Problem in einseitiger Weise. „Bestimmte Zeitschriften" hätten nicht zwar mit der Behandlung der tatsächlich anstehenden Fragen, aber mit der Art der Behandlung, mit ihrem „destruktiven Stil" entscheidend für die Verbreitung und Vertiefung der Unsicherheit bei Priestern und noch mehr bei Theologie-Studierenden beigetragen. Man müsse sich auf die „Wertmaßstäbe" besinnen, „sonst enden wir in einem Schlagwort-

Eintopf". Die Maßstäbe für die priesterliche Existenz und den pastoralen Dienst lägen nicht in der sich wandelnden Welt. Niemals könne eine Spezialfunktion im Dienst an der Kirche und am Menschen von der Grund-„Funktion" abgelöst werden, „zum Glauben und zur Liebe zu führen". Jede Zeit habe ihre „Zauberworte". Heute heißen sie „Wissenschaft" oder „Menschlichkeit", „Fortschritt" und „Entwicklung". Der Priester alten Stils sei Autorität. Der heutige Mensch sei dagegen allergisch. Also dürfe der Priester nicht als Autorität auftreten. So bestehe die Gefahr, daß der moderne Mensch dem Mythos verfalle, als bedürfe er überhaupt keiner Autorität. Faktisch aber beuge sich jeder einer Autorität, „z. B. der seines Lieblings-Theologen". Der Glaube, daß neue Strukturen in der Verfassung der Kirche und im pastoralen Dienst zwangsläufig Erneuerungen brächten, sei illusorisch. Kollegialität und Mitverantwortung in der Kirche stärker zur Geltung kommen zu lassen, sei ein legitimes Anliegen. Aber die meisten Gruppen, die das mit Elan gegen das alte, etablierte System der kirchlichen Ordnung verträten, zeigten nur allzu deutlich in ihren Gruppen selbst, „wie sehr sie tyrannisch, zerstritten, intolerant und manipulierfreudig sind". Das Rezept, die eigene oder die kollektive Meinung einer Gruppe mit allen Mitteln durchzusetzen, sei um keinen Deut besser als das „angeblich korrupte alte System". Unkritische Anpassung an die Veränderungen in der Welt führe zu falschen Reaktionen. Oft frage man nicht danach, was die Gemeinden brauchten, „die Gemeinden, nicht eine spezifisch, elitäre Gruppe". Falsche Anpassung sei daran zu erkennen, daß unabdingbare christliche Grundhaltungen und Grundwerte ausfielen. Das sei auf die Dauer „der sichere Tod des Christseins". Wo Demut, Gehorsam, Gebet, Buße, Kreuz, Liebe, Freude, Friede, Langmut, Keuschheit ausfielen, gebe es auch morgen keine christliche Struktur. Eine entscheidende Aufgabe sei die Hinführung zur Erfassung und Bejahung geistlicher Grundhaltungen. Die Grundentscheidung des Priesters müsse heute „radikal in Glaube, Hoffnung und Liebe zuerst für Christus, für die Nachfolge Christi und die Teilnahme an seiner Sendung fallen" (KNA).

3. Kardinal Lorenz Jäger

Ein klares Bekenntnis zum unfehlbaren Lehramt der Kirche forderte der Erzbischof von Paderborn anläßlich des Jahrestages der Krönung von Papst Paul VI. Die Angriffe gegen die Kirche kämen heute nicht mehr nur von außerhalb der Kirche. Wir seien in ein Zeitalter des Rationalismus eingetreten, der den Glauben „vernünftig auflösen" möchte. Die Heilige Schrift gelte für viele nicht mehr als fundamentale Glaubensaussage, sondern nur noch als Gegenstand wissenschaftlicher Arbeit. Der Jahrestag der Papstkrönung müsse ein Tag der Besinnung sein auf unsere Einstellung zum Lehramt. Der Kardinal wolle keinen Theologen anklagen; sie seien Kinder unserer Zeit wie wir alle. Doch müsse er ebenso deutlich erklären, daß derjenige, der grundlegende Aussagen des Credo — die Erbsünde, die Erlösung, die Gottmenschlichkeit Christi, die Sakramente, die Struktur und Verfassung der Kirche — angreife und leugne, nicht mehr katholisch sei, sondern sich selbst außerhalb des Glaubens der Kirche und der glaubenden Gemeinschaft gestellt habe. Der Kardinal forderte das Bekenntnis zu Christus, zu seiner Kirche und zur notleidenden, hilfesuchenden Menschheit: „Ohne Menschenfurcht und ohne Beeinflussung durch den Zeitgeist steht fest im Glauben! Wir wollen Gott mehr glauben als den Menschen" (KNA).

4. Kardinal Joseph Höffner

Am 29. Juni 1969 sprach der Erzbischof von Köln zum Papstkrönungstag. Bevor Petrus anderen den Glauben verkün-

den konnte, habe er sich selber zum Glauben durchringen müssen. „Der Glaube ist Lebensentscheidung auf Christus hin." Das Glaubensbekenntnis des hl. Petrus: „Du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes", hat Jesus Christus mit der Verheißung beantwortet: „Du bist Petrus, der Fels". Garant der Wahrheit unseres Glaubens sei die Cathedra des hl. Petrus, nicht der Katheder eines Professors. Private Lehrmeinungen und Hypothesen könnten ihrem Wesen nach weder Gegenstand der Glaubensverkündigung noch des Glaubens sein. „Glaubensverkündigung und Glaube sind nur in und mit der lehrenden und glaubenden Kirche möglich." Die theologische Wissenschaft habe die Aufgabe, immer tiefere Einsichten in die Glaubensinhalte zu erschließen; aber sie stelle kein Superlehramt dar. Wer sagt, er glaube nicht, daß Jesus Christus wahrer Gott ist, — daß Er vom Heiligen Geiste empfangen worden und von den Toten auferstanden ist, — daß die sakramental geschlossene und vollzogene Ehe unauflöslich ist... „gehört nicht mehr zur Gemeinschaft der katholischen Kirche". Das im Glauben sich vollziehende personale Sich-zu-eigen-Geben des Menschen an Gott sei kein inhaltsleeres Vertrauensgefühl. Zutiefst sei der Glaubensinhalt Gottes erbarmende Liebe. Der Glaube lasse sich daher nicht in bloße Mitmenschlichkeit auflösen. Der Kardinal schloß mit dem Schriftwort: Die Torheit Gottes ist weiser als die Klugheit der Menschen, und die Schwäche Gottes ist stärker als alle Macht der Menschen (1 Ko 1,25) (KNA).

Der Kölner Erzbischof, Kardinal Joseph Höffner, nannte Grundsätze zu Modellen der Seelsorgereform. Die Seelsorge wende sich dem ganzen Menschen zu. Deshalb müsse die Pfarrei ein Gefüge primärer Ordnung bleiben und dürfe nicht zum Sekundarsystem werden, in dem der Mensch nur von einem bestimmten Aspekt her angesprochen wird. Dieser Grundsatz besagt aber nicht, daß die bestehenden Strukturen nicht neu überdacht werden müssen. Diesem Grundsatz würden entsprechen: die Großpfarrei als Zusammenschluß mehrerer Pfarreien gleicher soziologischer Struktur, betreut von einem Priesterteam; die Zentralpfarrei, mit der kleine Pfarreien koordiniert werden, ohne daß diese rechtlich aufgehoben werden; das Gemeindezentrum in neuen Ballungsräumen, dem Gottesdiensträume in Außenstellen zugeordnet werden. Die Teamarbeit und Teambildung der Priester könne verschiedene Formen haben: Die Vita communis als Lebens- und Arbeitsgemeinschaft; Zusammenarbeit in einer Zentralpfarrei als Team ohne Lebensgemeinschaft; Zusammenarbeit von Priestern selbständiger Pfarreien, wobei sich der einzelne Priester auf besondere Aufgaben konzentriert; Austausch von Priestern für die Sonntagsgottesdienste (KNA).

5. Deutsche Bischofskonferenz

Die Versammlung der Bischöfe (24./27. Juni 1969) mahnt alle Gläubigen, in der ökumenischen Aktivität die Grundsätze des Ökumenismusdekretes, des Ökumenischen Direktoriums und der von der Deutschen Bischofskonferenz gegebenen Ausführungsbestimmungen zu beachten. Dies gilt namentlich für die Fragen der Communicatio in sacris und der Konditionaltaufe, die ein großes Gewicht haben für die in der Taufe grundgelegte ökumenische Gemeinsamkeit, wovon das Dekret über den Ökumenismus in n. 22 spricht. Das Direktorium sei keineswegs eine Sammlung von Ratschlägen, die man annehmen oder auch ignorieren könne, sondern eine wirkliche Instruktion, eine Ordnung, die beachtet werden müsse. Die Vollversammlung erklärt: a) daß die offiziellen Gottesdienste bekenntnisgebunden und bekenntnisverschieden bleiben müssen; b) daß das im Ökumenischen

Direktorium nn. 32—37 erwähnte gemeinsame Beten nicht die eigentlichen sakramentalen, liturgischen Gottesdienste verdrängen darf. Sie weist insbesondere darauf hin, daß mit Veranstaltungen gemeinsamen Betens (Ökumenische Wortgottesdienste) an den Sonntagen und den gebotenen Feiertagen die Forderung des dritten Kirchengebotes nicht erfüllt ist. Sie erklärt ferner, daß Schülergottesdienste in der Regel bekenntnisgebunden und bekenntnisverschieden bleiben sollen und daß auch für gemeinsame (ökumenische) Schülergottesdienste die in nn. 32—37 des Ökumenischen Direktoriums genannten Anlässe beachtet und die dort gestellten Bedingungen erfüllt werden müssen. — Die vom Catholica-Ausschuß der EKD verabschiedete „Handreichung für evangelisch-katholische Begegnungen" stellt einen weiteren Schritt zur ökumenischen Annäherung dar. (Vgl. OK 8, 1967, 423; 9, 1968, 469; 10, 1969, 261.) (KNA)

SYNODE DER DEUTSCHEN DIÖZESEN

Die Studiengruppe, die unter dem Vorsitz des Bischofs von Essen mit der Erstellung von Entwürfen zur Thematik und zum Statut der Synode beauftragt worden war (vgl. OK 10, 1969, 263), hat ihre Arbeit abgeschlossen. Die Entwürfe werden vor der Beratung und Beschlußfassung in der Deutschen Bischofskonferenz der Öffentlichkeit zugänglich gemacht. Der Studiengruppe, die aus 21 Mitgliedern besteht, gehören u. a. der Oratorianer Ernst Tewes, Weihbischof in München, und Prof. Dr. Hans Hirschmann SJ (Frankfurt) an.

Der Entwurf zur Thematik umfaßt 9 Punkte: Glaubensverkündigung; Gottesdienst und Sakramente; Ämter und Dienste; Strukturen und Wege kirchlicher Kooperation; Strukturfragen des pastoralen Dienstes; Christliche Lebensgestaltung (im Rahmen dieses Punktes wird behandelt: Die Funktion der Orden und religiösen Gemeinschaften in der Kirche von heute; Die geistliche Bedeutung der Orden und religiösen Gemeinschaften in unserer Zeit; Spezifisch pastorale Aufgaben heute; Bedeutung des kontemplativen Lebens; pflegerische und pädagogische Dienste; Wirksamkeit fürs Ganze der Kirche; gegenseitige Kooperation; Koordinierung mit der allgemeinen Seelsorge; Die Berufung zum Leben der Evangelischen Räte inmitten der Welt); Ehe und Familie; Diakonie (Dienst der Kirche an der Gesellschaft); Zusammenarbeit in der Gesamtkirche und mit den anderen christlichen Kirchen.

Der Entwurf zum Statut umfaßt 13 Punkte: Aufgabe; Mitglieder (hier ist vorgesehen, daß 20 Ordensleute — zehn männliche, gewählt von der VDO und zehn weibliche, gewählt von der VHOD — Mitglieder der Synode sein werden); Berater; Gäste; Vollversammlung; Präsidium; Sekretariat; Vorbereitungskommission; Kommissionen der Synode; Dauer der Synode; Beratungsgegenstände; Verfahrensordnung; Verbindlichkeit der Beschlüsse (KNA).

AUS DEM BEREICH DER DEUTSCHEN DIÖZESEN

1. Verband der Diözesen

Am 1. Juli 1969 bestand der Verband der Diözesen Deutschlands ein Jahr. Nach dem Willen seiner Väter sollte er das Gegenstück zum Zusammenschluß der evangelischen Landeskirchen in der EKD sein. Der Verband hat nach seiner Satzung die Aufgaben wahrzunehmen, die ihm von der Deutschen Bischofskonferenz im rechtlichen und wirtschaftlichen Bereich übertragen werden. Seine Organe sind die Vollversamlung, der Verbandsausschuß und der Verwaltungsrat. Stimmberechtigte Mitglieder der Vollversammlung sind die residierenden Bischöfe. Sie trifft alle wichtigen Entscheidungen einstimmig. Kein Bischof kann überstimmt werden. Der Verwaltungsrat ist das größ-

te Gremium des Verbandes; jede Diözese kann drei Vertreter dorthin entsenden und zwar je einen des Domkapitels, des Diözesanverwaltungsrates und des Diözesankirchensteuerbeirates. Die Beratungen des Verbandsausschusses zu wirtschaftlichen Fragen bereitet ein dreiköpfiger Arbeitsausschuß vor (Prälat Dr. Forster, Geschäftsführer des Verbandes, Generalvikar Krautscheidt, Essen, und Bischofsvikar Teusch, Köln) (KNA).

2. Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift

Im Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart, sind die ersten Probetexte der neuen Einheitsübersetzung der gesamten Bibel im Auftrag der Bischöfe Deutschlands, Österreichs und der Schweiz herausgegeben worden. Sie wurden seit 1963 von über 40 Bibelwissenschaftlern, Fachleuten für Liturgie und Katechese sowie für die deutsche Sprache aus den Urtexten erarbeitet. Besonders wichtige biblische Perikopen wurden durch eine ökumenische Übersetzerkommission mit Beauftragten der EKD und der drei katholischen Bischofskonferenzen angefertigt. Diese Übersetzungen werden im Laufe der nächsten zwei Jahre der Kritik der Öffentlichkeit unterbreitet. Alle kritischen Vorschläge sind an das Katholische Bibelwerk, 7 Stuttgart-W, Silberburgstraße 121 einzusenden. Im ersten Heft der neuen Bibelübersetzung erscheinen die Pastoralbriefe und der Hebräerbrief (1,40 DM). Es folgen die Apostelgeschichte (2,— DM); das Johannesevangelium und die Johannesbriefe (1,85 DM); die Briefe des Jakobus, Petrus und Judas (1,— DM); die Thessalonicher- und Gefangenschaftsbriefe; Genesis, Job, Klagelieder und Hohes Lied; Buch der Sprüche (KNA).

3. Liturgiereform

Die Liturgischen Kommissionen des deutschen Sprachraumes trafen sich vom 1.—3. Juli 1969 zu einer kleinen Kontaktsitzung in der Paulus-Akademie zu Zürich. Auf der Tagesordnung standen 25 Punkte, darunter: Handkommunion, Gruppenmessen, Kinder- und Jugendgottesdienste, Ordo Missae und Institutio generalis, Missa simplex, Übersetzungsfragen, neue Perikopenordnung, rhythmische Gesänge, Kalendarium, Taufe, Firmung, Beerdigung, Hohe und Niedere Weihen, Karwochenliturgie, Preisausschreiben betr. Komposition neuer Hochgebetsmelodien (SKZ 137, 1969, 468).

4. Hochschulseelsorge

Am 20. Juni 1969 erging im Bistum Eichstätt ein Erlaß über die Bestellung des Hochschulseelsorgers als Verbindungsmann zur Schulleitung und anderen schulischen Behörden (Amtsblatt Eichstätt 1969, 141).

5. Institut zur Förderung publizistischen Nachwuchses

Nach Mitteilung des Ordinariates Trier vom 15. Juni 1969 ist im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz die Gründung eines Instituts zur Förderung publizistischen Nachwuchses in München erfolgt (Amtsblatt Trier 1969, 89).

6. Sonntagsmesse am Vorabend

In mehereren Diözesen ergingen Erlasse über die Verlegung der Sonn- und Feiertagsmesse auf den Vorabend; so in Eichstätt am 20. Juni 1969 (Amtsblatt Eichstätt 1969, 139).

7. Schwesternbeichtväter

Am 16. Januar 1969 erließ das Ordinariat Speyer Bestimmungen über die Schwesternbeichtväter und deren Vollmachten (Amtsblatt Speyer 1969, 16).

8. GEMA

Am 25. Juni 1969 erging im Bistum Mainz eine Bekanntmachung über die neuen Verträge zwischen den Diözesen Deutsch-

lands und der GEMA betreffs Musik im Gottesdienst sowie Veranstaltungen der katholischen Kirchenchöre (Amtsblatt Mainz 1969, 47).

9. Finanzierung der Pfarrgemeinderäte

Mehrere Diözesen trafen eine Regelung über die Finanzierung der Arbeit der Pfarrgemeinderäte; vgl. Erlaß des Ordinariates Osnabrück vom 3. Juli 1969 (Amtsblatt Osnabrück 1969, 239).

10. Gremien zwischen Ortsgemeinde und Bistum

Am 2. Juli 1969 erging im Bistum Osnabrück ein Erlaß über die Bildung mittlerer Gremien zwischen Ortsgemeinde und Diözese (Amtsblatt Osnabrück 1969, 236).

MISSION

Vom 25. bis 27. Juni 1969 fand in Würzburg die Mitgliederversammlung des Katholischen Missionsrates statt. Die Tagung stand unter dem Thema: „Zentralistische und föderalistische Akzente in der Missionsarbeit und Missionshilfe". Die Podiumsdiskussion zu dieser zentralen Frage stand unter der Leitung von P. Josef Albert Otto SJ (Bonn). Gesprächspartner waren: Generalsuperior Theo van Asten PA (Rom), Prälat Gottfried Dossing (Misereor, Aachen), Prof. Dr. Josef Glazik MSC (Münster), Dr. Paul Hoffacker (Adveniat, Essen), Dr. Margret Marquart (Gral, Ghana), Sr. Ortrud Stegmaier SSpS (Münster), Prälat Dr. Josef Teusch (Köln), Hansjosef Theyssen (PWG, Aachen), Prälat Wilhelm Wissing (PWG, Aachen). Die in das Thema einführenden Referate wurden gehalten von Wilhelm Wissing und Dr. Josef Teusch (Wieviel Zentralismus ist für die Missionsarbeit und Missionshilfe notwendig?), Prälat Dr. Klaus Mund (Entstehung und Werdegang der Instruktion der Kongregation für die Weltmission vom 24. Februar 1969), Theo van Asten PA und Hansjosef Theyssen (Die Bedeutung der Einzelinitiativen für die Arbeit der Missionare und die Koordinierung der Missionshilfe in der Heimat). — P. Ludwig Wiedenmann SJ (Bonn) gab einen Arbeitsbericht der ökumenischen Kommission des Katholischen Missionsrates. — Der Katholische Missionsrat, der 144 Mitglieder-Einheiten umfaßt, hat ferner beschlossen, daß in ihm künftig von jedem Bistum ein Referent des Ordinariates und zwei gewählte Laien vertreten sein sollen. Die Mitwirkung der Laien soll sich nach Angaben von Prälat Wissing auf die Erziehung, die Weckung von Missionsberufen und die Geldvergabe für größere Missionsprojekte erstrecken (KNA).

PRIESTER- UND ORDENSBERUFE

Die Arbeitsstelle des Päpstlichen Werkes für geistliche Berufe in Deutschland gibt eine Gebetsreihe „Berufe der Kirche — unsere Sorge" heraus, in der für bestimmte Anlässe und Zielgruppen heutige Gebetstexte zusammengestellt sind. Das erste Heft dieser Reihe „Die Felder sind reif. Andacht — Wortgottesdienst — Gebete", ist bereits erschienen. Es ist für das gemeinsame Beten in der Gemeinde oder in Gruppen gedacht. Die Hefte können bei der Arbeitsstelle des PWB, 78 Freiburg, Schoferstraße 1, bestellt werden. (Preis: DM —,35; ab 50 Stück DM —,30; ab 500 Stück DM —,25). Als weiteres Informationsmaterial bietet das PWB die Plakatmappe „Berufe im Dienst am Menschen" an. Die Mappe enthält 15 verschiedene Plakate und kostet DM 10,—.

STAAT UND KIRCHE

1. Sexualerziehung

Das Bayerische Staatsministerium für Unterricht und Kultus hat mit Beginn des Schuljahres 1969/70 das neue Unterrichts-

fach Sexualerziehung in einem großen Teil der bayerischen Schulen eingeführt. Nach Ansicht des Ministeriums sei Sexualerziehung zuerst eine Aufgabe der Eltern. Der Lehrer müsse bei seiner neuen Aufgabe mit großer Behutsamkeit verfahren und Rücksicht auf die psychische Verletzbarkeit der Jugendlichen nehmen; es sei nicht nur von Bedeutung, was der Lehrer bietet, sondern wie er es bietet. Das Ministerium wolle die Lehrer in ihrer schwierigen Aufgabe unterstützen, und ihnen Hilfen an die Hand geben sowie für die entsprechende Fortbildung sorgen (Mitteilung des Ministeriums v. 2. 5. 69 — Pfarramtsblatt 1969, 180).
Das Bayerische Staatsministerium für Unterricht und Kultus erließ am 27. März 1969 Richtlinien für die Sexualerziehung in den Grund- und Hauptschulen; desgleichen Richtlinien für die Sexualerziehung an Gymnasien (speziell im Rahmen des Biologieunterrichts) (Pfarramtsblatt 1969, 181, 183, 210).

2. Sozialwissenschaftliches Gymnasium

Das Ministerium für Unterricht und Kultus von Rheinland-Pfalz erließ am 25. Februar 1969 einen Runderlaß über Abbau des musischen und sozialkundlichen Schultyps an Gymnasien und die Einrichtung des sozialwissenschaftlichen Gymnasiums für Mädchen (Pfarramtsblatt 1969, 186).

3. Schule

Das Bayerische Staatsministerium für Unterricht und Kultus erließ am 10. Juni 1969 eine Bekanntmachung über die Änderung der Stundentafeln und über den Kursunterricht in den Volksschulen sowie über Änderungen der Landesvolksschulordnung (Pfarramtsblatt 1969, 203). — Am 5. März ergingen vom gleichen Ministerium Richtlinien zur Fünften Verordnung zur Durchführung des Sonderschulgesetzes (Pfarramtsblatt 1969, 205).

4. Tanzverbot

Der Bayerische Verfassungsgerichtshof hat am 23. Dezember 1968 entschieden, daß eine Gemeindeverordnung nicht mit der Verfassung in Widerspruch steht, wenn sie folgendes bestimmt: „Neben den bereits gemäß Art. 21 Abs. 1 des Landesstraf- und Verordnungsgesetzes verbotenen öffentlichen Tanzveranstaltungen sind öffentliche Tanzveranstaltungen außerdem verboten: a) in der übrigen Adventszeit; b) in der übrigen Fastenzeit" (Pfarramtsblatt 1969, 195).

5. Ordensnamen im Personalausweis

Über die Eintragung von Ordensnamen im Personalausweis erging am 1. November 1968 ein Erlaß des Senators für Inneres von Berlin (Amtsblatt Berlin 1969, 4).

6. Aufwandentschädigung

Am 7. März 1969 erging eine Entschließung des Senators für Finanzen von Berlin über die nur den Geistlichen, nicht den sonstigen im kirchlichen Dienst stehenden Hilfskräften zustehende Aufwandentschädigung (Amtsblatt Berlin 1969, 27).

7. Sparprämien der Ordensangehörigen

Am 10. Mai 1968 erging ein Urteil des Bundesfinanzhofs über die Gewährung von Sparprämien an Ordensangehörige mit einfachen Gelübden. Demnach können katholische Ordensangehörige mit einfachen Gelübden prämienbegünstigt sparen, wenn sie den Sparvertrag in ihrem Namen schließen, die Sparbeiträge aus den ihnen verbliebenen Vermögen leisten und die Sparprämie ihrem Vermögen zufließt (Bundessteuerblatt 1968, II, 595).

8. Lebensbescheinigungen

Am 13. Februar 1969 erging ein Urteil des Oberlandesgerichts Düsseldorf über die Haftung des Bistums bei Ausstellung

unzutreffender Lebensbescheinigungen durch Geistliche. Stellt ein katholischer Geistlicher zur Vorlage bei einem Sozialversicherungsträger fahrlässig Lebensbescheinigungen für einen schon verstorbenen Rentner aus, so ist das Bistum als Anstellungskörperschaft in entsprechender Anwendung der Bestimmungen und Grundsätze über Amtshaftung dem Sozialversicherungsträger zum Ersatz der einem unbekannt gebliebenen, betrügerischen Empfänger ausgezahlten Rentenbeträge verpflichtet. — Im Bistum Aachen erging am 10. Juni 1969 ein Erlaß, in welchem die Ausstellung sogenannter Lebensbescheinigungen verboten wird (Amtsblatt Aachen 1969, 78).

9. Religionsgemeinschaft in der Lohnsteuerkarte

Am 12. Juli 1968 erging ein Beschluß des Bundesfinanzhofs über die Eintragung der Religionsgemeinschaft in der Lohnsteuerkarte: Die Eintragung der Zugehörigkeit zu einer bestimmten Religionsgemeinschaft (Religionsgesellschaft) nach § 9 Abs. 3 Nr. 5 LStDV verstößt nicht gegen Art. 4 Abs. 1 GG (NJW 22, 1969, 632).

10. Rechtsweg im kirchlichen Amtsrecht

Am 15. November 1968 erging ein Urteil des Verwaltungsgerichts Mannheim über den Rechtsweg im kirchlichen Amtsrecht: Ein protestantischer Pfarrer kann den behaupteten Anspruch auf Ausübung der Dienstgeschäfte eines Pfarrers vor den staatlichen Verwaltungsgerichten nicht geltend machen (NJW 22, 1969, 1363).

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere

Das Generalkapitel der „Missionare vom heiligen Johannes dem Täufer" hat in Leutesdorf/Rhein P. Josef Jahnel zum neuen Generalobern gewählt (KNA).

Das Generalkapitel der Salvatorianer wählte den Amerikaner P. Earl Skwor zum Generalobern und 5. Nachfolger des Gründers. Die Salvatorianer wurden 1881 gegründet und zählen heute 1450 Mitglieder. Zum Generalkapitel, das sich der Erneuerung der Gesellschaft im Sinn des 2. Vatikanums widmete, waren 53 Kapitulare aus 15 Nationen zusammengekommen (L'Osservatore Romano n. 166 v. 20. 7. 69).

Das Generalkapitel der Comboni-Missionäre (Söhne des Hl. Herzens Jesu — Verona) wählte den Italiener P. Tarcisio Agostoni (geboren 1920 und 1946 zum Priester geweiht), zum neuen Generalobern. P. Agostoni war bisher in Uganda als führender Missionär tätig. Die Combonianer, gegründet 1885 durch den Bischof Daniele Comboni, hauptsächlich für die Afrikamission, zählen derzeit 1750 Mitglieder (davon 985 Priester) in 254 Niederlassungen. Das deutsche Provinzialat und Noviziat befindet sich in Mellatz-Opfenbach (Allgäu) (L'Osservatore Romano n. 165 v. 19. 7. 69).

Die Kongregation der Assumptionisten wählte P. Paul Charpentier zum neuen Generalobern. Die Assumptionisten („Augustiner von der Aufnahme Mariens in den Himmel") wurden 1845 gegründet und zählen derzeit 1967 Mitglieder (1393 Priester) in 148 Niederlassungen (Annuario Pontificio 1969, 892).

Am 12. Mai 1969 wurde vom Generalkapitel der Somasker, das in Frascati tagte, P. Giuseppe Fava zum neuen Generalobern des Ordens gewählt. Die Somasker, gegründet 1534, zählen derzeit 463 Mitglieder (davon 244 Priester) mit 52 Niederlassungen (Notiziario CISM Juni 1969, n. 132, S. 110).

Frater Dr. Athanasius Polag wird als neuer Abt in den nächsten sechs Jahren die Leitung der Trierer Benediktinerabtei St. Matthias übernehmen. Die Wahl des Konvents wurde von der Benediktinerkonföderation in Rom unter der

Bedingung bestätigt, daß der 30jährige Frater die Priesterweihe empfängt. Der neue Abt war nach Abschluß seiner theologischen Studien auf eigenen Wunsch Diakon geblieben. Er stammt aus Frankfurt und trat 1958 in die Abtei Trier ein (KNA).

2. Rücktritt

Abt Dr. Laurentius Klein OSB, Trier, hat seinem Abtprimas ein Gesuch eingereicht mit der Bitte, „das Amt des Abtes von St. Matthias niederzulegen und wieder als Mönch Gott und den Brüdern dienen zu dürfen".

3. Ernennungen

Zu Mitgliedern der Kongregation für die Ordensleute und Säkularinstitute wurden ernannt: Thomas Andrew Donnellan, Erzbischof von Atlanta (USA) und José Maria Garcia Lahiguera, Bischof von Hueloa (Spanien) (L'Osservatore Romano n. 184 v. 10. 8. 69).

Paul VI. berief unter die Konsultoren der Päpstlichen Studienkommission „Justitia et Pax" die Ordensfrau M. Ines Pereira von den Regular-Kanonikerinnen des hl. Augustinus (KNA).

Wilhelm Geelink, bisher Religionslehrer am Städtischen Mädchengymnasium in Kleve, wurde zum neuen Direktor der „Genossenschaft der Krankenschwestern nach der Dritten Regel des Hl. Franziskus" ernannt. Der Genossenschaft gehören 3500 Schwestern an (KNA).

P. Hadumar Herwig OFM, Düsseldorf, wurde neuer Generalsekretär der Gemeinschaft der Vinzenz-Konferenzen Deutschlands (KNA).

P. Reinhard Kellerhoff OFM, Paderborn, gehört als erster Katholik dem „geschäftsführenden Ausschuß" der Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen in Westfalen an (KNA).

4. Auszeichnungen

Der Abt von Ettal, Dr. Karl Gross OSB, wurde mit dem Bayerischen Verdienstorden ausgezeichnet (KNA).

Schwester Pasqualina Lehnert, ehemalige Haushälterin Papst Pius XII., wurde für ihre Verdienste im Rahmen der Päpstlichen Hilfsaktionen für das Deutschland der ersten Nachkriegszeit mit dem Großen Bundesverdienstkreuz ausgezeichnet (KNA).

5. Mitarbeiter gesucht

Herr Henry Kloster (A-1090 Wien, Tendlergasse 3/12) sucht Theologen, die in Gemeinschaftsarbeit eine lateinische Konkordanzbearbeitung von Thomas a Kempis „De imitatione Christi" vornehmen können. Interessenten sind gebeten, sich direkt mit Herrn Kloster in Verbindung zu setzen, der nähere Auskunft über Arbeitsmethode und Honorierung erteilt sowie einen Probetext der „Konkordanz der Nachfolge Christi" zur Verfügung stellt.

Josef Pfab

Neue Bücher

Berichte

KLEINE LITERATURLISTE ZUR HEUTIGEN EXEGESE DER KINDHEITS-GESCHICHTEN JESU

Weihnachten stellt nicht nur den Verkündiger des Wortes Gottes Jahr für Jahr vor neue Probleme, auch der Christ, der sich um Vertiefung seines Glaubens müht, stößt immer wieder auf Fragen, wenn er die Geheimnisse des Lebens Jesu forschend und meditierend bedenkt. Die Bibelwissenschaft hat sich in den letzten Jahren besonders intensiv mit dem Thema der Kindheitsgeschichte Jesu befaßt. Die Literatur hat fast unüberschaubare Maße angenommen. In dieser Situation dürfte allen, die sich durch Betrachtung und Studium auf das Weihnachtsfest vorbereiten wollen, eine kleine gegliederte Literaturübersicht dienlich sein. Die hier folgende Zusammenstellung erstrebt keine Vollständigkeit. Fremdsprachliche Beiträge wurden nicht aufgenommen und spezielle Untersuchungen nur dann berücksichtigt, wenn sie leicht zugänglich sind. Im übrigen sei auf die einschlägigen Artikel in den Lexika und bibeltheologischen Wörterbüchern hingewiesen, die weitere Literatur, vor allem auch ältere Werke, anführen.

1. Allgemeinverständliche Schriften zur ersten Einführung

HEISING, A., *Gott wird Mensch.* Eine Einführung in die Aussageabsicht und Darstellungsweise von Mt 1—2; Lk 1—2; 3, 23—38 (Kreuzring-Bücherei 45), Trier 1967.

KNÖRZER, W., *Wir haben seinen Stern gesehen.* Verkündigung der Geburt Christi nach Lukas und Matthäus (Werkhefte zur Bibelarbeit 11), Stuttgart 1967.

NELLESSEN, E., *Das Kind und seine Mutter* (Stuttgarter Bibelstudien), Stuttgart 1969.

RIEDL, J., Die Vorgeschichte Jesu — Die Heilsbotschaft von Mt 1—2 und Lk 1—2, Stuttgart 1968.

TRILLING, W., Fragen der Geschichtlichkeit Jesu, Düsseldorf 1966.

2. Kurze Abhandlungen und Aufsätze

BIRKNER, H.-J., *Die Weihnachtsgeschichten,* in: Bibel im Kreuzverhör, Gütersloh 1968, S. 83—110.

DIGNATH, W., *Weihnachtstexte im Unterricht,* Gütersloh 1965.

DREHER, B., *Das Problem der Anwendung in der neutestamentlichen Bibelkatechese,* in: Stachel / Zenner (Hrsg.), Einübung des Glaubens, Würzburg 1965, S. 191-213.

HERMANS, L. J. M., *Jesu Geburt und Jugend im Zeugnis der Bibel* (Zeugnis der Bibel 13), Salzburg 1968.

KOCH, H., *Kann man Kindern und Jugendlichen klarmachen, worin die Eigenart biblischen Betrachtens besteht?,* in: Evangelische Unterweisung 21 (1966) S. 144-168.

LANG, K., Die Weihnachtstexte in der Bibelkatechese (Aktuelle Schriften zur Religionspädagogik 14), Freiburg 1967.

LAURENTIN, R., Struktur und Theologie der lukanischen Kindheitsgeschichte, Stuttgart 1967, mit dem Aufsatz: Gewieß, J., Die Marienfrage Lk 1,34.

LEROY, H., *„Sein Name wird sein Emmanuel"*, in: Bibel und Kirche 19 (1964) S. 110—117.

RIEDL, J., *Sie fanden das Kind und seine Mutter*, in: Am Tisch des Wortes 7 (1965) S. 27–43.

SCHÜRMANN, H., *Aufbau, Eigenart und Geschichtswert der Vorgeschichte von Lukas 1–2*, in: Bibel und Kirche 21 (1966) S. 106–111.

SMITMANS, A., *Die Hymnen der Kindheitsgeschichte nach Lukas 1–2*, in: Bibel und Kirche 21 (1966) S. 112–115.

VOSS, G., *Geboren aus Maria der Jungfrau.* Zum Verständnis der lukanischen Kindheitsgeschichte, in: Lebendiges Zeugnis (1964) Heft 4.

3. Wissenschaftliche Arbeiten für das Studium

DIBELIUS, M., *Jungfrauensohn und Krippenkind*, in: Botschaft und Geschichte I, Tübingen, 2. Auflage 1962, S. 1–78.

GNILKA, J., *Der Hymnus des Zacharias*, in: Biblische Zeitschrift 6 (1962) S. 1–4.

KRÄMER, M., *Die Menschwerdung Jesu Christi nach Matthäus*, in: Biblica 45 (1964) S. 1–50.

KRAFT, E., *Die Vorgeschichte des Lukas.* Eine Frage nach ihrer rechtmäßigen Interpretation, in: Zeit und Geschichte, Dankesgabe an R. Bultmann, hrsg. von Erich Dinkler 1964, S. 217–223.

PESCH, R., *Eine atl. Ausführungsformel im Matthäusevangelium*, in: Biblische Zeitschrift 10 (1966) S. 220–245; 11 (1967) S. 79–95.

SCHELKLE, K.-H., *Die Kindheitsgeschichte Jesu*, in: Wort und Schrift, Düsseldorf 1966.

SCHIERSE, F. J., *Weihnachtliche Christusverkündigung*, in: Bibel und Leben 1 (1960) S. 217–222.

STENDAHL, K., *Quis et Unde? An Analysis of Mt 1–2*, in: Festschrift für J. Jeremias, Berlin, 2. Auflage 1964, S. 94–106.

TRILLING, W., *Die Täufertradition bei Matthäus*, in: Biblische Zeitschrift 3 (1959) S. 271–289.

VIELHAUER, Ph., *Das Benedictus des Zacharias*, in: Zeitschrift für Theologie und Kirche 49 (1952) S. 255–272.

VÖGTLE, A., *Das Schicksal des Messiaskindes*, in: Bibel und Leben 6 (1965) S. 246-279.

VÖGTLE, A., *Die Genealogie Mt 1,2–16 und die Mt Kindheitsgeschichte*, in: Biblische Zeitschrift 8 (1964) S. 45–58; 239–262; ebd. 9 (1965) S. 32–49.

4. Allgemeine Werke

FRÖR, K., *Wege zur Schriftauslegung*, Düsseldorf 1966.

HERMANN, I.: *Begegnung mit der Bibel*, Düsseldorf 1962.

KOCH, Kl., *Was ist Formgeschichte*, Neukirchen 1964.

LÄPPLE, A., *Die Botschaft der Evangelien — heute*, München ^{2}1966.

ZAHRNT, H., *Es begann mit Jesus von Nazareth*, Stuttgart 1960.

BESTANDSAUFNAHME ODER WEGWEISUNG

Eine kritische Würdigung
von Heinz-Joachim Müller CSSR und Peter Lippert CSSR, Hennef/Sieg.

Zwei umfangreiche Neuerscheinungen zur Moraltheologie sind anzuzeigen, die eine als Lexikon, die andere als Handbuch angelegt. Beide könnten Standardwerke sein. Wie zu erwarten, und unabhängig voneinander stießen die beiden Rez. bald auf die eigentliche Problematik solcher Summen: wie weit vermögen sie wirklich verbindlich zusammenzufassen und gleichzeitig, künftiges ahnen zu lassen, neue Probleme nicht nur zu nennen, sondern gegenüber dem künftigen, jetzt schon drängenden Fragen erste Orientierungshilfen zu geben? Die beiden Rez. verantworten ihre Beiträge je für sich. Wer in diesem von einem Holländer verfaßten Moralhandbuch [1]) eine manchen holländischen Experimenten unserer Zeit entsprechende „Neue Moral" erwartet, wird enttäuscht sein. Der Verf., seit 25 Jahren Professor für Moraltheologie in Maastricht, bewegt sich ganz auf der Linie einer traditionellen Moraldarstellung. Das soll ohne Vorwurf gesagt sein. Das Werk wurde schon vor dem Konzil begonnen und nach dessen Beendigung auf den neuesten Stand der kirchlichen Lehre gebracht. Der Autor hofft, wenigstens teilweise der Forderung des Konzils an die Moraltheologie gerecht zu werden, sie solle, „reicher genährt aus der Lehre der Schrift, in wissenschaftlicher Darlegung die Erhabenheit der Berufung der Gläubigen in Christus und ihre Verpflichtung, in der Liebe Frucht zu tragen für das Leben der Welt, erhellen" (Dekr. über die Priesterausbildung n. 16,4; zit. Bd. I, S. XV).

Die Allgemeine Moral enthält die Traktate über das menschliche Handeln, das Sittengesetz, die sittliche Erkenntnis (das Gewissen) und über die Tugenden und Sünden im allgemeinen. Die Besondere Moral behandelt — noch im I. Bd. — die Theologischen Tugenden, die Gottesverehrung und die Kardinaltugenden Mäßigung und Gerechtigkeit, sodann im II. Bd. die Sakramente.

In der ausgedehnten Darstellung der Sakramente — sie füllt den ganzen II. Bd. — besteht neben der Beschränkung auf zwei Kardinaltugenden (begründet auf S. I 352—354) das Besondere dieser im Grunde nach dem Typ der Tugendlehre konzipierten Moraltheologie. Die Sakramente, so begründet v. K. sein Vorgehen, sind die vergegenwärtigenden und wirksamen Zeichen unserer Beziehung zu Gott. Sie sind nicht bloß Gnadenmittel, sie stellen auch nicht bloß die Grundlage des übernatürlichen sittlichen Lebens, sie konstituieren vielmehr den Mittelpunkt und den Höhepunkt des ganzen christlichen Lebens. Sittliches Leben und sakramentales Leben bilden ein Ganzes (II 3 f). Der Autor lehnt es ab, die Sakramente, wie in früheren Handbüchern üblich, nach Darlegung der Tugenden oder Gebote, als bloße „Hilfsmittel" für deren Erfüllung zu behandeln. Aber auch er bespricht sie in einem geschlossenen Zusammenhang, weil er auf diese Weise auch alle einschlägigen Beiträge aus anderen theologischen Disziplinen zusammenstellen kann, die für Spendung und Empfang der Sakramente wichtig sind.

Darum räumt er, unter Zurückstellung eigentlich dogmatischer Fragen, rechtlichen und liturgischen Vorschriften einen bestimmenden Platz ein. Zwar sollen sie mehr unter moraltheologischem als juridischem Aspekt gesehen werden, tatsächlich aber hat der juridische die Überhand. Unbestreitbar wird dies in der Behandlung der Ehe. Sie umfaßt weit mehr als ein Drittel des II. Bd. und erweckt den Eindruck eines rein kirchenrechtlichen Traktates über das Wesen des ehelichen Kontraktes, seiner Voraussetzungen

und Hindernisse, über Dispensen, Trauungsvollmachten und Sanierungen. Hier macht sich nicht nur die Trennung der Behandlung von geschlechtlicher Sittlichkeit (im I. Bd. unter der Kardinaltugend „temperantia") und Ehe bemerkbar. An dieser Stelle vermißt man, was das Konzil an großartigen und wegweisenden Ausführungen über Ehe und Familie in dieser Welt, über die eheliche Liebe und den Heilsauftrag der Eheleute füreinander und für ihre Kinder gebracht hat (vgl. „Gaudium et spes" n. 47—52). In diesen Zusammenhang gehören auch die Fragen um die verantwortliche Elternschaft und die Geburtenregelung; sie werden ebenfalls unter der „Mäßigung" im I. Bd. behandelt. Gern hätte man an dieser Stelle auch Moraltheologisches über den Erziehungsauftrag der Eltern und über die Mischehe gelesen.

Der Autor erklärt selber, der Traktat über die Ehe sei wie auch derjenige über das Weihesakament fast ganz kirchenrechtlicher Art; beide seien zu einem großen Teil von dem Kirchenrechtler P. Huizing SJ (Nijmegen) geschrieben wurden (II 5 f). Daß sich dies für eine Darstellung der katholischen Moraltheologie günstig auswirkt, läßt sich füglich bezweifeln. Wird dadurch nicht wieder dem alten Vorwurf der „Verrechtlichung" Vorschub geleistet? Läßt sich auf diese Weise die „Erhabenheit der Berufung der Gläubigen (hier der Eheleute) in Christus ..." (II. Vat., s. o.) herausstellen? Kann man auf diese Weise den eigentümlichen dynamisch-responsorischen Charakter der christlichen Sittlichkeit gerade im sakramentalen Leben deutlich machen?

Diese Bedenken erheben sich auch z. B. angesichts der Behandlung des Bußsakramentes. Darf eine Moraltheologie sich mit dem kurzen Hinweis auf die Dogmatik begnügen (I 187), um nach etwa 30 Seiten über die Materie (Reue, Bekenntnis, Genugtuung) und Form des Bußsakramentes fast 100 Seiten hindurch nahezu ausschließlich über Jurisdiktion, Amtsmißbrauch des Beichtvaters, Beichtgeheimnis und andere kirchenrechtliche Fragen zu sprechen? Schmerzlich vermißt man hier die Grundlage des Bußsakramentes seitens des Menschen: den biblischen Zentralbegriff der Bekehrung und seine theologische Erörterung. Sie stellt zweifellos ein moraltheologisches Thema ersten Ranges dar. Unerläßlich erscheint m. E. auch eine wenigstens kurze Erläuterung des Werdens der kirchlichen Bußinstitution, um den wesentlich kirchlichen Charakter dieses Sakramentes zu beweisen, an dem bei den heutigen Versuchen um eine Erneuerung der Buße und des Bußsakramentes so viel gelegen ist. Auch die unterschiedliche Art von vollkommener und unvollkommener Reue und ihre Wirkungsweise gehören vom ekklesiologischen Standpunkt aus durchaus nicht nur in die Dogmatik. Der Benutzer eines Moralhandbuches erwartet in diesem Zusammenhang außerdem klärende Worte über die Beziehungen von Beichte und Reue zu Psychoanalyse und -therapie.

Diese Beispiele eines zu starken rechtlichen Elementes im II. Bd. mögen genügen. Trotz des den Sakramenten zugewiesenen außergewöhnlichen großen Raumes wird man beim vorliegenden Werk nicht von einer sakramentalen Moraltheologie sprechen können. Die Sakramente erscheinen weniger als Lebenselemente, als die Art und Weise lebendiger Christusbegegnung, aus welcher der sittliche Auftrag erfließt bzw. geprägt wird. Sie werden hauptsächlich unter der Rücksicht der Verpflichtung gesehen, die sich für Spendung und Empfang ergeben.

Niemand leugnet, daß diese Verpflichtungen zum Gegenstand der Moraltheologie gehören. Es soll auch nicht der praktische Nutzen von Darstellungen wie dieser bestritten werden. Das Werk ist wegen seiner klaren und übersichtlich zusammenfassenden Darstellung, seiner einfachen und prägnanten Sprache eine gute und sichere Orientierung.

Der Verf. hat besonders den Seelsorgepraktikern einen guten Dienst erwiesen. Nur muß sich der Benützer bewußt bleiben, daß er in diesen beiden Bänden nicht alles das finden wird, was die Moraltheologie heute an Fragen und Problemen bedrängt. Wichtige Themen wie das der Normfindung und Normbegründung, die Frage nach dem Gehorsam u. a. werden kaum oder überhaupt nicht berührt. Die Allgemeine Moral, in der sie zu behandeln wären, ist viel zu schmal ausgefallen (etwa 160 S. gegenüber etwa 1300 S. der Besonderen Moral). Die Benutzung des Handbuches — erleichtert durch ein ausführliches Stichwortverzeichnis — bedarf der durchgehenden Ergänzung und Zusammenschau auf der biblisch-dogmatischen Ebene. H. J. M.

Der Vf., Moraltheologe in Wien, unternimmt hier den interessanten Versuch [2]), das fast unübersehbare Stoffgebiet, mit dem sich nicht nur die Moraltheologie, sondern auch der wache und verantwortliche Christ immer wieder auseinanderzusetzen hat, in Lexikonform vorzulegen. Ein solcher Ansatz erscheint sehr hilfreich und weckt Erwartungen. Schon beim ersten Blättern fällt auf, daß die einzelnen Stichworte gründlich, im ständigen Rückgriff auf Bibel, Lehramtstradition und die moraltheologische Tradition sowie das Kirchenrecht erarbeitet sind. Sehr ausführliche Hinweise auf die neuere Literatur sind beigefügt. Allerdings zeigt sich bei näherem Zusehen, daß die Abfassung eines derartigen Lexikons bei der heutigen Problemlage offensichtlich die Kapazität eines einzigen Autors übersteigt. So werden wir im folgenden neben erfreulichen Beobachtungen auch manche Kritik zu äußern haben, die leicht durch vermehrte Beispiele erhärtet werden könnte. Positiv ist neben den schon erwähnten Eigenschaften zu verzeichnen, daß eine Reihe von Artikeln eine übersichtliche Information und verläßliche Orientierung bieten, so neben mehr traditionellen Themen (z. B. Reliquien, 1022 ff; Eid, 225—243) auch solche Stichworte, die moderne Probleme ansprechen (z. B. Homosexualität, 643—648; Welt 1327—1333; Manipulation, 793 f.).

Als Mangel zeigt sich hingegen allzuoft folgendes: die Betrachtungsweise ist oft allzu sehr aus einem kanonistischen Blickwinkel angesetzt (so z. B. bei Sache, heilige 1023 ff.; bei dem auswuchernden Artikel Priestertum mit 41 Spalten [!] u. a. m.). Heutige theologische Probleme fehlen u. a. bei: Sache, heilige (auch ein Stichwort „Heilige, das" gibt es nicht). Bei „Sonntag" hätte die humanisierende Funktion der Sonntagsruhe wohl nicht so heruntergespielt werden sollen (1109 f.). Ein Artikel „Politik" fehlt, bei „Staat" werden die politischen Pflichten vorwiegend nach dem Untertanen-Modell beschrieben (Dankbarkeit, Treue, Gehorsam). Zur Frage der Wehrdienstverweigerung vgl. man gegenüber den Äußerungen hier den Kommentar im LThK Konzil III. — Gelegentlich ergibt sich der Eindruck einer tutioristischen Vorsicht (so zu Selbstbefriedigung, 1052, wo die sexualpädagogischen Richtlinien der deutschen Bischöfe bezüglich der subjektiven Anrechenbarkeit differenzierter reden). Die Diskussion um „Humanae vitae" hat sich in den entsprechenden Ausführungen ebenso wenig niedergeschlagen wie etwa das Königsteiner Wort der deutschen Bischöfe. In der Sicht des Naturgesetzes herrscht doch eine wohl zu unhistorische Sicht vor (897 f.), auch eine Stockwerkanthropologie ist nicht überall überwunden (888), sondern dient gelegentlich (mitsamt den bekannten, daraus sich ergebenden Nachteilen) als Modell für die Begründung z. B. sexualethischer Normen (ebda., 508). Bei der Frage nach dem Verhältnis von Neuem Testament und Naturgesetz erscheint die Frage nach dem Gesetz als Heilsweg und nach inhaltlicher Ergänzung ntl. Normen nicht scharf genug getrennt (901). Die Rechtfertigung der mehrdeutigen Rede erscheint samt den Beispielen recht gequält und nimmt damit an dem Anschein des Fatalen teil, der einer Kasuistik der reservatio mentalis

allgemein anhaftet (804). Bezüglich der moraltheologischen Tradition über das ausnahmslose Verbot der Lüge müßte doch wohl auch mehr differenziert werden und das Werk von Gregor Müller mehr beachtet werden. Das Problem einer Existenzialethik wird weder als Stichwort noch als Titel im Sachregister ausdrücklich gemacht. Gelegentlich wirkt die biblische Argumentation wenig überzeugend, so beim Rekurs gegen das Eidverbot auf atl. Texte. Wichtige Fragen werden nicht behandelt, so Freizeitgesellschaft, Tourismus; schwerer wiegt, daß bei den grundsätzlichen Artikeln die systematische und kanonistische Betrachtung auf Kosten einer Analyse der heutigen Situation beinahe die Alleinherrschaft hat (Priestertum, Sonntag, Frauenemanzipation). Man verstehe uns nicht falsch: nicht von einem situationsethischen oder laxen Standpunkt aus kritisieren wir hier, sondern in dem Bemühen um ein Ernstnehmen der moraltheologischen Tradition und um diese fruchtbar werden zu lassen. Dies kann aber nur geschehen, wenn den Fakten und den Mitteln zu deren Analyse (Psychologie, Soziologie) entschieden mehr Respekt entgegengebracht wird. Sonst entsteht der gefährliche Eindruck, die katholische Moral sei ein höchst verwickeltes System von Deduktionen, die dem Menschen ungebührliche Lasten auferlegen, zwar logisch kaum zu widerlegen sind, aber mit der Wirklichkeit nur noch wenig zu tun haben — kurz, bei der auch heute oft ernst gestellten Frage „Was sollen wir tun?" keine Hilfe bieten. Das Buch vermag diesen (doch unrichtigen!!) Eindruck nicht zu zerstreuen. Sieht man also das Werk als ein Kompendium traditioneller, sonst nur verstreut erreichbarer Positionen an, ist es zu empfehlen. Erhofft man sich Orientierungshilfe in dem, was sich heute oft anders darstellt als in den Handbüchern, wird man enttäuscht werden. P. L.

[1]) KOL, Alfonsus van: *Theologia Moralis.* Tomus I und Tomus II. Barcelona 1968: Editorial Herder S. A. 823 und 715 S., kart., Dollar 31,—.

[2]) HÖRMANN, Karl: *Lexikon der christlichen Moral.* Innsbruck 1969: Tyrolia-Verlag. 1415 S., Ln., DM 75,—.

Wesen und Weisen der Religion. Ehrengabe für Professor Dr. Dr. Wilhelm Keilbach zum 60. Geburtstag. Hrsg. von Ch. HÖRGL, K. KRENN, F. RAUH. München 1969: Verlag Max Hueber. 318 S., Linson, DM 19,80.

Eine Festschrift liegt hier vor, die wirklich eine Einheit durch ihr Thema ankündigt und verwirklicht. Freunde und Kollegen aus verschiedenen Konfessionen, die mit dem Jubilar auch in der internationalen Gesellschaft für Religionspsychologie verbunden sind, haben aus ihrem speziellen Forschungsgebiet eine Gabe beigesteuert.

Die erste Gruppe der Aufsätze befaßt sich mit Entwicklungsphänomenen des religiösen Lebens:

Fritz Rauh kommt in seiner Untersuchung: Evolutive Deutungsversuche von Religion und Moral zu dem Ergebnis, daß „die religiöser Phänomene des Menschen von biologisch-ethnologisch nachweisbaren Strukturelementen mitgetragen sein können. Zugleich werden sie im geistig-humanen Bereich zu etwas wesentlich Neuem überformt und integriert: zu Akten glaubender und vertrauender Hingabe an Gott." Charlotte Hörgl überschreibt ihre Arbeit: Psychologische Begründung der Religion im Menschen. Im einzelnen leuchtet Vf. in die Gründe hinein, aus denen das religiöse Leben überhaupt und besonderes Gestalten dieses Lebens während bestimmter Lebensabschnitte aufsteigen. Mit den Schwierigkeiten einer experimentellen Religionspsychologie setzt sich André Godin in seinem Beitrag auseinander: L'expérience en religion. Genauer gesagt geht es ihm um Möglichkeit und Bedeutung des religiösen „Erlebnisses". Auf ein Wiederaufleben der „eidetischen" Anlage im Alter weisen die Beobachtungen hin, über die Villiam Gronbaek berichtet: Visuelle Vorstellungen im Gebetsleben alter Menschen. Die Interpretation des Phänomens ist nicht eindeutig. Es kann sich um einen Vorgang handeln, der im Zuge der normalen Regression zur Kindheit liegt; oder es kann Ausfluß der ganzen Situation des hohen Alters mit seinem mehr nach innen gerichteten Leben sein. Die Reihe der überwiegend psychologisch orientierten Arbeiten beschließt Hjalmar Sunden: Die Rollenpsychologie und die Weisen des Religions-Erlebens. Der Vf. bietet hier eine knappe Zusammenfassung der Gedanken seines großen Werkes: Die Religion und die Rollen. Der Psychologe hat keine Befugnis, über göttliche Mysterien zu sprechen. Über die Bedingungen religiöser Erfahrung aber kann und muß er urteilen, besonders wenn mehrere Theologen von diesen Bedingungen apsychologisch reden. „Ist Gott modernen Theologen keine Realität mehr, hängt dies, soweit ich sehen kann, damit zusammen, daß Barth, Bultmann und Tillich die psychologischen Bedingungen religiöser Erfahrung ganz verkannt haben." Theoderich Kampmann arbeitet ein entwicklungspsychologisch interessantes Phänomen heraus: Das puberale Personerwachen als religiöses Ereignis. „Ein desiderium naturale nach dem absoluten Partner ist m. E. in jedem Personerwachen, wie verborgen auch immer, erfahrungshaft vorhanden." Eine zweite Gruppe umfaßt Arbeiten aus dem Bereich der Religionsgeschichte — Heinrich Dumoulin: Erlösungswege im japanischen Buddhismus —, aus dem Bereich der Religionsphänomenologie — Ignaz Weilner: Das Schöne im Kult der Offenbarungsreligion —, aus dem Bereich der Religionsphilosophie — Friedrich Dörr: Gott — Engel — Mensch und Konrad Feiereis: Die Vielheit der Religionen. Schließlich läßt sich eine dritte Gruppe bilden, die überwiegend Arbeiten unter theologischen Gesichtspunkten umfaßt. In sich ohne Zweifel wertvoll, auf den Gesamtrahmen gesehen aber zwei Außenseiter, sind die Beiträge von Leo Scheffczyk: Die kirchliche Lehre von der Erbsünde und die theologische Diskussion der Gegenwart und von Gottfried Griesl: Zur Priesterfrage nach dem Konzil. In die gegenwärtige religiöse Gesamtsituation führen dann Kurt Krenn mit seinem Aufsatz: Die Gottesfrage einer ametaphysischen Epoche; Heinrich Fries: Religionsloses Christentum; Michael Schmaus: Überlegungen zum gegenwärtigen Atheismus; Franz Kardinal König: Atheismus und christlicher Glaube nach dem Konzil.

E. Grunert

SCHIFFERS, Norbert: *Fragen der Physik an die Theologie.* Die Säkularisierung der Wissenschaften und das Heilsverlangen nach Freiheit. Düsseldorf 1968: Patmos- Verlag. 272 S., kart., DM 19,80.

Man kann sich auf die Dauer nicht damit begnügen, die verschiedenen Bereiche der Wirklichkeit zum Gegenstand der Erkenntnis zu machen ohne zu fragen, wie diese Bereiche zusammenhängen oder wenigstens als Bereiche **einer** Welt möglich sind und zusammen-

stimmen. Dieser Umstand erfordert das Gespräch zwischen den verschiedenen Wissenschaften. Schiffers, Fundamentaltheologe an der Universität Regensburg, setzt sich in seinem Buch das Ziel, die Fragen der neuzeitlichen Physik an die Theologie zu formulieren und dadurch dem Gespräch zwischen den Naturwissenschaften und der Theologie weiter zu helfen. Im ersten Teil gewinnt er die Fragen durch die Analyse physikalischer Texte von Kepler bis zur Gegenwart. Da sich die Fragen der Physik an die Theologie nicht aus den Experimenten, sondern bei der begrifflichen Zusammenfassung von Einzelbeobachtungen und bei der Synthese physikalischer Weltbilder ergeben, ist die Grundfrage die nach der wissenschaftlichen Möglichkeit und der theologischen Verantwortbarkeit solcher Zusammenfassungen. Die Analysen der als Beispiele herangezogenen Quellentexte machen deutlich, daß die erhobenen Fragen in die Richtung des Problems gehen, wie ordnungsbestimmte Natur und kontinuierliche Welterfahrung mit der christlichen Lehre vom Welt erhaltenden Schöpfergott und der Sehnsucht des Menschen nach Heil und Freiheit vereinbar sind. Der zweite Teil bereitet durch erkenntnistheoretisch-hermeneutische Besinnungen auf das im ersten Teil gewonnene Material eine Antwort der Theologie vor. Dabei scheint der Theologie die Aufgabe zuzuwachsen, in „ideologiekritischer" Haltung den geschichtlich zu belegenden Versuchen zu wehren, die wissenschaftlichen Begriffsstrukturen der physikalischen Weltbilder zur Weltanschauung zu erheben. Zu diesem Zweck wird sie zunächst auf die Physik hören und sich deren Welterfahrung vorgeben lassen. Denn sie kann sich nicht als Existentialtheologie auf den anthropologischen Aspekt der Welterfahrung zurückziehen, da der Glaubende seinen Glauben im Erfahrungsraum Welt leben muß. Sie wird aber dann zeigen müssen, daß sie, unbeschadet der naturwissenschaftlichen Welterfahrung und in Einklang mit ihr, einen umfassenderen Wahrheitsraum eröffnen kann. Ein geeignetes Instrument, durch das das Verhältnis beider Wissenschaften näher bestimmt werden kann, erkennt Sch. im Prinzip der Seinsanalogie. Sie macht ein Sprechen von den verschiedenen Dimensionen der einen Welt möglich, das weder die Bereichsdifferenzen einebnet noch die verschiedenen Weisen der Welterfahrung zu gegeneinander abgeschlossenen Perspektiven verfestigt. Auf diese Weise kann man zwei Extreme vermeiden. Man muß nicht die Wirklichkeit um ihrer Einheit willen nach einem einzigen Modell denken. Man braucht auch nicht die Theologie auf einen von der Naturwissenschaft freigelassenen „existientiellen" Raum zu beschränken, denn daraus ließe sich weder eine Antwort auf die Fragen der Physik gewinnen noch entspräche das der tatsächlichen Situation des Glaubenden. — Das Buch empfiehlt sich wegen seiner aufs Detail ausgehenden begrifflichen Klärung des Bodens, auf dem ein Gespräch überhaupt erst möglich wird; es hütet sich vor einer voreiligen Synthese naturwissenschaftlicher und theologischer Aussagereihen, bevor mit ausgewiesenen und begrifflich fixierten Mitteln die Möglichkeit dazu geschaffen ist; es hält sich frei von jeder apologetischen Einfärbung und vermeidet übliche Denkschablonen. Leider behindern die überladenen Sätze, die aus dem Streben nach Konzentration verständlich werden, die Lektüre und erschweren das Eindringen in den Gedankengang. Das bei den Literaturverweisen häufig verwendete „a. a. O." wirkt eher verwirrend und macht das Nachschlagen der Originalstellen zu einer mühevollen Angelegenheit. S. Hammer

HIERZENBERGER, Gottfried: *Der Magische Rest.* Ein Beitrag zur Entmagisierung des Christentums. Düsseldorf 1969: Patmos-Verlag. 368 S., Paperback, DM 24,—.

Der Vf. und Verlag haben offenbar ungute Reaktionen vorausgeahnt und seitens des Verlages eine kurze „Rechtfertigung", seitens des Vf. eine Schlußapologie bewirkt (358). Das Thema ist ja nun auch höchst brisant: magische Elemente im kirchlichen Leben! Ob man so etwas überhaupt als möglich ansehen darf? Schon hier werden manche entsetzt sein. Tatsächlich hat dem Rez. einiges an diesem Buch entschieden mißfallen, so, daß sich H. streckenweise auf doch wohl einseitige (R. Hernegger, z. B. 79 ff u. a.) und sehr dubiose Autoren (Wyneken, 70, 72 u. a.) beruft. Letztgenannten Autor gar als Deutungshilfe zu zitieren, wenn auch mit einem vorsichtigen Notausgang (73, Anm. 1), dürfte sich erübrigen. Groß sind manchmal die Vereinfachungen geschichtlicher Art (z. B. zur Entstehung der „Lehre", 307, oder zur Zölibatsidee, 75, Anm. 4). Der Rez. hat sich viele Randnotizen diesen Inhalts gemacht. Auch wirkt die endlose Reihe von angeblichen Magismen auf die Dauer ermüdend, und der Vf. erliegt auch noch der Tendenz, nun so ziemlich alles als Überhangsmagie zu deuten. Und doch: mögen diese Einzelkritiken noch so scharf sein, das Buch ist eine sehr heilsame Herausforderung. Seine Lektüre öffnet in vielem die Augen. Die Grundlegung mag der Religionswissenschaftler beurteilen, sie muß freilich sorgsam gelesen werden. Die

pastoralen Folgerungen mögen zu knapp geraten sein, zu wenig von Religionspädagogik enthalten. Man muß sich aber dem Thema und Anliegen des Vf. stellen. Man muß ihm zuhören. Viele Beobachtungen sind sehr richtig, viele Einzelheiten mußten endlich ausgesprochen werden. Treffend ist auch seine Analyse des Zusammenhanges von Überhangsmagie und Weltbild. In all dem geben wir dem Vf. recht. Wer dieses Buch disqualifizieren wollte, würde zeigen, daß er weder die Wirklichkeit der Volksfrömmigkeit und ihrer Motive noch die des modernen Menschen kennt. Wo Kritiken dem Vf. Glaubensfeindlichkeit vorwerfen, z. B. in „Suchen und Finden" 1969, S. 91, offenbart sich eine Fehleinschätzung des Problems, die gerade dem Glauben gefährlich werden kann. Was not tut, ist, daß H's Thesen nicht ein schriller Aufschrei bleiben, sondern diskutiert werden — in der Sache hart, aber im gleichen, notwendigen Anliegen engagiert. Dann könnte das Buch einen großen Nutzen stiften. P. Lippert

DONDEYNE, Albert: *Weltoffenheit im Glauben.* Stuttgart 1968: Schwabenverlag. 328 S., brosch., DM 22,—.

Dem Rezensenten, dem Bücher wie das hier besprochene auf den Tisch gelegt werden, drängt sich allmählich immer deutlicher der Gedanke auf: schon wieder ein Buch zur heutigen Glaubensproblematik. Sein Stirnrunzeln wird noch stärker, wenn er feststellt, daß dieses Buch als Original schon 1964 erschien, während des Konzils also, situationsgeschichtlich gesehen eigentlich bereits „vor geraumer Zeit". Man wittert eine Glaubenswelle in der derzeitigen religiösen Publizistik, an sich recht erfreulich, aber doch manches mit sich tragend, das nicht mehr ganz heutig ist. Anderseits werden die meisten der Bedenken wieder zerstreut, wenn man anfängt, in diesem Buch zu lesen. Der Vf. behandelt in allerdings oft anspruchsvoller, philosophisch gründlicher Weise „Die moderne Welt" (I. Teil), „Die christliche Botschaft angesichts der heutigen Welt" (II. Teil) und „den christlichen Glauben und die diesseitige Ordnung" (III. Teil). Zwar ist vieles, besonders das im letzten Teil gesagte, schon öfter zu hören gewesen; zwar ist das Konzil noch nicht verarbeitet. Aber was Dondeyne in den Kapiteln 1—4 (= Teil I), 5 (und 7) zu sagen weiß, ist von hoher Qualität und kann die wahrlich dringliche Aufgabe, die uns allen zukommt, uns über den Glauben und seine Situation Gedanken zu machen, wirklich lösen helfen — soweit **ein** Buch das überhaupt kann. Ist es also schwieriger als manche anderen Bücher (z. B. das von Dondeynes Landsmann Wildiers, das wir früher besprachen), so ist es entschieden qualitätsvoller als manche anderen Veröffentlichungen, und insofern wird man sein Erscheinen begrüßen. P. Lippert

BRUNNER, Peter — FRIEDRICH, Gerhard — LEHMANN, Karl — RATZINGER, Josef: *Veraltetes Glaubensbekenntnis?* Regensburg 1968: Verlag Friedrich Pustet. 186 S., kart., DM 10,80.

Das Bändchen bringt vier Beiträge, welche auf Referate zurückgehen, die auf einer gemeinsamen Tagung der Evangelischen Akademie Tutzing und der Katholischen Akademie in Bayern gehalten wurden. P. BRUNNER (prot.) spricht über ‚Wesen und Funktion von Glaubensbekenntnissen' (7—64) als Lehrformel, Taufbekenntnis, Lobpreis und Ausdruck der Zugehörigkeit zur Kirche, wobei mit Recht darauf hingewiesen wird, daß alle diese Funktionen sich erst im gläubigen Vollzug recht erschließen.

G. FRIEDRICH (prot.) und J. RATZINGER (kath.) legen je einen Vortrag ‚Schwierigkeiten mit dem Apostolicum' vor. Friedrich behandelt ‚Sohn Gottes, empfangen vom Heiligen Geist, geboren von der Jungfrau Maria' (65—95), wobei er vor allem auf das Problem der Jungfrauengeburt eingeht, die er als nicht zum christlichen Kerygma gehörend hinstellt, dabei allerdings das Problem einer Lehrentwicklung nicht behandelt und die Frage einseitig von der Schrift her angeht. — Ratzinger hingegen stößt in ‚Höllenfahrt — Himmelfahrt — Auferstehung des Fleisches' (97—123) mehr meditativ zum jeweils geistlichen Kern dieser Glaubensaussagen vor und erschließt so das dem Laien Verständliche, ohne die ihm meist verschlossen bleibende Problematik der Hermeneutik theoretisch darlegen zu müssen.

K. LEHMANN (kath.) zeigt in seinen grundsätzlichen Überlegungen über das Thema ‚Bedarf das Glaubensbekenntnis einer Neufassung' (125—186) die Notwendigkeit von Bekenntnisformeln wie auch die bleibende Gültigkeit des alten Bekenntnisses. L. weist aber auch auf die Ergänzungsbedürftigkeit dieses Bekenntnisses hin in einer Zeit der theologischen Neu-

besinnung, die ihrerseits neue Bekenntnisformeln zu prägen habe, die neben der alten die neuen Schwerpunkte sichtbar machen und auch weniger zentrale Wahrheiten vorläufig ‚ruhen' lassen.
Dem theologischen Wissenschafter bringt das Bändchen kaum Neues, es vermag jedoch gut in die heutige Glaubensproblematik einzuführen. V. Hahn

KOLPING, Adolf: *Wunder und Auferstehung* Jesu Christi. Reihe: Theologische Brennpunkte, Band 20. Bergen-Enkheim 1969: Verlag Gerhard Kaffke. 72 S., kart., DM 7,80.

Die aktuelle Schriftenreihe ‚theologische brennpunkte' nimmt, wie die bisherigen Veröffentlichungen zeigen, wirklich zu brennenden Fragen Stellung. Zu ihnen gehört ohne Zweifel das Problem der Legitimation der Botschaft Jesu. Die Fundamentaltheologie erkennt diese Legitimation in den Wundern Jesu und vor allem in seiner Auferstehung, weshalb der bekannte Freiburger Fundamentaltheologe in der vorliegenden Studie diesen beiden Wirklichkeiten sein Interesse schenkt. — Im ersten Abschnitt ‚Das Wunder im Wandel des Begriffs' spricht er über die verschiedenen Auffassungen vom Wunder bis hin zu Gottes Wunderzeichen im heutigen Verständnis als außerordentlichen Abläufen und Geschehnissen innerhalb der Naturgegebenheiten, durch welche der Mensch von Gott zum Nachsinnen und zur Stellungnahme gerufen wird, um so zum persönlichen Glauben zu finden. — Im zweiten Abschnitt ‚die Auferstehung Jesu Christi in fundamentaltheologischer Sicht' bietet K. die verschiedenen Auffassungen über die Auferstehung, erklärt er den Charakter der Erscheinungen, ihre Glaubwürdigkeit und ihren dogmatischen Sinn. Diese österlichen Ereignisse sind die eigentliche Stütze des Glaubens an die Botschaft Jesu, eine Stütze, welche aber erst und wirklich trägt hineingenommen in das eigentliche Wunder und Zeichen, das die Kirche selbst ist.
Ein Anhang der Redaktion ‚Zur Diskussion in der evangelischen Theologie' bringt verdienstvollerweise (allerdings schlecht zitiert und undeutlich voneinander abgesetzt) zwei zusammenfassende Auszüge aus evangelischen Veröffentlichungen, welche den augenblicklichen Stand der Diskussion über die Auferstehung deutlich machen. V. Hahn

HÜSTER, Wilhelm: *Sinnvolles Glaubensbekenntnis heute.* Laiengedanken zu theologischen Fragen der Gegenwart. Reihe: Experiment Christentum 4. München 1969: Verlag J. Pfeiffer. 224 S., kart., DM 9,80.

Ein protestantischer Laie reflektiert und artikuliert in der Auseinandersetzung mit heutiger Theologie das christliche Glaubensbekenntnis. Jene entscheidende Frage bedrängt den Verf., ob die traditionellen Glaubensaussagen mit den Möglichkeiten heutigen Denkens noch gedacht werden können. Ein Anspruch ist ja nur dann lebendig, wenn er vom jeweils konkreten Menschen als solcher erfahren werden kann. Gibt es überkommene Glaubensaussagen, die „in der mündig gewordenen Welt abgebrannten Streichhölzern gleichen"? Demnach weiß sich der Autor der Aufgabe verpflichtet, „alle abgebrannten Aussagen durch Neuformulierungen in der Sprache und in der Übereinstimmung mit den Denkvoraussetzungen unserer Zeit zu ersetzen". Daß hiermit zentrale Aufgaben der Theologie in ihrer Relevanz für die Verkündigung angesprochen sind, ist eindeutig, führt aber auch in ein Dickicht von Meinungen. Es wäre zu einfach und auch falsch, sich hier allzu schnell auf das Lehramt der Kirche berufen zu wollen. Steht doch das Lehramt selbst immer mitten im mühsamen Prozeß der Wahrheitsfindung und -verkündigung. Dieser Prozeß ist keineswegs immer eindeutig und gradlinig. Vorliegendes Buch zeigt bestimmte, heutige Linien innerhalb dieses Prozesses auf, ohne nun selbst falschverstandenes „Lehramt" sein zu wollen. Der Verf. weiß sich vor allem den Gedankengängen P. Tillichs verpflichtet.
Gerade dem Verkündiger kann dieses Buch notwendige Anregungen geben; geht es dem Verf. doch immer wieder darum, Verkündigung als hörbaren Anspruch zu den heutigen Menschen zu verstehen.
Damit ist nicht gesagt, daß man allen hier dargelegten Gedanken vom Theologischen her zustimmt. K. Jockwig

Krise der Kirche — Chance des Glaubens. Die „Kleine Herde" heute und morgen. Hrsg. von Karl FÄRBER. Frankfurt 1968: Verlag Josef Knecht. 314 S., Ln., DM 19,80.

Der Buchumschlag (ein Vorwort des Hrsg. fehlt) gibt als Ziel des Bandes an: die Herausgabe eines Werkes, das „aus der Erfahrung seines publizistischen Wirkens einen Beitrag leistet zum gegenwärtigen kirchlichen und religiösen Umbruch; das eine Orientierungs-

hilfe bietet in der scheinbaren Verwirrung um den christlichen Glauben heute." Das ist nun tatsächlich ein wichtiges Anliegen, und der Hrsg., dessen Name unlösbar mit der wichtigen Wochenzeitschrift „Christ in der Gegenwart" (früher „Der Christliche Sonntag") verknüpft ist, konnte von diesen Voraussetzungen her einen Band mit wichtigen Themen und bedeutenden Autoren zusammenbringen. Unter den Vf. der Beiträge sind u. a.: M. Plate, A. Beil, K. Pfleger, B. Welte, Kl. Hemmerle, E. Walter und viele andere. Auch die Themen schneiden Wichtiges an, so die Situation der Kirche oder einzelner Lebensäußerungen in ihr, die Frage nach dem christlichen Menschenbild, das Gemeindebewußtsein, die Aszese u. a. m. Jeder Beitrag in sich ist also recht lesenswert. Dennoch bleibt ein Unbehagen. Es gibt einfach zu viele Bücher dieses Typus, jedesmal arbeitet man sich wieder durch sehr verwandte Gedankengänge hindurch, und dafür müßte manches — gerade von der Zielsetzung her — etwas anders angesetzt werden. Wir suchen Antworten und gründlichere Erforschungen auf die Vermutung und auf die Hoffnung, die gegenwärtige Kirchenkrise könne zur Chance des Glaubens werden. Aber dazu müßte einmal genauer diese Krise erforscht werden, was die Symptome und was die Motivationen betrifft, damit die Krise zum Besseren hin überwunden werden kann. Das heißt, diese heute überall genannte Krise müßte systematisch und wissenschaftlich (mit Psychologie, Soziologie) untersucht und dann theologisch reflektiert werden. Ferner wäre ausdrücklicher zu erläutern, welche Arten von Reifungskrisen und Reifungshilfen es in den geistlichen Situationen der Einzelnen und ganzer Generationen geben kann. Diesen Wünschen könnten einerseits sehr „trockene" Analysen, andererseits sehr engagierte Zeugnisse dienen; ein Musterbeispiel des zuletzt gemeinten bietet K. Pfleger in seinem Beitrag (47—65). So gesehen, erfüllt das Buch trotz seines wertvollen Inhaltes nicht die Erwartungen, die sein Titel weckt. Es bleibt ein — gewiß respektabler — Band „theologischer Aktualitäten und Marginalien" unter vielen.

P. Lippert

TRILLING, Wolfgang: *Christusverkündigung in den synoptischen Evangelien.* Beispiele gattungsgemäßer Auslegung. München 1969: Kösel-Verlag. 243 S., Ln., DM 19,80.

In den letzten Jahrzehnten haben sich in der katholischen Theologie die exegetischen Methoden mehr und mehr durchgesetzt. Sie gehören heute zum selbstverständlichen Handwerkszeug eines katholischen Exegeten. Leider aber hinken Predigt und Katechese weithin noch hinter den neuen Erkenntnissen der Bibelwissenschaften her. Diese Distanz zwischen Wissenschaft und Verkündigung will W. Trilling mit seinem Buch überbrücken helfen, indem er in die „Werkstatt der Exegese" einführt. 10 gut ausgewählte Beispiele, die von der Vorgeschichte Jesu bis zur Auferstehung führen, werden diesem Vorhaben durchaus gerecht. Von Anfang an zielen die Auslegungen auf die Verkündigung in Predigt und Katechese ab. Der im wesentlichen gleiche Aufbau der Erklärungen dient diesem Ziel. Zunächst wird ein synoptischer Vergleich geboten, es folgen eine Erklärung der entsprechenden Perikope, die Bestimmung ihrer Gattung, ihres „Sitzes im Leben" und der Redaktionsarbeit des Evangelisten, schließlich werden verwandte Stellen aus der Heiligen Schrift, den Apokryphen und der zeitgenössischen Literatur geboten. Den Abschluß bildet jedesmal ein Abschnitt „Praktisches", in dem der Verf. Hinweise für die Predigt und für die altersgemäße Einführung in der Katechese gibt.

Die Auslegung der Texte selbst entspricht den neuesten Erkenntnissen der neutestamentlichen Forschung. Die Interpretation der sog. Unzuchtsklausel Mt 19,9 allerdings, die der Verf. auf die „kirchenrechtliche" Praxis der matthäischen Kirche zurückführt, wonach Ehescheidung nach Ehebruch erlaubt sei (vgl. S. 103), ist wohl nach der Studie von J. B. Bauer nicht mehr zu halten. Dieser weist nämlich überzeugend nach, daß an dieser Stelle nicht Ehebruch, sondern illegitime Ehe gemeint sei (vgl. meine Rez. zu J. B. Bauer, Hrsg., Evangelienforschung, in: OK 10 [1969] 387 f.).

Ein großer Vorteil dieses Buches liegt ohne Zweifel darin, daß der praktische Seelsorger und der bibeltheologisch Interessierte auf wenigen Seiten gut in Methode und Erkenntnis moderner Exegese eingeführt wird, zumal er oft nicht die Zeit hat, ausführliche Monographien zu lesen. Wer sich weiter informieren will, kann die wichtigere Literatur in den Anmerkungen finden.

Hervorzuheben ist auch die einfache Sprache und durchschaubare Gedankenführung des Verf., die den Zugang zu den Bibeltexten erleichtern. Auch die äußere Gestaltung des Buches wie die Drucklegung sind tadellos. So kann man nur wünschen, daß dieses wertvolle Buch vielen eine Hilfe für ihr persönliches Verständnis der Evangelien und für ihre seelsorglichen Arbeiten wird.

H. Giesen

LIPPERT, Peter: *Leben als Zeugnis.* Die werbende Kraft christlicher Lebensführung nach dem Kirchenverständnis neutestamentlicher Briefe. Reihe: Stuttgarter Biblische Monographien, Band 4. Stuttgart 1968: Verlag Katholisches Bibelwerk. 216 S., kart., DM 30,—.

Die vorliegende Arbeit ist ein Beweis dafür, daß Systematiker mit großem Erfolg ein exegetisches Exerzitium durchmachen können. Der Verfasser ist ein Moral- und Pastoraltheologe, der die Methoden der historisch-kritischen Bibelforschung meisterhaft handhabt. So kommt er in diesem Buch zu wichtigen Ergebnissen nicht nur für die biblische Theologie, sondern auch für die heutige Pastoralwissenschaft und Missionspraxis. Der Verfasser untersucht bis ins Einzelne alle einschlägigen Texte aus den Pastoralbriefen und aus dem ersten Petrusbrief des Neuen Testaments. Leider konnte er andere Zeugnisse, wie die des Matthäusevangeliums, nicht mehr in diese Analyse aufnehmen. Das heißt aber nicht, daß er sie bei der systematischen Darlegung, die den zweiten, größeren Teil seiner Arbeit ausmacht, vernachlässigt habe. Diese Darlegung geht den einzelnen historischen Vorbildern der neutestamentlichen Lehren, aber auch den situationsbedingten Umständen und den theologischen Folgerungen der Lehre vom Zeugnischarakter christlichen Lebens nach und kann dabei zeigen, wie lebendig dieser Gedanke im Neuen Testament und wie wichtig er für die Kirche ist. Mit Recht heißt es: „In dem Maße, wie sich die Situation der Kirche nach vielen Jahrhunderten ihres Daseins als Volkskirche heute wieder der Existenzform der spätapostolischen Zeit nähert . . . , gewinnen die Aussagen des Neuen Testaments erneut an Aktualität. Die damalige kirchliche Lage ist für uns nicht schlechthin überholt, sondern sie hat sich in bestimmten Bezügen wiederholt" (192).
Wenn sich heute die christlichen Kommunitäten und die einzelnen Christen der eigenen Diaspora-Situation bewußt werden, dann werden sie auch die Hilfe eines solchen Buches herzlich begrüßen, da sie in ihm eine Auslegung finden, die zuverlässig und zugleich aktuell ist. Der beste Dank an den für die Leser der ORDENSKORRESPONDENZ durch viele Beiträge bekannten Verfasser besteht darin, daß viele dieses Buch immer wieder zur Hand nehmen. W. Pesch

EICHINGER, Matthias: *Die Verklärung Christi bei Origenes.* Die Bedeutung des Menschen Jesus in seiner Christologie. Reihe: Wiener Beiträge zur Theologie, Band 23. Wien 1969: Verlag Herder. 204 S., kart., DM 17,80.

Auf den ersten Blick beschäftigt sich diese 1968 von der Universität Gregoriana angenommene Dissertation mit einem sehr speziellen und scheinbar abseits liegenden Thema, das aber durch den Untertitel in den größeren theologischen Zusammenhang, in den es gehört, gerückt wird: die Bedeutung des Menschen Jesus in der Christologie des Origenes. Denn das Thema „Verklärung Christi" erweist sich als fruchtbarer Zugang zur Gesamttheologie und als gelungene Einführung in die Denkhaltung des Origenes, da die Verklärung Christi für ihn nicht so sehr Erklärungsgegenstand als vielmehr theologische Erklärungsgröße in der Darstellung zentraler Themen seiner Theologie bildet. Bei Origenes findet sich eine ambivalente Schau des Menschlichen in Jesus, die zu keiner eigentlichen letzten Einheit gebracht wird: Wo Origenes die Verklärung Christi unter der fast ausschließlichen Sicht des geistigen Aufstiegs vom Menschlichen zum Göttlichen darstellt, bleibt für eine verklärende, das Menschliche Jesu bewahrende Verwandlung kein Raum. Die weitreichendste Stellung des Menschlichen in Jesus bietet Origenes dort, wo seine Aussagen auf der Schriftaussage von der Auferstehung der Körper fußen.
Die gründlich gearbeitete Untersuchung führt ausschließlich in das Denken des Origenes und in die Ergebnisse der neueren Origenesforschung ein. Mit Gewinn wird sie aber nur der lesen, der sich in der Vätertheologie schon ein wenig auskennt. W. Daut

PAYNE, Robert: *Unter diesem Zeichen.* Die ersten 13 Jahrhunderte des Christentums. Stuttgart 1968: Deutsche Verlagsanstalt. 400 S., Ln., DM 24,80.

OTTO, Bertram: *100 Jahre Nacht und Tag.* Geschichte des deutschen Katholizismus zwischen 1868 und 1968. Würzburg 1969: Arena-Verlag. 368 S., Ln., DM 20,—.

R. Payne hat sich mit dieser zuerst 1966 in Amerika erschienenen Kirchengeschichte eine schwierige und kaum zu meisternde Aufgabe vorgenommen, nämlich auf knapp 400 Seiten die ersten dreizehn Jahrhunderte des Christentums zu beschreiben. Für die Frühgeschichte des Christentums hätte man sich gewünscht, daß Vf. die kritischen Ergebnisse der Exegese

und Theologie des Neuen Testamentes aufmerksamer zur Kenntnis genommen und umfangreicher, als es geschehen ist, in die Darstellung eingearbeitet hätte. Dann wäre nicht dieses Bild z. B. von Jesus und seiner Lehre oder von Paulus entstanden. Zu leichtfertig benutzt Vf. auch die sog. apokryphen Schriften. Die Beurteilung des Kaisers Konstantin erscheint im Ganzen als zu negativ. Ansprechend ist der Versuch, eine Geschichte des Christentums an einzelnen hervorragenden Gestalten (wie u. a. Augustinus, Johannes Chrysostomus, Gregor d. Gr., Justinian, Karl d. Gr., Franziskus, Thomas v. Aquin) „aufzuhängen"; die Begründung aber reizt zum Widerspruch: „Da Christus so viel Gewicht und Wert auf den einzelnen legte, ist die Geschichte des Christentums weitgehend die Geschichte einzelner Christen, die die Kirche mit ihrem Blut, ihrem Schweiß und ihren Tränen bauen halfen." Im Christentum gehe es „um die Regungen der einzelnen menschlichen Seele" (8). Vf. kennt sich in den Quellen gut aus. Er zitiert sie oft und fügt sie mit Geschick in seine Darstellung ein. Nur läßt die Kritik gegenüber diesen Quellen zu wünschen übrig. Alles in allem: Das Urteil aus „The Christian Century, Chicago", das auf der Umschlagseite abgedruckt ist, ist sicher übertrieben: „Es gibt kein Buch, das besser in diesen Stoff einführt."
Zum 100jährigen Bestehen des Zentralkomitees der deutschen Katholiken legt der Borromäusverein ein Buch vor, das sich mit der Geschichte des deutschen Katholizismus in diesen 100 Jahren befaßt. Nachdem B. Otto über die Christianisierung Europas den ansprechenden Band „Die Nachricht kam über die Alpen" vorgelegt hatte, greift man mit gespannter Erwartung nach diesem Buch. Sie werden nicht enttäuscht. Spannend schildert Vf. die Geschichte des Katholizismus in Deutschland. Es waren Jahre der Unterdrückung, des Widerstandes, der Verfolgung, des Aufbruchs und der Blüte. Ein Überblick, ausgezeichnet belegt mit Quellentexten und 355 Fotos, der sich besonders als Geschenkband und zum Einstellen in Pfarr- oder Klosterbüchereien eignet. Gerade die ältere Generation, die diese Zeit noch bewußt miterlebt hat, wird mit Gewinn einen solchen Band lesen, der die Spannung von Wandel und Kontinuität in der Geschichte des kath. Deutschlands deutlich macht und seinen Teil dazu beiträgt, die Zeichen unserer Zeit zu erkennen. W. Daut

Akten Deutscher Bischöfe über die Lage der Kirche 1933—1945. Band I: 1933—1934. Bearbeitet von Bernhard STASIEWSKY. Veröffentlichung der Kommission für Zeitgeschichte bei der Kath. Akademie in Bayern. Reihe A: Quellen, Band 5, Mainz 1968: Matthias-Grünewald-Verlag. 969 S., Ln., DM 98,—.

Im Jahre 1961 veröffentlichte E. W. Böckenförde in der Zeitschrift „Hochland" den kritischen Artikel „Der deutsche Katholizismus im Jahre 1933 (53 [1960/61], 215—239), in dem er die These von einer gewissen Mitbegünstigung der katholischen Kirche bei Hitlers Machtbefestigung aufstellte. Die überaus heftige Diskussion, die dieser Aufsatz entfacht hatte (die wichtigsten Stellungnahmen sind in Hochland 54 [1961/62], 217 Anm. 1 verzeichnet), hat gezeigt, daß nur die Kenntnis der historischen Quellen auf Grund einer wissenschaftlich exakten Edition ein abgewogenes und relativ objektives Urteil ermöglicht. Die bislang vorläufigen und unzureichenden Quellensammlungen werden durch die Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte bei der Kath. Akademie in Bayern ersetzt. Nur auf Grund eines solchen abgesicherten und soliden Fundaments kann die historische Forschung das Geschehene wahrheitsgetreu berichten und Irrtümern, denen man damals erlegen war, auf den Grund gehen.
B. Stasiewski hat nun nach langjähriger Verzögerung den Bd. I der Akten deutscher Bischöfe über die Lage der Kirche 1933—1945 vorgelegt. Er umfaßt die wichtigen anderthalb Jahre 1933/34. Da die Materialien der Konkordatsverhandlungen und der deutsch-vatikanische Notenwechsel anderen Publikationen vorbehalten sind, beschränkt sich diese Edition auf das kirchliche Verhalten während der Herrschaft der Nationalsozialisten, soweit es aus den Akten deutscher Bischöfe zu klären ist. Wegen der Fülle der vorhandenen Dokumente mußte eine Auswahl getroffen werden. Ihr liegt folgendes Prinzip zu Grunde: „Alle erreichbaren Bestände gewissenhaft auswerten, um einen zutreffenden Gesamteindruck von der damaligen Haltung der deutschen Bischöfe und der Lage der katholischen Kirche zu vermitteln. Dabei konnte es nicht darauf ankommen, den Aktenniederschlag der Einzeltätigkeit der deutschen Bischöfe additiv zu summieren, sondern es kam darauf an, die Akten heranzuziehen, aus denen das Verhalten des gesamtdeutschen Episkopates oder institutionell verbundener Teile des Episkopates hervorgeht, d. h. die Verhandlungen der Fuldaer und Freisinger Konferenzen bilden den roten Faden dieser Edition" (XXXV).

Das sehr lesenswerte Vorwort von K. Repgen vermittelt einen ersten Gesamteindruck: Die politischen Grund-Entscheidungen des dt. Episkopates sind nicht im Bereich politischer Vorstellungen zu finden, sondern im genuin kirchlichen Denkfeld der Seelsorge, die nach kath. Selbstverständnis die erste Amtspflicht eines Bischofs ist. W. Daut

Handbuch der Pastoraltheologie. Praktische Theologie der Kirche in ihrer Gegenwart. Band III. Hrsg. von F. X. ARNOLD, F. KLOSTERMANN, K. RAHNER, V. SCHURR, L. M. WEBER. Freiburg 1968: Verlag Herder. 682 S., Ln., DM 75,—.

Bereits früher haben wir die Bände I und II dieses gründlichen Neuansatzes einer Pastoraltheologie besprochen (in dieser Zeitschr. Jg. 8 [1967] 96 f; 6 [1965] 330 f). Der vorliegende Band dürfte auch die Leser neu interessieren, die am Handbuchcharakter der bisherigen Bände wegen der streckenweise unleugbaren Weitschweifigkeit und der hohen Ansprüche, den die Lektüre an den Leser stellt, schon verzweifelt waren. Hier wird nun dasjenige abgehandelt, worin sich die gewiß äußerst wichtigen, aber unvermeidlich abstrakten Grunddaten der Kirche und ihrer Sendung verwirklichen: die Gemeinde in ihren Formen und Lebensäußerungen.

Nach einer allgemeinen Pastoraltheologie der Gemeinde (F. Klostermann, der nun zum Herausgeberstab gehört) kommen zur Sprache: Der Vollzug der Kirche im Bistum (N. Greinacher), in der Pfarrgemeinde (darin: Soziologie der Pfarrei, N. Greinacher; Lebensfunktionen der Pfarrei, A. Müller; Leitung der Pfarrgemeinde, A. Müller; Einrichtungen und Institutionen der Pfarrgemeinde, R. Fischer-Wollpert; Funktionen der Laien, A. Müller-R. Völkl). Es folgen Ausführungen zur funktionalen Gemeinde allgemein, zur Studenten-, Krankenhaus-, Militär- und Ausländerseelsorge. Der Band behandelt dann bereits einen Teil des dritten Hauptstückes im Gesamtwerk: Vollzug der Kirche in den allgemeinen Grundsituationen des Menschen in der Gegenwart. Dazu zählt die Pastoraltheologie der Taufe (R. Padberg), der Firmung (ders.), Hinführung zu Eucharistie und Buße (W. Nastainczyk), Jugendseelsorge (K. Esser), Lebenshilfe zum Eintritt in das Berufsleben (R. Padberg), Erziehung zur Ehe (L. M. Weber), Sorge um geistliche Berufe (H. Stenger) Erwachsenenbildung (F. Pöggeler) und vieles andere. Eigene Kapitel behandeln das Apostolat der Laien (F. Klostermann) und die Verkündigung angesichts des modernen Unglaubens (K. Lehmann, K. Rahner).

Schon diese Aufzählung läßt die Stoffülle ahnen. Moderne Problematik ist im allgemeinen berücksichtigt, nur gelegentlich bleiben Desiderate offen (so zur Konzeption von Häuserapostolat-Wohnviertelapostolat, System der Einmann-Pfarreien, des Teilzeitpriesters). Schwebende Einzelfragen z. B. zur Firmpastoral und -theologie konnten wohl noch nicht genauer beantwortet werden, als es hier geschieht. Die rapide Entwicklung wird also wahrscheinlich für Einzelprobleme noch Klärungen bringen, die über das hier Gesagte hinausgehen. Im Ganzen aber bietet der Band solide Orientierung mit einem relativ hohen Praxisbezug und wird von vielen Lesern als der bisher hilfreichste empfunden werden.

P. Lippert

RAUH, Fritz: *Das sittliche Leben des Menschen im Licht der vergleichenden Verhaltensforschung.* Reihe: Eichstätter Studien, Neue Folge, Band II. Kevelaer 1969: Verlag Butzon & Bercker. 380 S., Ln., DM 36,—.

Wegen ihrer sehr verfeinerten Methoden und der ausgezeichneten Wissenschaftler, die sich derselben bedienen, gelingt es der sich mit dem Verhalten von Tieren befassenden Forschung, die Quantität und Qualität tierischen Verhaltens und seiner entwicklungsgeschichtlichen Wurzeln immer klarer darzustellen. Ein Vergleich zwischen diesem tierischen Verhalten und dem ebenfalls genau untersuchten des Menschen, bringt eine bisher nicht gekannte Vielheit von Übereinstimmung im Erscheinungsbild beider ans Licht.

Der daraus nicht selten gezogene und den Tatsachen scheinbar auch entsprechende Schluß ist: menschliches Verhalten ist vielleicht vervollkommneter, aber nicht qualitativ höher als das tierische. Daraus ergäben sich nicht zuletzt für die Ethik als der Wissenschaft vom menschlichen Verhalten unter der Rücksicht der Sittlichkeit, umstürzende Folgerungen.

Der christliche Ethiker, der seine Lehre vom sittlichen Handeln in einer dem heutigen Stand des Wissens entsprechenden Weise vortragen will, hat sich deshalb nicht nur um die Aussagen der Anthropologie, sondern auch um die der „Animalogie" zu kümmern.

Daß R. letzteres zu einem Hauptanliegen seines 380 Seiten starken Buches macht, ist ebenso nützlich wie lobenswert. Das um so mehr, als er sich über die Ergebnisse, Theorien und Hypothesen der Verhaltensforschung genau informiert, indem er führende Forscher über die vielschichtigen Formen tierischen Verhaltens befragt und jede seiner systematisch geordneten Aussagen quellenmäßig belegt. Ebenso zeigt er die zahlreichen Entsprechungen auf, die zwischen dem Phänomen tierischen und menschlichen Verhaltens tatsächlich bestehen. Diese Entsprechungen haben oft eine evolutive Ursache. Menschlichen Verhaltensweisen kommt somit teils ein kultureller, teils ein phylogenetischer Ursprung zu. Das eigentlich menschliche Verhalten ist von zahlreichen Determinanten bestimmt, die positiv und negativ die freie Entscheidung beeinflussen.

Trotzdem betont und beweist R. das Eigenständige menschlichen Seins und Tuns, das von dem des Tieres wesentlich verschieden bleibt. Das typisch Menschliche beginnt nicht erst im geistigen Bereich, sondern ist schon im Biologischen grundgelegt. Die für sittliches Verhalten notwendige Freiheit wird zwar durch viele Determinanten relativiert, jedoch nicht zu Gunsten eines Determinismus ausgelöscht. Die Ergebnisse der Verhaltensforschung machen das verantwortliche Handeln des Menschen bald verstehbarer, bald aber auch undurchsichtiger.

Daß zwischen menschlichem und tierischem Verhalten echte Analogien bestehen, kann nicht bezweifelt werden. Doch gibt es solche nicht zwischen dem eigentlich sittlichen Verhalten des Menschen und dem, was bei Tieren den Anschein eines solchen Verhaltens hat. Weil Vf. das der Sache nach vertritt, hätte er in diesem Zusammenhang nicht von einem „moralanalogen" Verhalten der Tiere sprechen sollen (159 ff). Im übrigen aber hat er durch seine Veröffentlichung der Ethik im allgemeinen und der ihr zugeordneten Psychologie im besonderen einen dankenswerten Dienst erwiesen. J. Endres

LENTZEN-DEIS, Wolfgang: *Buße als Bekenntnisvollzug.* Versuch einer Erhellung der sakramentalen Bekehrung anhand der Bußliteratur des alten Pontificale Romanum. Reihe: Freiburger Theologische Studien, Heft 86. Freiburg 1969: Verlag Herder. 136 S., kart., DM 16,—.

Die Erforschung des Bußsakramentes mit dem Ziel einer fruchtbareren Bußpraxis in der Kirche macht erfreuliche Fortschritte. Der Autor dieser von der Pont. Univ. Gregoriana in Rom angenommenen Dissertation untersucht die persönliche Mitwirkung des Menschen beim Empfang des Bußsakramentes, und zwar nicht wie üblich nach dogmatischer, historischer oder philosophisch-phänomenologischer Methode, sondern anhand der altkirchlichen Bußliteratur, wie sie im Pontificale Romanum verarbeitet und bereichert überliefert ist. Dieser methodisch bislang nicht begangene Weg einer Erhellung des theologischen Phänomens der persönlichen Buße aus den Riten, Anweisungen, Gebeten und Ansprachen der altkirchlichen Bußeinrichtung hat gegenüber den begrifflich-abstrakten Aussagen der systematischen Theologie den Vorteil einer ursprünglichen, lebendigen und überzeugenden Darstellung der Notwendigkeit des personalen Mitvollzuges. — Der erste, liturgische Teil analysiert die Grundstruktur des Ritus der öffentlichen Buße im Pont. Rom. und ihren Zusammenhang mit der persönlichen Buße. Der zweite, theologische Teil, behandelt die persönliche Buße unter dem Aspekt der Exkommunikation (am Aschermittwoch) und der Rekonziliation (am Gründonnerstag) und in der Zusammenschau von Gericht und Wiederversöhnung. Das Ergebnis wird in einem zusammenfassenden Kapitel mit der tridentinischen „klassischen" Aufteilung der zum Empfang gehörenden drei Akte (Reue, Bekenntnis, Genugtuung) verglichen. — Dem Verf. gelingen auf diesem Wege überzeugende Einblicke in das zugleich kirchliche und personal-dialogische Geschehen des Bußvorganges. Der persönliche Anteil des Menschen besteht in der Antwort auf das Bußgericht und das Angebot der Wiederaufnahme. In diesem Angebot bietet Gott selber seine Vergebung an. Sie geschieht auf kirchlichem, sakramentalem Wege. Der Sünder macht sie sich zu eigen durch das demütige Bekenntnis seiner Situation, durch die Übernahme der von der kirchlichen Autorität verhängten Auflagen und durch die demütige Annahme der Wiederversöhnung mit der Kirche. — Die vorliegende Arbeit bietet für die Erneuerung von Buße und Beichte wertvolle Einsichten und Anregungen über den personalen und sozialen Charakter von Sünde und Bekehrung, über „Ort" und Bedeutung der Beichte, über den Wachstumscharakter der Buße usw. Sie wird als zugleich wissenschaftliche und praktische Hilfe nachdrücklich empfohlen.

H. J. Müller

FUNKE, Felix: *Christliche Existenz zwischen Sünde und Rechtfertigung.* Das Problem der Andachtsbeichte in der modernen Theologie. Mainz 1969: Matthias-Grünewald-Verlag. 204 S., kart., DM 21,—.

Auch diese Arbeit hat der gregorianischen Universität in Rom als Dissertation vorgelegen. Ihr Ziel ist, den bleibenden Kern in den bisherigen Begründungen der Andachtsbeichte als der „kirchlichen Buße des Gerechten" zu entdecken „und ihn in die aktuelle Theologie des Bußsakramentes hinein zu integrieren" (S. 12). Die ersten drei Kapitel befassen sich mit den üblichen Begründungen: dem psychologisch-aszetischen Nutzen, der gnadenvermehrenden Wirkung und der sündentilgenden Sicherheit der Andachtsbeichte. Im nächsten Kapitel geht der Verf. auf die von manchen Theologen vorgebrachten Bedenken ein, diese Art kirchlicher Buße entbehre des Ernstes in der Einstellung zur Sünde und zur Sündenvergebung. Das 5. und 6. Kapitel behandeln die Andachtsbeichte als liturgische Feier und in ihrer Beziehung zur Eucharistie. Im 7. Kapitel werden die Ergebnisse zusammengetragen und Sinn, Nutzen und Notwendigkeit dieser Bußform auch für unsere Zeit dargelegt. F. unternimmt dies auf der Grundlage der eigentümlichen Spannung der christlichen Existenz zwischen Sünde und Gnade, der personal-geschichtlichen Dimension des Christen innerhalb der Welt der Sünde und der ekklesialen Dimension der Sünde zur Sündenvergebung. Der Sinn der Andachtsbeichte kann nicht so sehr darin liegen, daß der Gerechte nur auf diesem Wege Verzeihung seiner Sünden findet. Er erhält sie auch auf persönlichem, nicht-sakramentalem Wege. Im Bußsakrament aber geschieht sie auf eine Weise, die der leib-geistigen, geschichtlichen und kirchlichen Verfaßtheit des Christen am besten entspricht. „Im Sakrament gelangt die kirchliche Dimension von Sünde und Vergebung zu ihrer arteigenen Darstellung und Fülle" (S. 180). Die persönliche Reue ist auf das Sakrament hingeordnet. In der Lossprechung findet der Prozeß der Vergebung seinen Abschluß. Das gilt zunächst für die Todsünden. Es gilt in analoger Weise auch für die läßlichen Sünden. Auch bei ihnen geht die Reue den Weg der sichtbaren Kirche, die ja auch durch diese Sünden getroffen wird. In der Vergebung durch den Dienst der Kirche erreicht die Reue ihren angemessenen Zielpunkt. Die Andachtsbeichte — für die eine andere Bezeichnung gefunden werden müßte — erscheint nach diesen Darlegungen „auch noch im Lichte der gegenwärtigen Theologie als ein angemessenes Heilszeichen der täglichen Buße" (S. 185). Sie muß nur in einer umfassenderen Sicht der Sündigkeit des Menschen, seiner Geschichtlichkeit und seines Situiertseins in der Heilsgemeinschaft der Kirche verstanden werden. Allerdings sollte nach Meinung des Verf. neben der privaten Form der Andachtsbeichte auch die gemeinsame Bußfeier mit gemeinsamer sakramentaler Lossprechung ihren Platz erhalten. Geschichtlich und dogmatisch dürfte (bzl. der läßlichen Sünden) kein unüberwindliches Hindernis dagegenstehen. Keinesfalls dürfte jedoch die Bußfeier die private Andachtsbeichte verdrängen, sonst „könnte der Einzelne mit seiner individuellen Buße in der Gemeinschaft untergehen" (S. 190), abgesehen vom psychologisch-aszetischen Nutzen und den anderen Begründungen, die bisher für die Andachtsbeichte beigebracht wurden und in theologisch geklärter Weise ihre Berechtigung behalten. — Die Arbeit liefert einen wertvollen Beitrag zum vertieften Verständnis und zur sinnvolleren Praxis der Andachtsbeichte und ist für Lehre und Praxis sehr zu empfehlen.

H. J. Müller

GHOOS, Josef: *Wege der Gewissensbildung.* Neue Aspekte einer christlichen Moral. Friedberg 1969: Pallotti-Verlag. 144 S., Paperback, DM 10,80.

Der erste Abschnitt dieses Bandes aus der „Sammlung Pallotti" behandelt „Kernprobleme einer allgemeinen Moral" (Fundament der Sittlichkeit, absoluter Charakter der sittlichen Verpflichtung, Sinn einer christlichen Ethik u. a.). Der Vf. bemüht sich mit Erfolg, den personalen Charakter der christlichen Moral herauszustellen und ein differenziertes Bild der menschlichen Freiheit, ihrer Tatsache, ihrer Grenzen, Möglichkeiten und Perspektiven zu gewinnen. — Der zweite Abschnitt befaßt sich mit dem „Gewissen", genauer: mit Fragen der Gewissensbildung, ihrer Grundlagen, Voraussetzungen und Schwierigkeiten, mit den Problemen Gewissen und Autorität, Gewissen und Gesetz und mit Sonderproblemen des Gewissens. Gegenüber der berechtigten Betonung der personalen Entscheidung des Gewissens tritt dessen notwendige Orientierung an einer vorgegebenen Ordnung ungebührlich zurück. — Der dritte Abschnitt trägt den Titel „Christliches Sündenbewußtsein" und versucht, gegenüber der Legalisierung und Entfremdung des Schuldgefühls aus Schrift und Theologie die religiös-personale Eigenart der Sünde zu beschreiben. Treffend werden das echte und das falsche Schuldgefühl in ihren Äußerungen gegenübergestellt. Todsünde und läßliche

Sünde werden von der grundsätzlichen Lebensentscheidung unterschieden. Bei den Verfehlungen aus Schwachheit wird m. E. vorschnell das Fehlen der Sündhaftigkeit behauptet. Ist die Selbstbefriedigung von ehrlich strebenden Erwachsenen niemals Sünde (S. 117 f.)? Fällt man mit solchen Behauptungen nicht in dieselbe Einseitigkeit, die man denen vorwirft, die früher solche Handlungen voreilig als Todsünden bezeichneten? Wenn mit Recht gefordert wird, eine Handlung nicht als isolierten Akt, sondern im Gesamt des Lebensentwurfes dieses Menschen, seiner Grundrichtung, zu beurteilen, dann muß auch seine Freiheit nicht nur nach dem Vorhandensein im Augenblick der Tat, sondern auch in ihrer Aktuierung, Entfaltung und Bewahrung bzw. in ihrer Gefährdung vor der Tat untersucht werden. Dann kann es durchaus sein, daß eine Schwachheitsverfehlung in ihren Ursachen, „in der Wurzel", verantwortlich und Sünde ist. Es steht uns nicht zu, die Möglichkeit auch einer Todsünde auszuschließen. — Das Buch ist für weitere Kreise bestimmt und bietet in der gegenwärtigen Diskussion um Gewissen und Gewissensfreiheit eine gute Orientierung. H. J. Müller

FRANKE, Klaus: *Spielregeln für Liebende. Jugend und neue Moral.* Stuttgart 1968: Kreuz-Verlag. 157 S., kart., DM 7,80.

Die Tatsache, daß dieses Thema menschlichen Lebens gerade heute so ausführlich und vielfältig behandelt wird, signalisiert die Umbruchsituation unserer Zeit besonders deutlich. Der Vf. ist Internist, der schon seit längerer Zeit in Veröffentlichungen, Vorträgen und Beratungen zu den Fragen heutiger Geschlechtererziehung Stellung nimmt.
Im ersten Teil des Buches wendet er sich grundlegenden Fragen (Begegnung der Geschlechter, Wandel der Ordnungen, menschliche Geschlechtlichkeit), im zweiten Teil konkreten Fragenkomplexen (Ausblick auf die Ehe, Probleme vorehelicher Intimkontakte, andere sexuelle Verhaltensweisen, Empfängnisverhütung, Geschlechtererziehung) zu. Franke vertritt eine absolute Situationsethik. „Allgemein gültige, absolut richtige" Lösungen in den Fragen der zwischenmenschlichen Geschlechterbegegnung kann es nach ihm nicht geben. „Jeder muß den für ihn richtigen Weg selber finden" (11). Als die für alle verbindliche Norm werden Menschlichkeit und das Gebot der Liebe genannt. Mit Recht kann man aber hier fragen: Wie sollen Menschlichkeit und Liebe aber konkret aussehen? Welches sind die Wege, die dann zu solcher Menschlichkeit und Liebe führen? Gibt es gültige Verpflichtungen, weil es gültige Ziele gibt? Die Fragen der Seinsethik verlieren durch die Behauptungen der Situationsethik keineswegs ihre Berechtigung.
Dennoch ist das Buch wegen der nüchternen Offenheit, der umfangreichen Menschenkenntnis und der glaubwürdigen Menschlichkeit, die aus ihm sprechen, ein nicht zu übersehender Diskussionsbeitrag zum Thema: Geschlechterliebe. K. Jockwig

Ecclesia et Ius. Festgabe für A. Scheuermann zum sechzigsten Geburtstag. Hrsg. von Karl SIEPEN, Joseph WEITZEL und Paul WIRTH. Paderborn 1968: Verlag Ferdinand Schöningh. 784 S., Ln., DM 48,—.

Audomar Scheuermann, dem diese Festgabe dargebracht wird, ist den Lesern der ORDENSKORRESPONDENZ bereits durch mehrere Aufsätze bekannt. Die zahlreichen Beiträge zu dieser Festschrift stammen von Freunden und Schülern Scheuermanns, die — wie er — fast alle Kirchenrechtler sind. Wir wollen hier nur die wichtigsten Aufsätze erwähnen. In seinem Beitrag „Das Kirchenrecht im neuen Kirchenbild" zeigt Hans Heimerl, daß „das Kirchenrecht kein Fremdkörper in der Kirche, sondern ein notwendiger Ausdruck ihrer Menschlichkeit ist".
Zum Themenkreis Kirche seien noch erwähnt: Klaus Mörsdorf: „Das eine Volk Gottes und die Teilhabe der Laien an der Sendung der Kirche", Matthäus Kaiser: „Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils über die Kirchengliedschaft". Es folgen weitere Artikel über den Priester (Michael Schmaus), über den Diakonat (Joseph Weier) und einige geschichtliche Darstellungen. Den größten Raum nehmen Aufsätze über die Ehe ein. Sechs Aufsätze befassen sich mit Fragen des Ordenslebens und werden deshalb bei unseren Lesern ein größeres Interesse finden:
Alfons Fehringer: „Überlegungen zum Leitbild des klösterlichen Lebens". Der Vf. geht den Ansätzen nach, die das Konzil für ein neues Leitbild bietet, „um die Grundlage für die wesentlichen Verfassungsnormen in den kommenden Satzungen freizulegen". Der entscheidende Neuansatz liege darin, daß das Konzil die Nachfolge Christi als letzte Norm des Ordenslebens bezeichnet. Als Kirchenrechtler will F. nicht eine tiefe Theologie des Or-

denslebens geben. Dennoch scheinen uns seine Ausführungen zu spärlich. Vor allem vermißt man Überlegungen, die vom heutigen Kirchen- und Menschenbild ausgehen.

Viktor Dammertz: „Priester und Laien in den Mönchsklöstern nach dem II. Vatikanischen Konzil". Nach einem kurzen geschichtlichen Überblick und einer Darlegung der Unterscheidung zwischen Priester- und Laienordensverbände im CIC geht der Vf. auf die Weisungen des Konzils ein, das eine möglichst weitgehende Aufhebung der Standesunterschiede unter den Ordensmitgliedern fordert. Dann zeigt der Autor die Grenzen dieser Gleichstellung.

Karl Siepen: „Die Konferenzen Höherer Ordensobern der Priester- und Brüderordensverbände in Deutschland". Der Herausgeber der OK beschreibt Werden und Wirken der Vereinigung deutscher Ordensobern (VDO) und der Vereinigung höherer Ordensobern der Brüderorden und -kongregationen Deutschlands (VHOB). Eine Darstellung der Vereinigung höherer Ordensoberinnen Deutschlands bleibt einer späteren Untersuchung vorbehalten.

Vieles, von dem hier die Rede ist, vor allem die auf den Ordenskonferenzen gehaltenen Referate, findet sich auch in der ORDENSKORRESPONDENZ, die seit 1950 als Mitteilungsblatt der VDO herausgegeben wird. Was die VDO leistet, entspricht genau dem, was das Dekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens im Artikel 23 sagt. Man wird davon überzeugt sein, wenn man die Ausführung des Vfs gelesen hat, der als Generalsekretär der VDO durchaus zuständig ist.

Philipp Hofmeister: „Die Nonnenklausur heute". Das Dekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens sieht im Artikel 16 vor, daß die Ordensfrauen in gewissen Grenzen die Form ihrer Klausur selbst finden müssen. Dazu möchte der Vf. einige Hilfen geben.

Ivo Fürer: „Reform einiger Tertiarinnenhäuser in der nachtridentinischen Zeit". Der Vf. zeigt anhand eines geschichtlichen Beispiels sehr anschaulich, wie notwendig die Reform von innen kommen muß und nicht schon mit dem Erlassen konkreter Vorschriften gegeben ist. Dieser Artikel ist eine nützliche Ergänzung zum vorhergehenden.

Bernward Hegemann: „Die Kranken- und Altersversorgung der Ordensleute". Der Vf. zeigt unter anderem, daß die gesetzliche Renten- bzw. Krankenversicherung keine annehmbare Lösung bietet. Eher empfehle sich, daß die Orden ihre Versorgungsfrage in Eigenverantwortung regelten, durch Kapitalrücklagen und vor allem durch Zusammenarbeit.

Zur Festgabe als ganzer kann man sagen, daß sie nicht nur den Kirchenrechtler interessieren wird. Ein Verzeichnis der zitierten Canones trägt zur Nützlichkeit des Buches bei.

H. Honermann

MÜLLER, Alois: *Kirchenreform heute.* Reihe: Leben und Glauben. München 1968: Verlag Ars sacra Josef Müller. 104 S., Balacuir, DM 12,80.

Es wird heute viel über „Kirchenreform" geschrieben — Einzelprobleme aus dem Themenbereich werden abgehandelt, viel historische Gründlichkeit, theologischer Scharfsinn und Leidenschaftlichkeit in verschiedenen Mischungsverhältnissen werden aufgebracht. Was das vorliegende Büchlein kennzeichnet, ist, daß es auf knappem Raum, leicht verständlich das ganze Thema „Kirchenreform" behandelt. Es besteht aus zwei Teilen: Grundfragen der Reform; Wo muß sich heute die Kirche reformieren (als solche Bereiche werden behandelt: Liturgie, Gemeinschaftsstrukturen, Religiosität, Glaubensverständnis, Moralverständnis, Verhältnis der Kirche nach „außen"). Eine Skizze über „Das Bild der erneuerten Kirche" beschließt den inhaltsreichen Band.

Die Darstellung ist aufgeschlossen, mutig und besonnen zugleich. Freilich bringt es das Vorhaben eines solchen Büchleins mit sich, daß der Leser von manchen, schwierigen theologischen „Rechenaufgaben" nur die Lösungen vorgeführt bekommt. Aber, das merkt man deutlich, die Rechenaufgabe ist vorher durchgerechnet und die Lösung nicht nur abgeschrieben. Ein weiterer Mangel sind manche Auslassungen zu Fragen, die man gerne (auch noch!) behandelt gesehen hätte, so das Verhältnis von Gesinnungsreform und Zustandereform; eine deutlichere Würdigung der Veränderung in der Gesellschaft, welche eine Kirchenreform dringlich machen; eine ausdrücklich erläuterte Unterscheidung von bloß modischer Anpassung und echter Reform; die Wechselbeziehung von profaner und kirchlich-empirischer Sozialstruktur; den „neuen Stellenwert" des im engeren Sinne „religiösen Tuns" in der künftigen Kirche samt seiner inneren Korrelation zu einer „gläubigen Profanität". Diese Kürzungen im Gedankengang setzen nun aber nicht etwa das hier Gesagte ins Unrecht, sie hätten es lediglich plastischer erscheinen lassen.

Im Ganzen ist der Versuch als sehr gelungen zu betrachten. Gerade für den Christen im Ordensstand ist die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens, die hier nicht behandelt wird, sondern (zusammen mit Fragen der theologischen Studienreform, der Seelsorgsreform) nur genannt wird, um vieles deutlicher dadurch, daß sie in die großen Zusammenhänge hineingestellt werden kann. Darum ist das Buch sehr zur Lektüre zu empfehlen.

P. Lippert

ZÖLLER, Josef Othmar: *Abschied von Hochwürden.* Seelsorger der Zukunft. Frankfurt 1969: Verlag Josef Knecht. 120 S., kart., DM 8,80.

Hier spricht ein Laie, Journalist und Pfarrgemeinderatsmitglied, zur Situation des Priesters. Er spricht über die statistischen Befunde in Deutschland, über die „Kundschaft" der Priester, den Priester in der Industriekultur, Priestertypen („Asketen, Pfaffen, Biedermänner"), er nimmt Stellung zum Verhältnis Priester — Bischof, zum Zölibat, zum Problem der Ortspfarrei. Er wirft einen Blick in die Zukunft („Kirche im Jahre 2000 — Seelsorge der Zukunft"). Zöller sagt von sich, er habe nicht Theologie studiert, es auch nie versucht, „wohl hat er die wichtigsten Werke zeitgenössischer Theologen gelesen" (8). Das Buch liest sich flüssig, eigentlich, geben wir es zu und sagen wir es mit dem Alltagswort: es liest sich spannend. Die Erfahrungen Zöllers sind breitgestreut, das theoretische Wissen („nie Theologie studiert") beachtlich, die Ergebnisse zumeist überzeugend. Nur, daß der Vf. den Priester beim religions-geschichtlich-kultischen Element ansetzt (46) bzw. die zugrundeliegende Problematik nicht genügend reflektiert (vgl. 118, auch 48; 83; 90) führt dazu, daß er nicht damit ins Reine kommt, daß der Bischof der Amtsträger in Vollgestalt ist (83; 85). Auch sieht er die Relation von Gemeinde (im theologischen Sinn) zu Pfarrei unscharf, weswegen er eine Theologie der Pfarrei fordern muß, die es nicht geben kann (88 f.; 98; 101). Den Diakon scheint er etwas überzubewerten, der „Teilzeitpriester" hingegen fehlt in seinen Zukunftsplänen. So verändert sich die Lektüre in den letzten Kapiteln von spontaner Zustimmung zu kritischem Mitgehen. Jedenfalls: das Buch fesselt bis zur letzten Seite — gerade für die letzten Seiten mit den Hinweisen auf die „Futurologie" muß man dem Vf. danken.

P. Lippert

MARTIN, Norbert: *Der Ordenspartisan.* Zur Soziologie der Säkularinstitute in der katholischen Kirche. Meisenheim 1969: Verlag Anton Hain. 202 S., kart., DM 25,50.

Vorliegende Arbeit will ein Beitrag „zur Soziologie der Säkularinstitute in der katholischen Kirche" (Untertitel) sein. Nach einer Einleitung, die bereits mitten ins Thema führt, stellt der Vf. zunächst „Theoretische Vorüberlegungen" an zu: Normorientierung, Repräsentation, Anpassung und Organisation, mit einer Zusammenfassung und einem „kurzen Versuch einer Soziologie der herkömmlichen Orden". Es folgt ein dritter Teil über „die Organisationsstruktur der Säkularinstitute", wo der Vf. auch über den Hergang seiner empirischen Untersuchungen berichtet, schließlich folgt im vierten Teil der „Versuch einer Deutung". Der Vf. schreibt „als Soziologe" (vgl. 179), „freilich wird die Soziologie die Verlautbarungen der Theologie selbst in ihre Untersuchung einbeziehen als authentische Zeugnisse des Selbstverständnisses der Kirche und ihrer Gruppen" (19). Schon diese knappe Inhalts- und Methodenschilderung mag zeigen, daß dieses Buch nicht nur für die Deutung der Säkularinstitute interessant ist, sondern einen Beitrag zur Erforschung des Ordenswesens überhaupt bietet. Freilich wird man über manches, besonders den vierten Teil, geteilter Meinung sein können. Mancher Leser mag erleichtert sein, sich in seiner Malaise angesichts heutiger Deutungsbemühungen von Glaube, Welt, Kirche, Orden von einem Soziologen bestätigt zu sehen. Anderseits muß man dem Vf. noch Fragen zur Präzisierung stellen. So scheint es ihm nicht hinreichend zu gelingen, das spezifisch Christliche in die allgemeinen Kategorien Sakral-Profan einzuordnen, wo er z. B. von der Zeichenfunktion der Orden spricht (35). Überhaupt vermag der Vf. leider nicht aus dem Dilemma zweier ungenügender Auffassungen über das Verhältnis Sakral-Profan (der konventionellen, vgl. 170 und einer säkularistischen, vgl. 171 f.) auszubrechen. So ist es dann nur folgerichtig, wenn er „das" Sakrale als „Raum, in dem die Dinge und Menschen für bestimmte Zwecke freigestellt sind" (175), anderswo als Korrelat der contemplatio (179), wieder anderswo als die basileia tou theou zu bezeichnen scheint (35). Trotz eines Schillebeeckx-Zitates, das unverstanden erscheint, kommt er aus dieser Sakral-Profan-Sicht zu einer Deutung von Orden und Säkularinstituten, die neueren theologischen Bemühungen um dieses wahrlich entscheidende Problem (Geffré, Schillebeeckx, Schürmann u. a.) nicht gerecht werden. Von

da aus wird auch konsequent deutlich, daß der Vf. die Zeichenfunktion der Orden, einen legitimen und konziliaren Gedanken, überdehnt (35, 176) und, um die Säkularinstitute einzuordnen, zu einer Theorie des „Stufenbaues des christlichen Seins" (178 f.) kommt. Auch, daß er die Kirche entweder als Ecclesia militans oder als Ecclesia adaptans sieht, will nicht befriedigen; das Konzil hat ein drittes Bild, das der pilgernden Kirche, herausgestellt. Der Vf. läßt es aber unerwähnt und auch hier verhindert die unvollständige und unnötige Alternative eine tragfähige Synthese. Schließlich wäre noch zu fragen, ob die militärischen Bilder der Ordenstradition nicht neben dem kircheninstitutionellen Aspekt (den der Vf. zu Recht behauptet), nicht auch einen spirituell-aszetischen Sinn hatten (der Mönch als Kämpfer gegen Satan und Sünde); von dem Kirchenbild und vom letzten Gedanken her ergeben sich dann doch Reserven gegen die Idee des „Ordenspartisans". Trotz dieser Einwände bleibt das Buch von hohem Interesse. Dies einmal wegen des empirischen Materials, das es enthält; zum zweiten, weil es ein Ansporn für die weitere Erforschung von Säkularinstituten u n d Orden ist; schließlich, weil es die Bedeutsamkeit soziologischer Analysen des Ordenslebens sowie seiner Motive und Werte zeigt. Trotz der geäußerten Einwände ist es also durchaus als originell und weiterführend zu bezeichnen. P. Lippert

CASEL, Odo: *Das christliche Opfermysterium.* Zur Morphologie und Theologie des eucharistischen Hochgebetes. Graz 1968: Styria-Verlag. 719 S., Ln., DM 65,—.

Odo Casel hatte die Absicht, seine beiden Bücher über „das christliche Kultmysterium" und „das christliche Festmysterium" durch eine eigene Arbeit über „das christliche Opfermysterium" zu ergänzen. Leider war es ihm nicht vergönnt, sein Werk zu vollenden. Als er 1948 starb, lagen von 25 geplanten Kapiteln erst 12 vor. Wenn nun trotzdem 20 Jahre nach Casels Tod ein umfangreiches Buch mit 27 Kapiteln über das christliche Opfermysterium erscheinen konnte, so ist das P. Viktor Warnach zu verdanken. Er hat die Mühe auf sich genommen, die zahlreichen Briefe seines Mitbruders und die Nachschriften der Konferenzen und Vorträge, die dieser von 1922 bis 1948 als Spiritual der Abtei Hl. Kreuz gehalten hat, zu sichten und die darin enthaltenen Abschnitte über das eucharistische Opfer auszuwählen. V. Warnach hat darauf verzichtet, die Ausführungen Casels entsprechend dem Stand der heutigen Theologie zu überarbeiten. Er hat sie lediglich nach bestimmten Gesichtspunkten geordnet und mit kurzen Einleitungen versehen, die die einzelnen Textstücke verbinden und interpretieren sollen. Ferner hat er eine Einführung in die Theologie Odo Casels hinzugefügt.

Das Buch stellt eine echte Ergänzung und Vertiefung der bisher bekannten Abhandlungen Casels dar, da es neben einigen Stellen aus zwar gedruckten, aber sehr schwer erreichbaren Arbeiten nur unveröffentlichte Texte enthält. Darüber hinaus liefert es einen wertvollen Beitrag zur Theologie der Liturgie; denn es erschließt den Sinn und die Bedeutung des eucharistischen Hochgebetes und eröffnet zugleich neue Einsichten in das Wesen der Eucharistiefeier.

Selbstverständlich bietet dieses Buch keine erschöpfende Darstellung des christlichen Opfermysteriums. Es handelt sich ja um eine Sammlung von Bruchstücken. Ferner ist die Entwicklung in der Theologie seit 1948 weitergegangen. Trotzdem besitzt das Buch nicht bloß dokumentarischen oder theologiegeschichtlichen Wert. Viele der in ihm enthaltenen Aussagen sind auch heute noch nicht überholt. Selbst dort, wo Interpretationen unzutreffend sind, vermag die Auseinandersetzung mit ihnen fruchtbare Anregungen zu vermitteln. Ein vergleichbares Werk gibt es zur Zeit nicht. J. Schmitz

HÖFER, Albert: *Modelle einer pastoralen Liturgie.* Vorschläge zur Reform. Graz 1969: Styria-Verlag. 254 S., kart., DM 13,80, Ln., DM 17,80.

ZENETTI, Lothar: *Zeitansage.* Anregungen für den Gottesdienst einer neuen Generation. Reihe: Pfeiffer Werkbuch Nr. 74. München 1969: Verlag J. Pfeiffer. 308 S., kart., DM 12,80.

Seit der Verabschiedung der Liturgiekonstitution des II. Vatikanischen Konzils ist an der Gestalt unseres Gottesdienstes manches verbessert worden; trotzdem kann nach Meinung vieler Kritiker von einer wirklichen Erneuerung keine Rede sein. Sie werfen (wohl mit Recht) den römischen „Liturgiereformern" vor, zu sehr auf die Bewahrung überkommener Traditionen bedacht und zu wenig darum bemüht gewesen zu sein, eine zeitgemäße Form liturgischen Handelns zu finden.

Was von offizieller Seite bisher versäumt worden ist, suchen A. Höfer und L. Zenetti im Interesse der Seelsorge nachzuholen. Ausgangspunkt ihrer Bemühungen sind die beiden Grundsätze des Konzils: 1. Die Gläubigen sollen bewußt, tätig und mit geistlichem Gewinn an der Liturgie teilnehmen; 2. in der Liturgie soll einer Anpassung an die verschiedenen Gemeinschaften Raum gegeben werden. Beide Vf. betonen ausdrücklich, der traditionelle Gottesdienst behalte auch weiterhin seine Gültigkeit. Sie suchen nur nach neuen Formen, die den überkommenen an die Seite gestellt werden können.

Höfer behandelt im ersten Abschnitt seines Buches die Eucharistiefeier mit Jugendlichen. Zunächst umreißt er kurz Struktur und Psychologie des Glaubens der jungen Menschen, bestimmt dann anhand des Zeichencharakters die Stellung der Sakramente im Glaubensvollzug. Darauf aufbauend entwickelt er den Ritus einer Eucharistiefeier. Im zweiten und dritten Abschnitt beschäftigt sich der Vf. mit den Orationen und dem eucharistischen Hochgebet. In ausführlichen Darlegungen zeigt er auf, daß unser heutiges Beten wieder an Lebensnähe gewinnt, den Christen anspricht und seinem Glauben hilft, wenn wir unsere Gebete nach Art der alttestamentlichen Klage- und Lobpsalmen gestalten. Darüber hinaus enthalten die Abschnitte Hinweise zur Sprache und Stellung der „Psalmen" in der Liturgie. Der vierte Abschnitt behandelt den gemeinsamen Bußgottesdienst. Er bietet grundsätzliche Erwägungen über Buße und Bußsakrament und den Aufriß eines Bußgottesdienstes. Das Problem der Sakramentalität gemeinsamer öffentlicher Bußfeiern müßte noch weiter durchdacht werden. Die Erläuterungen des Vf. zu diesem Thema sind eher dazu angetan, Verwirrung zu stiften als Klarheit zu verschaffen. Den Abschluß des Buches bilden Gedanken zur Brevierreform, Gebete zum Beginn des Gottesdienstes und Gebete nach der Kommunion.

Im Gegensatz zu Höfer, der nur eine mehr oder weniger zufällige Auswahl von Themen bespricht, wendet sich Zenetti allen wichtigen Elementen des Gottesdienstes zu. Er spricht über Gottesdienstraum, Begrüßung, Einführung, Besinnung, Versöhnung, Sammlung und Aufmerksamkeit, Inhalt und Form der Gebete, Musik und Lied im Gottesdienst, Mahlfeier. Einen breiten Raum nehmen Ausführungen zur Verkündigung ein, der Zenetti besondere Aufmerksamkeit schenkt. Außerdem beschreibt er die Entstehung verschiedener Gottesdienste. Ferner gibt er Hinweise zu Kreuzweg und Bußfeier. Allem vorangestellt sind Analysen der heutigen Gottesvorstellung, der Situation des Gottesdienstes und der Lage der Gemeinden.

Höfer und Zenetti bieten eine solche Fülle von Anregungen, daß es in einer kurzen Besprechung gar nicht möglich ist. einen auch nur annähernd vollständigen Überblick zu vermitteln. Manche Überlegungen sind gewiß noch zu vertiefen, manche Entwürfe noch zu verbessern. Trotzdem: die Richtung stimmt! Die zukünftige Liturgiereform wird wohl, wenn sie erfolgreich sein will, auf dem Weg weitergehen müssen, den die beiden Autoren beschritten haben. Es wäre zu wünschen, daß möglichst viele Priester und Laien mit Diskussionsbeiträgen helfen, das Ziel zu erreichen. Darum sei zum Schluß auf ein geplantes Werkbuch hingewiesen, in dem weiteres Material als Handreichung für die Gottesdienstgestaltung veröffentlicht werden soll. Der Verlag Pfeiffer bittet, „selbstverfaßte Texte und Gebete, auch neuentstandene Lieder . . . und alles, was andere im Zusammenhang mit zeitgemäßen Formen des Gottesdienstes interessieren könnte" unter dem Kennwort „Gottesdienstarbeit" an folgende Adresse zu senden: Verlag J. Pfeiffer, 8 München 2, Herzogspitalstraße 5.

J. Schmitz

KOCKEROLS, Lucie: *Auch Gott gehört dazu.* Wie gestalten wir das religiöse Leben in der Familie? Luzern—München 1968: Rex-Verlag. 199 S., Ln., DM 12,80.

Die Verfasserin hat zusammen mit drei anderen Frauen dieses Buch erarbeitet. Hier stellen Frauen und Mütter, die sich sowohl ihrer Familie als auch ihrem Beruf verpflichtet wissen, ihre Erfahrungen mit der Gestaltung des religiösen Lebens in der Familie zur Diskussion.

Der erste Teil des Buches widmet sich den alltäglichen Bereichen. Ein Schwerpunkt bildet hier das Kapitel über die religiöse Erziehung des Kleinkindes; sodann werden die verschiedenen Bereiche des Familienlebens, vor allem das Familiengebet, besprochen.

Der zweite Teil wendet sich den Festen, dem Sonntag und den großen religiösen Ereignissen im Leben des Kindes innerhalb der Familie zu. Ausführlicher werden hier Geburt und Taufe, Hinführung zur Kommunion und deren familiäre Gestaltung sowie Verständnis und Vorbereitung der Beichte behandelt.

Die große Praxisnähe, die immer wieder in ganz konkreten Beispielen und Vorschlägen zum Ausdruck kommt, ist ein durchgehend positives Merkmal des Buches. Keine endgültigen Rezepte wollen damit gegeben werden, vielmehr sollen Phantasie und Mut derer angeregt werden, die sich vor gleiche und ähnliche Aufgaben gestellt sehen.

Der theologischen Grundhaltung ist durchweg zuzustimmen; der ständige Umgang mit der Bibel findet ebenfalls einen guten Niederschlag.

Traditionen religiösen Lebens innerhalb der Familie werden von ihrem Grund her den heutigen Gegebenheiten angepaßt. Bedenkt man die große Plastizität des Kindes, so weiß man, wie bedeutsam gerade die ersten Jahre für das spätere Leben sind.

Aber gerade bei einem guten Buch über die religiöse Kindererziehung stellt sich einem besonders eindringlich die Frage, ob die hier behandelten Traditionen religiösen Lebens nur der heutigen Zeit angepaßt werden müssen, oder aber ob die Tatsache der fortschreitenden Säkularisierung nicht völlig neue Ausdrucksformen des Glaubens erfordert. Junge Eheleute sowie alle, die in der religiösen Bildungsarbeit stehen, seien auf dieses Buch hingewiesen.

K. Jockwig

Wort in Welt. Studien zur Theologie der Verkündigung. Festgabe für Viktor Schurr. Hrsg. von Karl RAHNER und Bernhard HÄRING. Bergen-Enkheim 1968: Verlag Gerhard Kaffke. 395 S., Ln., DM 36,—

Das Buch ist eine Festgabe für den bekannten Pastoraltheologen Viktor Schurr aus Anlaß seines 70. Geburtstages.

Das Werk Schurrs ist vor allem auf die missionarische Seelsorge ausgerichtet. Ausgangspunkt und stete Anregung dafür war ihm von Anfang an die besondere Ausrichtung des Redemptoristenordens, dem Schurr angehört.

Die Herausgeber vermitteln im Vorwort eine klare Übersicht über die theologische Entwicklung und über die Schwerpunkte im Schaffen Schurrs. Spekulative Theologie, Verkündigung und Pastoraltheologie in ihrer gegenseitigen Beeinflussung und Abhängigkeit sind die Angelpunkte seines Werks. So gelten dieser Thematik auch die verschiedenen Beiträge der Festschrift. Der besseren Information wegen ziehe ich hier die Angabe der Artikel und ihrer Autoren dem näheren Eingehen auf den einen oder anderen Beitrag vor. R. Koch, Der Katechet der Urzeit (ein Beitrag zur jahwistischen Schöpfungsgeschichte); M. Schmaus, Einige Bemerkungen zur Lehre von der Erbsünde; F. X. Durwell, Die Gegenwart Jesu Christi in der Verkündigung; W. Theurer, Trinitarische Verkündigung — heute noch? H. H. Ulrich, Die ökumenische Diskussion über eine Theologie der missionarischen Verkündigung; B. Häring, Sakramentales Kerygma der sittlichen Botschaft; F. Bourdeau, Das Bild in der Katechese. Theologische Grundlagen; D. Grasso, Die konkreten Ziele der Predigt; A. Winklhofer, Liturgie des Daseins. Von Sinn und Berechtigung des Brauchtums; A. Schmied, Verantworteter Glaube; L. M. Weber, Gläubigkeit aus Glaube; F. Schlösser, Mission für die Welt. Gedanken zur missionarischen Spiritualität; F. Klostermann, Der Verkünder der christlichen Botschaft; B. Dreher, Vorschlag für eine missio homiletica; F. X. Remberger, Der kirchliche Sinn des Seelsorgers heute; I. F. Görres, Eine Besinnung über die Spiritualität des Theologiestudiums; Y. Congar, Das Scheitern in christlicher Sicht; H. Schuster, Die Differenzierung „christlich" und „kirchlich" als Problem der praktischen Theologie; H. Thielicke, Marxistische Anthropologie; N. Greinacher, Die dialogische Struktur der Verkündigung; J. Scharrer, Public Relations und Seelsorge; G. Teichtweier, Das bleibende Fundament und die Situationsbedingtheit der christlichen Sittenlehre; K. Rahner, Die Zukunft der Kirche und der Theologie.

Wie man der Themenaufzählung entnehmen kann, wird sich vor allem der Homiletiker für diese Festschrift interessieren. Wie es sich für eine gute Festschrift gehört, findet sich auch in dieser ein vollständiges Verzeichnis der Veröffentlichungen V. Schurrs. K. Jockwig

Was bleibt vom Wort Gottes? Glaubensverkündigung in neuer Sprache. Hrsg. v. Felix SCHLÖSSER. Reihe: Offene Gemeinde, Band 6. Limburg 1968: Lahn-Verlag. 192 S., kart., DM 15,80.

Das Thema klingt journalistisch „griffig", es impliziert aber die gesamte Fragestellung heutiger Theologie. Wen wundert es, wenn deswegen Exegeten, Pastoraltheologen, Homiletiker, Religionspädagogen, aber auch Sprachwissenschaftler, Literaturkritiker und Journalisten sich an diesem Thema versuchen?

Das Buch bietet die Veröffentlichung der Referate, die auf der Jahrestagung 1968 des Instituts für missionarische Seelsorge (IMS) gehalten wurden. Josef Blank und Kurt Frör setzen sich mit dem grundlegenden Themenkreis der biblischen Hermeneutik auseinander. Der Beitrag des bekannten Erlanger Theologen ist eine bestechend klare Zusammenfassung seines weitbekannten Buches „Biblische Hermeneutik". Der Homiletiker von St. Georgen, Ludwig Bertsch, zeigt den Weg „Vom Text zur Predigt" auf und geht ihm an Hand der Perikopen Lk 2,1—14 und Mt 9,1—8 nach. Eine leider bis jetzt von der Homiletik und Katechetik stark vernachlässigte Wissenschaft, gemeint ist die Philologie, kommt mit dem Beitrag des Münchener Germanisten Werner Betz zu Wort. Er untersucht Merkmale und heutige Anwendungsmöglichkeiten der religiösen Sprache.

Was der Kybernetiker und Informationstheoretiker zur Funktion der Sprache zu sagen hat, wird für die meisten Verkündiger, die ja doch „hauptberuflich" mit Sprache umgehen, neu sein. Hans Dieter Bastian, Prof. für praktische Theologie in Bonn, versucht hier das Gespräch mit einem Wissenschaftszweig aufzunehmen, dessen Bedeutung heute immer größer wird.

Die engagierte Journalistin Vilma Sturm scheint in ihren Ausführungen offene Türen einzurennen. Analysiert sie aber heutige Gebets- und Predigtsprache an konkreten Beispielen, muß man entsetzt feststellen, daß viele, längst als geöffnet gewähnte Türen noch fest verriegelt sind.

Friedrich Hahn möchte, indem er den heutigen Menschen an Hand moderner Literatur zu Wort kommen läßt, dem Verkündiger zeigen, wo der auch heute auf das Wort wartende Mensch anzutreffen ist. Das zentrale Thema dieses Buches heißt: Wie könnte und müßte das „Wort Gottes" heute gesprochen werden, damit es wirklich gehört wird?

So wichtig es ist, nach der Bedeutung der menschlichen Artikulation des „Wortes Gottes" zu fragen, so scheint mir doch der Hinweis auf die Prävalenz der Wirkkraft des Geistes Gottes heute ungebührlich in den Hintergrund zu treten. Darum kann ich auch Bastian nicht zustimmen, wenn er behauptet, er wüßte nicht, was ein „Heilsereignis" ist. Solch eine Aussage mag einen gewissen Verfremdungseffekt haben, will aber doch hoffentlich nicht theologisch ernstgenommen werden.

So wichtig auch die Frage nach dem „Wie" und nach der Informationsfunktion der Verkündigung ist, so sollte man aber nicht die primäre Bedeutung des Inhalts der Verkündigung übersehen. Für mich ist die Beantwortung der Frage, ob Jesus Christus die personale, lebende und Leben spendende, endgültige Selbstzusage Gottes an den Menschen ist, immer noch wichtiger, als das Problem, wie durch die Predigt optimal Informationen vermittelt und gespeichert werden, so daß sie leicht abrufbar sind.

Je mehr ein Buch zur Diskussion herausfordert, umso interessanter ist es. Auch diese Würze fehlt vorliegender Veröffentlichung nicht. K. Jockwig

Predigtstudien für das Kirchenjahr 1968/1969. Perikopenreihe III, 2. Halbband. Hrsg. von Ernst LANGE in Verbindung mit P. Krusche und D. Rössler. Stuttgart 1969: Kreuz-Verlag. 255 S., Ln., Fortsetzungspreis DM 16,80, bei Einzelbezug DM 19,80.

Der erste Halbband der „Predigtstudien" wurde bereits in dieser Zeitschrift besprochen (10 [1969] 177 f.). Der Aufbau, der dort kurz skizziert wurde, ist der gleiche geblieben. Die vier Schritte von Teil A sind nun dem Motto „textgeleitete Arbeit" und die vier Schritte von Teil B dem Motto „situationsgeleitete Arbeit" unterstellt. Das Merkmal dieser Handreichung für die Vorbereitung auf die Verkündigung ist konsequent dialogisch. Diese Methode, welche bewußt den bisher allgemein gültigen Dreischritt: Exegese—Meditation—Predigtentwurf aufhebt, hat ein großes Interesse geweckt. So war schon nach wenigen Monaten eine Neuauflage des ersten Halbbandes notwendig geworden. Über 6000 Prediger greifen nun schon zu dieser Arbeitshilfe. Der vorliegende zweite Halbband behandelt die Texte der evangelischen Perikopenreihe III von Gründonnerstag bis zum Abschluß des Kirchenjahres, dem sogenannten Ewigkeitssonntag. Nach dem gesellschaftlichen Kontext der Verkündigung wollen jeweils die einleitenden Artikel der einzelnen Bände fragen. Im ersten Halbband hieß das diesbezügliche Thema: Unsere Predigt vor dem Hintergrund krisenhafter Weltentwicklung. Nun wird die Frage nach der „Jugendrevolte" aufgegriffen. Hier haben wir einen gesellschaftlichen Sachverhalt vor uns, der nicht nur national partikuläre, sondern allgemein weltweite Relevanz besitzt. Beide „Parteien" dieser „Revolte" kommen zu Wort. Eberhard Stammler versucht eine Analyse des angesprochenen Phänomens zu geben. Demgegenüber steht die Position des Berliner Studenten Ernst-Michael

Lange, der im Artikel von Stammler eine Manifestation jenes gesellschaftlichen „Verblendungszusammenhanges" sieht, gegen den die Jugend den Aufstand proklamiert. Stammler hingegen richtet sich gegen eine vereinfachende und naive Sicht einer komplexen gesellschaftlichen Situation. Außer den Arbeitseinheiten für die einzelnen Sonn- und Festtage findet man einen Vorschlag für einen Predigtzyklus über Mt 5,3—10, erstellt von einem homiletischen Arbeitsteam aus Berlin sowie das Protokoll einer Hörerbefragung über eine bestimmte Predigt, eine Predigtkritik über diese Predigt und die Erwiderung des Predigers darauf. Diese notwendigen und nachahmenswerten Experimente dienen einer lebensnahen und wirkmächtigen Verkündigung. Vor allem ist es diese Ausrichtung, die vorliegendes Werk interessant und empfehlenswert macht. K. Jockwig

SCHWARZ, Friedrich Heinrich Christian: *Lehrbuch der Erziehungs- und Unterrichtslehre.* Besorgt von Hans-Hermann Groothoff unter Mitwirkung von Ulrich Herrmann. Paderborn 1968: Verlag Ferdinand Schöningh. 500 S., kart., DM 24,—; Ln., DM 30,—

Der Verlag Schöningh macht sich um die wissenschaftliche Pädagogik sehr verdient, in dem er eine Quellensammlung zur Geschichte der Pädagogik veröffentlicht. Im vorliegenden Band gibt der bekannte Pädagogikprofessor Hans-Hermann Groothoff das Hauptwerk des Theologen und Pädagogen Friedrich Heinrich Christian Schwarz (1766—1837), seine „Erziehungslehre", heraus. Dieses Werk erschien 1805. Schwarz hatte 1804 in Heidelberg eine theologische Professur angenommen.

Mit diesem Werk steht Schwarz zusammen mit Trapp (Versuche einer Pädagogik, 1780) und Niemeyer (Grundsätze der Erziehung und des Unterrichts, 1796) am Anfang einer systematischen Pädagogik, wobei der konkreten pädagogischen Erfahrung und dem pädagogischen Experiment eine besondere Bedeutung zukam.

Die Pädagogik hat sich nach Schwarz zwar durch „Wissenschaftlichkeit" auszuzeichnen, ist dabei aber eine historische und empirisch-pragmatische Disziplin. Die Zielvorstellung ist bei ihm vom christlichen Menschenbild bestimmt.

Gerade der von Schwarz vorweggenommene einerseits hermeneutische, andererseits empirisch-pragmatische Ansatz der Pädagogik als Wissenschaft markiert insofern eine bedeutsame Stelle innerhalb der Geschichte der Pädagogik, als dieser Ansatz heute als der „methodisch gesicherte und erzieherisch effektive" (Groothoff) angesehen wird.

Eine ausführliche Beschreibung und Würdigung von Leben und Werk dieses Pädagogen durch den Herausgeber sowie ein ausgezeichneter Beilagen-, Bibliographie- und Registeranhang machen dieses Buch zu einem wertvollen pädagogischen Quellenband.

In einer Zeit, in der die Erkenntnis von der Bedeutung der Pädagogik ständig wächst, sollte die wissenschaftliche Beschäftigung mit diesem Fach nicht nur Sache von Pädagogikprofessoren sein, sondern sich auf weitere Kreise ausdehnen. Pädagogik als Wissenschaft ist aber ohne die Erforschung ihrer geschichtlichen Quellen nicht denkbar. K. Jockwig

KLOTZ, Günter: *Programmierter Unterricht — ein Verfahren für morgen.* München 1969: Kösel-Verlag. 195 S., kart., DM 10,80.

Die Notwendigkeit der theologischen und religiösen Erwachsenenbildung ist längst erkannt. Die Bildungsarbeit selbst befindet sich noch im Anfangsstadium und im Experimentierbereich. Es geht zuerst einmal um theologische Information, um Wissensvermittlung und Lernprozesse. Die Gemeindepredigt kann diese Arbeit nicht leisten, sondern setzt sie voraus. Die Katechese, der von Anfang an diese Informationsaufgabe zukam, erreichte bis jetzt nur die Kinder und Jugendlichen.

Wie aber muß die theologische Wissensvermittlung geschehen, so daß sie für den erwachsenen Laien optimal wirksam wird? Fast die ganze Breite der anthropologischen Wissenschaften kommt hier ins Spiel.

Der Aufbau des Buches ist durchsichtig und folgerichtig: Begründung der theologischen Erwachsenenbildung, ihr Ziel und ihre Aufgabe, Prinzipien und Kategorien des Aufbaus und der Gliederung des Stoffes, methodische, sowie organisatorische und institutionelle Fragen. Ein Kapitel ist dem Erwachsenenbildner selbst gewidmet. Ein detaillierter Themenplan für dreimal neun Abende sowie ein Literaturverzeichnis zu den im Buch behandelten Fragen bilden den Abschluß. Wir haben hier einen interessanten Entwurf und dessen zum Teil nur thesenhafte Ausführung zum umfangreichen Thema: theologische Erwachsenenbildung.

In den Fragen der allgemeinen Erwachsenenbildung übernehmen die Verf. die Ergebnisse der Arbeiten Franz Pöggelers. Als bevorzugtes Modell für die Stoffverarbeitung und -dar-

bietung dient der neue „Holländische Katechismus". Im Gesamt- und Einzelaufbau geht das Buch den induktiven Weg, ausgehend also vom Selbstverständnis des heutigen Menschen in seinen Fragen und Antworten.
Die Bedeutung des Buches liegt darin, eine Übersicht über das Gesamt des umfangreichen Themas zu geben und für dessen Aufarbeitung Richtlinien zu weisen. In der Bearbeitung des komplexen Stoffes und in der Ausrichtung auf die konkrete Bildungsarbeit leistet das Werk die Dienste eines Handbuches. Es ist vor allem als Orientierungshilfe für die Erwachsenenbildner und Bildungsgemeinschaften gedacht, sei aber jedem empfohlen, der für die Glaubensverkündigung bei Erwachsenen Verantwortung trägt.
Weil die einzelnen Arbeitsbereiche kirchlichen Wirkens heute konsequent koordiniert und integriert werden müssen, wird das Buch einen großen Leserkreis finden. K. Jockwig

MISSALLA, Heinrich: *Weltbezogener Glaube.* Analyse und Kritik der katechetischen Literatur für Berufsschulen. Reihe: Katechetische Studien. Düsseldorf 1968: Patmos-Verlag. 287 S., Snolin, DM 19,80.

Dieses Buch ist eine Dissertation, die 1968 unter dem Titel: „Das Weltverständnis im Religionsunterricht an Berufsschulen. Eine Analyse und Kritik der katechetischen Literatur", der kath. theolog. Fakultät der Universität Münster vorlag.
Drei Fragen sind für die Arbeit bestimmend: „1. In welcher Weise wird durch den Religionsunterricht Welt ausgelegt und gedeutet? 2. Welches Verständnis von Welt ist im Religionsunterricht wirksam? 3. Entspricht die von den Berufschulkatecheten vorgelegte Deutung der Welt der gegenwärtigen Welterfahrung und dem theologischen Verständnis der Welt?" (13 f.) Nach einem kurzen Überblick über das sich wandelnde Selbstverständnis der Berufsschule stellt der Vf. die grundsätzliche Frage nach dem Religionsunterricht an der Berufsschule und nimmt Stellung zu der damit gegebenen Problematik. Der zweite Teil gilt dem Problemkreis „Welt" und „Weltverständnis". Nach einer Skizzierung der gegenwärtigen Welterfahrung zeigt der Vf. den Wandel des Denkansatzes vom kosmozentrischen zum anthropozentrischen Verständnis auf, wobei besonders auf die biblischen Grundlagen dieses Prozesses verwiesen wird. Dieser Teil bietet eine gute Zusammenfassung des oft und umfassend erarbeiteten theologischen Materials. Der dritte Teil der Arbeit ist der umfangreichste. Hier erfolgen Darstellungen und kritische Analyse des zur Zeit verwendeten katechetischen Materials.
Als Analysenschema dienen dem Vf. die Themen: Schöpfung, Fall, Erlösung und Vollendung der Welt, mit dem er den gesamten Stoff aufschlüsselt. Es geht dabei um die Denkansätze und die davon mitbestimmten theologischen Aussagen, welche dem unterrichteten Stoff zugrunde liegen. Die jeweils das Kapitel abschließende Zusammenfassung der Kritik enthält Hinweise für eine dem heutigen theologischen Stand angemessenere Behandlung des Stoffes im Unterricht.
Das Ergebnis der Untersuchung: die konkrete katechetische Unterweisung hat noch nicht die Folgerungen aus der gegenwärtigen Philosophie und Theologie gezogen.
Die Welt als Auftrag, und nicht als vorgegebener, endgültig geordneter Kosmos; der Mensch in der Verantwortung der Freiheit innerhalb der ihm aufgegebenen Geschichte, und nicht als Vollzugsorgan einer vorgegebenen Ordnung: dies sollten die Leitideen sein. Dieses dynamische Bild entspricht sicherlich dem heutigen Welt- und Selbstverständnis, entspricht auch schon aus der Sicht der Entwicklungspsychologie dem Erleben und Verhalten des jungen Menschen. Das sollte gerade die Jugendkatechese beachten. Dennoch scheint mir das Aufreißen eines Gegensatzes: hier ungeschichtliches, ontisches Denken — dort geschichtliches, existentielles; hier Seinsphilosophie — dort Existenzphilosophie; hier gültige Norm — dort situativer Anspruch eine zu vereinfachende Lösung der darin liegenden Problematik. Dieser einfachen Lösung bedient sich der Vf. vorschnell.
Dennoch: das Buch gibt dem Katecheten entscheidende Hinweise und Anregungen, die heute einfach nicht mehr überhört werden dürfen, soll das in der Katechese Gesagte überhaupt noch gehört werden. K. Jockwig

Report über den holländischen Katechismus. Dokumente — Berichte — Kritik. Freiburg 1969: Verlag Herder. 232 S., kart., DM 9,80.

Zur Studienausgabe des Holländischen Katechismus veröffentlichte der Verlag Herder 1968 einen ersten Nachtrag, der die Änderungsvorschläge der holländischen Theologen enthielt. Nun liegt ein zweiter Nachtrag vor. Es handelt sich um eine Sammlung von Dokumenten

und Stellungnahmen zum Katechismus, zusammengestellt und übersetzt durch den Verlag Herder in Zusammenarbeit mit dem Höheren Katechetischen Institut in Nijmegen. Diese Dokumentation wurde zunächst dem deutschen Episkopat und den Fachtheologen zugesandt und erschien darauf im Buchhandel.

Die Dokumentation ist klar gegliedert: Präsentation, Entstehungsgeschichte und Arbeitshilfen zum Katechismus (deutsche Ausgaben dieser Arbeitshilfen sind in Vorbereitung). Es folgen verschiedene Erklärungen von Kardinal Alfrink und den niederländischen Bischöfen zur Verbindlichkeit und zur pastoralen Verwendbarkeit des Katechismus.

Im zweiten Teil werden die ersten Reaktionen in Holland dargestellt; sinnvollerweise zunächst die positiven: Urteile von Theologen, die zentrale Themen herausgreifen und würdigen. Auch an Kritik fehlt es nicht. Eine rein negative Kritik übte jene Gruppe Konservativer, die sich mit einer Bittschrift an den Papst gewandt hatte, um dem Katechismus Einhalt zu gebieten. Es folgen die Verteidigungen von Schillebeeckx und Schoonenberg.

Der dritte Teil berichtet über des Gespräch Rom — Holland, dargestellt von Schoonenberg, der vor allem die Tatsache beklagt, daß dieses Gespräch nur ein Pseudodialog war.

Im vierten Teil werden einige Reaktionen des Auslandes zusammengestellt, darunter auch die Stellungnahmen einiger deutscher Theologen.

Im letzten Teil geht es um die deutsche Ausgabe, ihre Aufnahme in der Öffentlichkeit und das Urteil der Theologen. Den Abschluß bildet die „Erklärung der Kardinalskommission über den Neuen Katechismus".

Die Dokumentation ließe sich noch um vieles erweitern (weitere Stellungnahmen, Hinweise auf Bücher zum und über den Katechismus), aber das hätte nur noch mehr Wiederholungen mit sich gebracht. Das Wesentliche ist gesagt, auch die Kritik ist hinreichend zu Wort gekommen. Nützlich sind die Querverweise zwischen den einzelnen Teilen. Kurz kann man sagen: Alles, was man wissen sollte, um den Katechismus richtig verstehen zu können, ist sehr gut zusammengefaßt in dieser Dokumentation. Im übrigen sei verwiesen auf unseren Bericht in diesem Heft der OK.

H. Honermann

Der Neue Herder. Band 1—6. Freiburg 1965—1968: Herder Verlag. Subskriptionspreis in Leinen je Band DM 64,—, in Halbleder DM 74,—.

Auf dem deutschen Büchermarkt klaffte seit langem eine Lücke zwischen den großen Nachschlagewerken (Brockhaus, Großer Herder) und den ein- und zweibändigen Lexika. Diese Lücke schließt nunmehr das sechsbändige Lexikon aus dem Herder-Verlag, das mit der neuen Art der Stoffdarbietung zugleich einen Versuch darstellt, wie er in dieser geglückten Weise bisher noch nicht vorgelegt wurde.

Rund 130 000 Stichwörter, 9 000 informative Textabbildungen, 300 mehrfarbige Tafeln und Landkarten sowie über 100 Schwarzweiß-Tafeln und eine Fülle von übersichtlichen Zeichnungen breiten die ungeheure Fülle modernen Wissens in sachgerechter, knapper, allgemeinverständlicher und einprägsamer Weise vor dem Leser aus. Vor allem besticht die Aktualität dieses Lexikons, das selbst Ereignisse der jüngsten Vergangenheit, wie das Geschehen in der CSSR und Vietnam, die Ermordung M. L. Kings und R. F. Kennedys, behandelt. Die reichhaltigen Illustrationen, Zeichnungen und Diagramme machen auch komplizierte Sachverhalte unmittelbar anschaulich. So werden z. B. nicht irgendwelche Bautypen gezeigt, sondern ihr Funktionsprinzip graphisch erläutert. Die technisch meist perfekt gestalteten Farbtafeln sind außerordentlich vielseitig. Sie bringen nicht nur die üblichen, gut ausgewählten Beispiele aus den verschiedenen Kunstepochen, sie berücksichtigen auch Gegenstände aus Geschichte, Natur und Technik. Besondere Erwähnung verdient auch die ausführliche, gut gegliederte Behandlung der einzelnen Länder, die gleichfalls auf dem neuesten Stand ist. Deutschland sind u. a. 20 Seiten, Österreich und der Schweiz je sechs Seiten gewidmet. Der größte Gewinn dürfte aber wohl die wirklich objektive und leidenschaftslose Darstellung auch von solchen Tatbeständen und geistigen Zusammenhängen sein, die dem Leser bisher meist nur durch irgendeine weltanschaulich oder konfessionell gefärbte Brille gesehen vorgesetzt wurden. Das macht sich besonders bei jenen Stichwörtern angenehm bemerkbar, die sich mit Fragen der Literatur und Geschichte befassen. Das Neuartige in der äußeren Aufmachung ist in der Anordnung von Text und Illustration zu sehen. Kleine Abbildungen und Tafeln sind auf eine Schmalspalte herausgerückt und machen dadurch die Textspalten klarer und übersichtlicher.

Man merkt es dem sechsbändigen Werk an, das es von einem Verlag herausgegeben wurde, der sich auf ein eigenes lexikographisches Institut mit langjähriger Erfahrung stützen

kann. Moderne Arbeitsmethoden und Hilfsmittel wie Lochkartenkartei und eine Datenverarbeitungsanlage haben ihren Teil dazu beigetragen, daß der „Neue Herder" wirklich ein modernes Nachschlagewerk geworden ist, das auch verwöhnte Ansprüche zufriedenstellen wird.

F. Heinemann

KLERSCH, Joseph: *Volkstum und Volksleben in Köln.* Ein Beitrag zur historischen Soziologie der Stadt, Band 3. Reihe: Beiträge zur kölnischen Geschichte, Sprache, Eigenart, Band 45. Köln 1968: Verlag J. P. Bachem. 360 S., Ln., DM 36,—.

Im vorliegenden dritten Band der Volkskunde — insgesamt umfaßt das Werk vier Bände — entwirft der Verfasser in drei großen Kapiteln eine lebendige und anschauliche Darstellung des religiösen Lebens der Stadt Köln.

Das erste Kapitel behandelt das religiöse Leben bis zur Reformation und umfaßt den Zeitraum von 300 bis zum Anfang des 16. Jahrhunderts. Es geht hier vor allem um die Entwicklung des Christentums aus den römisch-germanischen Anfängen, das Entstehen und die Bedeutung der Pfarreien, die Rolle der Bruderschaften seit dem 12. Jahrhundert, die Heiligenverehrung, den Reliquienkult, die Reformbewegungen der Orden sowie um Buß- und Wallfahrtswesen.

Um das Zeitalter der Reformation und der Gegenreformation geht es im zweiten Kapitel; hier wird deutlich, wie sehr Humanismus und reformatorische Tendenzen das religiöse Leben stark beeinflussen, bis die Gegenreformation entscheidenden Einfluß gewinnt.

Das dritte Kapitel schließlich umfaßt den Zeitraum von 1794 — dem Einrücken der französischen Revolutionstruppen — bis zur jüngsten Gegenwart. Der Verfasser zeigt, wie gerade im religiösen Leben in Köln das Mittelalter noch lange prägend bleibt, bis es in jüngster Zeit zu einem tiefgreifenden Wandel kommt.

Die vorliegende Darstellung wird in erster Linie den Freund Kölner Volkskunde ansprechen, dürfte aber auch in weiteren Kreisen Interesse und Anerkennung finden.

P. Revermann

Hinweise

Die Antwort der Theologen. RAHNER, METZ, SCHOONENBERG, CONGAR, DANIELOU, SCHILLEBEECKX zu Hauptproblemen der gegenwärtigen Kirche. Düsseldorf 1968: Patmos-Verlag. 148 S., kart., DM 12,80.

Die Beiträge der Vf., die sämtlich zur ersten Garnitur der katholischen Theologie der Gegenwart gehören, wollen sagen und erklären, was die wichtigsten Fragen und Aufgaben der Theologie in der katholischen Kirche der ersten Nachkonzilsjahre seien und skizzieren dazu natürlich auch bereits Standpunkte, „Antworten", wenn auch in recht vorläufigem Sinn. Durchweg wird die Frage des Glaubens, seiner Vollziehbarkeit und Formulierung in einer „säkularen" Welt (was immer man darunter im einzelnen versteht), die Frage nach der Welt und der Autorität in der Kirche als dringliches Thema bezeichnet. Eine Ausnahme in der „Richtung" macht J. Daniélou, er bildet ein willkommenes Korrektiv in dem sonst relativ gleich gestimmten Chor — allerdings drängt sich dem Rez. der Verdacht auf, daß seine kritischen Fragen an Positionen und Anliegen etwa von E. Schillebeeckx vorbeigehen.

Zerbrochene Gottesbilder. Mit Beiträgen von Th. C. DE KRUIJF, P. v. HOOIJDONK u. a. Freiburg 1969: Verlag Herder. 164 S., kart., DM 13,80.

Die Gottesfrage ist wieder (so paradox es klingen mag) zum zentralen Thema der Theologie geworden. Das vorliegende Sammelbändchen versucht als ganzes, deutlich zu machen, daß die Frage nach Gott unsere Form der Gottbegegnung ist.

Sechs Autoren untersuchen das moderne Gottesbild und versuchen ihm durch die kritische Funktion von Exegese, Psychologie und Soziologie Gestalt zu geben. Nicht so sehr für den Wissenschaftler als vielmehr für den theologisch interessierten Laien und den Seelsorger kann es eine erste Hinführung zum Problem sein, die nicht im Theoretischen stecken bleibt, sondern auch manch praktischen Hinweis für Seelsorge und Verkündigung bietet.

SUDBRACK, Josef: *Die Glaubenswürdigkeit des Glaubens.* Mainz 1969: Matthias-Grünewald-Verlag. 119 S., kart., DM 8,80.

Trotz des Titels geht es hier eigentlich nicht so sehr um die Frage von Glaube und Glaubenkönnen, sondern es werden (unter den Titeln „Der Christus der Vergangenheit, der Gegenwart, der Zukunft, der Ewigkeit, der Zeit") fünf Meditationen vorgelegt, die Glaube, Liebe, Hoffnung, Gebet und Kirche zum Gegenstand haben. Wer das bereits früher besprochene Buch des Vf. über die kommende Spiritualität kennt, findet in den Meditationen manche der dort gezeigten Ansätze wieder, freilich verwoben in biblische und systematische Erwägungen, die sich als Ganzes dem Leser nicht leicht erschließen. Sachlich wären nur Details mit Fragezeichen zu versehen, so die u. E. doch etwas gewaltsame Exkulpierung einer „fuga-saeculi"-Mentalität (31; 71 — vgl. dazu das andere Buch des Vf.). Nur der Zugang zum Ganzen müßte ein wenig schlichter sein, dann wäre die vertiefende und befreiende Wirkung größer.

ROTH, Herbert: *Katholisch glauben?* Einführung in die Glaubenslehre. Paderborn 1969: Verlag Bonifacius-Druckerei. 148 S., kart., DM 7,50.

R. will mit diesem Büchlein das Anliegen des früheren Konvertitenkatechismus wieder aufgreifen. „Dieses Buch ist in erster Linie geschrieben für alle, die sich um einen konkreten Zugang zum Verständnis des kath. Glaubens bemühen. Vielleicht hat es aber darüber hinaus auch denen etwas zu sagen, die heute nach einer positiven Darstellung der Grundlinien ihres Glaubens fragen. Zusammenschau und Begründung werden vor allem von der Schrift her gesucht, weil das lebendige Gotteswort am leichtesten zu einem tieferen Glaubensverständnis führt" (Vorwort). — Mehr als Grundlinen findet man aber nicht. Wer sich umfassender orientieren will, muß andere Bücher zu Rate ziehen.

SCHILLEBEECKX, Edward: *Gott — Die Zukunft des Menschen.* Mainz 1969: Matthias-Grünewald-Verlag. 176 S., Ln., DM 17,80.

Wer der Auffassung ist (wie das Konzil), die sog. „moderne Entwicklung" der Welt enthalte Legitimes, wer ferner (wie das Konzil) sich über den Bewußtseinswandel klar ist, der damit verbunden ist, wer aber bei all dem ein Christ sein will, der dem Evangelium treu sein möchte, der wird über dieses Buch beglückt sein. Hier wird nicht halbherziges Aggiornamento getrieben, nicht „Jein" gesagt zur Moderne, anderseits aber auch nicht mit modernen theologischen und kirchlichen Details herumgefuchtelt, die Kirche „angepaßt" und vom Tod Gottes gefaselt, hier werden die Bezüge durchdacht und der kirchlichen Tradition konfrontiert. Ob es nun um kirchliche Stellungnahme zur Gesellschaftspolitik geht, um Hermeneutik, um das Verstehen der „Säkularisierung", um den christlichen Kult, solche Theologie (die Lektüre stellt einige Ansprüche) kann uns wirklich weiterhelfen.

BISHOP, Jourdain: *Die Gott—ist—tot—Theologie.* Düsseldorf 1968: Patmos-Verlag. 172 S., kart., DM 14,80.

Vor ein paar Jahren in Europa nur gerüchteweise bekannt, hat die sogenannte „Gott—ist—tot—Theologie" inzwischen Schlagzeilen gemacht. Dabei greifen auch viele in den Streit um diese (protestantische) theologische Richtung ein, die die Werke jener Theologen nicht kennen. Damit man sich informieren könne, worum es eigentlich geht, hat J. Bishop eine Anzahl von Beschreibungen und Kommentaren zu diesen Theologen geschrieben, so u. a. zu: D. Bonhoeffer (als Vorläufer dieser Richtung), G. Vahanian, J. A. T. Robinson, P. v. Buren, W. Hamilton, Th. Altizer und H. Cox. Dabei handelt es sich um recht verschiedenartige Denker. Es ist nicht leicht, sich in deren Gedankengänge hineinzutasten. Leider ist die Beschreibung nicht immer klar genug, um dazu wirklich eine Hilfe zu sein. Auch sind Beschreibung und Kommentar oft zu sehr miteinander vermischt. Das Buch erfüllt demnach nur teilweise die Erwartungen.

Motive des Glaubens. Eine Ideengeschichte des Christentums in achtzehn Gestalten. Hrsg. von Johannes LEHMANN. Hamburg 1968: Furche-Verlag. 180 S., Ln., DM 14,80.

Ein interessanter Versuch, so etwas wie eine Ideengeschichte des christlichen Denkens entstehen zu lassen, indem verschiedene Christusbilder, die im Raum des Christentums hervorgegangen sind, vergleichend nebeneinander gestellt werden. Die 18 Beiträge sind aus einer Sendereihe des Süddeutschen Rundfunks hervorgegangen. Es sind immer Einzelne

gewesen, die ein solches Christusbild geschaffen und mit ihm ihre Zeit oft nachhaltig beeinflußt haben. „Darum gehen die Beiträge dieses Buches nicht von dem Christusbild, sondern von dem Menschen aus, der es formuliert und nachzuleben versucht hat" (9), von Aposteln und Evangelisten, Kirchenvätern und Theologen beider Konfession. Ein empfehlenswertes Buch, das sich gut für die Meditation eignet und zugleich dem Leser die Frage nach dem eigenen Christusbild aufgibt.

MYNAREK, Hubertus: *Gott oder Mensch im Mittelpunkt?* Christozentrik als Versöhnung von Theozentrik und Anthropozentrik. Donauwörth 1968: Verlag Ludwig Auer. 64 S., kart., DM 3,80.

Es ist einmal zornig im Hinblick auf die neue Theologie geäußert worden, die Frage, „wer zuerst kommt, Gott oder der Mensch", sei so einfach zu beantworten, daß selbst ein Hilfsschüler sie zu beantworten vermöge. Dabei ist die Frage in dieser Alternative bereits nicht ganz richtig gestellt. Ihre Beantwortung ist deshalb einer gründlicheren Bemühung wert, weil die Mitte des Christenglaubens Jesus Christus ist, der wahrer Gott und wahrer Mensch ist. Damit stellt sich, zusammen mit den Veränderungen in der modernen Welt, die Frage nach einer christlichen Anthropozentrik. Sie wird hier kurz, übersichtlich, wenn auch ein wenig trocken in der Sprechweise behandelt. Die Perspektive ist richtig, mancher Leser wird die Frage, die der Buchtitel ausspricht, neu sehen und besser beantworten lernen.

RAHNER, Karl: *Zur Reform des Theologiestudiums.* Reihe: Quaestiones disputatae, Band 41. Freiburg 1969: Verlag Herder. 124 S., kart., DM 12,80.

Nachdem K. Rahner bereits im vergangenen Jahr in den „Stimmen der Zeit" den Reformplan der deutschen Bischöfe zur theologischen Ausbildung kritisiert hatte, was ihm selbst wiederum vielfältige Kritik einbrachte, legt er in der genannten QD eine nochmals überdachte und überarbeitete Stellungnahme vor.
Im ersten Teil „Zur Neuordnung der theologischen Studien" versucht R. aufgrund dieser Überlegungen eine positive Alternative zum bischöflichen Plan zu bieten (S. 16—50), während der zweite Teil „Über den theologischen Grundkurs" (S. 51—96) zu einem speziellen Teil dieser Reform Stellung nimmt in wissenschaftstheoretischen und praktischen Erwägungen. — R. weiß selbst, daß man ihm in vielem widersprechen kann und widersprechen wird, aber er wagt, die heute allgemein als notwendig anerkannte Reform an diesem Beispiel zu durchdenken und wird mit diesem Beitrag in der weiteren Diskussion ein gewichtiger Partner bleiben.
Der Anhang (S. 97—124) bringt zwei Gutachten von Prof. J. Neumann (Ordinarius für Kirchenrecht in Tübingen) und Prof. W. Steinmüller (Ordinarius für Rechtswissenschaft in Regensburg), welche die Habilitation von Laientheologen als verfassungsrechtliche und hochschulrechtliche Forderungen hinstellen.

SCHENKE, Ludger: *Auferstehungsverkündigung und leeres Grab.* Eine traditionsgeschichtliche Untersuchung von Mk 16,1—8. Reihe: Stuttgarter Bibelstudien, Band 33. Stuttgart 1968: Verlag Katholisches Bibelwerk. 120 S., kart., DM 7,80.

In der Diskussion über Mk 16,1—8 und das Problem des „leeren Grabes" stehen die Argumente für die Historizität der Tradition und die ernstzunehmenden Gegengründe einander gegenüber. Auf die Frage, ob dieser Abschnitt nicht eher den Glauben, daß Jesus auferstanden und folglich auch sein Grab leer sei, wiedergebe als ein historisches Geschehen, antwortet Vf.: „Die ursprüngliche Erzählung vom Gang der Frauen zum Grab ist eine mit dem in der christl. Urgemeinde von Jerusalem bekannten und verehrten leeren Grab Jesu verbundene ätiologische Legende, die eine zumindest jährlich am Gedächtnistag der Auferstehung Jesu ... stattfindende kultische Feier der Gemeinde ... begründete und begleitete" (88). Die mk. Grabesgeschichte sei „eher eine Folgerung aus der Verkündigung der Auferstehung, als diese eine Folgerung aus dem leeren Grab" (106). Ein Beitrag, der mit in die Diskussion über die Interpretation der Auferstehung einbezogen werden muß.

NEUHÄUSLER, Engelbert: *Sehen und Glauben.* Biblische Betrachtungen. Düsseldorf 1968: Patmos-Verlag. 192 S., Ln., DM 12,80.

Es gibt auch heute noch Bücher, die mit gehaltvollen Meditationen dem betrachtenden Gebet dienen wollen. Doch fallen alle auch noch so gut gemeinten Anregungen auf unfruchtbaren

Boden, wenn der Zugang zum betrachtenden Gebet verbaut ist. Hier liegt die eigentliche Schwierigkeit. Das Überangebot von sich überstürzenden Bildern und marktschreierischen Parolen droht heute die Aufnahmefähigkeit des Menschen zu zerstören oder zumindest seine Bereitschaft, sich wirklich ansprechen zu lassen, zu beeinträchtigen. Der Vf. der hier angezeigten biblischen Betrachtungen weiß um diese Gefahr und versucht darum zunächst, mit einigen grundsätzlichen Bemerkungen den Weg zu einem fruchtbaren betrachtenden Gebet zu ebnen. Unersetzliche Voraussetzung ist der Wille, den Bilderstrom zu bremsen und das Wort so tief in sich eindringen zu lassen, daß es durch Schauen und Betrachten zu einer echten geistigen Begegnung kommt. Die Meditationen selbst versuchen dann, diese Grundsätze an Texten der heiligen Schrift zu erproben. In ihrem Mittelpunkt steht die Person Christi, die als ankommender, als gegenwärtiger und wiederkehrender Herr dem Leser vor Augen gestellt wird. Die nicht immer leicht geschriebenen Betrachtungen zeugen von dem gediegenen exegetischen Wissen ihres Vfs. Nur wer sich mit ihnen geduldig einläßt, wird ihren wahren Wert ermessen können.

BOURS, Johannes: *Wo bist du, Gott?* Meditationen zu Worten des Propheten Isaias im Lichte des Neuen Testaments. Reihe: Dialog mit Gott. Düsseldorf 1968: Patmos-Verlag. 142 S., Ln., DM 12,80.

Der katholische Christ hat selten ein lebendiges Verhältnis zum Alten Testament, weil ihm der innere Zusammenhang und die Verbindungslinien zum Neuen Testament oft verborgen geblieben sind. Der Vf. dieses neuen Meditationsbuches versteht es, gerade diese Verbindungslinien an Hand einiger Texte aus dem Isaiasbuch sichtbar zu machen, ohne die ursprüngliche Aussageabsicht der alttestamentlichen Worte zu verfälschen. Das Gotteswort wird aber dabei im Ganzen der Offenbarung gesehen und in den Zusammenhang der großen Heilsmysterien gestellt, die in der Person und im Werk Jesu Christi gipfeln. Da jede echte Betrachtung auch zu einer Konfrontation mit dem eigenen Leben führen muß, wird das prophetische Wort immer auch auf die eigene Heilsgeschichte, Hoffnung und Sendung hin befragt. Bücher dieser Art sind stets willkommen, wenn sie, wie hier, es verstehen, die Meditation wieder enger mit dem Wort der hl. Schrift zu verbinden.

SPAEMANN, Heinrich: *Lazarus vor der Tür.* Biblische Betrachtungen zum Thema Armut. Reihe: Kriterien 13. Einsiedeln 1968: Johannes-Verlag. 87 S., kart., DM 6,50.

Das Problem christlicher Armut gewinnt in einer Wohlstandsgesellschaft wie der unsrigen ganz neue Dimensionen und Perspektiven. Davon zeugen die Verhandlungen des 2. Vatikanischen Konzils, das bestätigen auch die Reformbemühungen der verschiedenen Ordensgemeinschaften. Vieles, was lange Zeit als unaufgebbarer Bestandteil der Evangelischen Räte angesehen wurde, entpuppte sich bei näherem Zusehen als historisch bedingter Zierrat. Die Suche nach dauerhaften, tragfähigen Grundlagen ist keineswegs abgeschlossen. Bei allen Überlegungen müssen besonders die biblischen Aussagen immer wieder bedacht und ausgewertet werden. Die zu dem Thema Armut vorgelegten Betrachtungen Spaemanns leisten das in vorbildlicher Weise, obgleich sie mit vollem Recht nicht auf die besondere Situation von Ordenschristen gemünzt sind. Wer konkrete, in Paragraphen faßbare Konsequenzen erwartet, wird allerdings enttäuscht. Viel wichtiger als jede Kodifizierung ist die Haltung und Gesinnung der Armut, die sich natürlich auch in sichtbaren Äußerungen niederschlagen muß. Sie erfährt durch diese, im guten Sinn schlicht geschriebenen Betrachtungen theologische Tiefe und Anregungen, die zu einer echten Neubelebung christlich verstandener Armut führen können.

KASSING, Altfried: *Auferstanden für uns.* Eine Auslegung der neutestamentlichen Osterbotschaft. Reihe: Erlöstes Dasein. Mainz 1969: Matthias-Grünewald-Verlag. 176 S., kart., DM 11,80.

Die Zeugen werden in ihrem Zeugnis von der Osterbotschaft befragt. Welche Erfahrung haben sie mit der Wirklichkeit des auferstandenen Christus gemacht? Welcher Art ist diese Wirklichkeit? Was ist für die Zeugen verbindliche Glaubensüberzeugung, die für alle Späteren vorbildliches Glaubensangebot ist, und „was kann oder muß in den Texten als bloßes Darstellungs- und Verdeutlichungsmittel für diesen Glauben" angesehen werden? Wie kann das Glaubenszeugnis von der Auferstehung Christi gültiger Glaubensanspruch für die späteren Hörer dieses Zeugnisses werden? Von diesen Fragen sind die Ausführungen

des Buches bestimmt. Gerade diese hermeneutische Fragestellung bringt die biblischen Texte als das zum Sprechen, was sie sind und sein wollen: Glaubenszeugnis als bleibender Glaubensanspruch.
Der nüchterne Umgang mit den textimmanenten Mitteln führt zu einer adäquaten Begegnung mit der Bibel; ein Zugang, welcher der Situation des heutigen Menschen in besonderer Weise entspricht.

GEYER, Wilhelm — KNÖRZER, Wolfgang: *Jonas.* Bilder und Deutungen. Stuttgart 1968: Verlag Katholisches Bibelwerk. kart., DM 18,80.

Das Buch Jonas enthält soviel typisch Menschliches, daß es wohl nie seine Aktualität und Attraktivität verlieren wird. Einen neuen schönen Beweis dafür liefert die hier angezeigte, nach Inhalt und Ausstattung hervorragend gelungene Ausgabe des katholischen Bibelwerkes. 13 ausdrucksvolle Kohlezeichnungen von W. Geyer, die von W. Knörzer einfühlsam gedeutet werden, erschließen verschiedene Szenen des Buches Jona und erweisen überzeugend seine überzeitliche Aussagekraft. Eine kurze Einführung macht den Leser mit den Entstehungsverhältnissen, den literarischen Eigenarten und der Theologie des ganzen Buches bekannt und fördert damit das Verständnis der sich anschließenden Bilderfolge. Ein Buch, zu dem man immer wieder gern greift, weil es zum beschaulichen Lesen anregt.

BALTHASAR, Hans Urs von: *Wer ist ein Christ?* Herder-Bücherei, Band 335. Freiburg 1969: Verlag Herder. 128 S., kart., DM 2,90.

Hans-Urs v. Balthasar, Mitglied der römischen Theologenkommission, ist einer der Theologen, der eine umsichtig konservative Haltung mit theologischem Großformat, spirituellem Tiefgang und glänzender Stilistik zu verbinden weiß. Er untersuchte — vor ein paar Jahren — die Lage der kirchlichen Erneuerung, die vier heutigen modischen Trends (zur Bibel, zur Liturgie, zur Ökumene, zur weltlichen Welt), er fragt und bohrt, wo andere nur Schlagwörter bieten. Und er hütet sich vor Schwarz-Weiß-Malerei, er weiß um die Zweideutigkeit des Nötigen. Manche seiner Analysen und Befürchtungen sind inzwischen noch akuter geworden. Konservative Stimmen dieses Niveaus brauchte die Kirche öfter. Dies schreibt der Rez. mit voller Überzeugung, obwohl er Orientierung, Richtung und Perspektive des Vf. nicht teilt: hier wird dem theologischen Denken ein kritischer Dienst geleistet.

BÖCKLE, Franz: *Freiheit und Bindung.* Dokumente: Enzyklika „Humanae vitae", Wort der deutschen Bischöfe vom 30. August 1968, Erklärung der österreichischen Bischöfe vom 21. September 1968. Kevelaer 1968: Verlag Butzon & Bercker. 128 S., kart., DM 8,—.

Der Vf., der zu den profilierten und zu Unrecht hier und dort als sensationell eingeschätzten Moraltheologen gehört, legt hier eine Reihe seiner Aufsätze vor, die sich in den weiteren Umkreis des Themas „Humanae vitae" einordnen lassen. Die Diskussion um diese Enzyklika ist ja nicht zufällig auf weite Strecken zur moraltheologischen (und fundamentaltheologischen) Grundsatzdiskussion geworden. In einem zweiten Teil wird der Text der Enzyklika sowie das deutsche und österreichische Hirtenwort hierzu geboten. Was Böckle in seinen Ausführungen zu sagen hat, ist in jedem Falle aufschlußreich. Mag auch das damals (1965) befreiende „Bulletin" inzwischen an Aktualität verloren haben und auch die Diskussion auf ihrem neueren Stand nicht mehr voll einfangen, so sind doch die übrigen beiden Aufsätze von großer Bedeutung. Besonders der Beitrag über „Sexualität und sittliche Norm" verdient eindringliches Studium und hohe Aufmerksamkeit. Der erste Aufsatz über die „Freiheit des Christen" bietet dazu den notwendigen, spirituellen Hintergrund. Das Buch wird viele Frager näher an die Antworten heranführen.

LASH, Nicholas u. a.: *Nennt euch nicht Meister.* Die kirchliche Autorität in einer sich wandelnden Kirche. Graz 1968: Styria-Verlag. 232 S., kart., DM 9,80, Ln., DM 14,80.

Der Band enthält Referate einer Tagung in England (Spode-House Konferenz, September 1967), die das Problem von Autorität und Gehorsam umkreisen. Nach einer Einführung („Das Problem") ist u. a. die Rede von Autorität und Geist im Neuen Testament, Lehramt und christlicher Wahrheit, Priester oder Presbyter, persönlicher Verantwortung. In die „Nachbarkirche" jenseits des Kanals, Holland, wird im Hinblick auf die Gehorsamspraxis ein Blick geworfen. Es ist ein seriöses und aufschlußreiches Buch. Es wird nicht ganz er-

sichtlich, warum der Verlag glaubte, dieses Buch in einer linkskatholischen Zeitschrift anpreisen zu sollen: „Gegen das kirchliche Establishment — für Christus und seine Wirklichkeit".

DUCOS, Marcel: *Human Relations in der Kirche.* Zur Praxis innerkirchlicher Autorität. Wien 1968: Wiener Dom-Verlag. 198 S., kart., DM 12,80.

Der Vf., erfahrener Seelsorger, hat sich hier in die Literatur eines Fachgebietes eingelesen, in welchem besonders im angelsächsischen Raum Erfahrungen gemacht wurden und Techniken entwickelt wurden, die in unserem Land noch einigermaßen unentwickelt zu sein scheinen, anscheinend selbst in der Wirtschaft und sicher in kirchlichen Gruppierungen: die Kunst der Menschenführung oder „human relations". Der Vf. behandelt die Bedeutung (1. Teil), Elemente (2. Teil), Wirkweise (3. Teil), Anwendungsbedingungen (4. Teil) und Geistigkeit (5. Teil). Er gibt hochwillkommene Aufschlüsse und zeigt immer wieder, wie solche Methoden (in differenzierter Form) vom Bereich der Wirtschaft auf den kirchlichen Führungsstil übertragen werden können. Es wäre mancher Groll in der Kirche unterblieben, wenn man so etwas mehr beherzigt hätte. Eines freilich ist schade: die Erwägungen des Vf. verbleiben innerhalb des Klerus — selbst wo von Gruppenarbeit die Rede ist, geht es nur um Priesterteams. In einer Zeit, da „synodale Elemente" in der Gemeindestruktur und die Gruppenarbeit in der Seelsorge immer wichtiger werden, ein Mangel, der aufzuarbeiten wäre.

Ehe in Gewissensfreiheit. Hrsg. von Albert GÖRRES. Reihe: Probleme der praktischen Theologie, Band 9. Mainz 1969: Matthias-Grünewald-Verlag. 104 S., kart., DM 8,80.

Die Diskussion um „Humanae vitae" hat sich (zum Zeitpunkt dieser Besprechung) einerseits festgefahren, die gleichen Argumente kehren immer wieder; zum anderen ist sie vielerorts verdrängt worden, weil man nicht genug Argumente hatte oder sich der Mühe einer etwaigen Revision der eigenen Position entzog. Dies ist, wie J. Hirschmann bemerkt hat, bedauerlich. Also gälte es qualifiziert weiterzudiskutieren. Vorliegender Band gibt eine ausgezeichnete Hilfe. Was Vf. wie O. H. Pesch („Über die Verbindlichkeit päpstlicher Enzykliken"), K. Rahner, Georg A. Hauser (letzterer als Gynäkologe), A. Müller oder A. Ruf sagen, ist kritisch, ist loyal und, vor allem, sehr geeignet, eine problemgerechte Diskussion zu fördern.

SMEDT, E. J. de u. a.: *Jugend auf dem Weg zur Ehe.* Reihe: Theologische Brennpunkte, Band 12/13. Bergen-Enkheim 1969: Verlag Gerhard Kaffke. 96 S., kart., DM 9,80.

Die Autoren dieses Sammelbandes besprechen Themen, die für die Hinführung zur Ehe wichtig sind: das „Gespräch zwischen Jugend und Eltern" (de Smedt), die „Pubertät" unter dem besonderen Gesichtspunkt der Glaubenskrise und Glaubenserziehung (Bleistein), die „freie Liebe" als Schlagwort einer „neuen Moral" und ihre Sinnwidrigkeit (Schurr) und die „Frühehe" mit ihren Ursachen, Auswirkungen und praktischen Folgerungen (Härlin). Alle Beiträge sind eine gute Hilfe für die Jugendlichen selbst und alle Erzieher.

BLIEWEIS, Theodor: *Ein Pfarrer vor 1000 Türen.* Großstadtseelsorge. Wien 1969: Verlag Herold. 196 S., kart., DM 19,80.

Es sind Berichte des Pfarrers von St. Florian, Wien, über seine mit geradezu heroischer Ausdauer durchgeführten Hausbesuche. Die Schilderungen bieten interessantes Material zur Wirklichkeit der Seelsorge in der Stadt. Was freilich auffällt, ist eine recht unbefriedigende Gemeindetheologie und, in den Randnotizen und Beurteilungen seiner „Fälle", ein geringes Maß an psychologischen Gedanken und Maßstäben.

KLEINE, Erwin: *Welt zwischen Hunger und Heil.* Ein Bericht über die II. Plenarsitzung des Pastoralkonzils der Niederländischen Kirche. Reihe: Pfeiffer-Werkbuch Nr. 73. München 1968: Verlag J. Pfeiffer. 132 S., kart., DM 7,60.

Die zweite Sitzungsperiode des holländischen Pastoralkonzils war den Beziehungen Kirche — Menschheit insofern gewidmet, als die Fragen der Entwicklungshilfe und Mission verhandelt wurden. Der Vf. gibt eine Darstellung des Sitzungsverlaufes unter ausführlicher Wiedergabe der Kommissionsberichte. Die kurzgefaßte Vorgeschichte des Pastoralkon-

zils hätte ein wenig ausführlicher ausfallen können. Das Buch gibt jedoch einen Einblick in die Arbeitsweise und vor allem in die recht anspruchsvollen, sachlich qualifizierten Arbeitspapiere, die die Grundlage bildeten. Dies ist kein Sensationsbericht, sondern die Schilderung eines ernsten, angestrengten und seriösen Bemühens um Fragen, die die ganze Kirche bewegen. Die wiederholten Apologien des Vf. für die holländische Kirche beeinträchtigen den sachlichen Charakter des Buches etwas; man wird aber dafür Verständnis haben, wenn man die Schärfe sachunkundiger Angriffe und Verdächtigungen kennt.

MESSNER, Johannes: *Das Gemeinwohl.* Idee — Wirklichkeit — Aufgaben. 2. wesentlich erweiterte Auflage. Reihe: Fromms Taschenbücher „Zeitnahes Christentum", Band 56. Osnabrück 1968: Verlag A. Fromm. 267 S., kart., DM 7,80.

Der Verfasser, der sich schon in verschiedenen Büchern — seiner Ethik, Kulturethik und Sozialen Frage — sowie einzelnen Artikeln mit dem Gemeinwohl befaßte, ist zur Behandlung dieses vielschichtigen, für die Sozialphilosophie und Sozialethik grundlegenden Begriffs besonders qualifiziert.
Er entfaltet und verbindet alle in ihm enthaltenen Elemente, nimmt Stellung zu anderen Theorien und weist die Beziehung nach, in der das Bild vom Menschen und die Deutung des Gemeinwohls zueinander stehen. Die grundsätzlichen Darlegungen werden durch ein Kapitel abgeschlossen, das die Gemeinwohlliteratur im 19. Jahrhundert, in der Zwischenkriegszeit und in den Jahren nach dem zweiten Weltkrieg behandelt.

Gemeinde von morgen. Hrsg. von Otto BETZ. Reihe: Pfeiffer Werkbuch Nr. 75. München 1969: Verlag J. Pfeiffer. 208 S., kart., DM 9,80.

Beunruhigt durch die Reaktion der Menschen auf das heutige Erscheinungsbild der Kirche, beschäftigen sich die Autoren in ihren Beiträgen mit dem Strukturwandel kirchlicher Gemeinde. Eine Fülle von Überlegungen, die schon geraume Zeit „Arbeitsmaterial" der Pastoraltheologie und Grundlage von pastoralen Experimenten bilden, werden hier engagiert dargelegt. Dabei wird der Soziologie besondere Bedeutung beigemessen. H. Halbfas will mit seinem Beitrag „Kirche und Gesellschaft" bewußt provozieren. Und gerade bei diesem Thema tut Provokation not. Aus diesem Grund ist es verständlich, daß manche Behauptungen überspitzt sind. Vor allem wünschte man sich bei kirchengeschichtlichen Rückblicken ein etwas differenzierteres Urteil. Der Soziologe O. Schreuder zeichnet in einer Typologie der Pfarrei ein mannigfaltiges Bild verschiedener Gemeindetypen. Wenn es auch bei den pluralen Verhältnissen die ideale Gemeinde schlechthin nicht gibt, so werden doch einige allgemeingültige Merkmale für die heutige Gemeindegestaltung aufgezählt. D. G. Jacob und G. Hasenhüttl geht es um kritische Prognose und um konsequente Forderungen für eine zukünftige Gemeinde. W. Gössmann bietet eine notwendige Stilkritik der Verkündigungs- und Gebetssprache. E. G. Weinert greift verschiedene Fragen hinsichtlich des Kirchenbaus auf.
Allen gemeinsam ist der Mut und die Aufforderung zum offenen Experimentieren.

GROSSE-JÄGER, Hermann: *Eucharistiefeier für Kinder.* Ein Werkbuch für Eltern, Kindergärtnerinnen, Priester und Lehrer zur Vorbereitung der Eucharistiefeier für Kinder vom 5. bis 8. Lebensjahr. Düsseldorf 1969: Patmos-Verlag. 154 S., Balacron, DM 12,80.

In diesem Buch sind die Ergebnisse langjähriger Bemühungen einer Gruppe von Priestern und Eltern um eine kindgerechte Liturgie festgehalten, die der Verfasser, Dozent für Musikwissenschaft an der Pädagogischen Hochschule in Münster, angeregt und geleitet hat. Es enthält im ersten Teil grundsätzliche Überlegungen zum Problem der Kindergottesdienste und Anregungen zur Liturgiegestaltung. Der zweite Teil bietet neben einigen Texten und Liedrufen für die gleichbleibenden Teile der Eucharistiefeier 20 Modelle für die wechselnden Texte, geordnet nach dem Kirchenjahr. Jedem Formular ist ein Vorschlag für eine kindgemäße Predigt beigegeben. Alles in allem stellt das Buch eine zuverlässige Orientierungshilfe bei der Vorbereitung der Gottesdienste für Kinder des 5. bis 8. Lebensjahres dar.

STEFFENS, Hans: *Fürbittenbuch.* 2. Auflage der Taschenausgabe. Paderborn 1968: Verlag Bonifacius-Druckerei. 300 S., Kunstleder, DM 11,—.

Bei diesem Fürbittenbuch handelt es sich nicht um die Neuauflage der weithin bekannten Fürbittensammlung gleichen Titels von Hans Steffens, sondern um eine völlige Neugestal-

tung. Die Formulare sind nach den Prinzipien des Liturgierates in Rom und der liturgischen Kommission der deutschen Bischofskonferenz erarbeitet. Gegenüber denen in Fürbittenbüchern anderer Autoren unterscheiden sie sich in mehreren Punkten. Für die Fürbitten werden vier verschiedene Formen vorgeschlagen. Zwischen der Bitte und der Antwort des Volkes ist eine kurze Stille vorgesehen, damit „das Anliegen im Hörenden nachwirken und lebendig werden" kann. Zugleich ist damit eine Variierung der Antwortformel möglich, für die ebenfalls 4 Fassungen angeboten werden. Unter den Fürbittenbüchern, die zur Zeit angeboten werden, ist das von Hans Steffens eins der besten.

STEFFENS, Hans: *Totengedenken.* Zehn Wortgottesdienste. Paderborn 1969: Verlag Bonifacius-Druckerei. 94 S., Plastikeinband, DM 6,40.

Das Buch enthält neben einer Liste mit Psalmen, Liedern und Schriftlesungen zehn auf eine bestimmte Thematik hin ausgearbeitete Wortgottesdienste zum Totengedenken, die jedoch „nicht als Fertigware, sondern als Angebot und Anregung" gedacht sind. Es besteht durchaus die Möglichkeit, einzelne Texte herauszugreifen und neu zusammenzustellen. Wenn man sich an das vorgegebene Formular hält, wird es jeweils notwendig sein, passende Lieder und Psalmen aus dem Diözesangebetbuch einzufügen. Sollen Wortgottesdienste zum Totengedenken an mehreren Tagen hintereinander stattfinden, wäre es angebracht, nicht nur die Texte, sondern auch das Aufbauschema zu variieren. Auf verschiedene Formen weist J. Seuffert in dem Werkheft „Wortgottesdienste" (Verlag Haus Altenberg, Düsseldorf) hin.

MÜNZEL, Hermann: *Ministranten.* Werkbuch zum Altardienst. Reihe: Pfeiffer-Werkbuch Nr. 72. München 1969: Verlag J. Pfeiffer. 232 S., kart., DM 11,80.

„Wie erziehe ich meine Ministranten?" Pfarrer, Kapläne und Oberministranten, die auf diese Frage eine Antwort suchen, finden sie in dem vorliegenden Buch. Es behandelt die verschiedenen Dienste der Ministeranten bei der Meßfeier, der Taufe, der Trauung und dem Begräbnis. Außerdem bietet es zahlreiche Vorschläge für die Gestaltung der Ministrantenstunde. Der Autor hat es verstanden, selbst schwierige Themen lebendig, anschaulich und verständlich darzulegen. Eine große Zahl von Skizzen ergänzt und belebt den Text. Der neue Ordo Missae mindert den Wert des Buches nicht. Die kleinen Änderungen, die an einigen Stellen erforderlich sind, vermag der kundige Leser leicht anzubringen.

GRABNER-HAIDER, Anton: *Verkündigung als Einladung.* Reihe: Probleme der praktischen Theologie, Band 8. Mainz 1969: Matthias-Grünewald-Verlag. 150 S., kart., DM 11,90.

Der Vf. erklärt die Verkündigung unter dem einheitlichen Prinzip der Einladung. Dabei geht er von der schmerzlichen Erfahrung aus, daß für viele die Kirche „nichtssagend" zu sein scheint. Versteht die Kirche ihren Verkündigungsauftrag richtig? Führt sie ihn so aus, daß der heutige Mensch hören kann, was sie zu sagen hat?

Zuerst werden die ntl. Termini für die Verkündigung untersucht, sodann Inhalt und Ziel der Verkündigung Jesu. Dabei betont der Vf. die existentiale Interpretation der Bibel. Aus dem Begriff des Anrufes, der Einladung entfaltet er die Begriffsskala der existentialen Anthropologie: Freiheit, Selbstwerdung, Liebe, Entfaltung, Geschichtlichkeit, Zukunft.

Die gezeichnete Verkündigungslehre baut auf den biblischen Aussagen auf, jedoch wirkt an manchen Stellen die existentiale Terminologie störend. Die Forderungen, die aus dem Prinzip „Einladung" gezogen werden, kennzeichnen notwendige Aufgaben für die heutige Kirche. Ein weniger an Forderungen zugunsten detaillierter Vorstellungen wäre jedoch ein mehr.

Herr zeige uns den Vater. Ansprachen über das Gottesbild der Bibel. Hrsg. von Karl FRÖHLICH. Regensburg 1968: Verlag Friedrich Pustet. 72 S., kart., DM 3,90.

Vierzig Jahre kirchliche Morgenfeiern im Rundfunk sind der äußere Anlaß dafür gewesen, vorliegende acht Ansprachen über das Gottesbild der Bibel, die im Bayerischen Rundfunk gesendet wurden, herauszugeben.

Die kurze Einleitung bietet einen interessanten Überblick über die vierzigjährige Geschichte der kirchlichen Morgenfeiern im Rundfunk.

Die Ansprachen selbst gehen der Gottesfrage nach. Weil die endgültige Antwort darauf Christus gegeben hat, das Zeugnis davon uns im Neuen Testament überliefert ist, behandeln die Predigten neutestamentliche Aussagen über Gott.

Positiv an den Ansprachen ist vor allem der weithin geglückte Hörerbezug, der ja durch die Indirektheit dieser Kommunikationsform noch erschwert wird. Gerade hier zeigt sich aber nun die Schwierigkeit, im Rundfunk über biblische Texte zu predigen, weil die Bibel eben Verkündigungstexte in und für die glaubende Gemeinde bietet. Darum entgehen auch diese Ansprachen nicht ganz der Gefahr, ein zu stark heilsindividualistisches, und darum nicht genuin biblisches Gottesbild zu zeichnen.

Heilsame Unruhe oder heillose Verwirrung? Probleme der Theologie in der Glaubensunterweisung. Hrsg. von der Domschule Würzburg. Würzburg 1968: Echter-Verlag. 156 S., kart., DM 8,40.

Wer hinter diesem Titel eine Schilderung der gegenwärtigen kirchlichen Lage vermutet, wird enttäuscht sein. Liest er aber trotzdem weiter, wird er neuen Gewinn verzeichnen. Hier wird einmal methodisch gefragt, wie der Verkünder und Lehrer des Glaubens mit der gegenwärtigen, zwiespältigen Situation fertig werden könne. Die Beiträge weisen eine gemeinsame Grundorientierung auf (überschneiden sich gelegentlich), ergänzen sich jedoch im Thema. Von Schwerpunkten nachkonziliarer Theologie (M. Seybold) zum Schritt von Theologie zu Unterweisung (E. Walter), den Forderungen an den Glaubensvermittler (J. Pretscher) geht der Blick auf den Hörer (H. Strätling-Tölle). Grundsätze einer rechten Vermittlung beschließen den Band, der neben viel Bekanntem manches Aufhellende bietet (so die Skizze Walters über die inhaltlichen Konsequenzen neuer Denkformen im theologischen Raum, 42—54, oder sein Antwortvorschlag auf die Frage: was bleibt noch, S. 61 f.). Manch bedrückter Vermittler der Botschaft vom Glauben wird hier wieder ein wenig Mut bekommen.

DREHER, Bruno — LANG, Klaus: Theologische Erwachsenenbildung. Didaktisch-methodische Einführung. Graz—Wien—Köln 1969: Styria Verlag. 274 S., kart., DM 15,80.

Es geht hier um ein aktuelles Thema der Bildungsarbeit. Was ist programmierter Unterricht, und was kann er leisten? Der Verf., Hochschulreferent der IBM Deutschland und Lehrbeauftragter an der Universität Karlsruhe für programmierten Unterricht und Lehrmaschinen, gibt in drei Thesen eine Antwort darauf: 1. Der programmierte Unterricht ermöglicht eine Individualisierung des Lehrens und Lernens. 2. Er ermöglicht den Einsatz technischer ‚Lehrfunktionsträger' und garantiert dadurch 3. eine ziemlich sichere Wiederholung von Lernerfolgen. In der Abhandlung entwickelt der Verf. den Ansatz einer Theorie des individualisierten Lehrens und Lernens. Er weist hierbei den Zusammenhang zwischen einer Systematik der Arten des Lernens und einer Systematik der Formen des Lehrens auf. Insoweit Predigt und Katechese auch Informationsvermittlung mit Lerneffekt sind, kommt man in der Homiletik und Katechetik an einer Auseinandersetzung mit dem hier angesprochenen Thema nicht vorbei.

LÄPPLE, Alfred — BAUER, Fritz: *Christus — die Wahrheit.* München 1968: Kösel-Verlag. 224 S., geb., DM 8,20.

Das bekannte Handbuch für den Religionsunterricht auf der Mittelstufe der höheren Schule erfuhr eine grundlegende Neubearbeitung. Das wird vor allem an der Behandlung des Neuen Testamentes deutlich, das nach den Ergebnissen der Exegese als Glaubenszeugnis der verschiedenen Christengemeinden der zweiten Hälfte des 1. Jahrhunderts dargestellt wird. Ebenfalls ist die vorliegende Auflage von den theologischen Impulsen des Konzils und seiner einsetzenden Wirkungsgeschichte geprägt. Jedoch erscheint das Kapitel über die Kirche zu knapp und aufs Ganze gesehen zu blaß und abstrakt. Gerade bei dem Thema ‚Kirche' sind ja das Interesse und die Kritik der Jugendlichen hellwach. Die 16 farbigen und 59 einfarbigen sowie die verschiedenen Karten, Skizzen und Zeichnungen bieten ausgezeichnete Anschauungs- und Verstehenshilfen.

Dieses Buch wird ein aufgeschlossener Jugendlicher auch außerhalb des schulischen Religionsunterrichtes mit Interesse lesen. Er findet eine zuverlässige und gute Darstellung der Grundlagen und des Wesens christlichen Glaubens in der heutigen Welt.

MIRGELER, Albert: *Kritischer Rückblick auf das abendländische Christentum.* Herder-Bücherei, Band 329. Freiburg 1968: Verlag Herder. 176 S., kart., DM 2,90.

Der Aachener Historiker A. M. legt mit diesem Taschenbuch eine überarbeitete Fassung seines bereits 1961 erschienenen „Rückblicks auf das abendländische Christentum" vor. Dieser Rückblick ist eine geistvolle Prüfung des abendländischen Christentums und der Elemente, die es geschaffen haben. „Es muß allen Ernstes gefragt werden, was das denn für ein Christentum sei, das in Europa Gestalt gewonnen hat" (17). M. beschränkt sich auf die vorreformatorische Zeit, weil nach seiner Meinung die Weichen der europäischen Geschichte alle schon vor der Reformation gestellt seien. Die verschiedenen Einflüsse, die das abendländische Christentum geprägt haben, werden gut sichtbar. M. zieht im Schlußkapitel „Die neue Geschichtssituation" die notwendigen Folgerungen.

SUDBRACK, Josef: *Probleme — Prognosen einer kommenden Spiritualität.* Würzburg 1969: Echter-Verlag. 160 S., kart., DM 8,80.

Der Umschlagtext verspricht bezüglich der hochaktuellen Thematik einer „kommenden Spiritualität" folgendes: einen „Überblick über die Literatur" und heutige Strömungen; Orientierungshilfe durch Auseinandersetzungen mit diesen Äußerungen. Eingehende Analysen und konstruktive Prognosen für die Zukunft. An Prognosen wird freilich nicht sehr vieles aufgezeigt, das Kapitel „Eine neue Spiritualität" hat sehr geringen Umfang. Die Auseinandersetzung mit der heutigen Literatur verrät gründliche Kenntnis. (Dem Rez. fiel auf, wie hart S. mit dem „trojanischen Pferd" v. Hildebrands ins Gericht geht, hingegen an manchen Stellen seiner Ausführungen, wo man eine Kritik H.-U. v. Balthasars erwartet hätte, diese unterbleibt — das soll freilich nicht v. Hildebrand u. v. Balthasar auf eine Stufe stellen.) Eingehende Analysen werden dann auch wirklich unternommen, vor allem die langen Aufführungen über das Verhältnis Actio — Contemplatio und über die Scheinalternative Gott — Mensch sind von höchster Aktualität und hinreißender Eindringlichkeit. Ähnliches gilt von den Ausführungen über die Notwendigkeit des Betens. Kein leicht lesbares, aber ein ausgezeichnetes Buch.

DIRKS, Walter: *Die Antwort der Mönche.* Geschichtsauftrag der Ordensstifter. Dritte ergänzte Auflage. Olten 1968: Walter-Verlag. 222 S., Ln., DM 18,—.

Dieses Buch ist bereits 1952 in erster Auflage erschienen. Es hat dann ein wechselvolles Schicksal erlebt und wird nun vom Vf. in dritter Auflage vorgelegt. Dirks versucht, „nicht als Theologe und nicht als Historiker, nicht als Philosoph und nicht als Soziologe, sondern als ein beteiligter Mensch und Christ und als ein Publizist" (222) aufzuzeigen, wie die Großen der (westlichen) Ordensgeschichte, Benedikt, Franziskus, Dominikus, Ignatius jeweils eine neue Epoche heraufkommen sahen, Antwort gaben, scheiterten und doch Geschichte machten. „Nach wie vor" bedauert der Vf., daß er den Karmel nicht einbeziehen konnte, und daß die Kleinen Brüder fehlen. Aber es ist eben, trotz der „nachkonziliaren Vorbemerkung" (15 ff.) und des umgearbeiteten Schlußkapitels („Ist die Zeit der Orden vorbei?", 208—221) „nur die dritte Auflage des alten" Buches (11). In der neueren deutschsprachigen Literatur zum Phänomen Ordensleben hatte dieses Buch seinen Platz eingenommen, und darum sei die Neuauflage hier angezeigt.

BEA, Augustin: *Zum Dienen gerufen.* Überlegungen zur Lehre des Konzils und der Schrift über das Dienen. Freising 1968: Kyrios-Verlag Meitingen. 196 S., kart., DM 9,80.

Das „Dienen" spielt in den Texten des Konzils eine große Rolle. Kardinal Bea, der so sehr um die Annäherung der Kirchen verdiente Theologe und Exeget, hat hier mit großer Gründlichkeit Konzilstexte und biblische Aussagen über das Dienen geordnet. Es geht um den Dienst durch die Hierarchie; die ganze Kirche, das Vorbild des Dienens, Christus; den Zusammenhang von Gottes-Dienst und Menschen-Dienst. Das Buch ist eine umfassende und brauchbare Sammlung und Deutung der erwähnten Texte, die nur gelegentlich in konventionelle Schemata zurückfällt (25 f. zum „väterlichen" Dienst; 64 f.; 154; 165—70 bezüglich des Zusammenhanges von Gottes- und Menschendienst und seiner Motive — vgl. aber 166, Anm. 8; 177 f. zur Kreuzestheologie). Hier hätte noch vertieft werden müssen. Trotzdem wird das Buch vielen zur geistlichen Hilfe werden können, und dies zu einem Thema, an dem wir heute nicht vorbei kommen.

HUNING, Alois: *Edith Stein und Peter Wust.* Von der Philosophie zum Glaubenszeugnis. Münster 1969: Verlag Regensberg. 80 S., kart., DM 5,80.

Anliegen des Autors ist es, mit diesem Büchlein das Andenken von Edith Stein und Peter Wust zu wecken und zu erhalten. — Nach einer kurzen Einführung, die einen Überblick über das Leben der beiden Persönlichkeiten gibt, werden hier erstmalig die noch erhaltenen Briefe von E. Stein an P. Wust zusammen mit dem schon bekannten Aufsatz Wusts zu E. Steins Einkleidung veröffentlicht. Es folgen Auszüge aus dem Briefwechsel zwischen P. Wust und der Priorin des Kölner Karmel sowie ein Bericht über das Sterben Wusts auf Grund der Aufzeichnungen seines Seelsorgers. Abschließend werden die Lebenswege von E. Stein und P. Wust als Wege von der Philosophie zum Lebenszeugnis im Glauben gewürdigt. Neben einer Zeittafel und einem Namensverzeichnis wären noch die ausführlichen Anmerkungen zu erwähnen, die einerseits dem Fachmann gerecht werden, aber auch — da bewußt allgemeinverständlich gehalten — dem interessierten Laien wertvolle Hinweise bieten.

CABAUD, Jacques: *Simone Weil.* Die Logik der Liebe. Freiburg—München 1968: Verlag Karl Alber. 423 S., Ln., DM 42,—.

J. Cabaud legt hier die erste umfassende Biographie der durch ihre Werke auch in Deutschland längst bekannten geistvollen Französin vor. Sie führt in weitem Bogen und in aufschlußreicher Präzision von den Tagen der Kindheit und Jugend (1909—1931), die zum ersten Mal ihre eigenwillige Persönlichkeit erkennen lassen, über die Jahre ihrer Lehrtätigkeit (1931—1936), in denen sie zur Anarchistin wurde, in die entscheidende Zeit der metaphysischen und religiösen Suche (1936—1943), in welcher die geborene Jüdin und agnostisch erzogene Frau sich zur Schwelle christlichen Glaubens durchrang, ohne diese je zu überschreiten. Nicht alles in diesem erfüllten Leben wird man richtigheißen dürfen und manches überspitzt nennen müssen. Was bleibt, ist der tiefe Eindruck von der Geistigkeit dieser Frau, von ihrem Ringen und der Konsequenz ihrer Selbstlosigkeit, die sie als schwer Lungenkranke in England aus Solidarität zu den französischen Kriegsgefangenen den freiwilligen Hungertod wählen läßt.
Die spannend geschriebene Biographie bietet neben vielen unveröffentlichten Äußerungen der Simone Weil eine große Anzahl authentischer Fotografien, eine umfassende Bibliografie und ein Register.

RIDEAU, Emilie: *Teilhard de Chardin — ja oder nein?* Reihe: „Leben und glauben". München 1968: Verlag Ars sacra Josef Müller. 292 S., Balacuir, DM 15,80.

Die Literatur um Teilhard de Chardin ist kaum noch zu überschauen. Ihr ein weiteres Werk hinzuzufügen, will zunächst als witzlos erscheinen. Dennoch darf die vorliegende Übersetzung aus dem Französischen dankbar begrüßt werden. — Sie bietet eine anschauliche Einführung in das Werk Teilhards und zudem eine kritische Auseinandersetzung mit ihm. Beides geschieht (ursprünglich in fortlaufenden Aufsätzen für Gymnasiasten geschrieben) in durchwegs verständlicher Form. Neun Kapitel behandeln die Ausstrahlung seines Werkes, das Leben Teilhards, seine Epoche, die Prinzipien seines Systems, sein Ziel, seine Theologie und deren Folgen für das Leben sowie die notwendige Auseinandersetzung mit seinem Denken.
Leider stehen die bewußt sparsam gehaltenen Anmerkungen am Ende des geschmackvollen Bändchens. Daß man auf Zitationen absichtlich verzichtet, mag zwar dem tatsächlichen Verzicht vieler Leser auf eine Kontrolle des Dargestellten entsprechen, bedeutet aber, daß man einen wirklichen Anstoß für ein selbständiges Weiterlesen gar nicht erwartet. Und gerade das will dieses Buch doch. Oder?

POUPARD, Paul: *Der Vatikan heute.* Paderborn 1969: Verlag Bonifacius-Druckerei. 220 S., kart., DM 9,80.

Wie immer man zu der vielfach geforderten Reform der römischen Kurie stehen mag, man sollte in jedem Fall informiert sein. Kompetente und zuverlässige Information findet man in diesem Buch von Poupard, der seit Jahren im Staatssekretariat beschäftigt ist und den Vatikan gleichsam „von innen" darstellt. Der Gebrauchswert des Buches wird erhöht durch ein ausführliches Inhaltsverzeichnis, ein Sach- und Personenregister und durch Karten, Übersichten und Erklärungen.

PLAS, Michael van der u. a.: *Die holländischen Katholiken.* Graz 1969: Styria-Verlag. 240 S., kart., DM 9,80.

Der holländische Katholizismus ist allbekannt, für manche ein Zeichen der Hoffnung, für andere die Gefahr schlechthin. Dabei ist die oft so erregte katholische deutsche Öffentlichkeit häufig auf sporadische, zumal „so oder so" recht tendenziöse Reportagen angewiesen. Dennoch läge es im höchsten Interesse, dieses Rätsel Holländische Kirchenprovinz wirklich kennenzulernen. Einmal, weil die Probleme von dort bereits die unseren zu werden beginnen, zum anderen, weil bei uns eine Nationalsynode ansteht; und ob man will oder nicht, ob man sich distanziert oder anlehnt, das holländische Pastoralkonzil schaut uns über die rot-weiß-blauen Grenzpfähle. Also heißt es: Informationen suchen. Bei diesem Bestreben wird das Buch recht gute Dienste leisten. Die Verfasser sind zwar eigentlich alle „fortschrittlich", aber sie verstehen zu nuancieren und, vor allem, auch: zu informieren. Natürlich genügt das Gebotene für Spezialisten nicht, aber der besorgte Durchschnittleser wird viel, viel Interessantes finden, über die Geschichte des holländischen Katholizismus, das Pastoralkonzil, Holland und Rom, heutige Entwicklungen und die verschiedenen Experimente auf verschiedenen Gebieten. Nur gelegentlich werden Sachprobleme zu leicht überspielt (171 f.; 185), aber der Informationswert wiegt diese Einwände bei weitem auf. Noch eine — unerwartete (?!) — Frucht der Lektüre: man wünschte sich dringend eine Ausgabe der Hirtenbriefe des holländischen Episkopates aus den letzten Jahren in deutscher Übersetzung.

Das kleine Buch der Wiese. Mit 18 Aquarellen von Felix Büttner. Reihe: Das kleine Buch zum Schenken. München 1969: Verlag Josef Müller. 38 S., Glanzeinband. DM 6,20.

Das Büchlein mit den schönen Aquarellen verschiedener Blumen ist ein ansprechendes Geschenk, weil es nicht nur dem Auge, sondern auch dem Herzen etwas bietet. Dafür sorgen eingestreute Sprich- und Dichterworte, die bei aller Schlichtheit tiefe Lebenserfahrungen aussprechen.

Vom Advent zum Advent 1969/1970. Wegweiser durch das katholische Kirchenjahr. 64 Bildtafeln. Freising 1969: Kyrios-Verlag Meitingen. DM 9,80.

Zum 18. Mal gibt es diesen Bildkalender, der nicht dem bürgerlichen Jahr folgt, sondern den Jahreskreis der Liturgie begleitet. Die Bilder (meist Wiedergaben alter und neuer Kunstwerke aus dem Ostdeutschen Raum) sind jedoch nicht streng nach der liturgischen Thematik des Jahres ausgerichtet, vielmehr behandeln sie meist besondere Themen, unter welchen das menschliche Antlitz eine führende Stellung einnimmt. Jedes Blatt (in der Regel den Zeitraum einer Woche umfassend) bietet eine Bildbetrachtung, welche das dargestellte Kunstwerk erschließen hilft, einen kurzen Text als Anleitung zur Meditation und liturgische Hinweise.

Der Kalender ist eine wertvolle Hilfe für ein bewußtes Erleben des Jahres. Dem bringt die leider nur unvollkommene Bildwiedergabe (bedingt durch die Herstellung in der DDR) keinen Abbruch.

Berckers Schwestern Kalender 1970. Blätter mit Leitsprüchen und kalendarischen Angaben. Kevelaer 1969: Verlag Butzon & Bercker. 366 Blätter. Abreißblock mit Rückwand DM 4,80. Plastikrückwand gesondert DM 1,80.

Der Schwesternkalender für das Jahr 1970 gleicht in Aufmachung und Anlage seinen Vorgängern. Die 366 Blätter tragen auf der Vorderseite in gut leserlicher Schrift sorgsam ausgewählte Leitsprüche und kalendarische Angaben, während auf der Rückseite alte und moderne theologische und nichttheologische Autoren zu Wort kommen und dem Leser manch wertvollen Gedanken mit auf den Weg geben. Bei der Auswahl der Texte wurden besonders auch die für die Erneuerung des Ordenslebens wichtigen Aussagen der Konzilsdokumente und der modernen Ordenstheologie berücksichtigt. Dennoch werden sich durch den neuen Kalender nicht nur die Ordensfrauen angesprochen fühlen, sondern alle, die für eine tägliche geistliche Anregung dankbar sind.

Meitinger Blumenkalender 1970. Freising 1969: Kyrios-Verlag Meitingen. 12 Aquarellkarten. DM 2,80.

Meitinger Scherenschnittkalender 1970. Freising 1969: Kyrios-Verlag Meitingen. 28 Scherenschnittkarten. DM 3,80.

Jahr des Herrn 1970. Meitinger Spruchkartenkalender. 29 zweifarbige Spruchkarten. Freising 1969: Kyrios-Verlag Meitingen. DM 3,80.

Die längst bekannten Meitinger Kalender bieten auch für das kommende Jahr willkommene Abwechslung.

Der BLUMENKALENDER zeigt zwölf hübsche Aquarelle, der SCHERENSCHNITTKALENDER achtundzwanzig Motive, die allerdings wieder nur bestimmte Gemüter ansprechen werden und bisweilen die Grenze zum Kitsch längst hinter sich gelassen haben. Meist geschmackvoll hingegen sind die neunundzwanzig Graphiken, durch die der SPRUCHKARTENKALENDER gegenüber dem Vorjahr noch gewonnen hat.

Die Blätter aller Kalender können als Postkarten verwendet werden (wobei man sich allerdings den Adressenvordruck weggelassen wünscht) und bieten am abzutrennenden Rand die wichtigsten Namenstage.

Beuroner Kunstkalender 1970. Kinderbildnisse aus vier Jahrhunderten. 1 farbiges Deckblatt, 12 Farbtafeln, Format 30 x 48 cm. DM 13,20.

Der bekannte Beuroner Kunstkalender stellt für das Jahr 1970 ‚Kinderbildnisse aus vier Jahrhunderten' vor. Die Einheit des Kalenders beruht somit auf der Thematik und nicht — wie im vorigen Jahr — auf dem Künstler. Die dreizehn Bilder (zwölf Monatsblätter und ein Titelblatt) sind Reproduktionen meist italienischer, holländischer und französischer Maler und reichen von dem Kölner Stephan Lochner (um 1400—1451) bis zu Eduard Manet (1832—1883), umfassen somit einen Zeitraum von fünf Jahrhunderten und nicht — wie der Titel angibt — nur von vieren. Der farbige Druck ist sehr gut, und unter den hochhebbaren Reproduktionen ist eine kurze Hinführung zum Werk geboten (in deutscher, französischer und englischer Sprache). — Für den Kunstliebhaber mit kleiner Brieftasche ein willkommenes Geschenk.

KREZDORN, Hansjörg: *Ministrantendienst 1970.* Ein Taschenkalender auf das Jahr 1970. München 1969: Verlag J. Pfeiffer. 128 S., kart., DM 2,—.

Auch der Ministrantenkalender für das Jahr 1970 bringt wieder eine bunte Mischung von Beiträgen, die sicher das Interesse der Jungen finden werden. Als Motto wurde „Gottes Größe im Werk der Menschen" gewählt. Eine geschickte Wahl, lassen sich doch unter dieser Überschrift mühelos Themen aus der Welt der Kirche, der Religion, aber auch der Technik, des Sports, der Bildung und der Unterhaltung unterbringen. Diese Themen sind es dann auch, die zu Wort kommen, wobei die eigentliche Aufgabe des Ministranten nicht vergessen wird. Ausgezeichnet sind die Hinweise für den Dienst des Lektors mit den Regeln für gutes Vorlesen und Ratschläge gegen die Langeweile am Altar. Der Kalender verdient für den Zweck, für den er gedacht ist, volle Empfehlung. Die einzelnen Beiträge sind nicht nur vielseitiger, sie sind auch umfassender geworden, so daß Groß und Klein auf ihre Kosten kommen können.

FÄHRMANN, Willi: *Ankunft des Herrn.* Ein Weihnachtsbuch für Eltern und Kinder. Würzburg 1969: Arena-Verlag. 128 S., Kunstleinen, DM 7,80.

Dieses Weihnachtsbuch ist ein origineller Beitrag zu einer Literaturgattung, die bereits ausgestorben schien. Der Vf. versteht es, wirklich kindgemäß zu schreiben, ohne ins Kindische abzugleiten. Textstellen aus der Bibel, die die Geburt Christi deuten, alte Heiligenlegenden, die in eine klare und schlichte Form gebracht wurden, neu formulierte Psalmen und Gebete, die das Wunder der Menschwerdung verdeutlichen, und ein Lexikon wichtiger Begriffe und Namen, das dem Wissensbedürfnis der Kinder Rechnung trägt, all das ist geschickt miteinander verbunden und so gehalten, daß es auch schon von Achtjährigen verstanden werden kann. Die zum Teil bunten, jedem Kitsch fernen Bilder fügen sich gut dieser Mischung ein. Das Buch eignet sich ausgezeichnet zur Vorbereitung auf die Weihnachtszeit und ist darum auch Eltern und Lehrern als Anregung zum Vorlesen zu empfehlen.

9. MAI 1991