N11< 51119392 021

UB Tübingen

TR

Ordens-Korrespondenz

Zeitschrift für Fragen des Ordenslebens

K. Siepen	Orden und Weltklerus in der Begegnung
G. Mühlenbrock	Die Diözesanpriester aus der Sicht des Ordenspriesters
Ph. Boonen	Die Orden aus der Sicht des Diözesanpriesters
P. Lippert	Überlegungen zur Stellung der kontemplativen Orden in Kirche und Welt von heute
A. Schneider	Auf Christus kommt es an
S. Gammersbach	Ordensschulen: ein Gebot der Stunde

Organ der deutschen Ordensobern-Vereinigungen

11. Jahrgang 1970 · 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

Karl Siepen	Orden und Weltklerus in der Begegnung	1
Georg Mühlenbrock	Die Diözesanpriester aus der Sicht des Ordenspriesters	2
Karl Siepen	Zusammenfassung der Aussprache nach dem Referat von P. Mühlenbrock	9
Philipp Boonen	Die Orden aus der Sicht des Diözesanpriesters	11
Karl Siepen	Zusammenfassung der Aussprache nach dem Referat von Prälat Boonen	25
Karl Siepen	Protokoll der Podiumsdiskussion über die „Kooperation von Welt- und Ordensklerus“	27
Peter Lippert	Überlegungen zur Stellung der kontemplativen Orden in Kirche und Welt von heute	36
Albert Schneider	Auf Christus kommt es an. Gedanken zum Zeichencharakter des Ordenslebens	52
Suitbert Gammersbach	Ordensschulen: ein Gebot der Stunde	65
Josef Pfab	Mitteilungen der Ordenskorrespondenz	72
Neue Bücher	Besprechungen	97
	Hinweise	116
	Eingesandte Bücher	124

Ordenskorrespondenz

Zeitschrift für Fragen des Ordenslebens

ELFTER JAHRGANG 1970

BEGRÜNDET VON P. DR. JOSEF FLESCH CSSR

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

Als Manuskript gedruckt

2

ZA 5168

INHALT DES 11. JAHRGANGES

ABHANDLUNGEN UND REFERATE

Angerhausen, Julius: Wie Schafe unter Wölfen 421
Backmund, Norbert: Das Archivwesen in unseren Klöstern heute 353
Boonen, Philipp: Die Orden aus der Sicht des Diözesanpriesters 11
Droste, Benedicta: Gedanken und Fragen zur Instruktion „Venite seorsum" 232
Fischbach, Ambrosia: Akzente aus der Sicht der Frauenorden 453
Frank, Suso: Forderung und Verwirklichung christlicher Spiritualität 289
Gammersbach, Suitbert: Ordensschulen: ein Gebot der Stunde 65
Gammersbach, Suitbert: Thesen zur Durchführung der Religiösen Schulwoche 350
Grabner-Haider, Anton: Die Welt im Spannungsbogen von Schöpfungsordnung und Erlöserbotschaft 171
Häcker, Ethelburga: Bücher der Weltverachtung 136
Häring, Bernhard: Ungeteilte Liebe und ungeteilter Dienst 322
Hegemann, Bernhard: Ausführliche Darstellung des Altersversorgungsproblems 477
Klöckner, Sigfrid: Apostolische Bemühungen als Marktgeschehen 444
Klöckner, Sigfrid: Feststellungen und Wertungen der Apostolatssituation 459
Kreitmeir, Hermann-Josef: Salz der Erde und Licht der Welt 417
Langemeyer, Bernhard: Welterfahrung und christlicher Glaube 193
Lauter, Hermann-Josef: Noch einmal: Vom Sinn des beschaulichen Ordenslebens 333
Lippert, Peter: Heutige Welterfahrung als christliche Situation und als Aufgabenfeld für die Erneuerung des Ordenslebens 157
Lippert, Peter: Spiritualität und Spiritualitäten in den Orden 307
Lippert, Peter: Überlegungen zur Stellung der kontemplativen Orden in der Kirche und Welt von heute 36
Manstein, Magdalena: Menschlicher Rhythmus im klösterlichen Leben 225
Mühlenbrock, Georg: Die Diözesanpriester aus der Sicht des Ordenspriesters 2
Peters, August: Synode 1972 und Weltmission 429
Pöppinghaus, Josef: Revue der apostolischen Ansatzmöglichkeiten und Kriterien 447
Pöppinghaus, Josef: Wie kommt man zu einer Entscheidung? 475
Schneider, Albert: Auf Christus kommt es an. Gedanken zum Zeichencharakter des Ordenslebens 52
Siepen, Karl: Orden und Weltklerus in der Begegnung 1, 25, 27
Silberer, Rudolf: Die Pastoralkonstitution „Gaudium et Spes" als neuer Ansatz für die Erhebung natürlicher Werte in die religiöse Ebene 203
Völler, Alfred: Zeitliche Gelübde und Leben außerhalb der Gemeinschaft des klösterlichen Verbandes 336
Voss, Gerhard: Biblische Anmerkungen zum Weltauftrag christlicher Gemeinschaften 181
Westemeyer, Dietmar: Die Leitung der Klöster in Krise und Neubesinnung: Gemeinschaft und Apostolat 439
Westemeyer, Dietmar: Zukunft der Frauenorden — Von der Weltverachtung zur Weltzuwendung 129

MITTEILUNGEN DER ORDENSKORRESPONDENZ

(zusammengestellt und bearbeitet von Josef Pfab)

Verlautbarungen des Heiligen Vaters	72, 237, 358, 493
Bischofssynode	75, 362
Aus dem Bereich der Behörden des Apostolischen Stuhles	76, 239, 496
Aus dem Bereich der Ordensobern-Vereinigungen	77, 242, 365, 500
Berichte aus Ordensverbänden	368, 501
Ordensnachrichten aus dem Ausland	81, 244, 370, 501
Verlautbarungen der deutschen Bischöfe	83, 246, 373
Gemeinsame Synode der deutschen Diözesen	85, 250, 376, 502
Aus dem Bereich der deutschen Diözesen	87, 251, 377, 505
Mission	92, 253, 378
Ökumenismus	253, 506
Priester- und Ordensberufe	92, 255, 379
Staat und Kirche	93, 256, 380, 509
Personalnachrichten	95, 257, 383, 510

NEUE BÜCHER

a) Berichte

Daut, Winfried: Katholische Kirche und Drittes Reich 513

Daut, Winfried: Zeugnisse christlicher Kunst 517

Lippert, Peter: Problemerkundung als Textkommentar. Eine neue Kommentarreihe zur Pastoralkonstitution 259

Massa, Willi: Meditation — Weg zu Heilung und Heiligung 385

b) Besprechungen

Algermissen, Konrad: Konfessionskunde. 8. Auflage. (W. Daut) 405

Anz/Friedrich/Fries/Rahner: Autorität in der Krise. (G. Chierego) 407

Bea, Augustin: Der Ökumenismus im Konzil. (S. Klemm) 269

Berger, Rupert: Kleines liturgisches Wörterbuch. (J. Schmitz) 112

Bertsch/König/Kalteyer: Eucharistie und Buße der Kinder in der Gemeinde. (J. Schmitz) 527

Beumer, Johannes: Die Inspiration der Heiligen Schrift Bd. I: Das Dasein im Glauben. (V. Hahn) 104

Bilanz der Theologie im 20. Jahrhundert Hrsg. v. H. Vorgrimler Band 1 101
und R. v. d. Gucht (P. Lippert) Band 2 401

Bovet, Theodor: Kompendium der Ehekunde. (H. J. Müller) 270

Brandenburg, Albert: Martin Luther gegenwärtig. Katholische Lutherstudien. (H. J. May) 406

Braun, Herbert: Jesus. Der Mann aus Nazareth und seine Zeit. (P. Lippert) 101

Bucher, Theodor: Engagement, Anpassung, Widerstand. (K. Jockwig) 111

Buhr, Heinrich: Das Glück und die Theologie. (P. Lippert) 115

Bunnik, Ruud J.: Das Amt in der Kirche. (P. Lippert) 100

Cardonnel, Jean: Gott in Zukunft. (P. Lippert) 105

Coreth, Emerich: Grundfragen der Hermeneutik. Bd. 3 Philosophie in Einzeldarstellungen. (J. Endres) 262

Das Leben des heiligen Ludwig von Frankreich. Übertragen von Eugen Mayser. (G. Kuhaupt) 116
Derungs, Ursicin: Der Moraltheologe Joseph Geishüttner (1763—1805), I. Kant und J. G. Fichte. (H.-J. Müller) 400
Desaing, Maria-Petra: Die Ursulinen. Bd. 9 „Orden der Kirche". (F. Heinemann) 110
Die Funktion der Theologie in Kirche und Gesellschaft. Hrsg. von Paul Neuenzeit. (P. Lippert) 99
Die hermeneutische Frage in der Theologie. Schriften zum Weltgespräch Bd. 3. (F. Heinemann) 262
Die Interpretation des Dogmas, Hrsg. von Piet Schoonenberg. (H. Giesen) 103
Diederich, Honoratus: Kompetenz des Gewissens. (H.-J. Müller) 107
Die religionspädagogische Grundfrage nach Gott. Hrsg. von Wolfgang G. Esser. Aktuelle Schriften zur Religionspädagogik. (K. Jockwig) 530
Diskussion zur „Theologie der Revolution". Hrsg. von Ernst Feil und Rudolf Weth. (P. Lippert) 100
Döring, Heinrich: Kirchen unterwegs zur Einheit. (H. Honermann) 406
Dreher, Bruno: Berufsschulkatechesen. (K. Jockwig) 111
Dulles, Avery: Was ist Offenbarung? (V. Hahn) 528
Dupont, Jacques: Die Versuchungen Jesu in der Wüste. Stuttgarter Bibelstudien Bd. 37 (W. Daut) 102
Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen. Paderborner Werkwochen für Ordensfrauen. Hrsg. von Eduard Wolf. (P. Lippert) 277
Erschließung der Frage nach Gott. Hrsg. von Wolfgang Esser. Aktuelle Schriften zur Religionspädagogik Bd. 20. (K. Jockwig) 530
Esser, Wolfgang: Zum Religionsunterricht morgen. (K. Jockwig) 531
Evangelium und Armut heute. Hrsg. Josef Tanger. Paderborner Werkwochen für Ordensfrauen. 277
Exeler / Emeis: Reflektierter Glaube. Perspektiven, Methoden und Modelle der theologischen Erwachsenenbildung. (P. Lippert) 529
Ferrari d'Occhieppo, Konradin: Der Stern der Weisen. (F. Heinemann) 103
Finsterhölzl, Johann: Ignaz von Döllinger. Reihe: Wegbereiter heutiger Theologie, Bd. 2. (W. Daut) 398
Fleischhack, Erich: Fegfeuer. (A. Fries) 404
Fortmann, Han: Vom bleibenden Sinn christlicher Feste. (P. Lippert) 113
Frossard, André: Gott existiert — ich bin ihm begegnet. (P. Lippert) 407
Führung zum Glauben. Veröffentlichungen des Katechetischen Institutes der Universität Graz. (K. Jockwig) 531
Gabriel, Leo: Existenzphilosophie. (J. Endres) 391
Gagern, Friedrich E. von: Dynamische Ehemoral gegen altes Gesetz. Reihe: Eheseminar in dieser Zeit (H.-J. Müller) 401
Gebhard, Gusti: Wenn die Schule Sorgen macht. (K. Jockwig) 532
Gestalt und Anspruch des Neuen Testaments. Hrsg. von Josef Schreiner unter Mitwirkung von Gerhard Dautzenberg. (H. Giesen) 395
Gottesdienst für die Jugend. Hrsg. von Diethard Zils. (J. Schmitz) 527
Grocholl, Wolfgang: Der Mensch in seinem ursprünglichen Sein nach der Lehre Landulfs von Neapel. (A. Fries) 398
Grollenberg, L. H.: Bibel — neu gesehen. (H. Giesen) 525

Große Gestalten christlicher Spiritualität. Hrsg. von Josef Sudbrack und James Walsh. (W. Daut) 115
Hahn, Viktor: Das wahre Gesetz. Eine Untersuchung der Auffassung des Ambrosius von Mailand vom Verhältnis der beiden Testamente. (W. Daut) 266
Handbuch der Pastoraltheologie. Praktische Theologie der Kirche in ihrer Gegenwart. Bd. IV. Hrsg. von Arnold, Klostermann, Rahner, Schurr, Weber. (P. Lippert) 271
Hasenfuss, Josef: Kirche und Religionen. (V. Hahn) 263
Hasenhüttl, Gotthold: Charisma — Ordnungsprinzip der Kirche: Reihe: Ökumenische Forschungen, Bd. V. (V. Hahn) 404
Henneken, Bartholomäus: Verkündigung und Phrophetie im 1. Thessalonicherbrief. Reihe: Stuttgarter Bibelstudien Bd. 29. (W. Daut) 102
Hoefnagels, Harry: Demokratisierung der kirchlichen Autorität. (P. Lippert) 270
Hollis, Christopher / Brownrigg, Ronald: Heilige Stätten im Heiligen Land. (F. Heinemann) 297
Huber, Wolfgang: Passa und Ostern. (J. Schmitz) 526
Huijts, Joseph Hubertus: Gewissensbildung. (H.-J. Müller) 525
Ius Sacrum. Festgabe für Klaus Mörsdorf zum 60. Geburtstag. Hrsg. von Audomar Scheuermann und Georg May. (P. Zepp) 113
Jansen, Anton: Die Kirche in der Großstadt. Untersuchungen zur Theologie der Seelsorge, Bd. XXIV. 272
Jetzt. Ordensfrauen — Ordensleben — Kirche. Eine deutschsprachige Zeitschrift. Hrsg. von Karl Rahner, Alfons Fehringer, Hildegard Waach. (P. Lippert) 409
Johannes XXIII: Briefe an die Familie. Bd. I. (P. Revermann) 268
Johnson, Paul: Psychologie der pastoralen Beratung. Reihe: Theologie konkret Bd. 1. (K. Jockwig) 108
Karpp, Heinrich: Die Buße. Quellen zur Entstehung des altkirchlichen Bußwesens. Reihe: Traditio Christiana. Bd. 1 (J. Barbel) 397
Keller, Erwin: Johann Baptist Hirscher. Reihe: Wegbereiter heutiger Theologie Bd. 3. (H.-J. Müller) 399
Kirchlicher Gehorsam und persönliche Freiheit. Paderborner Werkwochen für Ordensfrauen. Hrsg. von Josef Tanger. (P. Lippert) 277
Klostermann, Ferdinand: Priester für morgen (P. Lippert) 521
Kollek / Pearlman: Jerusalem. Seine Geschichte in vier Jahrtausenden. (F. Heinemann) 396
Leclercq, Jacques: Das Alter der schöneren Liebe. (H.-J. Müller) 277
Lohse, Bernhard: Askese und Mönchtum in der Antike und in der alten Kirche. Reihe: Religion und Kultur der alten Mittelmeerwelt in Parallelforschungen Bd. 1). (W. Daut) 531
Maas-Ewerd, Theodor: Liturgie und Pfarrei. (J. Schmitz) 272
Maertens / Frisque: Kommentar zu den neuen Lesungen der Messe. Bd. 1—4. (K. Jockwig) 408
Maritain, Jacques: Der Bauer von der Garonne. (P. Lippert) 114
Marsch, Wolf-Dieter: Zukunft. Reihe: Themen der Theologie Bd. 2. (V. Hahn) 270
Martyria, Leiturgia, Diakonia. Festschrift für Hermann Volk, Bischof von Mainz. Hrsg. v. Otto Semmelroth, Rudolf Haubst und Karl Rahner. (H. Honermann) 106
Matura, Thaddée: Ehelosigkeit und Gemeinschaft. (P. Lippert) 109

Möglichkeiten und Grenzen der Zukunftsforschung. Beiträge von Helmut Klages, Hans Mohr, Kurt Sontheimer und Peter Hünermann. Reihe Weltgespräch Bd. 10. (P. Lippert) 533
Morant, Peter: Das Kommen des Herrn. (H. Honermann) 265
Müller, Gerhard: Die römische Kurie und die Reformation 1523—1534. (W. Daut) 267
Mysterium Salutis. Grundriß heilsgeschichtlicher Dogmatik in 5 Bänden. Bd. III/1: Das Christusereignis. 1. Halbband. Hrsg. von Johannes Feiner und Magnus Löhrer. (P. Lippert) 403
Negemann, J. H.: Großer Bild-Atlas zur Bibel. (F. Heinemann) 395
Neue Erkenntnisprobleme in Philosophie und Theologie. Hrsg. von Johannes B. Lotz. (E. Grunert) 97
Noonan, John T.: Empfängnisverhütung. Geschichte ihrer Beurteilung in der katholischen Theologie und im kanonischen Recht. (H.-J. Müller) 523
Ohler, Annemarie: Mythologische Elemente im Alten Testament. Eine motivgeschichtliche Untersuchung. (F. Heinemann) 264
Ott, Ludwig: Das Weihesakrament. Handbuch der Dogmengeschichte, Bd. IV: Sakrament-Eschatologie, Faszikel 5. (V. Hahn) 104
Pesch, Wilhelm: Den Menschen helfen. Der Anspruch des Neuen Testaments an die Ordensleute unserer Zeit. 12 Schallplatten. (P. Lippert) 110
Pluta, Alfons: Gottes Bundestreue. Reihe: Stuttgarter Bibelstudien Bd. 34. (W. Daut) 102
Praktisches Bibellexikon. Hrsg. von A. Grabner-Haider unter Mitarbeit katholischer und evangelischer Theologen. (F. Heinemann) 263
Predigtstudien für das Kirchenjahr 1969/1970. Perikopenreihe IV, 1. Hlbbd. Hrsg. von Ernst Lange. (K. Jockwig) 274
Rauscher, Anton: Die soziale Rechtsidee und die Überwindung des wirtschaftsliberalen Denkens. Reihe: Abwandlungen zur Sozialethik, Bd. 2. (J. Endres) 391
Rechenschaft vom Glauben. Weihnachts-Seelsorgertagung 2.—4. Jänner 1969 im Auftrag des Österreichischen Seelsorgeinstitutes, Hrsg. von Erwin Hesse und Helmut Erharter. (K. Jockwig) 105
Regensburger Neues Testament. Bd. 7/2: Die Pastoralbriefe, übersetzt und erklärt von Norbert Brox. Bd. 8/2: Die katholischen Briefe, übersetzt und erklärt von Johann Michl. (F. Heinemann) 394
Rehm, Martin: Der königliche Messias. Eichstätter Studien — Neue Folge — Bd. I. (F. Heinemann) 265
Rey, Karl Guido: Das Mutterbild des Priesters. (P. Lippert) 109
Richard von St. Viktor: Über die Gewalt der Liebe. Einführung und Übersetzung von Margot Schmidt. Münchener Universitäts-Schriften. Neue Folge 8. (H. J. May) 267
Rötzer, Josef: Menschenbild, Sexualität und Ehe. Reihe: Theologische Brennpunkte, Bd. 21/22. (H.-J. Müller) 107
Rombold, Günter: Kirchen für die Zukunft bauen. (P. Lippert) 276
Rotter, Hans: Strukturen sittlichen Handelns. (H.-J. Müller) 524
Sacramentum Mundi. Theologisches Lexikon für die Praxis. Hrsg. von Karl Rahner und Adolf Darlap. Bd. 3: Konfessionalismus-Quietismus. Bd. 4: Qumran — Zukunft. (P. Lippert) 98

Scheele, Paul-Werner: Johann Adam Möhler. Reihe: Wegbereiter heutiger Theologie, Bd. 1. (W. Daut) 398
Schell, Hermann: Katholische Dogmatik. Hrsg., eingeleitet und kommentiert von J. Hasenfuß und Paul-Werner Scheele. Bd. 1: Von den Quellen der christlichen Offenbarung. (V. Hahn) 98
Schipperges, Heinrich: Utopien der Medizin. Geschichte und Kritik der ärztlichen Ideologie des 19. Jahrhunderts. (H.-J. Müller) 524
Schmaus, Michael: Der Glaube der Kirche. Handbuch katholischer Dogmatik, Bd. 1. (H. J. May) 402
Schuler, Bertram: Pflanze — Tier — Mensch. Wesensart und Wesensunterschiede. (J. Endres) 392
Schultz, Hans Jürgen: Auch Gott ist nicht fertig. Etwas Laienprosa. (K. Jockwig) 114
Schwendenwein, Hugo: Priesterbildung im Umbruch des Kirchenrechts. Die „Institutio Sacerdotalis" in der vom II. Vatikanum geprägten Rechtslage. Kirche und Recht, Bd. 9. (A. Werner) 522
Stachel, Günter: Unterricht über Lebensfragen. Material für den Unterricht im 8.—10. Schuljahr. Reihe: Unterweisen und Verkünden, Bd. 7. (K. Jockwig) 275
Steffens, Hans: ... den Weg zu bereiten. Homilien zu den Evangelien. (K. Jockwig) 274
Tavard, Georges: (unter Mitarbeit von Adré Caquot und Johann Michl): Die Engel. Handbuch der Dogmengeschichte. Band II: Der trinitarische Gott. Die Schöpfung. Die Sünde. Faszikel 2 b. (V. Hahn) 104
Theiner, Johann: Die Entwicklung der Moraltheologie zur eigenständigen Disziplin. Reihe: Studien zur Geschichte der kath. Moraltheologie, Bd. 17. (H.-J. Müller) 400
Thun, Theophil: Das religiöse Schicksal des alten Menschen. Eine religionspsychologische Untersuchung. (H.-J. Müller) 277
Trautwein / Roessler: Für den Gottesdienst. Thesen — Texte — Bilder — Lieder. (J. Schmitz) 528
Verhoeven, Cornelius: Wohin ist Gott? (V. Hahn) 269
Verweyen, Hansjürgen: Ontologische Voraussetzungen des Glaubensaktes. Zur transzendentalen Frage nach der Möglichkeit von Offenbarung. (V. Hahn) 99
Vögtle, Anton: Das Neue Testament und die Zukunft des Kosmos. (H. Giesen) 526
Wörterbuch zur Sexualpädagogik und ihren Grenzgebieten. Hrsg. Dr. Jochen Fischer, Dr. Peter Rhein, Reinhold Ruthe. (H.-J. Müller) 532
Zürcher Bibel-Konkordanz. Bd. 1 (W. Daut) 393
Zum Gottesdienst morgen. Ein Werkbuch. Hrsg. von Heinz G. Schmidt. (J. Schmitz) 273

c) Hinweise 97, 278, 410, 534

Orden und Weltklerus in der Begegnung

Bericht über den Gedanken- und Erfahrungsaustausch zwischen der Arbeitsgemeinschaft der Leiter der deutschen Seelsorgeämter und der Vereinigung Deutscher Ordensobern

Von Karl Siepen CSSR, Köln

Auf der Jahrestagung der Vereinigung Deutscher Ordensobern (VDO) vom 23.—25. Juni 1969 in Würzburg trafen sich die deutschen Äbte und Provinziale mit den Leitern der Seelsorgeämter der deutschen Diözesen, um gemeinsam das Thema: „Kooperation zwischen Welt- und Ordensklerus" zu besprechen. In seiner Einführung zur Thematik erklärte der Erste Vorsitzende der VDO, P. Provinzial Heinrich Ostermann SJ, Köln, daß Kooperation hier nicht nur ein quantitatives Problem bezeichne, da die Orden fast ein Drittel des deutschen Klerus darstellen, sondern vor allem das Problem der echten Zusammenarbeit in der nachkonziliaren Ära. Dieses Thema werde in den nächsten Jahren noch an Bedeutung gewinnen, da die Kirche auf diese Kooperation angewiesen sei und neue Formen dafür gefunden werden müßten. Es gelte zunächst gewisse historisch gewachsene Vorurteile abzubauen und zu einer sinnvollen Zusammenarbeit zu kommen, d. h. zu einem Verständnis des Partners.

Das Ziel der Tagung war also, Möglichkeiten einer fruchtbaren Kooperation von Priestern verschiedener Lebens- und Arbeitsformen aufzuzeigen. Darum sollte keine große Diskussion über das Wesen des Priestertums geführt werden — eine beschreibende Deutung des Priestertums war vorausgesetzt —, vielmehr ging es um die ganz konkreten und praktischen Fragen der Zusammenarbeit zwischen Welt- und Ordensklerus in Deutschland, die vor allem eine größere Bereitschaft zur Kooperation auf beiden Seiten verlangen. Voraussetzung ist weiter, daß Welt- und Ordenspriester sich als gleichwertige Partner in der Seelsorge anerkennen.

Die Tagung war so aufgebaut, daß von zwei Referenten das Bild des Weltpriesters (P. Georg Mühlenbrock SJ, Frankfurt) und das des Ordenspriesters (Prälat Philipp Boonen, Aachen) dargestellt wurde, und zwar jeweils aus der Sicht des Partners. Nach jedem Referat folgte eine Aussprache zur Klärung einiger Sachfragen. Ein kurzes Protokoll dieser Aussprachen ist den beiden in diesem Heft abgedruckten Referaten („Die Diözesanpriester aus der Sicht des Ordenspriesters" S. 2—9, „Die Orden aus der Sicht des Diözesanpriesters", S. 11—24) beigefügt. In einer für alle Teilnehmer offenen Podiumsdiskussion fand dann am zweiten Tag das eigentliche Gespräch über die notwendige und mögliche Kooperation unter Leitung von Prälat Professor Dr. Heinz Fleckenstein, statt. Das ausführliche Protokoll dieses Gespräches ist ebenfalls in diesem Heft abgedruckt.

Die Diözesanpriester aus der Sicht des Ordenspriesters

Von Georg Mühlenbrock SJ, Frankfurt/M.

Wir versuchen, zu Beginn das Anliegen, das sich hinter diesem Thema verbirgt, zu klären. Das Problem ist wohl folgendes: einerseits ist das Verhältnis von Diözesanpriester und Ordenspriester theologisch und auch psychologisch kompliziert; andererseits ist uns von der gegenwärtigen Zeitsituation her, ganz ausdrücklich auch vom Konzil her, die Kooperation aufgegeben. Tagtäglich begegnen wir einander im seelsorglichen Feld. Es ist gar nicht zu umgehen, daß wir kooperieren. Es muß also dieses Verhältnis irgendwie geklärt werden.

Kooperation setzt voraus, daß einer den anderen kennt und versteht. Mehr noch: daß er ihn anerkennt, akzeptiert und respektiert. Zuvor ist noch erforderlich, daß jeder seiner Eigenart treu bleibt, daß er wirklich ist, was er ist. Es braucht also richtige Selbsteinschätzung und richtige Einschätzung des Kooperationspartners. In dem Arbeitspapier, das den Konferenzteilnehmern vorliegt, sind bereits einige Perspektiven angegeben und wird der Blick für die entscheidenden Fragen geöffnet. Es ist darum nicht sinnvoll, diese Darlegungen zu repetieren. Es soll wohl das dort Gesagte noch ein wenig kommentiert und weitergeführt werden. In dem Arbeitspapier wird bei beiden Punkten zunächst eine Beschreibung der traditionellen Existenzweise und Aufgabenstellung versucht; dann wird die Problematik kurz skizziert. Bei dieser Problemskizze ist ein Ansatzpunkt für weitere Überlegungen gegeben, die wir nun miteinander anstellen wollen.

Ich soll den Diözesanpriester aus der Sicht des Ordenspriesters darzustellen suchen. Aus unserer Sicht haben wir den Eindruck, daß der Diözesanpriester in einem starken Wandlungsprozeß steht. Immer sind kirchliche Institutionen in einem Wandlungsprozeß begriffen, aber zweifellos ist dieser Wandlungsprozeß heute unvergleichlich stärker und intensiver denn je. Vielleicht liegt der Grund darin, daß er in der vergangenen Epoche durch die Härte unserer Institutionen stark retardierte.

Ich möchte für unsere Überlegungen folgenden Weg vorschlagen:

In I soll das Phänomen der Veränderung etwas beschrieben werden, in II wird der Versuch einer Erklärung dieser Veränderung gemacht, in III suchen wir entsprechende Folgerungen daraus zu ziehen.

I. VERSUCH EINER BESCHREIBUNG DER VERÄNDERUNG IM BILD DES DIÖZESANPRIESTERS VON HEUTE

Will man einen Entwicklungsvorgang in den Blick bekommen, sucht man den „terminus a quo" und den „terminus ad quem" ins Auge zu fassen. Beides muß auch in genügendem Maße geschehen. Fixiert man den „terminus a quo" zu sehr, dann kann es sein, daß man nicht recht voran-

kommt, daß man beim Vergangenen und Gegenwärtigen zu sehr verweilt. Sieht man nur den „terminus ad quem", dann kann es geschehen, daß man die Gegenwärtigkeit überspringt und allzu sehr schon Zukunftsmusik macht. Es ist also nötig, sich genügend an der Gegenwart wie an der Zukunft zu orientieren. Welche Entwicklungstrends können wir heute beobachten?

1. Wir versuchen zunächst die allgemeinen Trends zu betrachten und zu beschreiben. Ich möchte an erster Stelle den Trend zur Pluralisierung und Dynamisierung nennen, den wir heute auf allen Gebieten des Lebens beobachten. Wir gehen einem Zeitalter des Dynamismus und Pluralismus entgegen bzw. wir stehen schon mitten drin. Bisher war und ist das Priesteramt, zumal das des Diözesanpriesters, mehr oder weniger uniform. Nur wenige Diözesanpriester haben eine Sonderstellung. Es sind etwa 5 %. Alle anderen nehmen den Weg Kaplan, Pfarrer, vielleicht Dechant. Nur wenige kommen ein Stück weiter und gehen in eine andere Richtung. Damit ist eine gewisse Uniformität des Berufsbildes gegeben. In diesem Berufsbild erscheinen fast alle Dienste und Funktionen, die die Kirche kennt, zusammengebündelt und miteinander verflochten. An erster Stelle finden sich darin die drei klassischen Ämter: Verkündigungsamt, Hirtenamt, Priesteramt. Dazu kommen noch manche andere Dienste wie caritativer Dienst, sozialer Dienst, Beratungsdienst, Jugendpflege, Pädagogik, Verwaltung u. a. Jedenfalls bestand und besteht das Amt des Diözesanpriesters in einem recht dicken Bündel von Funktionen. Zu viele Dinge sind darin kumuliert, so daß der Priester gewöhnlich dazu verurteilt ist, ein „Allroundman" zu sein. Er war und ist zuständig für alles, was in der Kirche geschieht.

Was wir jetzt beobachten — schon seit geraumer Zeit —, ist ein Entflechtungs- und Entbündelungsvorgang. Dabei geht es um mehr als bloß um die Abspaltung bestimmter Dienste aus dem Dienstbereich des Priesters, bei der das eine oder andere an die Laien abgegeben wird. Es läuft vielmehr auf eine pluriforme Ausprägung des priesterlichen Amtes hinaus. Dieser Entbündelungs- und Entflechtungsvorgang bzw. diese Pluralisierung impliziert Kooperation und Spezialisation. Das eine ist das Pendant zum anderen. Die Kompliziertheit des heutigen Lebens ist von einem einzelnen, mag er noch so tüchtig sein, nicht mehr zu bewältigen. Es wird immer mehr notwendig, daß mehrere bei einer Aufgabe zusammenwirken. Sie müssen sich zu einer Arbeitsgruppe zusammenfinden. Kooperation ist aber nicht zu denken ohne Spezialisation. Ein fruchtbares Zusammenwirken wird nur dann gewährleistet, wenn die einzelnen in ihrer Teilaufgabe qualifiziert arbeiten, wenn sie ein hinreichendes Fachwissen haben. Nur so ist Kooperation sinnvoll und durchführbar. Es erhebt sich die Frage: Ist dieser „Vergesellschaftungsprozeß", den wir heute überall beobachten, auch anwendbar auf das geistliche Amt? Man muß diese Fra-

ge wohl bejahen. Man kann das um so leichter, als die heutige Theologie mehr und mehr erkennt, daß das Amtspriestertum nicht so sehr von einem bestimmten Dienstinhalt, sondern von der Dienstbevollmächtigung her konstituiert wird.

Wenn ein Pfarrer bestimmte Dienste an die Laien abgibt, hört man immer wieder die Frage, was denn nun das Eigentliche und Wesentliche des Amtspriestertums sei, und welcher Dienst nie und nimmer davon abgetrennt werden könne? Was ist das, wozu einer das Weihesakrament empfängt? Wir kennen die verschiedenen Antworten auf diese Frage. In der Vergangenheit wurde mit mehr oder weniger Überzeugung immer geäußert, daß das Wesentliche des Priesteramtes im Kultischen liege. Der Priester werde primär geweiht für den Dienst der Eucharistie, des Bußsakramentes, überhaupt für den sakramentalen Dienst. Gelegentlich tauchte auch die Vorstellung auf, das Spezifische könne im Verkündigungsdienst liegen. Gewöhnlich hat man diesen Gedanken aber als eine protestantische Vorstellung abgetan. Das Dekret des II. Vaticanums über das Priestertum hat aber das Verkündigungselement im priesterlichen Dienst so stark betont, daß heute viele geneigt sind, darin das Primäre des priesterlichen Auftrags zu sehen. Sie subsumieren den Kultdienst unter die Verkündigung. Auch die Feier der Eucharistie wird darunter gefaßt. Sie ist der Höhepunkt der Verkündigung der Frohbotschaft: die Verkündigung des Todes des Herrn, bis er wiederkommt. — In neuester Zeit hören wir zunehmend von einer Darstellung des Amtspriestertums, bei der der Leitungs- und Einigungsdienst das Spezifische des Priestertums ausmacht. Es ist hier nicht der Ort, auf die Darstellungen Professor Kaspers in einigen Veröffentlichungen einzugehen. — Die Vielfalt der Meinungen in dieser Sache läßt einen auf den Gedanken kommen, daß das Spezifische des Amtspriestertums überhaupt nicht so sehr im Inhaltlichen als vielmehr im Formalen liege, d. h. in der Bevollmächtigung und Beauftragung. Die Ausführungen Professor Rahners auf dem Essener Katholikentag 1968 gehen in diese Richtung. Von daher ließen sich dann auch sehr gut die Pluralisierungstendenzen erklären.

Mit dem Trend zur Pluralisierung und Dynamisierung sind auch entscheidende Motive und Antriebe für die Kollegialität des Priestertums gegeben. Das Priestertum verwirklicht sich immer in Partizipation an dem Presbyterium eines Bistums. Nie ist einer für sich allein Priester, sondern er ist es immer als Glied einer Gemeinschaft. Priesterliche Existenz verwirklicht sich nur in Kollegialität und damit in Kooperation.

Ein zweiter Trend; Er läßt sich schwer formulieren. Vielleicht könnte man ihn als einen Trend bezeichnen, der eine gewisse Monopolisierung des priesterlichen Amtes abzubauen sucht. Früher war, wie bereits gesagt, der Priester sozusagen der einzige, der in der Kirche offiziell ein Amt bekleidete. Die Bevollmächtigung, die mit dem Tauf- und Firmsakrament ge-

geben ist, war als solche gar nicht erkannt. Der Nichtordinierte war eben Laie, und das bedeutete, daß er keine Funktion in der Kirche hatte. Das geistliche Amt war lediglich in verschiedene Stufen aufgegliedert. Im übrigen aber hatte es eine Monopolstellung. Die geschichtliche Entwicklung ist bekannt. Die Urgemeinde besaß eine Vielzahl von Ämtern und Charismen. Im Lauf der Zeit wuchsen sie immer mehr zum Priesteramt zusammen bzw. wurden sie davon aufgesogen. So war neben dem Priester kein gültiger Amtsträger anerkannt. — Jetzt ist es dabei, anders zu werden. Auch Taufe und Firmung gelten immer mehr als eine echte Bevollmächtigung und Sendung für den Dienst in der Kirche. Soweit ich sehe, hat Pius XI. in seiner Enzyklika über die katholische Aktion zum erstenmal die Monopolstellung des priesterlichen Amtes durchbrochen.

Ein dritter Trend, der zu beobachten ist, ist die Bestrebung, das geistliche Amt von der Lebensform der Räte loszulösen. Auch hier hat die geschichtliche Entwicklung es mit sich gebracht, daß, abgesehen von der Ostkirche, Priestertum und Rätestand mehr und mehr miteinander verbunden wurden. Der nichtzölibatäre Priester wurde immer mehr als ein Widerspruch empfunden. Die Angemessenheit von Zölibat und Priestertum wurde zur Notwendigkeit. Hier hat nun eine rückläufige Bewegung eingesetzt. Ob sie legitim ist, sei hier dahingestellt.

Noch ein vierter Trend zeigt sich im Wandlungsprozeß des heutigen Priesterbildes. Es ist der Trend zur Entprofessionalisierung des Priesters. Bisher war es gar nicht anders denkbar, als daß das geistige Amt einen Beruf konstituierte. Das war wohl weitgehend eine Gegebenheit der „Volkskirche". Hier scheint das durchaus angemessen und recht. Nun erleben wir aber heute immer mehr die Wandlung von der „Volkskirche" zur „Gemeindekirche", und damit stellt sich nun das Problem, ob in jedem Fall der Amtsträger auch einen bürgerlichen Beruf konstituieren müsse. Jedenfalls ist bei vielen jungen Theologen heute die Neigung zur Entprofessionalisierung des kirchlichen Amtsträgers zu erkennen.

2. In den eben genannten allgemeinen Trends sind noch einzelne besondere Trends enthalten. Hier ist zunächst der Trend zu einer mehr amtsspezifischen Spiritualität zu nennen. Der Priester von heute sucht eine Spiritualität, die seinem speziellen Dienst in der Kirche entspricht. Das Konzilsdekret über das Priestertum hat dieser Spiritualität die Wege geöffnet. Es wird dort gesagt, die Frömmigkeit des Priesters müsse sich von seinem Dienst herleiten, der Priester finde seine Heiligung gerade darin, daß er die ihm aufgetragene Funktion recht erfülle. Die Seelsorge heilige den Seelsorger.

Weiterhin sucht der Priester eine mehr welthafte Spiritualität. Gerade der Diözesanpriester empfindet es sehr befremdlich, wenn man ihm mit einer klösterlich-monastischen Spiritualität kommt. Manches Unbehagen gegen-

über Priesterrekollektionen, die von Ordenspriestern gehalten werden, hat hier seinen Grund. Immer wieder sagen Diözesanpriester, daß sie mit den Formen einer klösterlichen Frömmigkeit wenig anfangen könnten. Man möchte eine Integration von Welt und geistlichem Leben.

Schließlich wäre zu nennen die Bemühung um eine mehr kommunitäre Spiritualität. Es wurde eben gesagt, das Priestertum sei ein kollegiales Amt, es sei einem Presbyterium gegeben. Die Konsequenz daraus ist, daß sich das Presbyterium auch realisieren muß in einer lebendigen Glaubenskommunikation. Unter dieser Rücksicht sind die Bestrebungen zu sehen, neue Formen geistlicher Kommunikation zu entwickeln (Bibelgespräch und „Revision de vie"). — Hiermit hängt zusammen, daß manche Ausschau halten nach neuen Möglichkeiten einer „vita communis". Vor allem wird es immer deutlicher, daß derjenige, der den Zölibat voll realisieren will, in irgendeiner Form „vita communis" braucht. Es ist wohl wahr, daß die Versuche, die in dieser Richtung bis jetzt vor sich gehen, noch recht kümmerlich sind. Es fehlt an guten Modellen. Aber das ändert nichts an der Tatsache, daß man in diese Richtung drängt. Die jungen Theologen machen sich jedenfalls viele Gedanken darüber, in welcher Weise sie zu einem Zusammenleben kommen können. — In diesem Punkt zeigt sich übrigens recht deutlich, wie sehr eine Annäherung von zölibatärem Diözesanpriestertum und Ordenspriestertum vor sich geht. Hier kommt man notwendig zu der Frage: Wo liegen die Grenzen? Der Diözesanpriester, der mit anderen zusammenlebt, wird sich auch weitgehend auf eine gewisse Form der Armut und einer gemeinsamen Ordnung festlegen.

II. VERSUCH EINER ERKLÄRUNG DER EBEN BESCHRIEBENEN WANDLUNGEN

Die inneren Ursachen für die heute beobachtete Wandlung liegen wohl sehr tief. Es geht eine große Bewußtseinsveränderung vor sich. Wir haben darum auch nicht die Möglichkeit, mit ein paar Handgriffen diese Wandlung zu verändern oder gar aufzuhalten. Man könnte an vier Punkten einmal die gegenwärtige Bewußtseinsänderung deutlich machen.

1. Es beginnt sich ein immer stärkeres Existenzbewußtsein auszuprägen. Der heutige Mensch hat ein neues Empfinden für das real Existierende, für das, was geschieht, für das, was wirklich ist. Die Worte Geschichte, Ereignis, Wirklichkeit, Situation haben einen hohen Kurswert. Die Bezugnahme auf die konkrete Situation hat darum wenig übrig für statische Formen. Man strebt eine Dynamisierung an, die eine je neue Einstellung auf die Verhältnisse ermöglicht. Darum ist es für den heutigen Menschen einfach nicht mehr möglich, sich in eine festgefügte statische Lebens- und Berufsordnung hineinzubegeben; er sucht ein berufliches Tun, das dynamisch und anpassungsfähig ist, das den Gegebenheiten der Situation gerecht werden kann.

2. Das Personbewußtsein prägt sich immer stärker aus. Gewiß, es hat immer Menschen gegeben, die sich ihrer Personalität sehr bewußt waren. Heute aber ist es durchgängig so; auf breitester Ebene hat sich ein feines Empfinden für Personalität entwickelt. Wie viel wird über das Personale reflektiert, über Personwerdung, über die Personrechte, über die Personwürde! Wie allergisch reagiert der heutige Mensch, wenn in irgendeiner Weise seine persönliche Freiheit angetastet wird. Darum spielt auch der personale Vollzug eine so große Rolle. Muß man sich nicht wundern, daß dieses neue Personbewußtsein auch Einfluß nimmt auf das berufliche Geschehen im Priesterleben? Es geht einfach nicht mehr, daß man etwas nur persolviert; man will es personal vollziehen. Damit sind bestimmte Vereinfachungen unserer religiösen und priesterlichen Wirksamkeit liquidiert.

3. Ein Drittes, was wir beobachten (und zwar im Zusammenhang mit dem vertieften Personbewußtsein), ist ein sich immer stärker ausprägendes Gesellschaftsbewußtsein. Der sogenannte „Vergesellschaftungsprozeß" ist voll im Gang; der heutige Mensch hat neue Vorstellungen vom menschlichen Zusammenleben. Er erhebt da wesentlich höhere Ansprüche als frühere Generationen. Vor allem will er in einer viel tieferen Weise Kontakt und Kommunikation finden. Der Dialog spielt eine entscheidende Rolle. Daß damit auch die herkömmliche Berufsstruktur des Priesters berührt wird, ist auch hier klar. Es braucht eine stärkere Integration des Priesters in das Gesellschaftsleben, wenn er seine Aufgabe erfüllen will. Auch innerhalb der Kirche ändern sich die gesellschaftlichen Strukturen; neue Funktionen und Dienste werden notwendig.

4. Schließlich beobachten wir in der Tiefe des heutigen Bewußtseinswandels ein sich neu ausprägendes Weltbewußtsein. Der heutige Mensch hat ein neues Empfinden für die Welt, man könnte sagen ein innerlicheres Empfinden. Er fühlt sich ganz anders mit der Welt eins, er sieht sich selbst als ein Stück Welt. Er bringt es nicht fertig, sich der Welt einfachhin gegenüberzustellen, er fühlt vielmehr, daß in ihm die Welt ihren Gipfel findet. Man spricht von der „humanisierten Welt". — Damit ist auch ein neues Empfinden für die Einheit der Welt entstanden. Solidarität und Schicksalsverflochtenheit aller sind wesentliche Inhalte des Denkens geworden. Auch das „Göttliche" in und an der Welt ist dem heutigen Menschen aufgegangen. Die Weltimmanenz Gottes! Der heutige Mensch kann Gott nicht mehr bloß als den transzendenten verstehen, er muß ihn zugleich auch immer als den ansehen, der in der Welt präsent ist. Und er wird darin ja im Grunde bestätigt durch die Botschaft von der Menschwerdung Gottes. Gott hat sich selbst ja zum „Herzen der Welt" in Jesus Christus gemacht.

III. SKIZZIERUNG DER ERFORDERNISSE

1. Zunächst seien einige mehr allgemeine, formale Erfordernisse genannt. Aus der eben dargelegten Situation ergibt sich mit Notwendigkeit die Konsequenz, bei der Bestimmung der Positionen und der sich daraus resultierenden Handlungsweisen recht beweglich zu sein. Wir haben keine festen Bezugspunkte, auf die wir unsere Kooperationsweise mit den Diözesanpriestern ausrichten könnten! Wir finden uns selbst wie auch unsern Kooperationspartner in einer sich stets wandelnden Gestalt und Position und können also kaum etwas auf längere Zeit wirklich festlegen. Wir müssen uns immer wieder den je neuen Gegebenheiten stellen. Es lassen sich darum auch die bisherigen Formen unserer Begegnung und Zusammenarbeit nicht ohne weiteres weiterführen. Je nach dem, wie die örtlichen Verhältnisse sind, muß neu untersucht werden, welche Aufgabe wem zufällt und in welcher Weise und Form eine Zusammenarbeit möglich und geboten ist.

Mit dieser Beweglichkeit müssen aber auch Standfestigkeit und Traditionsverpflichtung in gewissem Umfang verbunden bleiben. Wir dürfen die gegenwärtige Realität nicht einfach überspringen. Wir können und dürfen nicht von heute auf morgen in völlig neue Arbeitsweisen überwechseln. Das Gesetz des nächsten Schrittes will beobachtet sein. Auch in unserer Begegnung mit den Diözesanpriestern braucht es eine ruhige, organische Weiterentwicklung des Bestehenden.

Es scheint auch wichtig, daß wir alle, Diözesan- wie Ordenspriester, miteinander uns bemühen, unsere Stellung in der Kirche von heute zu klären. Die Unsicherheiten bzgl. des priesterlichen Amtsverständnisses und die nicht viel geringere Unschärfe des Bildes vom Ordensleben heute sind für uns alle eine sehr schmerzliche Angelegenheit. Damit ist uns aber auch ein Antrieb gegeben, nicht zu ruhen und zu rasten, bis wir größere Klarheiten gefunden haben. Zwei Dinge müßten, so scheint mir, vor allem untersucht und aufgehellt werden: erstens die gesellschaftlichen Strukturen der Kirche von heute und morgen, zweitens die sich daraus ergebenden Dienst- und Amtserfordernisse. Die Beantwortung beider Fragen müßte wohl einiges über die Priester- und Ordensexistenz und ihr Verhältnis zueinander erbringen.

2. Noch zwei besondere Erfordernisse! Der zölibatäre Lebensstil müßte von uns neu bedacht und zur Darstellung gebracht werden. Hier läge, wie mir scheint, eine uns sehr gemäße Aufgabe. Es wird uns heute immer mehr klar, daß zum Zölibat ein ganz bestimmter Lebensstil gehört, ein Lebensstil, der den Zölibat realisierbar und glaubhaft macht. Wie sieht dieser Lebensstil aus; wie könnten wir ihn exemplarisch verwirklichen?

Ebenso wichtig — gerade auch im Zusammenhang mit dem Zölibat — erscheint die Entwicklung brauchbarer Modelle der „vita communis". Wir wissen aus unserer Ordenserfahrung, daß „vita communis" kein Kinderspiel ist. Manche Versuche von Diözesanpriestern in Richtung auf „vita communis" scheitern daran, daß man sich utopische Vorstellungen davon machte. Die Gesetzmäßigkeiten, die hier walten, müßten wir uns einmal zum Bewußtsein bringen und sie dann auch entsprechend formulieren und vorbringen.

Die gemachten Darlegungen sind einseitig — bewußt einseitig. Sie wollten das Verhältnis Diözesanpriester — Ordenspriester nur von einer Seite her sehen. Die Sicht der anderen Seite ist nun dringend geboten.

Zusammenfassung der Aussprache nach dem Referat von P. Mühlenbrock

Zuerst wurde nach dem Bezug des Priesters zum Bischof gefragt. In allen Konzilsdokumenten wird die besondere Hinordnung des Diözesanpriesters auf den Bischof betont, er ist der Cooperator des Bischofs. Man kann daher die Frage nach dem Diözesanpriester nicht mehr ohne die Frage nach dem bischöflichen Amt stellen. Aber auch die Ordenspriester sind als Kooperatoren des Bischofs geweiht, sie sind in der Seelsorge so sehr den Bischöfen unterstellt, daß man darin nicht ein Distinktivum zwischen Ordens- und Diözesanklerus sehen kann. Es wurde anerkannt, daß die Ordenspriester nach ihrer Weihe dem Bischofsamt zugeordnet sind, andererseits aber ist durch geschichtliches Werden, durch Päpstliche Exemtion, durch die Notwendigkeit einer Freistellung für überdiözesane Aufgaben, eine Verschiedenheit gegeben. Der Diözesanpriester ist in einer ganz spezifischen Weise seinem Bischof zugeordnet, und sein Amt müßte auch vom Bischof her gesehen und beantwortet werden. Die Orden sind dagegen in den meisten Fällen nicht nur einem Bischof zugeordnet.

Bei dem Bemühen um eine Klärung dieser Frage wurde auch die Frage nach der Struktur der Bischofskirche mitgestellt. Die Ortshaftigkeit der Bischofskirche bestimmt ganz konkret am Ort der Pfarrgemeinde den Fixpunkt „Diözesanpriester". Was hat dieser Diözesanpriester für eine Funktion innerhalb der Bischofskirche? — Wo die Ordenspriester innerhalb der Strukturen der Bischofskirche arbeiten, müssen sie sich der Leitung des Bischofs, und auch dem, der am Ort die Kirche leitet, unterstellen. Es geht darum, mit wem die Orden zusammen arbeiten bzw. unter wem?

Eine weitere Frage war: Gibt es überhaupt den Ordenspriester in einer solch allgemeinen Form? Ist das alte Benediktinertum, in dem es den Priester zunächst nur gibt für die interne klösterliche Gemeinde und der Mönch nicht notwendigerweise Priester sein muß, nicht etwas prinzipiell anderes als eine moderne Priestergenossenschaft? Ist nicht auch beim Franziskanertum und den mittelalterlichen Orden das Ordensideal in sich stärker als die priesterliche Qualität des

einzelnen, die mehr oder minder zufällig oder historisch geworden und mit dem Mönchtum nicht wesensmäßig gegeben ist, während in einer modernen Priesterkongregation das Priestersein der Glieder wohl eine ganz andere Funktion als in den alten Orden hat. Kann man also überhaupt von „dem" Ordenspriester sprechen? Aus solchen Unterscheidungen sind ganz verschiedene Folgerungen für Weisen des Einsatzes gewisser Gruppen von Ordenspriestern in der territorialen und funktionalen Seelsorge des Bistums zu ziehen. Hier scheint die Situation von Orden zu Orden wesensmäßig verschieden zu sein.

Wieweit kann die v i t a c o m m u n i s der Ordensleute ein Modell sein für die Diözesanpriester? Natürlich kann die bisherige Form des Ordenslebens nicht einfach Vorbild für eine vita communis von Weltpriestern sein. Selbst innerhalb der Orden ist der bisherige Stil in Frage gestellt. Man sucht nach neuen Formen, so nach kleineren Kommunitäten, die schon eher ein Modell abgeben könnten. Modell bedeutet aber nicht Imitation. Die heutige Gesellschaftslehre gibt uns eine Reihe neuer Aspekte auch für unsere vita communis. Auch von daher sollte die Art unserer vita communis neu überdacht werden. Es ist schon manches Neue erprobt worden. Mit diesen Erfahrungen könnten die Orden den Diözesanpriestern einen gewissen Dienst tun.

Es wurde in diesem Zusammenhang aber überhaupt bezweifelt, daß das Streben der Diözesanpriester nach vita communis sehr groß sei. Wo idealistisch gesinnte Weltpriester ein gemeinsames Leben anstreben, da können die Orden sie heilsam ernüchtern. In der Tiefe wird aber immer ein Unterschied bleiben zwischen einer Ordenspriester- und einer Weltpriestergemeinschaft. Die Oratorianer legen nicht zufällig soviel Wert darauf, daß sie Weltpriester bleiben wollen, auch wenn sie im Oratorium zusammenleben. Es wird also der Stil des zölibatären Lebens in der Weltpriestergemeinschaft anders sein müssen als in der Ordensgemeinschaft. Dabei ist auch wieder zu fragen, wieweit bilden die Ordenspriester eine Einheit? Moderne Ordenspriestergenossenschaften stehen vielleicht den Weltpriestern näher als den alten Orden.

T e a m a r b e i t wird heute vom jüngeren Welt- und Ordensklerus als Ideal angestrebt. Teamarbeit in Kooperation setzt aber ein gewisses Zusammenleben voraus. Auch von daher ist die Tendenz zur vita communis legitim und will unterstützt werden. Und es ist Aufgabe der Orden, die Erfahrung ihrer vita communis mitzuteilen und fruchtbar zu machen.

Die Orden aus der Sicht des Diözesanpriesters

Von Prälat Philipp Boonen, Aachen

Nach dem Konzil war hochgespannte Hoffnung die Signatur der Kirche. Sie hat in ihrem konziliaren Aufbruch eine Zuwendung zur modernen Welt vollzogen. Sie hat die Ghettoenge, in der sie befangen schien, gesprengt. Sie wurde in den die Welt bewegenden Fragen sogar für Nichtchristen und Nichtglaubende zum Bundesgenossen und zu einem Zeichen der Hoffnung. Inzwischen greift in der Kirche selbst teils Besorgnis, teils Resignation um sich. Von den Wandlungen der heutigen Gesellschaft geht mancherlei Bedrängnis aus, die dem Kirchenvolk und noch mehr dem Amt in der Kirche zu schaffen macht. Die „neue Theologie" hat der Verkündigung und dem Glauben neben den Chancen zur Vertiefung teilweise eine beängstigende Unsicherheit gebracht. Weithin leben wir infolgedessen unter ungeklärten theologischen Prämissen.

Unsere Verantwortung in dieser Stunde der Kirche ist groß. Der konziliare Aufbruch, der manche Türen öffnete und neue Hoffnung weckte, muß aus Theorie und Rhetorik in wirksame Entscheidungen des Alltags übersetzt werden und dadurch seine Bestätigung finden. Haben wir den Mut, uns auf die Impulse des Heiligen Geistes wirklich einzulassen? Das in der ganzen Welt weitverbreitete „Unbehagen" in diesen Tagen färbt ab. Dabei weiß die Kirche, daß ihr der Aufbruch in eine neue Welt unwiderruflich aufgegeben ist. Dennoch: die Mehrzahl der Menschen ist sich der Beschleunigung der technologischen und sozial-kulturellen Entwicklung der modernen Gesellschaft und der vielfältigen, aus ihr sich ergebenden Konsequenzen für das Verhalten und Zusammenleben in der Zukunft noch nicht bewußt. Unser Thema ist auf dem Hintergrund der Weltstunde und der gesamtkirchlichen Situationen, in der wir leben, zu sehen (Kommunistisches Gipfeltreffen, Vietnam, Biafra, Uppsala, Holländisches Konzil, Genf, Chur, Bischofssynode in Rom etc.).

Der Weg in das 3. Jahrtausend fordert mutige Schritte künftiger Kooperation jenseits von Zaghaftigkeit und Resignation. Eine pastorale Neuorientierung ist überfällig — gegen mangelnde Effizienz des kirchlichen Dienstes, gegen die innere und äußere oder äußere Emigration von immer mehr Christen aus der Kirche.

Um es vorweg zu sagen, wir danken es Johannes XXIII., daß er nicht gestattete, unsere Zeit zu diskreditieren, daß er denen widersprach, die glaubten, „in den heutigen Verhältnissen der menschlichen Gesellschaft nur Untergang und Unheil zu erkennen ... Wir aber sind völlig anderer Meinung als diese Unglückspropheten, die immer Unheil voraussagen, als ob die Welt vor dem Untergang stünde. In der gegenwärtigen Entwicklung der menschlichen Ereignisse, durch welche die Menschheit in eine

neue Ordnung einzutreten scheint, muß man viel eher einen verborgenen Plan der göttlichen Vorsehung anerkennen. Dieser verfolgt mit dem Ablauf der Zeiten durch die Werke der Menschen und meistens über ihre Erwartungen hinaus sein eigenes Ziel" (Eröffnungsansprache zum Konzil).

Wir wissen, daß die konziliaren Texte zu unserem Thema von unterschiedlicher Dichte und Orientierungskraft sind. Gerade auch in diesem Zusammenhang wird uns klar, daß der Abschluß des Konzils zugleich ein Anfang war, der Phantasie und Initiative der Verantwortlichen zu situationsgerechter Ausgestaltung anregen wollte. Im Hintergrund der später folgenden Überlegungen und Fragen stehen aber u. a. folgende Konzilsaussagen: Die Orden und ihre Mitglieder sind dem Bischofskollegium (bzw. den Einzelbischöfen als den verantwortlichen Hirten der Teilkirchen) als Mitarbeiter im Heilsdienst zugeordnet (Kirchenkonstitution 27 -28; BischD 3/11/16/28/33-34). Dabei bleiben die Orden quoad intra — Spiritualität, vita communis — eigenständig und exemt (Kirchenkonstitution 45; BischD 35,1: „salva inspecta Instituti indole").

Was die apostolisch-pastoralen Tätigkeiten (sensu lato) der Ordensleute angeht, so hebt das Ordensdekret (2/8/20) die Bedeutung der je ordenseigentümlichen Tätigkeit hervor (vgl. Norm I 28): sie soll Norm sein für die Erneuerung des Ordenslebens, soll das Ordensprofil wahren und herausstellen, — ohne allerdings die unmittelbaren, aktuellen pastoralen Nöte und Bedürfnisse des jeweiligen Bistums außer acht zu lassen: — ja diese Aufmerksamkeit und Verantwortung darf und muß über die traditionell-ordenseigentümliche Tätigkeit hinausreichen (vgl. Norm I 36).

Die Aussagen des Konzils über spezielle Dienste der Orden sind relativ zurückhaltend (Kirchenkonstitution 46; BischD 30, 2; OrdD 2c/10/20).

Selbstverständlich werden die Diözesen und der „Weltklerus" (welch ein unguter, dringend zu überprüfender Sprachgebrauch!) die spezifischen Dienste und spirituellen Eigenarten der Orden zu respektieren haben. Trotzdem stellt sich die Frage, ob die These noch stimmt, daß sich das Apostolat der Orden vom Apostolat der Laien und des Weltklerus dadurch unterscheidet, daß die Ordenschristen ihren Dienst in Gemeinschaft, in Zusammenarbeit aller Mitglieder leisten. Es wäre gewiß begrüßenswert, wenn zuträfe, was P. Prov. Ostermann SJ im vorigen Jahr („Ordenskorrespondenz" 4/68) geschrieben hat, wozu er allerdings selbst schon einige Fragezeichen setzte: „Ein Orden ist nicht nur Lebens-, sondern auch Arbeitsgemeinschaft. Die einzelnen Mitglieder des Ordens sollen sich gegenseitig in der Arbeit tragen und fördern. Man sollte nicht übersehen, daß dieses gemeinsame Tun und gemeinsame Zeugnisgeben selbst schon eine apostolische Tat und das Zeichen eines kollektiven Zeugnisses für Christus ist..." — Wird man es dem Weltklerus verübeln, wenn er gelegentlich geneigt ist, ähnliches mehr als bisher von den Ordensleuten zu erhoffen.

Unsere Zustimmung finden daher vielleicht auch Forderungen und Fragen, wie sie P. J. Pöppinghaus SJ im gleichen Heft der „Ordenkorrespondenz" stellte: „Das Apostolat im Orden ist wesentlich Apostolat einer Gemeinschaft, auf der Grundlage gemeinsamen Lebens. Das gegenwärtig individualisierte Apostolat der Ordensleute entspricht aber weder dem Wesen der Orden noch den Erfordernissen wirksamen Handelns in der Welt von heute. Die Orden müssen sich die neuen Formen der Zusammenarbeit weltlicher Organisationen aneignen und auf diesem Wege ihr gemeinsames Leben und ihr gemeinsames Apostolat erneuern." Hier möchten die Weltpriester für ihre Versuche der Teamarbeit gerne von den Orden lernen.

Allerdings werden wir die Konsequenzen gerade nicht ganz so ziehen wollen, wie P. Pöppinghaus sie anscheinend zu ziehen geneigt ist: „Es ist auch zu beachten, daß die Orden vom Wesen her die Freien und Unabhängigen sind, die mit den jeweiligen Institutionen und Formen der Kirche Nicht-Identischen, die Prophetischen, die darum die Verpflichtung haben zu wandern, die Verfügbaren, die am leichtesten aufgeben und dem neuen Handeln Gottes in den Wandlungen der Welt folgen".

Es wird demgegenüber zu zeigen sein, daß eine neue Art der Integration von Welt- und Ordensklerus gefunden werden muß, in welcher die Orden zwar auf ihre Art, durch ihren je eigenen, unersetzlichen, aber eben doch voll miteingeplanten Beitrag den Ortskirchen dienen. Anders können wir jedenfalls die Aussage des BischD 34 nicht verstehen: „Die Ordensgeistlichen werden zum priesterlichen Dienst geweiht, damit auch sie umsichtige Mitarbeiter des Bischofsamtes sind. Sie können heute angesichts der wachsenden Notlage der Seelen den Bischöfen eine noch größere Hilfe leisten. Deshalb muß man sie in einem wahren Sinne als zum Klerus der Diözese gehörend betrachten, insofern sie unter der Autorität der geweihten Oberhirten Anteil an der Seelsorge und an den Werken des Apostolates haben. Auch die anderen Ordensleute, Männer wie Frauen, gehören in einer besonderen Weise zur Familie der Diözese; sie leisten der Hierarchie große Hilfe, und sie können und müssen diese Hilfe, weil die Anforderungen des Apostolates gewachsen sind, von Tag zu Tag mehr leisten".

Wenn auch in den vergangenen Jahren vielfach schon stärkere Kontakte aufgenommen wurden, so fehlt doch entsprechend dem Brief der „Vereinigung Deutscher Ordensobern" vom 30. Juli 1965 an die deutschen Bischöfe bisher eine verantwortungsvollere Gesamtplanung der möglichen, kooperativen Seelsorgseinsätze: „Über die Eigenart und Ziele einer Gemeinschaftsseelsorge von Orts- und Ordensklerus bestehen bislang wohl nur vereinzelt klare Vorstellungen, auch nicht über den Anteil, der von den Orden zu erbitten und zu erwarten ist. Umso dankbarer muß vermerkt werden, daß viele Bischöfe alles tun, um herauszufinden, wo die Ordensleute im Sinne ihres Ordenszieles am besten eingesetzt sind. Von

manchen Diözesen gingen Initiativen aus, die einen dem jeweiligen Orden spezifischen Beitrag erbaten, dabei auch die Verbundenheit der Ordensleute mit dem Kloster und ihre Pflicht zum gemeinschaftlichen Leben berücksichtigen, ja als positiven Faktor in ihre Seelsorgspläne aufnehmen".

Es wäre vermessen, in wenigen Minuten zu einem so umfangreichen Thema mehr als einige bescheidene Überlegungen mitteilen, oder sagen wir besser, einige uns vielleicht gemeinsam bewegende Fragen hier aussprechen zu wollen. Dies soll noch in zwei Schritten stichwortartig geschehen.

I. FRAGEN ZU DEN AUFGABEN DER KOOPERATION

Wer mit anderen zusammenarbeiten will, muß versuchen, darüber Klarheit und Einigkeit zu erzielen, wozu diese Zusammenarbeit dienen soll. Wer in der Kirche zusammenarbeiten will, steht damit vor der grundlegenden Frage, welchen Auftrag diese Kirche als das „Volk Gottes" in der Gemeinschaft von Priestern, Ordensleuten und Laien hat und wie er sich heute realisieren läßt. Ist es aber bereits genügend in unser Bewußtsein gedrungen, daß dieses ganze Volk Gottes, bewegt von der Liebe des sich erbarmenden Gottes und des Herrn Jesus Christus, in Solidarität und Heilssorge für alle Menschen in dieser Welt da zu sein hat, — daß Engagement für die Welt, Wagnis des Sich-einlassens mit ihr, Initiative und liebende Verantwortung für Fortschritt und Zukunft — daß dies alles in einem konzilsgemäßen Pastoraldienst miteingeschlossen ist? Und daß ebenso eindeutig durch das Konzil klargestellt wurde: nicht die Welt ist für die Kirche, sondern die Kirche ist für die Welt da? Diese Grundthese stellt doch wohl an unsere gesamte Pastoral- und Bildungsarbeit in Welt- und Ordensklerus die Forderung, alle kirchlichen Lebensvollzüge und Dienste dringend dahingehend zu überprüfen, ob sie wirklich mit allen menschlichen Lebensbereichen korrespondieren, sie durchdringen und de facto mutig und phantasievoll mitgestalten. Es wird also konkret und sehr kritisch die Kirche — nein „wir" werden — befragt, welchen Beitrag wir leisten, die moderne Welt zu vermenschlichen; ob wir bereit sind, über die eigenen Grenzen und Gruppeninteressen hinauszudenken und Antwort zu geben auf das immer radikaler werdende Fragen der Menschen, welches die zunehmende Säkularisierung des Lebens mitten im wirtschaftlichen und technischen Fortschritt mit sich bringt. Wir sollen als Christen Ferment des Heils der Welt sein. Diese dienende Solidarität setzt voraus, sich daran zu erinnern, daß der Heilsdienst der Kirche, der die Welt zum Reiche Gottes hinführt, vom Ursprung her nicht isolierten Einzelgängern, sondern der „Gemeinde" Jesu übertragen wird. Christus ruft Jünger zu sich und inkooperiert die einzelnen seinem Leibe, so daß sie Miterben, Miteinverleibte, Teilhaber an der Verheißung (Eph. 3,6) werden. Zwar setzen die entscheidenden christlichen Akte erst die Bereit-

schaft und das Engagement des einzelnen voraus: Metanoia, Glauben, Hoffen und Lieben sind schließlich personale Akte der Gottesbegegnung. Aber dies alles zielt nach christlichem Glaubensverständnis auf lebendige Gemeinden hin. Der Dienst der Priester, und hier sitzen Welt- und Ordenskleriker in einem Boot, ist demnach vor allem gemeindebildender Dienst. Freilich heißt das keineswegs nur Förderung der Pfarrgemeinde, vielmehr wissen wir um die vielfältigen ekklesialen Ausformungen der „Gemeinden" nach dem Neuen Testament.

Weil aber das ganze Volk Gottes — in den multiformen missionarischen Gemeinden der Kirche — das primäre Heilsinstrument zur Rettung der Welt ist (Empfänger der Frohen Botschaft und ihr Vermittler zugleich), zielt der gemeinsame Dienst der Priester auf die Spiritualität, die Inspiration und die Ermöglichung der Einheit dieser Gemeinden. Nicht als „Herren des Glaubens", sondern als „Diener der Freude" sollen sie fungieren. Dabei werden wir die Charismen der Laienglieder in der Kirche zu achten haben, die ihrerseits in Verantwortung und Mündigkeit eminent priesterliche Dienste leisten. Wir sind also vor allem für die Laien da und alle unsere Ämter dienen den „Gemeinden".

Die Grundfunktionen der Gemeinden aber sind martyria, leiturgia und diakonia. Jedweder Dienst, den wir in Angriff nehmen, verpflichtet uns „in strenger Weise, den Glauben als wahre Zeugen Christi in Wort und Tat zugleich zu verbreiten und zu verteidigen" (KK 11). Kein Christ kann von dieser Mitarbeit als Zeuge des Glaubens dispensiert werden. Deshalb stehen hier auch alle Priester mit den Brüdern und Schwestern im Laienstand in einem ständigen Austausch gegenseitigen Gebens und Nehmens. Alle haben den Glauben zu verkünden, alle bedürfen ständig der Erneuerung und der Festigung im Glauben. Aber hier müßten wir noch wesentlich erfindungsreicher werden, um den Dienst am Glauben auf jede nur denkbare Weise für- und miteinander zu intensivieren. Neue Versuche der Glaubensinformation, Glaubensberatung, des Glaubensgespräches, der Konfrontation zwischen Glaubensaussagen und Weltrealitäten wären zu planen und in Gemeinschaftsarbeiten zu guten Ergebnissen zu bringen. Gemeinsam wären Bemühungen um eine zeitgerechte Glaubensbegründung, um die Vorfeldbereitung und darum, endlich Konzentrations- und Prioritätsaspekte für diese Weltstunde in der Verkündigung zu erarbeiten. Die Fragen nach der Hierarchie der Wahrheiten, nach Reduktionen und Differenzierungen für die Fernstehenden und Angefochtenen, für die sich oft in permanenter Katechumenen-Situation befindlichen Zeitgenossen wären dringend anzugehen. Hier sind fast unbegrenzte Spielfelder auch unserer Kooperation.

Ist es nicht fast eine Tragik, daß gerade in diesen Tagen eine große deutsche Zeitung eine halbseitige Erfolgsmeldung einer Reihe von deutschen Illustrierten veröffentlichen konnte unter der Überschrift „Telefon-

seelsorge. Kennen Sie auch die Papierseelsorge?". Es hieß darin: „Es gibt sie. In aller Stille. In beachtlichem Umfang. Trotz wachsendem Wohlstand haben viele Menschen Sorgen. Manche sind verzweifelt. Viele von ihnen bedrückt Einsamkeit, selbst inmitten der Familie. Man ist allein mit sich und den ungelösten Problemen.
In ihrer Not schreiben die Menschen an eine bestimmte Adresse. An uns. Obgleich sie niemand von uns persönlich kennen, vertrauen sie uns. Die vielberedete „Leser-Blatt-Bindung" — hier ist sie.
Sagen Sie nun bitte nicht, „Nun ja, das sind die Im-Leben-zu-kurz-Gekommenen". Es sind im Jahr über eine halbe Million. Ob Montag, ob Freitag — an jedem Arbeitstag gehen bei uns weit über zweitausend solcher Problem-Briefe ein.
Wir haben es uns zur Pflicht gemacht, jeden Brief sorgfältig zu beantworten — zu raten und zu helfen, so gut es nur geht. Es sind Mitmenschen, unsere Leser zudem, und Bürger unseres Landes.
Andererseits — wir sind ein kommerzielles Unternehmen. Unser verlegerisches, unser journalistisches Geschäft ist schwierig, das Risiko hoch. Wir stehen unter dem Gesetz von Aufwand und Ertrag.
Jeder Unternehmer wird das verstehen. Hier wäre jetzt eine hübsche Phrase vom „Anliegen und der ethischen Aufgabe eines Verlegers" ungemein schmückend. Wir verzichten darauf. Das Pathos des XIX. Jahrhunderts ist uns ein Greuel.
Wir freuen uns, daß unsere Leser uns so viele Briefe schreiben, weil sie uns vertrauen. Und sie vertrauen uns, weil sie in unserer Arbeit spüren, daß wir sie ernst nehmen. So schließt sich der Kreis.
(Wir sind ein bißchen stolz auf das, was wir erreicht haben — wie jeder Unternehmer)." Soweit diese aggressive Presseverlautbarung. —

Welch eine Anfrage (und Anklage!?) für uns! Bieten wir Vergleichbares? —

An dieser Stelle dürfte die Forderung von P. Ostermann in seinem o. a. Artikel noch einmal nachdrücklich in Erinnerung gebracht werden: „Die Orden müßten sich auf ihre eigentliche Berufung zurückbesinnen und die Funktion entdecken, die sie auf Grund ihres ursprünglichen Charismas in der heutigen Kirche haben. Sie sollten eine verfügbare Gruppe in der Kirche sein, die Dinge anfaßt, die der Weltklerus nicht leisten kann. Sind die Orden nicht zu seßhaft geworden? Nicht im Sinne einer stabilitas loci, sondern im Sinne einer geistigen Unbeweglichkeit? Lassen die Orden sich nicht zu sehr von der normalen Seelsorge verplanen, statt selbst schöpferisch ans Werk zu gehen? Verfügbare Gruppe können die Orden aber nur sein, wenn sie spezielle Beiträge zu leisten haben und Spezialisten haben. Der wachsende geistige Pluralismus fordert auch von den Orden ein wachsendes Angebot an Fachleuten. Wenn wir in das reale Gefüge der heutigen Welt mit eindringen wollen, brauchen wir Spezialisten nicht nur in der Theologie, wie z. B. Exegeten, Moralisten, Dogma-

tiker usw., sondern auch Spezialisten auf den verschiedenen Sachgebieten der Welt, wie Psychologie, Pädagogik, Kommunikationskunde usw. Wir brauchen solche Spezialisten nicht nur auf der Hochschule, sondern auch auf der Ebene der Seelsorge. Das setzt aber voraus, daß die Orden ihre jungen Leute frühzeitig auf ihre Fähigkeiten testen und ihnen die Möglichkeit zu spezialisierten Studien geben".

Vielleicht sollte — jedenfalls aus der Sicht eines Diözesangeistlichen — hier ergänzend gefragt werden, ob unsere Ordensgemeinschaften nicht auch bereit sein müßten, über die eigenen Grenzen hinweg Spezialistenteams zu bestimmten Fragen zu bilden. In Deutschland gibt es bisher im pastoral-theologischen Bemühen nur selten ähnliches, wie es bei den Technikern oder Medizinern (vgl. Chirurgenteams) gang und gäbe ist, an Kooperation und praktizierter Kollegialität? Stattdessen besteht weithin eine erschreckende Isolierung der Fachleute untereinander und weithin ein bedenkliches Einzelgängertum.

Das weite Feld der „martyria" fordert also eine noch wesentlich bessere Zusammenarbeit der Orden untereinander und der Orden mit dem Weltklerus.

Nicht anders verhält es sich im Bereich der Liturgie. Sie garantiert den Weitervollzug der Todeshingabe des Herrn an uns für die Welt. Gegen das Nebeneinander von Kult und Leben müssen wir angehen. Die falsche Alternative, ob eine mehr horizontale oder mehr vertikale Ausrichtung des Christseins angemessen sei, gilt es zu überwinden. Gottesdienst und Sakramente sind zur Ehre Gottes zugleich Zurüstungen des Christen für seinen Dienst an der Welt, sind Stärkung der Hoffnung im Sinne eines christlichen Zukunftsoptimismus und in ihrem eschatologischen Zeichencharakter Impulse gegen alle Müdigkeit und Resignation in den Alltagsaufgaben. Wo sind die „Spirituale" aus den Orden geblieben? — Vor allem für die Bereiche der außerliturgischen Frömmigkeit, die Hausfrömmigkeit (vgl. den hier erschreckenden Abbau im Gegensatz etwa zu jüdischen Familien) ist Neues zu erarbeiten in gemeinsamer Bemühung. Anregungen zu Feiergestaltung, sinnvollen christlichen Gebräuchen, sind Aufgaben, die nur in einer planmäßigen und gezielten Kooperation entwickelt werden können. — Die Fruchtbarkeit des Apostolates hängt von der lebendigen Vereinigung all seiner Mitträger mit Christus ab; deshalb wäre es verhängnisvoll, wenn wir glaubten, den Laien ein Christentum „zu herabgesetzten Preisen" (Werfel) offerieren zu können. Wir müssen hoffen, in absehbarer Zeit zu einer zeitgemäßeren Spiritualität zu kommen, die uns helfen wird, das Unbehagen an unserer Frömmigkeit, wie es vor allem unsere Jugend weithin empfindet, zu überwinden.

Schließlich können wir uns nicht leisetretend aus den Affären dieser Welt heraushalten. Der Christ muß sich stellen. Wir sollen nach einem bekannten Bonmoot von Bernanos nicht „Honig" für die Welt, sondern „Salz der

Erde" sein; oder um es mit einem schärferen Wort des evangelischen Blutzeugen D. Bonhoefer — aus der Situation nach 1933 — zu sagen: „Wer jetzt nicht für die Juden schreit, hat nicht das Recht, gregorianisch zu singen ..." Wir sind verpflichtet, die Christen aufzuschrecken und zu warnen vor der „Weltlosigkeit ihres Glaubens und der feigen sozialen und politischen Abstinenz vieler angesichts der ungeheuren Zukunftsaufgaben. Wir werden uns deshalb mehr als bisher um eine lebensbegleitende Erwachsenenbildung bemühen müssen, die hilft, daß unsere Christen je nach Situation und Möglichkeit zum sozialen, kulturellen und politischen Engagement bereit werden. Eucharistie und Diakonie gehören zusammen.

Die Kirche muß in dieser Zeit für viele neue Notstände bereit sein. Sie muß sich auf Seiten der Schwachen und Entrechteten befinden, muß den Menschen helfen, mit Konflikten zu leben. Ein weitverzweigtes Netz von Beratungsdiensten ist anzubieten. Nicht nur die schon traditionell gewordene Ehe- und Erziehungsberatung, oder auch Telefonseelsorge etc. wären hier zu bedenken, sondern die Probleme, die sich etwa aus der Erwerbstätigkeit der Mütter, aus den neuen Freizeitbedürfnissen und -praktiken der Menschen, aus den zunehmenden Isolierungen, vor allem der Alten und sozial Schwachen ergeben, müssen gesehen werden. Daß der Dienst am Frieden besondere Initiativen beansprucht, sei nur am Rande erwähnt. — Haben wir für all dies und vieles andere mehr unsere Kräfte entsprechend vorgebildet und formiert? Sind wir nicht viel zu unbeweglich und festgefahren in liebgewordenen Praktiken und Theorien?

II. ÜBERPRÜFUNG UNSERES INSTRUMENTARIUMS

Es ist zwar mit Recht häufig darauf hingewiesen worden, daß unsere Ordensgemeinschaften in den Diözesen, in denen sie seelsorglich tätig sind, längst eine Fülle dankenswerter Dienste übernommen haben. Dennoch erscheint die Frage, wie weit die pastorale Integration in das diözesane Presbyterium noch viel besser gelingen könnte, durchaus berechtigt. Die Gemeinsamkeit eines solchen Presbyteriums, das sich aus Weltpriestern und den hier ansässigen Ordenspriestern zusammensetzt, fordert doch wohl den Austausch des Lebens, der Arbeit und der Liebe. Die Ordenspriester könnten für diese Gemeinsamkeit durch das Vorleben der Brüderlichkeit, einer vorbildlichen Zusammenarbeit untereinander, durch Partnerschaft bei gemeinsamen Unternehmungen einen entscheidenden Beitrag leisten. Gegenseitige Anerkennung und ein Sich-ernst-nehmen in der jeweiligen Ausprägung des Priestertums, Wissen um das Aufeinanderangewiesensein, Solidarität und Zusammenwirken beim Erstellen von Pastoralplänen wären wesentliche Fortschritte auf dem Weg zu diözesanen Presbyterien. Dabei sollte der Ton bei den Orden nicht allein auf ihre größere Hinordnung auf die Gesamtkirche und eine damit gegebene (berechtigte) Unabhängigkeit von der Ortskirche gelegt werden. Gewiß wer-

den wir dem nachfolgenden Satz von P. Schlösser, den er in einer Eingabe an die Arbeitsgemeinschaft der Leiter der deutschen Seelsorgeamtsleiter formulierte, zustimmen und ihn richtig verstehen: „So sehr sich die einzelnen Ordensgemeinschaften in ihren konkreten Zielsetzungen voneinander unterscheiden mögen, ihr Gerufensein für Aufgaben, die über den Wirkungsradius einer Diözese hinausreichen, ist ihnen allen gemeinsam. Man könnte von geschichtlichen „Notrufen" sprechen, ausgelöst durch situationsbedingte Konstellationen, welche die Orden für bestimmte Aufgabenbereiche, wie es beispielsweise die Auslandsmission war, bereit und verfügbar machen sollen. Die damit verlangte äußere und hoffentlich auch innere Beweglichkeit der Ordensleute bindet sie viel weniger als die Diözesanpriester an ein bestimmtes Territorium. Auch heute noch bilden die Orden in der Kirche ein Kräftereservoir für geographische und geistige Notstandsgebiete, für bewegliche missionarische Einsätze, für zwischengemeindlichen Dienst, für Spezialaufgaben".

Dennoch sollte daran gedacht werden, daß die Gesamtkirche in dem Maße ihre Ziele erreicht, wie in Zukunft die Teil- und Ortskirchen lebendige, von ihrer Sendung innerlich erfüllte Gemeinschaften sind. Wie die Gesamtkirche als das Instrument des Heiles für die Welt gesetzt ist, so auch die Ortskirche. Es wird dabei keiner an bloße „personelle Auffrischung der Pfarrseelsorge oder gar an bloße Aushilfsseelsorge denken". Aber ob es noch der Situation unserer gegenwärtigen Stunde und der Zukunft gerecht wird, wenn es in einem Brief der VDO an die Bischöfe heißt: „Bei den Orden herrscht generell die Meinung vor, daß ihre besondere Berufung, Eigenart und Stärke innerhalb der Kirche sich durch vorübergehende, außergewöhnliche, aber gezielte Dienste in die Ortsgemeinde hinein besser entfalten könnten." Selbstverständlich soll es den Orden überlassen bleiben, ein reichhaltiges Angebot der Mitarbeit für weniger ortsgebundene Einsätze zu machen. Außer den bisher praktizierten Volks- und Gebietsmissionen, religiösen Wochen, Triduen, Exerzitien, könnten sogar noch weitere, evtl. wochenweise Einsätze (je nach der Zeit, die sich zwischen den anderen Seelsorgsaufträgen erübrigen läßt), zu missionarischen Arbeiten erbeten werden, z. B. zur Vorbereitung der Gemeindebildung bei einem geplanten Kirchenneubau durch Hausbesuche, die Intensivierung der Kernkreisarbeit, die Schulung der Mitarbeiter der Pfarrgemeinderäte, des Wohnviertelapostolates oder anderer apostolisch tätiger Gruppen.

Bei all dem muß man sehen, daß in vielen Diözesen bereits starke Bemühungen um pastorale Zusammenarbeit im Gange sind. Wenn ich hierbei unser eigenes Bistum kurz erwähnen darf, dann deshalb, weil ich seine Verhältnisse am besten überschaue. Bereits im Jahre 1961 wurden Richtlinien veröffentlicht, in denen die Gliederung des Bistums in Regionen bestimmt wurde mit dem ausdrücklichen Ziel, arbeitsfähige Bezirke zu bilden, die für eine Koordination und Adaptation der pastoralen Aufgaben

geeignet sind. Diese Regionen sind Einheiten, in denen eine gemeinsame und sachgerechte Seelsorge verantwortlich ausgeübt wird. Seit 1967 leitet im Auftrag des Bischofs ein Regionaldekan in Zusammenarbeit mit den zuständigen Gremien die Region. Er nimmt vor allem folgende Aufgaben wahr: innerhalb der Gesamtpastoral und Bildungsarbeit soll er Priester und Laien zu planvoller Arbeit zusammenführen, mit ihnen regelmäßig die Seelsorgearbeit und die hierfür vorhandenen Kräfte und Einrichtungen überprüfen, die konsequente Verfolgung der im Einklang mit dem diözesanen Pastoralplan aufgestellten Ziele der regionalen Seelsorge, der territorialen und kategorialen, überwachen. Es kommt ihm zu, für die Priester und alle hauptamtlichen in der pastoralen Bildungsarbeit tätigen Laien im Rahmen seiner Zuständigkeit verbindliche Entscheidungen zu treffen. Künftig ist sogar die Anstellung eines Kaplans (z. B.) so zu verstehen, daß er zwar zur Residenz und zu den primären Diensten in dieser Pfarre bestellt wird, nach Weisung des Regionaldekans jedoch auch zu überpfarrlichen Diensten verpflichtet werden kann. Wenn man darüber hinaus bedenkt, daß es in vielen Bistümern (wie auch in unserem) nicht nur diözesane Priester- und Seelsorgeräte gibt, sondern daß diese Räte ebenso auf regionaler Ebene eingerichtet wurden und daß in ihnen Ordensleute jeweils mitarbeiten, so ergibt sich allein aus solchen Tatsachen, daß alle pastoralen Initiativen, seien es solche der territorialen, seien es solche der kategorialen Seelsorge, in Zukunft in eine Gesamtplanung hineingeführt werden müßten und zumindest stärker als bisher der Abstimmung bedürfen.

Hier sind viele neue und alte Modelle der Kooperation zu experimentieren. Es wird bereits in einzelnen Regionen ein Ordo der Seelsorgeanliegen erarbeitet und den einzelnen Ordenshäusern sowie den zuständigen Provinzialaten zur Kenntnis gegeben. Dabei erscheint es dort als völlig selbstverständlich, daß in den pastoralen regionalen Arbeitsgemeinschaften Vertretungen der zugehörigen Ordensgemeinschaften an der Gesamtplanung beteiligt werden. Umgekehrt sollten aber auch die Ordensgemeinschaften ihrerseits den spezifischen Auftrag ihrer Häuser, die besonderen Akzente ihrer Arbeit, die vorhandenen spezialisierten Kräfte den Regionalstellen bzw. auch den Seelsorgeämtern der Diözesen mitteilen. Dadurch würden manche vorhandenen Kräfte und Charismen dem Ganzen besser zugute kommen können und eine weit größere und lohnendere Breitenwirkung erlangen.

Bei der Konferenz der Seelsorgeamtsleiter in Berlin (10.—12. 6. 69) wurden eine Reihe von Einzelfragen der Kooperation erörtert, die wenigstens stichwortartig erwähnt werden sollen. Man erhofft von den Ordensgemeinschaften in den Diözesen gezieltere, besser überlegte Spezialisierungen, die dann auch für die dazu Freigestellten eine entsprechende systematische

Vor- und Weiterbildung erforderlich machen. Bei allen hier und da geäußerten kritischen Bedenken zu den bisherigen Formen der Volksmission war doch im großen und ganzen die Meinung vorhanden, daß dieser außerordentliche seelsorgliche Dienst nicht ganz aufgegeben werden sollte. Darüber hinaus wären aber Spezialisierungen von geeigneten Ordensgeistlichen, z. B. insbesondere in Richtung auf Tourismus-, Kur- und Campingseelsorge innerhalb und außerhalb Deutschlands wünschenswert. Ferner sollten die Orden Exempel und Modelle von Gemeinschaftsseelsorge, etwa in Pfarrverbänden bzw. Zentralpfarreien, mit dem Aufweis, wie kategoriale Arbeitsteilung und Gemeinschaftsleben möglich und fruchtbar sein können, dem Weltklerus vorexerzieren.

Sodann werden Spezialisten für die kategoriale Pastoral, Erwachsenenbildung, Jugendarbeit, Ehe- und Familienberatung, Alten- und Krankenseelsorge, Schwestern- und Priesterseelsorge, Exerzitien, Geistliche Berufe, etc. nach wie vor erbeten. — Als eine leider da und dort noch nicht überwundene Schwierigkeit stellte man die Spannungen und Rivalitäten zwischen einzelnen Klöstern und Pfarrgemeinden heraus. Ferner war man der Ansicht, daß bei aller charismatischen Inspiration und allem berechtigten Experimentiermut für neue Wege, neue Formen und Strukturen der Pastoral und der Methoden der Verkündigung dennoch eine gewisse Abstimmung und Rücksichtnahme auf die in dem betreffenden Raum vorhandene Ortssituation unerläßlich sei.

Eine eigene Überlegung erfordert sodann die Betreuung und Mitarbeit der Ordensfrauen in den Diözesen. Es erscheint von größter Bedeutung, daß die einzelnen Institute in vollem Einklang mit dem „Aggiornamento" der Kirche leben und ihre Erneuerungsbestrebungen sich zu eigen machen. Darüber hinaus ist es wichtig, daß alle Glieder der Kommunitäten die Situation der Menschen unserer Zeit — in Familien, Beruf, Freizeit etc. — genau kennen und in der Lage sind, den Anruf Gottes aus den Erfordernissen der Zeit zu hören. Wer, wie die Ordensfrauen, an der Heilssorge verantwortlich mitarbeiten soll, bedarf zunächst selbst der Erneuerung aus dem Geist der Nachfolge Christi. Es gilt auch bei ihnen, alle „Begabungsreserven" zu mobilisieren und die vielfältigen Charismen derer, die sich ein Leben lang ganz und gar der Kirche zur Verfügung stellen, so gut wie möglich zu nutzen. Als Konsequenzen könnten sich für die Schwestern ergeben: die Grundlagen der Glaubensexistenz müssen gestärkt werden, Glaubensbildung, biblische, liturgische, dogmatische, pastorale und sozialcaritative Information und Weiterbildung sind lebensnotwendig. Es stellt sich die Frage, ob die Teilnahme an Seminaren für Glaubensfragen (Theologische Seminare), wie sie an manchen Stellen durchgeführt werden, nicht auch für die Schwestern eine Hilfe sein könnte. Da die ganze Heilsgemeinde, Priester, Laien und Ordensleute, eine Einheit sind, ist das „Sichabsondern" der Schwestern gerade in den Ortsgottesdiensten drin-

gend zu überprüfen. Es wäre schon um der Zeichenhaftigkeit ihres Dienstes willen wichtig, daß die Schwestern manchmal am Pfarrgottesdienst teilnehmen. — In unserem Bistum werden in verschiedenen Regionen die Recollectionen für die Schwestern von mehreren Kommunitäten gemeinsam gehalten und vorbereitet.

Es müßte also alles getan werden, die personellen Kräfte bestmöglichst auszubilden, um sie bestmöglichst einzusetzen, sowohl am Beginn des Ordenslebens als auch in einer systematischen Weiterbildung in allen allgemeinmenschlichen und speziellen Lebensfragen. Die Bistümer werden gerne bereit sein, mit ihren Institutionen, soweit dies gewünscht ist, den Schwestern zu helfen. Für die Zukunft wäre sodann wichtig, daß auch die Ordensfrauen mehr als bisher Informationen über die Planungen des Bistums, der Regionen, die Laienmitarbeit etc. erhalten. Es wäre wünschenswert, daß sie in die zuständigen Gremien mit hineingenommen würden und sowohl zu den Pfarr- und Katholikenausschüssen als zu anderen Gremien der Diözese feste Kontakte entstehen. — In unserem Kreis war ferner von den Brüdern die Rede, ebenso um ihre Integration in die diözesane Gesamtpastoral müßte man sich Gedanken machen.

Selbstverständlich erwarten wir die kirchliche Erneuerung nicht vom Institutionellen oder Organisatorischen, gleichsam der Reparatur einer Apparatur; doch sind Einrichtungen und Instrumente Hilfsmittel nicht geringer Bedeutung, wenn sie in ihren Ansätzen stimmen und der rechte Geist sie lebendig macht. Deshalb ist es kein Zufall, daß in der innerkirchlichen und innertheologischen Diskussion der Gegenwart die Strukturfragen sehr stark in den Vordergrund rücken.

Es ist dringend zu hoffen, daß die Arbeitsgemeinschaften der verschiedenen Orden in den Diözesen eine möglichst lebendige Information und Kooperation untereinander in Gang bringen und daß sie sich gleichzeitig so intensiv wie möglich um eine gute Integration ihrer Arbeit in den diözesanen oder regionalen Pastoralplan bemühen. Es geht nicht um organisierte „Interessenvertretung" der einen oder anderen Seite oder der verschiedenen Ebenen, sondern um vertrauensvolles Zusammenarbeiten zum Wohl der Kirche, an dem alle gemeinsam, unter der Wahrung der von Gott gegebenen verschiedenartigen Charismen und Berufungen, der Spielregeln von Dialog und Partnerschaft, verantwortlich beteiligt sind.

Aber es dürfte nicht nur eine Kooperation der Ordensleute untereinander einsetzen, sondern mehr und mehr erwartet man ihre Mithilfe im Kreis der Weltpriester, bei denen es häufig ein bitteres Alleinsein gibt, das leicht Enge und Kontaktarmut hervorruft. Könnten nicht unsere Ordensgemeinschaften in den Diözesen da und dort gute Dienste zur Kontaktvermittlung und -pflege zwischen den Weltpriestern leisten? Sollte nicht allmählich von ihrer zeugnishaften Spiritualität wieder etwas mehr ausstrahlen in den Weltklerus? Dies wird freilich nicht in direktem Zugriff auf dieses

Problem geschehen können, sondern so, wie heute überhaupt unser Dienst sich an der modernen Welt vollziehen muß, nur durch das gelebte, dienende Bereitsein für die anderen werden wir wirksam. Könnte nicht manche Ordensgemeinschaft, die sich etwa in ihrem Kreis systematisch um die Auseinandersetzung mit dem Worte Gottes bemüht, um eine exegetisch sauber vorbereitete und theologisch gut fundierte Verkündigung, Weltpriester zu ihren Arbeitsgemeinschaften einladen? Nur im gegenseitigen Austausch wird es möglich sein, den Anforderungen, die heute an unseren Dienst gestellt werden, gerecht zu werden.

Wir müssen zum Schluß kommen. Das Konzil hat die Priorität der pastoralen Sorge vor allen anderen Verpflichtungen des Bischofs und des Bistums herausgestellt. Die Auswertung der Konzilsergebnisse bringt eine Fülle neuer Aufgaben und die Verpflichtung der stärkeren Kooperation und Koordination der Einsätze von Welt- und Ordensklerus mit sich. Unter diesem Aspekt zeigen sich trotz grundsätzlicher Bereitschaft, diesen umfassenden Auftrag zu übernehmen, mancherorts noch bedauerliche Hemmnisse und Mängel. Es wäre zu wünschen, daß die Leiter der Seelsorgeämter rechtzeitig über Vorhaben und Planungen der Ordensgemeinschaften in den Diözesen direkt informiert werden, weil bedauerlicherweise auch der Kommunikationsfluß zwischen den einzelnen Referaten der Bistumsverwaltungen manchmal nicht reibungslos funktioniert. — Aber auch im überdiözesanen Bereich wird die Kooperation durch den eklatanten Koordinationsmangel oftmals erschwert. Wie wir wissen, sind die Kompetenzen der verschiedenen bischöflichen Hauptstellen, Zentralinstitute, kath. Büros, des Zentralkomitees der deutschen Katholiken, ganz abgesehen von den großen Verbandszentralen mit ihren pastoralen Initiativen, weitgehend noch ungeklärt oder doch nicht genügend voneinander abgegrenzt. Viele Schwierigkeiten entstehen daher durch unnötige Gegensätze, Überschneidungen oder Konkurrenzen, die nach Lage der Dinge als fast unvermeidlich erscheinen. Die Verwirklichung der Konzilsbeschlüsse in den deutschen Diözesen hat jedoch eine pastorale Gesamtplanung zur Vorbedingung. Deshalb könnte sich empfehlen, ähnlich den Seelsorgeräten in den Diözesen, auf überdiözesaner Ebene eine Art „Zentralen Pastoralrat" zu bilden, zu dem dann auch die Vereinigung Deutscher Ordensobern und ähnliche Gemeinschaften unbedingt dazu gehören müßten. Gewiß würden alle, die für die Seelsorge- und Bildungsarbeit eine Mitverantwortung im deutschen Raum tragen, aus einem solchen Erfahrungsaustausch, aus gründlicher Information, gegenseitiger Beratung und koordinierter Kooperation, größten Nutzen ziehen, und der Kirche in Deutschland wäre ein entscheidender Dienst geleistet.

Die für unser Thema relevanten konziliaren Prinzipien: Priorität des Bischofsamtes für eine Gesamtplanung in der Pastoral, Eigenständigkeit der Orden in der Ausprägung ihres spirituellen Lebens und für manche

überdiözesanen pastoralen Dienste, das Teilkirchenprinzip, die Spannung zwischen Institution und Charisma u. a. — sie alle müssen gesehen und sorgfältig mitbedacht werden. Andererseits die Zeit autonomer, autarker Pastoral einzelner oder auch einzelner Gruppen ist vorbei. Es soll ein Hand-in-Hand-arbeiten beginnen, von dem sich niemand, ohne seine Pflicht zu verletzen, ausschließen darf. Sicher werden wir in diesem Zusammenhang große Hoffnungen auf die bald in ihr entscheidendes Vorbereitungsstadium tretende gemeinsame Synode der deutschen Diözesen setzen dürfen. Deshalb wird gerade in diesem Augenblick viel von der Lebendigkeit und dem Mut abhängen, wie wir die Impulse des Konzils wirklich aufgreifen und zu einer neuen Spiritualität der Arbeitsteilung und des Teamworks zwischen Welt- und Ordensklerus auf allen Ebenen kommen. Nur durch eine koordinierte Tätigkeit aller — bei Berücksichtigung des bisher Gewachsenen und Bestehenden — wird den Belangen einer kontinuierlichen und sachlich weiterführenden Arbeit gedient.

Die dabei gewiß nicht ausbleibende Erfahrung des Erfolgs wird evtl. heute noch bestehende Bedenken überwinden helfen. Schließlich ist zu beachten: Kooperation ist nicht nur eine Sache des guten Willens, sondern vor allem eine Frage der angewandten richtigen Methoden und sozialen Systeme. Wir werden deshalb an einer Korrektur unserer Vorstellungen vom kirchlichen Führungs- und Kooperationsstil nicht vorbeikommen. Die freiwillige, vollständige und rechtzeitige gegenseitige Information, die „Rückkoppelung" zu allen Maßnahmen, die „von oben" gesetzt sind, die bereitwillige Anerkennung und Nutzung aller Erfahrungen „von unten", werden anachronistische Spielregeln des Verhaltens, die leider da und dort noch in Geltung sind, ausräumen und die gemeinsame Verantwortung aller Glieder der Kirche deutlicher zum Tragen bringen.

Dies alles ist nicht möglich ohne den Geist und das Klima der Freiheit und Brüderlichkeit. Sie fordern, daß wir im Umgang miteinander immer natürlicher und herzlicher werden. Gerade in einer so säkularisierten und pluralistischen Gesellschaft wie der unseren wird nur der große Mut zu neuen Initiativen, wo es sein muß, auch zur correctio fraterna, alles in allem eben die Bereitschaft, uns auf die Impulse des Heiligen Geistes wirklich einzulassen, uns helfen, vor dem Auftrag Gottes, dem Anspruch unserer Gemeinden und den Erwartungen der Welt an die Kirche in dieser Zeit zu bestehen. Es fragt sich, ob wir endlich „Nägel mit Köpfen" machen!?

Zusammenfassung der Aussprache nach dem Referat von Prälat Boonen

Die Orden müssen ihre erste Aufgabe darin sehen, für verschiedene Diözesen zu arbeiten, und zwar umso mehr, wenn ein Kloster aufgrund seiner geographischen Lage dazu besonders angelegt ist.

Das Prinzip der Ortskirche wurde durchaus anerkannt. Doch muß unter Ortskirche, soweit Gemeinde gemeint ist, auch die personale Gemeinde mitverstanden werden. Das territoriale Prinzip wird oft so engherzig überbetont, daß manche in der Kirche keine Heimat finden können. Man muß weit genug sein, auch personale Bindungen und Gemeinden anzuerkennen. Besonders ist das Prinzip der Ortskirche zu überdenken in bezug auf die Diözesen. Wenn die Kirche für die Welt da sein soll, müssen sich die Diözesanstrukturen auch nach den weltlichen Gegebenheiten richten, damit sie effizient werden können. Ortskirche sollte daher immer dort sein, wo auch die weltliche Voraussetzung gegeben ist. Auf Landesebene z. B. fehlt im kirchlichen Raum bisher eine entsprechende Konzeption. Es müßte eine Instanz da sein, etwa der Erzbischof, der eine echte Führungsaufgabe übernehmen könnte. Kollegialität allein reicht hier nicht aus. Auch was die Seelsorgeämter betrifft, so leisten wir uns hier zu viel. Es würde in größeren Räumen, etwa in einem Lande, gemeinsam mehr geleistet, als es heute in jedem Bistum geschieht.

Aus der Antwort des Referenten ergab sich, daß er selbstverständlich eine Abtei für sich als eine Ortskirche anerkennt, die Gemeinde bildet. Das Prinzip der Ortskirche ist so zu verstehen, daß es um die Gemeinden im Sinne des NT geht, die vielgestaltig sein können. So ist jede Territorialgemeinde zugleich Personalgemeinde und umgekehrt. Mit dem Begriff „Ortskirche" haben wir uns zu sehr an territoriales Denken gewöhnt. Im Sinne des NT ist Gemeinde dort, wo Eucharistie gefeiert wird und also Ortsversammlung der Christen ist. Die Grenzen unserer Diözesen entsprechen nicht mehr den Realitäten der heutigen Verhältnisse. Das hängt mit kirchen- und staatskirchenrechtlichen Gegebenheiten zusammen, die nicht von heute auf morgen zu ändern sind. Und so müssen wir in den uns gegebenen Möglichkeiten, also im Raum der Diözesen, tun, was wir können.

Zum „Verplanen der Orden durch Diözesen" wurde bemerkt, daß hier eine der größten Versuchungen der nachkonziliaren Kirche liege. Die Orden können infolgedessen ihre Aufgaben, die sie für die Gesamtkirche haben, nicht mehr erfüllen. Das Bewußtsein, der Gesamtkirche anzugehören, muß auch auf der Ebene der Ortskirche deutlich werden. In den Konzilsdokumenten sind beide Perspektiven enthalten, die man harmonisieren muß. Das Wort „einplanen" wollte der Referent nicht so verstanden wissen, daß die Orden keine Initiativen mehr ergreifen dürften, im Gegenteil. Aber diese Initiativen müssen in das Gesamtkonzept einer Diözese „eingeplant" werden. Der außerordentliche Einsatz der Orden soll die kontinuierliche Entwicklung nicht stören. So können die Orden in Teamarbeit — was heute bei Ärzten und Naturwissenschaftlern selbstverständlich ist — bestimmte Aufgaben übernehmen, sei es in wissenschaftlichen oder pastoral-praktischen Teams, für die verschiedensten, weit differenzierten Aufgaben. Hier liegen gerade die Möglichkeiten der Orden, die aber ihre Angebote immer einbauen müssen in die Bedürfnisse der Ortskirche.

Es ist zu verstehen, daß durch den großen Priestermangel eine gewisse Spannung entsteht, weil die Bischöfe zunächst dafür sorgen müssen, daß der Gottesdienst in den Gemeinden stattfinden kann, die Provinziale dafür aber nicht

immer ihre Leute abstellen können. Im Bistum Paderborn sind z. B. von 746 Gemeinden 470 Einmannpfarreien. Vielleicht läßt sich hier ein Kompromiß finden. Wenn 5 Gemeinden zusammengefaßt und von 2 Geistlichen betreut werden, wäre hier z. B. eine gute Möglichkeit gegeben, dazu einen Ordensmann als Spezialisten abzustellen. Hier könnte man sinnvolle Experimente machen und die Pastoration für die Bedürfnisse unserer Zeit weiterentwickeln.

Das Gespräch kam nochmals auf die „Verplanung" und den immer größer werdenden Priestermangel zurück. Im Bistum Aachen wird im Jahre 1975 die Zahl der Weltpriester nur noch 70 % von heute sein. Es ist also nicht so, als ob die Ordenspriester nur vorübergehend gebraucht würden. Demnach darf ihr Einsatz nicht als ein Lückenbüßen oder Notstopfen gesehen werden, sondern es muß nach den Vorstellungen des Konzils eine neue Form der integrierten Gesamtpastoral gefunden werden. Diese Integration will die Initiativen der Orden nicht hindern, im Gegenteil, aber diese Initiativen müßten Antwort geben auf die Fragen, die die Menschen in unserem Raum angehen.

Was die vielen bisherigen Einmannpfarreien konkret angeht, so ist das eine Fehlentwicklung in der Pastoralgeschichte gewesen. Heute schließt man die Pfarreien wieder zusammen, um in einem Team besser arbeiten zu können. Die Einzelpfarrei darf nicht mehr isoliert arbeiten, sie muß den ganzen jeweiligen Raum sehen, in dem sie liegt. Ein Pastoralverband wird dann richtig arbeiten, wenn z. B. die Gottesdienstordnung aller Nachbarpfarreien bis in Details in jeder Pfarrgemeinde bekanntgegeben wird, abgestimmt mit den Zeiten, Themen und Arten der Gottesdienste. An einigen Stellen geschieht das schon, an anderen stößt es auf härtesten Pfarregoismus und Widerstand.

Protokoll der Podiumsdiskussion über die „Kooperation von Welt- und Ordensklerus"

Von Karl Siepen CSSR, Köln

Leitung des Gesprächs: Prälat Professor Dr. Heinz Fleckenstein, Würzburg.

Gesprächspartner: Prälat Philipp Boonen, Aachen; Ordinariatsrat Johannes Barth, Rottenburg; Militärdekan Prälat Heinrich Schneider, Bonn; Abt Laurentius Hoheisel OSB, Grüssau; P. Provinzial Johannes Klaholt SVD, St. Wendel; P. Michael Tupec OFMCap., Passau. Alle Teilnehmer der Tagung konnten sich außerdem zu Wort melden.

In einem einleitenden Vorwort sagte Prof. Fleckenstein, hinter den vordergründigen Bemühungen müsse die psychologische Tiefenaufgabe aufgearbeitet werden. Ordens- und Diözesanklerus bringen aus der Geschichte einige Belastungen und Ressentiments mit. Er erinnerte daran, daß die Missionierung der Germanen ganz vom Benediktinerorden getragen wurde, die mittelalterlich etablierte Stadtpfarrei heftig von den Seelsorgeorden des Mittelalters bedrängt worden ist und die nachtridentinische Reform vor allem von den Orden (Jesuiten, Kapuzinern usw.) getragen wurde. Dem Weltklerus ist es weithin nicht gelungen, Selbstbewußtsein und volle Geltung zu gewinnen. Erst die Aufklärung brachte eine große Emanzipationsbewegung des Weltklerus. Dabei ist zu erinnern an die gegensätzliche Beurteilung der Situation bei Johann Michael Sailer und dem hl. Klemens Maria Hofbauer, an die Erneuerung der deutschen Theologie von Tübingen her, die ganz bewußt vom Weltklerus getragen war, und die scharfe Reaktion in der neuscholastischen Ära. Es ist also hier ein historisches Erbe aufzuarbeiten. Das neue Selbstbewußtsein des Weltklerus konnte sich voll erst in unserem Jahrhundert nach dem 1. Weltkrieg durchsetzen. Von daher ist auch zu erklären, daß bei uns in den staatlichen theologischen Fakultäten eine gewisse Distanz gegenüber den Orden und ihren theologischen Schulen entstand. Es dauerte einige Zeit, bis die ersten Ordensleute als Professoren in die theologischen Fakultäten aufgenommen wurden. Heute ist das Klima in den Fakultäten offener, vielleicht auch darum, weil man bei der geringen Zahl der Hörer die Ordensleute von den Ordenshochschulen an die Fakultäten ziehen möchte. Damit hängt auch zusammen die Frage der Habilitation von Ordensleuten, die man nicht mehr versagen kann, wenn man Laien zur Habilitation zulassen will. Kooperation in der unmittelbaren theologischen Wissenschaft wäre in diesem Zusammenhang ein wichtiger Teil des Gesamtthemas.

Nach dieser Skizzierung des geschichtlichen Hintergrundes bat Prof. Fleckenstein zunächst die Vertreter der Diözesen, ihre Wünsche an die Orden zu konkretisieren. Dabei sollten die Diözesen mehr von den heutigen Realitäten ausgehen als von den Wünschen für die Zukunft, die bei den gestrigen Diskussionen vorgebracht worden sind.

Prälat Boonen schlug vor, daß man in jeder Diözese zunächst eine Bestandsaufnahme machen sollte. Die dort ansässigen Orden und die Verantwortlichen der Diözese sollten sich miteinander austauschen, was sie bereits mit- und füreinander tun. Diese Bestandsaufnahme würde ergeben, daß die Diözesen den Orden vieles verdanken, daß sich aber in jeder Diözese je nach Situation in der nächsten Zeit bestimmte Aufgaben nahelegen. Wenn man diese in die im Referat genannten drei Grundfunktionen, nämlich martyria, leiturgia und diakonia, einordnen will, dann wäre die Frage nach den bisherigen Formen

der Volksmission, Exerzitien usw. nochmals sehr ernst miteinander zu besprechen. Auf nichts von alledem soll zunächst verzichtet werden, aber es werden sich hier und da Modalitäten ergeben.

Dann wäre zu fragen, wieweit können uns die Orden helfen, den Gedanken des Diözesanpresbyteriums zu realisieren? Läßt sich die Mitbrüderlichkeit konkretisieren und in gewisser Weise institutionalisieren? Wo sind Möglichkeiten, die nicht ausgenutzt werden? Wieweit geht man aufeinander zu? Umgekehrt sollten die Orden sehr deutlich sagen, was sie ihrerseits von den Diözesen erwarten.

Militärdekan Prälat Schneider stellte fest, daß in der Militärseelsorge die Kooperation von Welt- und Ordenspriestern ständig und gut praktiziert wird. Für die Militärseelsorge der Bundeswehr ist ein Schlüssel vereinbart worden: 80 % Welt-, 20 % Ordenspriester. In der Militärseelsorge anderer Staaten sind überwiegend Ordenspriester tätig. Das Spezifikum dieses Dienstes ist also dem Ordenspriester mindestens ebenso entsprechend wie dem Weltpriester. Obwohl die Kooperation in der Militärseelsorge sehr gut ist, haben die Orden leider ihr vorgenanntes Soll (20 %) bisher nicht erfüllt. Es fehlen noch 5 %, das sind 10 Priester. In den Referaten hat uns die Frage bewegt: Was ist heute notwendig? Wenn man das Mögliche nicht nützt, scheint es phantastisch zu sein, in neue Räume vorstoßen zu wollen. Die Seelsorge unter den Soldaten in der Bundeswehr ist im Augenblick eine uns angebotene Möglichkeit, die einzigartig dasteht. Nirgendwo kann man in der Männer- oder Jungmännerseelsorge in einer solchen Breite einsteigen. Es wäre eine Sünde gegen alle pastorale Verantwortung, wenn wir diese z. Z. noch bestehenden Chancen nicht maximal nützen würden.

Auf den Einwand, daß die Herausnahme eines Ordensmitgliedes auf eine so lange Zeit von 6—8 Jahren vielleicht auf prinzipielle Schwierigkeiten stoße, bemerkte Prälat Schneider, daß die Militärseelsorger aus den Orden so eingesetzt würden, daß sie möglichst in einem eigenen Haus des Ordens wohnen und in der Kommunität leben könnten.

Der Seelsorgeamtsleiter von Rottenburg, Ordinariatsrat Johannes Barth, knüpfte an den Gedanken von Prälat Boonen an, ob die Orden helfen könnten, den Gedanken des Presbyteriums zu verwirklichen. Trotz aller Mahnungen nach dem Konzil zur Zusammenarbeit wurde bisher kaum etwas erreicht. Die Volks- und Gebietsmissionen, die speziellen Arbeiten der Orden in der Familien- und Erwachsenenbildung haben bisher zu keiner wirklichen Verzahnung der Aktivitäten zwischen den Ortsseelsorgern und den Patres geführt. Auch der Versuch in Essen-Steele, wo Patres aus verschiedenen Orden für längere Zeit mit den Ortsseelsorgern zusammen arbeiten sollten, ist nicht gelungen. Andererseits kann ohne Kooperation zwischen Seelsorge- und Ordenspriester die Pastoral nach dem Konzil nicht gelingen. Die Versuche einer vita communis mit mehr oder weniger Gleichgesinnten können von einer Diözese in einem größeren Raum nicht übernommen werden. Auch in der Wirtschaft oder Politik kann sich niemand seine Partner aussuchen. Die Priester an Ort und Stelle müssen zu einer Kooperation zusammengebracht werden, wenn die Seelsorge nicht eines Tages auseinanderbrechen soll. Diese überpfarrliche Zusammenarbeit erfordert häufige Arbeitsbesprechungen und im Anfang Mehrarbeit. In einem solchen Dekanat oder Pfarrverband könnte ein Team von Ordensgeistlichen angesetzt werden, die ihren Beitrag fruchtbar in die Pastoralkonzeption einbringen und helfen, die Schwierigkeiten der Zusammenarbeit zu meistern.

Für eine zuverlässige Bestandsaufnahme, bemerkte Professor Heinz Fleckenstein, anknüpfend an die Ausführungen von Prälat Boonen, die über die

Grenzen einer Diözese hinausgehen soll, brauchten wir zunächst als Instrumentar ein Planungsgremium. Auch bleibt die Frage offen, sollen und können die Ordensleute sich im diözesanen Presbyterium mitbrüderlich daheim fühlen oder ist hier der Kontakt auf gewisse praktische Dinge beschränkt und die Sorge um das Eigenleben und die überdiözesane Freiheit größer als der Wille zur Gemeinsamkeit?

P. Tupec schien demgegenüber die Grundsatzfrage wichtig: Erwartet man von den Orden einen Hilfsdienst im Sinne der Aushilfe in weitestem Sinne oder einen spezifischen Dienst? Wenn die Frage nach dem spezifischen Dienst nicht klar gestellt wird, geht man an der Frage der Kooperation vorbei. Abt Hoheisel wollte dagegen nicht die Frage des Hilfsdienstes oder spezifischen Dienstes in den Vordergrund stellen, sondern den Dienst überhaupt im Sinne der Zusammenarbeit. Jeder Orden und speziell jede Abtei hat eigene Möglichkeiten, die der Diözese evtl. bekannt gemacht werden müßten und über die man dann reden kann. Wir sind zu jeglichem Dienst bereit, der unser Gemeinschaftsleben nicht stört, sondern fördert. Das gemeinsame Arbeiten an einem Ziel, d. h. an der Kirche insgesamt, bindet und führt eine Gemeinschaft wesentlich zusammen. Das sieht praktisch so aus, daß jeder, der draußen arbeitet, zu Hause darüber berichtet, daß man Erfahrungen austauscht und diese Erfahrungen wieder weitergegeben werden an die Diözese. Was wir aber selbst dringend wünschen, wäre, daß wir auf unterer und höherer Ebene ganz selbstverständlich mit dabei sind, wenn über Dinge gesprochen wird, die den Dienst an der Kirche allgemein betreffen. Dann können wir auch sagen, wo wir helfen könnten. Es ist aber für Benediktiner unmöglich, auf lange Sicht hinaus feste rechtliche Verträge zu schließen. Wir sind eine Gemeinschaft, die in ihrer Tätigkeit von zwei Faktoren abhängig ist, einmal von den stets wechselnden Notwendigkeiten von draußen, und zum zweiten von den Berufungen, die wir bekommen, von den Fähigkeiten der Leute, die ins Kloster eintreten. Das kann von Jahr zu Jahr wechseln. Wir sind also grundsätzlich zum brüderlichen Dienst bereit, der sich aber aus dem ständigen brüderlichen Gespräch zwischen uns und den Ortsseelsorgern ergeben muß.

Bei unseren Überlegungen sollten wir uns vor allem das Denken in Parteien abgewöhnen, von denen jede die andere einstecken möchte, meinte Prof. Fleckenstein. Muß nicht auch davon ausgegangen werden, daß die Tatsache, daß einer Presbyter ist, notwendig den Dienst an einer konkreten Gemeinde, wie immer sie auch sein mag, zum Ziel hat? Sollte nicht für jeden Presbyter das „golombsche Gesetz" gelten: 60 % in unmittelbarem Dienst an konkreten Gemeinden, 40 % im kategorialen Spezialistentum? Weshalb sollte es einen Ordensmann entehren, wenn er auch in der landläufigen Seelsorge vor Ort arbeite und gleichzeitig einen Raum hätte für sein Spezialcharisma, um es dadurch den Weltpriestern möglich zu machen, das Gleiche zu tun? So einfach kann nicht geschieden werden, der Weltklerus hat den normalen Dienst zu tun, der Ordensklerus nur Spezialdienste.

Die Gefahr scheint allerdings mehr in der anderen Richtung zu liegen. Wenn das Bestreben der Diözesen für die Übernahme der Ordensleute in die ordentliche Seelsorge so weitergeht, wie es bisher praktiziert wird, ist nach OR Barth abzusehen, wann die einzelnen Ordenshäuser auseinanderfallen und ganz in der ordentlichen Seelsorge aufgehen. Deshalb müßte schon der spezifische Beitrag der Orden überlegt werden.

Ausgehend von den tatsächlichen Gegebenheiten stellte P. Provinzial Ostermann SJ fest, daß die Orden zu einem großen Teil gebunden sind. Sie können nicht ihre Mitglieder einfach umfunktionieren und irgendwie

anders hinsetzen. Es bestehen weitgehende Verpflichtungen, z. B. auf dem Schulsektor. Diese Verpflichtungen können nicht von heute auf morgen abgelöst werden. Was auf lange Zeit vorgegeben ist, muß vielmehr in das Bestehende eingegliedert werden. Wenn im Bonner Raum z. B. schon eine Schule der Jesuiten, eine der Redemptoristen und zwei Schwesternschulen existieren, ist es nicht einzusehen, warum die Diözese noch eine eigene Schule in diesem Raum baut und nicht in Düsseldorf, wo noch keine freie kath. Schule besteht. Hier wurde getrennt gedacht. Man übersah, daß die Ordensschulen für die Diözesen arbeiten. Die Gegebenheiten der Orden sind als Gegebenheiten der Kirche anzusehen und müssen so eingegliedert werden. Hier wäre eine Kollegialität zu fordern, so daß die bestehenden Einrichtungen der Orden in derselben Weise gefördert werden wie die Einrichtungen der Diözese. Die Schule ist nur ein typischer Fall, an dem man es am deutlichsten sehen kann. Man kann auch das Beispiel der Pfarreien nehmen. Hier wäre eine Umformung leichter möglich, wenn ein Orden etwa auf fünf Einzelpfarreien in einer Diözese verzichten und dafür als Modellfall einen Pfarrverband übernehmen würde. Man sollte also ausgehen von dem im Augenblick Unabänderlichen und davon trennen, was man auf lange Sicht gemeinsam tun könnte.

P. Prov. Klaholt SVD wies darauf hin, daß eine einzelne Ordensgemeinschaft nicht für alle Gebiete Spezialisten ausbilden könne, sondern daß sie ihrer Wesensart entsprechend bestimmte Schwerpunkte setzen müsse, etwa für Jugendseelsorge, Familienseelsorge, Missionsaufgaben, Schwesternseelsorge usw.

Der Unterschied zwischen den einzelnen Orden von ihrer Spezialisierung her sei nicht mehr allgemein so groß, daß nur ein bestimmter Orden dafür einen Spezialisten stellen könnte, meinte P. Prov. Nordhausen OFM. Er stellt sich die Kooperation vielmehr so vor, daß in einem bestimmten Raum die dort ansässigen Ordensleute und der zuständige Weltklerus zusammenkommen und überlegen, was kann in diesem Raum von uns getan werden, damit das furchtbare Nebeneinander aufhört. Wir wollen nicht nur Spezialistendienste tun. Aber es gibt auch heute noch eine Mentalität, nach der der Ordenspriester nur dafür da ist, dem Pfarrer die Ferien zu ermöglichen und den erkrankten Kaplan zu vertreten. Diese Aushilfsdienste leisten wir gerne, soweit wie möglich, aber keiner unserer jungen Patres wird das als eine Hauptaufgabe anerkennen. Und wenn wir weiter fragen im Sinne einer Bestandsaufnahme, wieweit können die Ordensleute diese oder jene Aufgabe übernehmen, dann ist es auch eine Frage des „was". Von der konkreten Erfahrung her kann man den Verdacht haben, daß vieles, was die Ordensleute tun, von der Wertung her nicht richtig beurteilt wird im Rahmen eines Dekanates oder erst recht einer Diözese. Im Sinne einer Bestandsaufnahme ist zu fragen, ob ein Seelsorgeamt oder der Bischof es in den Blick bekommen haben, daß das, was durch die Orden getan wird, wirklich Seelsorge in der Kirche und an der Kirche ist, auch wenn es sich nicht um Pfarrseelsorge handelt. Bei manchen Bischöfen ist man als Provinzial nur interessant, wenn man bereit ist, weitere Pfarrer zu stellen; alles, was darüber hinausgeht, bekommen sie überhaupt nicht in den Blick, daß das Seelsorge ist, sei es Seelsorge am Seelsorger, Exerzitien, Erwachsenenbildung, Beichthören usw. Im Jahre 1967 wurden im Franziskanerkloster in Düsseldorf 102 000 Beichten gehört. Dafür braucht man täglich 2 Beichtväter, freitags 4, samstags 6 und zu bestimmten Zeiten (Allerheiligen, Weihnachten, Ostern) 8 Mann. Solcher Beichtdienst ist heute nicht einfach. Die Spenden im Opferstock sind heute so gering, daß der Konvent davon nicht mehr leben kann. Der Blick der Diözesen scheint hier manchmal zu eng zu sein, dieser Seelsorgsdienst wird nicht entsprechend gewertet und genügend finanziell unterstützt.

Prälat Boonen versuchte, in einer Art Zwischenbilanz auf die Menge der bisher angesprochenen Fragen eine Antwort zu geben.

Zunächst zur Frage der Aushilfen. Wenn die Orden da und dort bei aktuellen Notständen Hilfe leisten, so ist das gut und anzuerkennen. Das darf aber nicht dazu führen, daß dadurch ein Zustand verewigt oder prolongiert wird, der heute schon im Grunde ein sündhafter ist. Die Personalreferenten der Diözesen haben zum Teil keine Konzeption für die Seelsorge, sondern sind nur bemüht, Löcher zu stopfen. Das geht solange gut, bis der Letzte eingeplant ist, aber eben ohne Plan. Gegen diese ständige Weiterverplanung sollten sich die Orden wehren. Sie erweisen der Diözese damit im Grunde auch keinen Dienst, wenn sie hier immer bereitwillig nachgeben. Das verschleiert nur den vorhandenen Zustand und verhindert die längst fällige konkrete Planung auf ein Jahr 1975 hin, nämlich das, was man in der Industrie mittelfristige und langfristige Planung nennt. Diesen Wünschen gegenüber sollten sich die Orden reserviert verhalten.

Um in der Frage der Bestandsaufnahme weiterzukommen, müßten die Arbeitsgemeinschaften der Orden in den Diözesen intensiv aktiviert werden. Die höheren Obern sollten ihre Mitbrüder in den einzelnen Diözesen verpflichten, daß sie mitsorgen, daß diese Arbeitsgemeinschaften in Gang kommen und funktionieren. Auf diese Weise lernen sich die Orden untereinander kennen, und dann sollten sie von sich aus den Kontakt mit den Verantwortlichen der Diözese suchen. Im Bistum Aachen ist man in der Basis und vor allem der Mittelebene, der Region, schon weiter als die bisherige Diskussion vermuten läßt. Die Regionen haben ihre Regional-Seelsorgeräte, in denen die Orden gleichwertig miteinbezogen sind. Dort wird zur Kenntnis genommen, was von den Ordenshäusern und Konventen her möglich ist.

Der letzte Schritt ergibt sich dann nach Prälat Boonen von selbst: Wenn man weiß, was geschieht, wird man sich verantwortlich fühlen für eine entsprechende Finanzierung. Daß hier zum Teil noch merkwürdige Vorstellungen über die Ergiebigkeit der Opferstöcke und den Reichtum der Klöster bestehen, beruht auf purer Unkenntnis, ebenso wie die Vorstellung junger Kapläne, wir könnten von heute auf morgen auf die Kirchensteuer verzichten.

Ergänzend zur Frage der Aushilfe bemerkte Prof. Fleckenstein, daß gegenseitige Aushilfen wohl immer sein müssen. Wir müssen dafür sorgen, daß unsere Mitbrüder, die in der territorialen Seelsorge gebunden sind, zu ihrem ihnen zustehenden Urlaub kommen. Aber diese Aushilfe ist ebenso Mitpflicht jener Priester in einem Bistum, die nicht in einer territorialen Gemeindebindung stehen, wie etwa die Professoren. Sie gehören sonntags auf die Dörfer und sollten eine Urlaubsvertretung übernehmen. An der Bistumszentrale sollte eine eigene Stelle sein, die solche Aushilfen vermittelt.

Das zweite, auf das er noch hinweisen wollte, war, daß er es für richtig hielte, wenn zu den Zusammenkünften der Pfarrer, etwa einer Stadt oder Region, nicht nur die Ordensleute, die selber Pfarrer sind, eingeladen würden, sondern auch Vertreter der Klöster selbst. Wenn die Pfarrer das nicht aus sich tun, sollten die Arbeitsgemeinschaften der Orden in einer Diözese oder Region sich selber zu Wort melden.

Die weitere Diskussion befaßte sich besonders mit den Kontakten zwischen Orden und Diözesanklerus auf regionaler Basis, vor allem mit dem von OR Barth vorgetragenen Modell. In der Diözese Rottenburg hat man zunächst untersucht, wer von der soziographischen Struktur her auf einander zugeordnet ist, und zwar in Zusammenarbeit mit den staatlichen Planungsstellen (Landesentwicklungsplan, Siedlungsplan, Wirtschaftsentwick-

lungsplan). Man muß wissen, welche Pfarreien und Orte 1975 eine größere Bedeutung haben werden und welche evtl. aufgelassen werden müssen. Die Planung wurde durchgeführt in Zusammenarbeit mit den örtlichen Stellen, d. h. jeder Dechant, Pfarrer und 2. Vorsitzender vom Pfarrgemeinderat ist in diese Planung eingeschaltet. Auch die personelle Sicht wurde durchleuchtet. Als konkretes Beispel wurde die Stadt Ulm genannt mit drei Pfarreiverbänden, 14 662 Katholiken, fünf Geistlichen (Durchschnittsalter 42 Jahre). Im südwürttembergischen Raum dagegen ist eine große Überalterung (Durchschnittsalter 60—64 Jahre) festzustellen. Es ist nun nicht so, daß man einzelne Ordensleute in die Pfarrverbände hineinschicken würde. Sondern in Absprachen mit den jeweiligen Ordensgemeinschaften müßte geklärt werden, wie man zu einer Kooperation käme. Und zwar sollten ein oder zwei Patres länger mit den Pfarrern zusammenarbeiten und mit ihnen überlegen, wie es mit der Pastoralkonzeption weitergehen soll. Die Zusammenarbeit mit den Ordensleuten dürfte insofern fruchtbar sein, als etwa Geistliche, die lange zusammenwohnen, manchmal Ressentiments gegeneinander haben und nicht zu einer Zusammenarbeit kommen. Aber wenn ein fremder Pater hinzukäme, der in seinem Konvent wohne und zu den Arbeitsbesprechungen käme, könnte die Arbeit angestoßen und fruchtbar werden. Eine solche kontinuierliche Zusammenarbeit wäre sinnvoller, als wenn sich die Ordenshäuser aussaugen ließen, indem sie ihre Leute für feste Stellen vergeben.

Es wurde OR Barth entgegengehalten, daß sein Vorschlag auch ein langfristiger Einsatz von Ordensleuten sei. Und wie sollte das konkret aussehen? Ein Franziskanerpater, der in dieser Weise arbeitet, hat als erstes übernommen die Versorgung des Krankenhauses, den Miteinsatz im Predigtzyklus und jeder Arbeitsbesprechung der Geistlichen eine kleine Meditation vorauszustellen. Dazu kamen noch einige andere Arbeiten. Man kann heute gar nicht so statisch planen, sondern man muß dynamisch miteinander überlegen, was ist in dieser Situation erforderlich. Die Räume sind voneinander sehr verschieden. Das Reservoir, das von den Volksmissionaren her da ist, die so viele Erfahrung und überpfarrliche Einblicke haben, sollte man nicht ungenutzt liegen lassen. So sollte für den Anfang, wo viel mehr Arbeit anläuft, jemand zusätzlich da sein, der moderierend wirkt und hilft, die anfänglichen Schwierigkeiten der Zusammenarbeit der Pfarrer zu meistern.

Dazu meinte P. Grezinger SAC, Limburg, daß ein solcher Pater schon besonders charismatisch begabt sein müßte und nicht leicht zu finden sei. Auch müßte bei den Bistumsgeistlichen nach seinen Erfahrungen in der Diözese Limburg zunächst eine deutliche Bewußtseinsänderung im Hinblick auf die Zusammenarbeit mit den Ordensleuten erfolgen. Man möchte lieber Laien als Ordensleute für die anstehenden Aufgaben gewinnen, und müßte sich daher ernsthaft fragen, ob die Bistumspriester überhaupt mit den Ordensleuten kooperieren wollten.

Auch P. Schlösser CSSR, Frankfurt, bezweifelte, ob die Ordensleute, die von OR Barth gewünscht würden, da seien. Denn die Orden sollten ein qualifiziertes Angebot für die Glaubensverkündigung weiter aufrecht erhalten in gut vorbereiteten Prediger- oder Verkündigerteams. Man würde der außerordentlichen Glaubensverkündigung einen schlechten Dienst erweisen, wenn man auf diese Teams zurückgreifen würde.

OR Barth antwortete, daß er keine Charismatiker erwarte. Diejenigen Patres, die in die Arbeit hineinkämen, würden gefragt, wo liegt ihre starke Seite. Der eine ist eingestiegen in die Krankenhausseelsorge und in die Predigt, das sind keine außergewöhnlichen Dinge. Und wenn von der Moderatorentätigkeit gesprochen wurde, so muß diese Tätigkeit nicht notwendig zusammenhängen mit

einem Ordenspriester. Sondern die gruppendynamischen Gesetze sagen, wenn in einer bekannten Gemeinschaft auch nur ein Fremder hinzukommt, so ist das Klima und der Wille zur Zusammenarbeit leichter gegeben.

P. Hegemann OFM Cap, als Vertreter des Seelsorgeamtes Münster, wies auf die guten Erfahrungen hin, die man in Hinsicht auf eine Bestandsaufnahme mit einer Fragebogenerhebung im Bistum Münster gemacht habe, durch die man schnell ein vollkommenes Bild darüber erhalten habe, was von den Orden in der Diözese geleistet werde. Danach konnte man schon bald zu einer ganz konkreten Zusammenarbeit kommen. Natürlich ist es für die praktische Arbeit wichtig, ob in einer Diözese ein ordensgünstiges Klima herrscht, was für Münster bejaht wurde.

Ganz konkrete Dinge sollten noch intensiver getan werden. Dabei scheint, wie Prälat Boonen meinte, die Mittelebene zunächst die fruchtbarste zu sein; denn die Diözese ist von der Pfarrebene z. T. noch weit entfernt. Dagegen schaffen Regionalstrukturen und Pfarrverbände einen überschaubaren Raum, in dem das Miteinander-Sprechen aktiviert werden muß. Dann braucht man auch keine Sorge zu haben, daß man einander nicht will. Natürlich braucht es Geduld, und wir können keine Wunder erwarten. Die Orden müßten aber auch von sich aus noch deutlicher machen, welche Möglichkeiten sie haben oder nicht haben. Ganz konkret solle es z. B. in Räumen mit einer Abtei so kommen, daß die Abtei die nachbarschaftliche Seelsorge weithin mitübernimmt, ohne dabei ihr Abteileben aufgeben zu müssen. Die Gemeinden müssen sich auf die Dauer nur daran gewöhnen, daß sie nicht mehr von morgens bis abends ihren Seelsorger an Ort und Stelle haben. Eine solche Seelsorge stände nicht im Widerspruch zur benediktinischen Aufgabe, würde aber in einem solchen Raum Entscheidendes bedeuten. Bei anderen Kommunitäten kann so etwas ganz anders aussehen.

P. Prov. Nordhausen wies auch darauf hin, daß man die „Bestandsaufnahme" nüchtern und kritisch sehen müsse, ob das, was gleichsam an Bestand noch da sei, noch richtig sei. Wir müssen unter Umständen eine ganze Reihe von Dingen mutig abbauen, selbst traditionelle, liebgewordene Dinge, um neue Initiativen ergreifen zu können. Es geht um die Effizienz des kirchlichen Dienstes. Als große Sorge bei alledem bleibt aber die finanzielle Grundlage. Die Orden können nicht warten, bis sich das, wie Prälat Boonen meinte, von selbst regele. Die Orden bilden z. B. mit großen finanziellen Opfern ihre Kleriker aus, und zwar letztlich für den Dienst in der Diözese. Die Orden müssen, z. B. in ihren Schulen, immer mehr Laien einstellen, um diese kath. Schulen zu erhalten, auch hier sind neue finanzielle Probleme entstanden, die von den Diözesen nicht genug berücksichtigt werden.

P. Prov. ten Beitel OCarm stellte die Frage, ob man nicht gleichzeitig auch den Weg der Zusammenarbeit von oben nach unten beschreiten könne. In 's-Hertogenbosch z. B. ist ein Ordensmann zweiter Generalvikar geworden, der als Ressort die Jugendarbeit und die Zusammenarbeit mit den Orden hat. Ein solcher Mann könnte sehr gute Arbeit leisten und eine Mauer abbrechen.

Hintergründig schwingt bei den Äußerungen der Ordensleute mit, sagte P. Prov. Ostermann SJ, daß sie glauben, sie würden in gewisser Beziehung verplant, oder wenn sie eingesetzt würden, würden sie nicht so gleichwertig eingesetzt wie andere. Gewisse Positionen kommen für Ordensleute einfach nicht in Frage. Da sind die Weltpriester privilegiert. Diesen Vorbehalten könnte man am leichtesten begegnen, wenn auf allen Ebenen Verklammerungen eintreten. Die Ordensleute sollten daher an der Gesamtplanung beteiligt werden, von der Bischofskonferenz her angefangen. Es ist nicht

einzusehen, daß die Ordensgeneräle beim Konzil, das iuris divini ist, mit Sitz und Stimme vertreten sind, aber in einer organisatorischen Einheit wie der Bischofskonferenz die Orden nicht vertreten sind. In Frankreich nehmen die Orden inzwischen auch an der Bischofskonferenz teil. Wenn in Deutschland etwa 5 Ordensobere zur Bischofskonferenz kämen, so hat das sicher zunächst nur symbolischen Charakter. Aber es würde auf der Gewichtsebene doch etwas verlagert. Die Orden sind dann eben bei der Gesamtplanung dabei. Das sollte im zukünftigen Pastoralrat so sein bis zur untersten regionalen Ebene. Dadurch würden viele Hemmungen abgebaut und dann käme man auch zu einer Gleichwertigkeit im Einsatz. Und das würde der Kirche in Deutschland insgesamt dienen.

Genau das müßte auch nach Prälat Boonen erstrebt werden. Auf regionaler Ebene geschieht das bereits. Alle Ordensleute, die in der Region ein seelsorgliches Amt haben, wählen den Regionaldekan mit und können auch gewählt werden. Es sollte hier sowohl von unten als von oben ein entsprechender Nachdruck geübt werden. Gesagt werden müßte aber auch noch einmal, daß die Kooperation der verschiedenen Gemeinschaften untereinander zu bestimmten Diensten stärker werden könnte. Wir sehen einen riesigen Berg von Aufgaben auf uns zukommen, etwa das ganze Gebiet der Freizeitseelsorge (Tourismus, Camping, Kurseelsorge). Hier wären Teams von Ordensleuten dringend erfordert, und zwar für längerfristige Einsätze, die zur „ordentlichen Seelsorge" hinzukommen müßten. Schließlich müßte die Bestandsaufnahme ergeben, daß man weiß, wer in welchem Orden für welche Sache ein solcher Fachmann sei, daß man bei bestimmten Planungen auf ihn zurückgreifen könne. Erwähnt wurde noch von Prof. Fleckenstein, daß Ordens- und Diözesanklerus in den verschiedenen Gremien, wie in dem der Pastoraltheologen, der Homiletiker usw. schon sehr gut zusammenarbeiten. Wenn das Pastoralinstitut der Bischöfe Wirklichkeit würde, dann sollte man sehr forcieren, daß dieses Institut und das Pastoralinstitut der Orden nicht zu weit getrennt operieren und möglichst auch personelle Verzahnungen hätten. Er schloß dann die Bitte an die Ordensobern an, wenn begabte junge Leute für ein Spezialstudium vorgesehen würden, doch an die deutschen theologischen Universitätsfakultäten zu denken. Es sei sehr erfreulich, daß die Zahl der Ordensleute unter den Promoventen der theologischen Fakultäten in den letzten Jahren ständig wachse. Damit sei auch die Voraussetzung gegeben für Habilitation und Berufungen von Ordensleuten.

Es wurde sehr viel von den Orden als solchen gesprochen, sagte P. Prov. Mittermeier CSSR, und von der Spiritualität her bestehen auch keine großen Unterschiede zwischen den einzelnen Gemeinschaften, besonders nicht unter den neueren Gemeinschaften. Die Unterschiede sind vielmehr von der Arbeit her bestimmt. Soll man es dann aber begrüßen, daß von jeder Gemeinschaft für jede Aufgabe jeweils einer geholt wird? Diese Entwicklung dürfte für den Einsatz der Orden sicher nicht so effektiv sein, wie er sein könnte. Die Zukunft der Beschreibung eines Ordens wird doch wohl mehr darin liegen, wie er arbeitet, auf was er hinarbeitet. Denn es wird kaum möglich sein, daß alle Seelsorgssparten in einer Ordensgemeinschaft gleich intensiv aufgegriffen werden können, angefangen von der Ausbildung im Scholastikat. Es wäre daher zu fragen, ob nicht doch ein wertvollerer Dienst für die ganze Planung eines Landes darin läge, wenn sich Orden arbeitsmäßig mehr spezialisieren und als Team anbieten würden.

Daß ein Orden bestimmte Schwerpunkte setzt, ist durchaus zu verstehen, gab Prof. Fleckenstein zu, obwohl natürlich eine zu starke Spezialisierung sich nachteilig für den Nachwuchs auswirken würde. Das Richtige dürfte wohl eine breite Streuung mit gewissen Schwerpunkten sein, also ein gewisses Mittleres.

Es gab genügend Ordensgründungen, die zunächst Spezialgründungen gewesen sind, die aber später nicht zufällig ein breiteres Spektrum gewonnen haben.

Zum Abschluß sagte Professor Dr. Heinz Fleckenstein, es wäre weder möglich noch notwendig, eine Zusammenfassung der ganzen Gespräche zu geben. Aber das, was als Bestandsaufnahme so stark gefordert wurde, sei bereits in diesem Gespräch gefördert worden, wie ja überhaupt die Kirche heute davon profitieren kann, daß wir den Dialog, das Miteinader-Sprechen überall verwirklichen. Es ergaben sich doch eine ganze Reihe von wichtigen Gesichtspunkten, die denen, die Verantwortung tragen für eine Gemeinschaft, sicher von Vorteil sind.

Freilich muß das Gespräch zwischen Welt- und Ordensklerus noch viel offener geführt und müssen in Geduld noch bestehende Ressentiments abgebaut werden. Die verschiedenen Gruppen in der Kirche müssen ja miteinander erst sprechen lernen. Er hoffe, daß das Gespräch einige der Erwartungen erfüllt habe, und nachdem es nun angefangen habe, intensiver weitergehe, daß die Tagung also segensreich gewesen sei.

In einem Schlußwort zur Tagung sagte P. Prov. Ostermann, daß er sehr froh sei über das Faktum dieses Gesprächs mit den Vertretern der Seelsorgeämter, und er glaube, daß es ein guter Beginn sei. Es sei ein offenes Gespräch geführt worden, das sei immerhin schon etwas. Zu Anfang wurde gesagt, man solle gewisse konkrete Sätze, Ergebnisse herausstellen. Der Vorstand der VDO wird für die nächste Sitzung der Bischofskommission für Ordenswesen einige Sätze festhalten, etwa in der Art:

Welt- und Ordenspriester sind gleichwertige Partner in der Seelsorge und sollten kooperieren.

Die Ordenspriester sollten nicht verplant werden, sondern mitplanen und ihrer Eigenart entsprechend eingesetzt werden, sie sollten auch personell und finanziell entsprechend respektiert werden.

Die Ausbildung der Ordensleute sollte auch von den Diözesen mitgetragen werden.

Verklammerungen sollen auf allen Ebenen von der Bischofskonferenz bis zur untersten regionalen Ebene dem artgemäßen geplanten Einsatz dienen.

Als Resümee dieser Tagung sollen diese Grundsätze der Bischofskommission für Ordenswesen und auch der Pastoralkommission unterbreitet werden, damit die Wünsche und Ergebnisse der Tagung nicht in dieser Unverbindlichkeit verbleiben.

Überlegungen zur Stellung der kontemplativen Orden in Kirche und Welt von heute

Von Peter Lippert CSSR, Hennef/Sieg

Wenn ein Theologe, der selbst Mitglied einer apostolischen Kongregation ist und, soweit er im seelsorglichen Dienst an Ordensschwestern steht, wiederum ganz vorwiegend mit Schwestern aus aktiven Genossenschaften in Kontakt kommt, sich Gedanken über die Theologie des Rätestandes in Kirche und Welt heute macht [1]), dann sollten sich solche Erwägungen dadurch als frei von Betriebsblindheit und Einseitigkeit erweisen, daß diese Versuche von Ordensfrauen geprüft und besprochen werden, die selber ein sog. kontemplatives Ziel haben. Weil vielleicht aber solche Gedanken auch in einem Kloster, das ex professo die Geistigkeit und Geistlichkeit pflegt (wie uns doch bereits die rechten Worte fehlen!) vielleicht Anregung geben können, kurz: weil wir alle in den verschiedenen Berufungen in der Kirche das gegenseitige Gespräch brauchen, darum sollen die folgenden Erwägungen in aller Kürze hier vorgelegt werden. Vielleicht vermögen sie wirklich, das Gespräch anzuregen, das bereits im Gange ist und noch weiter vorangetrieben werden muß. Unsere Überlegungen sollen in drei Abschnitte gegliedert werden: einen Rückblick auf die traditionelle Bewertung der Kontemplation (I); einen Blick auf die spezifische Problematik der Gegenwart (II); einen Versuch, Aufgabenstellungen für die Kontemplation heute aufzuzeigen. Wir werden es dabei bei kurzen Thesen bewenden lassen müssen.

I. RÜCKBLICK

A. Einleitung

1. Zu unserer Frage gibt es eine Fülle von Kategorien, die jene geistlichen Erfahrungen einfangen und systematisieren, die sich mit einer bestimmten Intensität des christlichen Lebens in Glaube, Hoffnung und Liebe ergeben. Dies ist deshalb so, weil der gnadenhafte Bezug zu Gott in Christus jene Stilmerkmale zeigt, die im Menschen selbst und seiner Eigenart gegeben sind, auf Transzendenz gerichtet zu sein, wobei diese Verwiesenheit jedoch in statu viae immer der „kategorialen" Vermittlungen notwendig bedarf.

[1]) Vgl. in dieser Zeitschrift den Versuch des Vf.: Müssen Ordensleute sich unterscheiden? Ordenskorr. 10 (1969), 182—201, bes. 194—198.

2. Solche Begriffe sind: Aszese [2]), Stufenwege des geistlichen Lebens [3]), (hier wird mehr das willentliche Tun angesprochen); ferner Betrachtung [4]), Meditation [5]) (welcher Begriff in der Rede von der naturalen Meditation, dem Verweis auf östliche Techniken u. a. die allgemein-menschliche Komponente enthüllt), Beschauung [6]) (was einen größeren Entzug aus den kategorialen Vermittlungen meint, wenigstens, was das Erlebnismäßige betrifft), Mystik (als transrationalen Zugang zur Wirklichkeit) [7]). Dabei darf nicht vergessen werden, daß solche einander verwandte und doch voneinander systematisierend unterschiedenen Vollzüge verschiedene Ausprägungen und Akzente erfahren haben. Es sei in diesem Zusammenhang erinnert an die Strömungen mehr liturgisch geprägter Geistigkeit im Benediktinertum, mehr psychologisch-individuell getönter Geistigkeit in der devotio moderna und der karmelitischen Richtung, das mehr willentliche Element in der ignatianischen Spiritualität, die Frömmigkeit der „kleinen" Theresia und mancherlei Verästelungen innerhalb dieser Grundmöglichkeiten. Auch sei daran erinnert, daß jede solcher Formen, zu denen noch die Schriftauswertung in der altkirchlichen Theologie, die mittelalterliche Armutsfrömmigkeit oder die intellektuelle Tönung der dominikanischen Scholastik gezählt werden könnte, e i n e Teilverwirklichung christlicher Möglichkeiten ist.

3. Daß die Vielfalt der Spiritualitäten Facetten an dem einen Ganzen sind, zeigt die Vielfalt der Heiligenbiographien und der oben genannten „Richtungen"; auch die Tatsache, daß eigentlich alle diese Möglichkeiten häretisch entarten können und dies meist auch getan haben (von Tertullian über Katharer und Waldenser, bestimmten Elementen in der lutherischen oder pietistischen Frömmigkeit bis hin zu Quietismus, Rationalismus), weist in die gleiche Richtung. Der Grund für diese Stilrichtungen liegt in zweierlei: der unerschöpflichen Fülle Christi (wie sich doch alle Ordensgründungen in einem manchmal verkürzten imitatio-Denken auf das Vorbild Jesu berufen!); zum anderen aber liegt der Grund in der prinzipiellen Begrenzung des Menschen, des Individuums sowohl wie auch der einzelnen Generationen, daß die Fülle Christi vielleicht nur im Ganzen der Geschichte des Glaubens voll dargelebt werden kann. Aber nun kommt zu diesen immer gültigen Gründen noch ein weiterer hinzu: die Situation des Menschen, sein Weltbild und seine Daseinserfahrung können sich so tiefgreifend verändern, daß von daher zwar der Glaube

---

[2]) F. Wulf, Aszese, in: HThG I, 111—20; ders., Aszese (Aszetik), in: SaMu I, 358—71.

[3]) K. Rahner, Über das Problem des Stufenweges zur christlichen Vollkommenheit, in: SchrTh III, 11—34; F. Wulf, a.a.O., SaMu 367; 370 f.

[4]) G. Dümpelmann, Betrachtung, in: LThK II, 317 ff. (Lit.).

[5]) H. Vorgrimler, Meditation, in: LThK VII, 234 (Lit.).

[6]) H. Schuster, Beschauung, in: LThK II, 288 f. (Lit.).

[7]) F. Wulf, Mystik, in: HThG II, 181—93.

an Christus nicht tangiert wird (da er nicht kulturgebunden, stammesgebunden ist, sondern in der Vorstellung der Heilsgeschichte selber eine umgreifende Kategorie zum Verständnis innergeschichtlicher Wandlungen besitzt), daß aber bestimmte Ausprägungen des Glaubens in eine Krise geraten und manche von ihnen schlechthin unvollziehbar erscheinen. Hier hat dann auch die Krise in der Theologie des Rätestandes und die Sinnkrise mancher Formen des Rätelebens ihren Ort.

4. Die Sinnhaftigkeit des Rätelebens überhaupt darf zunächst einmal (mit LumGent 44) vorausgesetzt werden, da dieses in irgendeiner Form (PerfCar 1) immer zum „Leben" der Kirche gehört hat und trotz relativ langer Kristallisierungszeiten in Wort und Beispiel des Herrn begründet ist (LumGent 43). Damit ist freilich die Theologie des Rätestandes nicht schon eine gelöste Aufgabe [8]). Diese Lösung steht vielmehr noch teilweise aus. Wir setzen hier aber voraus, daß eine solche Theologie unterwegs ist und fragen (freilich schon aus einer bestimmten, vorausgesetzten Antwort) [9]) nach dem Sinn „kontemplativer" Orden in Kirche und Welt von heute.

5. Diese Frage hat zum Inhalt, daß es, ausgehend von den oben geschilderten geistlichen Erfahrungen, Institutionalisierungen solcher geistlichen Erfahrungen gegeben hat: Ordensstand, Klerus, Laien (mit LumGent 31, vgl. jedoch 43!). Weitere Ausfächerungen im Rätestand selbst ließen sich auf verschiedenste Weise abgrenzen. Die Schwierigkeit zeigt sich schon bei einem Blick auf PerfCar. In Nr. 7 wird gesprochen von den „instituta quae integre ad contemplationem ordinantur", die dort phänomenologisch beschrieben werden, von denen gesagt wird, sie hätten „semper" eine hervorragende Stellung (praeclara pars). Gemeint sind damit de facto Kartäuser, Trappisten, Karmelitinnen und Klarissen. Besonders auch der Art. 16 führt dazu, die in Nr. 7 genannten Christen zu unterscheiden von den „beschaulichen Orden im weiteren Sinn" (F. Wulf), zu denen alle Mönchsorden zählen, von denen Nr. 9 spricht. Eine genaue Systematik wird wohl nicht möglich sein, die Unterscheidungen des Konzils zielen bereits auf größere Einfachheit. Im Entwurf zum Dekret war durch die Kommission weitaus differenzierter eingeteilt worden: 1. nach Arten: Orden und Genossenschaften; Gesellschaften mit gemeinsamem Leben ohne Gelübde; Weltinstitute. 2. nach Typen (formae): Gemeinschaften des tätigen Lebens, des beschaulichen Lebens und solche, die beide Lebensformen miteinander zu verbinden suchen (zu letzteren zählen auch die meisten monastischen Orden). In einer späteren Fassung war überhaupt nur von Gemeinschaften des tätigen und beschaulichen Lebens die Rede. All diese Bemühungen zeigen uns, wie notwendig, aber auch sekundär

[8]) F. Wulf, Die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens (Sonderdruck LThK, Konzil II), 28; 11; 30; 66 f.; vgl. auch die Ausführungsbestimmungen zu PerfCar Nr. 16,2.

[9]) Vgl. meinen Versuch in: OK 10 (1969), 182—201.

solche Begriffsschemata sind. Darum werden wir im folgenden von monastischen Orden reden, und wo wir diese als kontemplativ bezeichnen, ist dies im weiteren Sinn gemeint.

B. Traditionelle Elemente

1. Es ist ein verbreiteter und traditioneller Gedanke, daß nicht nur das ehelose Leben um des Himmelreiches willen objektiv höher steht als das Leben in der Ehe (vgl. DS 1810; OptTot 10,2), was den Rang einer kirchlichen Lehre (gegen die reformatorische Nivellierung) hat, freilich noch der theologischen Deutung harrt. Es ist auch traditionelle Vorstellung, daß innerhalb des Rätestandes eine Priorität des kontemplativen Lebens gegeben ist. Zwar wurde ein Vorschlag von 500 Konzilsvätern nicht in den Text aufgenommen, die streng Kontemplativen hätten eine potior pars. So hatte ja noch die Apost. Konst. Umbratilem Pius XI. gesagt, „diejenigen, die sich ständig der Verpflichtung zum Gebet und zur Buße unterziehen, (tragen) viel mehr zum Wachstum der Kirche und zum Heil des Menschengeschlechtes bei ... als diejenigen, die durch ihre Arbeit den Weinberg des Herrn besorgen".

2. Aber ein Blick in die im Sinn heutiger Exegese unideologisch gelesene Bibel zeigt, daß z. B. die beliebte Berufung auf die Maria-Martha-Perikope nicht schlüssig ist, da dort vom konkreten Vorrang des Hörens auf Gottes Wort gesprochen wird, nicht jedoch von ständischen Lebensformen. Auch muß gesagt werden, daß der Kontemplative oder Mystiker nicht den Inbegriff und Typus des Christen darstellt, wie das NT ihn aufweist. Weder der neuplatonisch gedachte Mystiker noch der stoisch geprägte Asket, der nach ataraxia und apatheia strebt und seine Tugenden pflegt, ist das Zielbild ntl. Ethik, sondern der glaubend Hoffende, der immer mehr in Liebe offen wird auf Gott in Christus und auf die Mitmenschen in Christus hin. „Es gibt darum keine Vorrangstellung der sog. beschaulichen Orden vor den apostolischen und karitativen" [10]).

3. Von daher wird nicht einer „Häresie der Aktion" das Wort geredet, sondern es wird nur das wieder aufgegriffen, was in der geistlichen Tradition mit der Koexistenz des mystisch-kontemplativen mit dem moralisch-asketischen Grundtypus immer gegeben war: das Verhältnis Kontemplation und Aktion kann zwar niemals so „gelöst" werden, daß eine der Bezugsgrößen als unwichtig hingestellt wird. Aber dieses Verhältnis ist neu zu durchdenken. Es kann auch variabel sein. Auch der Nichthistoriker weiß um gewisse Beeinflussungen frühchristlichen geistlichen Denkens durch Neuplatonismus oder Gnosis (Klemens v. Alexandrien, Evagrius Pontikus). Wenn schon Aristoteles meint, der eigentliche Mensch sei der Weise, die anderen hätten ihn durch ihre Arbeit mitzuernähren; wenn

[10]) F. Wulf, Dekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens (Ausg. Aschendorff, Münster 1967), Einführung 13.

zweifellos die urkirchliche Theorie der theoria, des Vorranges von Meditation und Kontemplation mitbeeinflußt war von zeitgeschichtlichen Voraussetzungen, so ist das nüchtern zur Kenntnis zu nehmen. Zwar hat das Christentum einen bedeutsamen Schritt dadurch getan, daß es niemals die Handarbeit verachtet hat, wie dies im Griechentum der Fall war. Die Anweisung des Paulus, trotz Parusieerwartung zu arbeiten, ist dafür ebenso ein Indiz wie das benediktinische „Ora et labora". Hier stehen wir vor der Tatsache, daß zeitgeschichtliche Faktoren das geistliche Ideal mitprägen, ein Faktum, das nicht etwa dazu benutzt werden sollte, frühere Ausprägungen als schlechthin falsch zu beurteilen, das aber dazu zwingt, im Nachdenken über das geistliche Ideal danach zu fragen, welche zeitgeschichtlichen Faktoren heute geistlich bedeutsam werden könnten.

II. PROBLEMATIK DES KONTEMPLATIVEN ORDENSLEBENS IN HEUTIGER ZEIT

1. Hier ist zunächst zu sagen, daß wir uns, ob wir das wollen oder nicht, mitten in einer geistigen Umbruchssituation befinden. Diese ist z. B. in ihren Einzelheiten in der Pastoralkonstitution des Konzils Nr. 4—10 beschrieben. Dieser Umbruch hat auch Folgen für das religiöse Leben (ebda. 4; 7; 33). Diese Bewußtseinsveränderung ist geprägt von einer Wende zur Tat (ebda. 9; 55). Diese Bewußtseinsveränderung, d. h. der Wille zur Tat erhält durch das Konzil eine prinzipiell positive Beurteilung (ebda. 37), wenn auch seine mannigfachen Gefahren aufgezählt werden. Das alles wirkt dahin zusammen, daß heute und morgen nicht so sehr der Mensch secundum naturam existiert, sondern die Natur secundum hominem ist, „hominisiert", wie J. B. Metz sagt [11]). Der Mensch in dieser machbar gewordenen Welt erlebt die Eigenart seines konkreten Tuns. Er tut sich sehr schwer, Konkretes in seinen letzten Sinnbezügen zu sehen (anders als die „allegorische" Daseinserfahrung des Mittelalters). Es gibt in seinem Bewußtsein jenes ambivalente Phänomen, das wir Säkularisierung nennen, Entdeckung der „relativen Autonomie" der irdischen Wirklichkeiten (GdSp 36) [12]). K. Marx hat hier überraschend recht behalten, wenn er formuliert, die Philosophen hätten die Welt interpretiert, es gelte aber, sie zu verändern (vgl. GdSp 35). Verschiedene kirchenamtliche Äußerungen geben das Ziel des Menschseins in dieser Richtung an: GdSp 38; PopPr 6; 16; 41.

---

[11]) J. B. Metz, Zur Theologie der Welt, Mainz 1968.

[12]) Statt vieler Lit. vgl. die Arbeiten von K. Rahner in: SchrTh VIII, ferner J. B. Metz, Weltverständnis im Glauben, a.a.O., 11—45; N. Greinacher, Die Kirche in der städtischen Gesellschaft, Mainz 1968, 193—202 (Lit.); J. B. Metz, Die Zukunft des Glaubens in einer hominisierten Welt, a.a.O., 51—72; E. Schillebeeckx, Säkularität und Glaube, in: K. Rahner u. a., Die Antwort der Theologen, Düsseldorf 1968, 99—109; bes. aber: ders., Gott — die Zukunft des Menschen, Mainz 1969.

2. Daraus aber ergibt sich: „Wie realisiert sich nun aber die Sendung der Kirche für die Zukunft der Welt? Sie kann sich nicht nur in Kontemplation verwirklichen, denn Kontemplation bezieht sich per definitionem auf Gewordenes und Bestehendes. Die von der Kirche erhoffte Zukunft ist aber auch etwas Entstehendes und Ausstehendes" (J. B. Metz). Das heißt: die faktische Struktur unseres heutigen und morgigen Lebens in einer technisch-operativen Kultur hat einen Wandel der Perspektiven insofern zur Folge, als an die Stelle statischer nun dynamische Denkkategorien treten.

3. Aus diesen Veränderungen heraus ergeben sich mannigfache Gefahren. Solche der Praxis (GdSp 7,1) und solche der Daseinsdeutung, der sog. Säkularismus (GdSp 57,5). Diese Gefahren werden nun teilweise in einem recht negativen Sinn interpretiert und die geistliche Reaktion darauf heißt, Festhalten der alten tragenden Werte [13]). Freilich hat solche Kritik am neuen Denken ihr relatives Recht und bewahrt Theologie und Kirche vor Kurzschlüssen [14]).

4. Um die spezifische Forderung der Stunde noch deutlicher zu sehen, müssen wir versuchen, jene bereits flüchtig angedeutete, moderne Denkhaltung näher zu sehen und zu interpretieren [15]). Denn wir müssen sehen, „daß es verschiedene Formen des Stehens zur Wirklichkeit gibt, etwa die magische Grundorientierung oder die metaphysische oder schließlich heute die wissenschaftliche (wobei hier „wissenschaftlich" vom Modell der Naturwissenschaften gedacht ist). Jede dieser menschlichen Grundorientierungen hat auf ihre Weise mit dem Glauben zu tun, und jede steht ihm auch auf ihre Weise im Weg. Keine deckt sich mit ihm, aber auch keine ist einfach neutral zu ihm; jede kann ihm dienen, und jede kann ihn hindern" [16]). Ratzinger führt dann aus, wie zunächst ein ontisches Denken geherrscht habe (im Mittelalter etwa): verum est ens — das Seiende ist wahr. Dieses Denken habe im 19. Jhdt einer Historisierung Platz gemacht: das Geschehene ist wahr — factum est verum. Diesem Denken habe die heilsgeschichtliche Orientierung Rechnung zu tragen gesucht, gerade erst in den letzten Jahrzehnten. Nun aber zeichnet sich eine weitere Stufe ab, das Denken in der machbar gewordenen Welt: verum est faciendum — das Machbare ist wahr. Diesem Denken versucht z. B. die Theologie der Hoffnung, der Zukunft, die „politische Theologie" gerecht zu werden. „Nun möchte ich beide Versuche nicht einfach als unsinnig beiseite schieben. Vielmehr kommt im einen wie im andern Wesentliches ans Licht, das

[13]) L. Bouyer, Einführung in die christliche Spiritualität, Mainz 1965.

[14]) H.-Urs v. Balthasar, Wer ist ein Christ? Einsiedeln 1965; ders., Cordula oder der Ernstfall, Einsiedeln 1966.

[15]) J. Ratzinger, Einführung in das Christentum, München 1968, bes. 17—53 (Erstes Kapitel: Glauben in der Welt von heute).

[16]) Ebda. 34.

in anderen Konstellationen mehr oder weniger übersehen worden war. Christlicher Glaube hat wirklich mit dem „Faktum" zu tun, er wohnt in einer spezifischen Weise auf der Ebene der Geschichte, und es ist kein Zufall, daß gerade im Raum christlichen Glaubens Historismus und Historie überhaupt gewachsen sind. Und zweifellos hat Glaube auch etwas mit Weltveränderung, mit Weltgestaltung ... zu tun" [17]). „Aber so wenig man hier mit schnellen Aburteilungen bei der Hand sein darf, so sehr bleibt die Warnung vor Kurzschlüssen geboten. Wo die beiden genannten Versuche exklusiv werden und den Glauben ganz auf die Ebene des Faktums oder der Machbarkeit verlegen, da wird zuletzt doch verdeckt, was es eigentlich heißt, wenn ein Mensch sagt: Credo — ich glaube" [18]). „Glaube (gemäß Jes 7,9: glaubt ihr nicht, so bleibt ihr nicht) ist wesentlich das Sich-anvertrauen an das Nicht-Selbstgemachte und niemals Machbare. ... Wir sind mit unseren Überlegungen an einer Stelle angelangt, an der sichtbar wird, daß es z w e i Grundformen menschlichen Verhaltens zur Wirklichkeit gibt, von denen die eine nicht auf die andere zurückgeführt werden kann, weil sich beide je auf einer gänzlich anderen Ebene abspielen" [19]).

5. Wir sehen also: Glauben ist „die nicht auf Wissen reduzierbare, dem Wissen inkommensurable Form des Standfassens des Menschen im Ganzen der Wirklichkeit, die Sinngebung, ohne die das Ganze des Menschen ortlos bliebe ... Der Sinn ist das Brot, wovon der Mensch im Eigentlichen seines Menschseins besteht. Ohne das Wort, ohne den Sinn, ohne die Liebe kommt er in die Situation des Nicht-mehr-leben-Könnens" [20]). Hieraus ergibt sich dreierlei:

a) Erst einmal haben wir das bei allem gebotenem Ringen um Glauben im heutigen Denkrahmen zu sehen und dürfen es nicht vergessen, sonst könnten wir von nichtchristlichen Denkern, die das gespürt haben, beschämt werden [21]). „Sinn, das heißt der Boden, worauf unsere Existenz als ganze stehen und leben kann, kann nicht gemacht, sondern nur empfangen werden" [22]).

b) Wir müssen ferner den Erfahrungsbereich dieses heutigen Menschen unentwegt nach jenen Erfahrungen abtasten, in denen er die Nichtmachbarkeit des Glaubens erspüren kann [23]). Sicherlich ist die Erfahrung des

[17]) Ebda. 42.
[18]) Ebda. 43.
[19]) Ebda. 44 f.
[20]) Ebda. 46 f.
[21]) Man denke an A. de Saint-Exupéry, seinen „Brief an einen General" oder den „Kleinen Prinzen", ferner an A. Camus mit dem „Mythos des Sysiphos" und den Roman „Der Fall".
[22]) Ratzinger, a.a.O., 47.
[23]) Vgl. die Versuche von K. Riesenhuber, Existenzerfahrung und Religion, Mainz 1968; Ph. Roqueplom, Experience du monde: expérience de Dieu? Paris 1968; E. Schillebeeckx, Gott — die Zukunft des Menschen, bes. 65.

Geschenkes von Güte, Freundschaft, Mitmenschlichkeit, Liebe ein solches verheißungsvolles Erfahrungsfeld [24]).

c) Wir müssen aber auch erkennen, daß Denkformen nicht beliebig sind noch auch von bloßen Willensentschlüssen abhängig. Es genügt also keinesfalls, bloß Appelle zu formulieren, doch das metaphysische Denken nicht zu vergessen [25]). Denn die Erfahrungen der Moderne „bilden einfach Vorgegebenheiten unserer heutigen Existenz, über die wir nicht entscheiden können, die vielmehr unser Dasein bereits im voraus prägen" [26]). Also bleibt kein anderer Weg, als von den heutigen Denkvoraussetzungen her und im Durchdenken der Stellung des Menschen in der Welt aufzuweisen, daß das verum quia factum und das verum quia faciendum wirklich insofern Teilaspekte sind, als ihre Inhalte über sich hinausweisen auf das verum quia ens, ja noch mehr: auf das verum quia loquens in dilectione, d. h., auf den in Christus redenden und liebenden Gott, der uns zuerst geliebt hat. Vielleicht ist dieser Aspekt darum bei Ratzinger etwas undeutlich geblieben, weil er das Problem im Bezugssystem eines doch noch irgendwie kosmozentrischen Denkens sieht, d. h. nicht anthropozentrisch genug [27]). Wir können und müssen aber sagen: das Machen weist auf den Menschen — der Mensch weist auf Christus, den Bruder und Offenbarer Gottes — Christus weist auf den Vater, und so vermögen wir in unserer Erfahrung, gleichzeitig aber aus ihr heraus die Fülle des Glaubens und seiner Dimensionen hörend zu erreichen.

6. Auf die Dauer wird weder die systematische Theologie noch der theoretische und praktische Aspekt der Spiritualität noch das Nachdenken über Möglichkeiten, Formen und Aufgaben des Ordenslebens daran vorbeikommen, von beiden Voraussetzungen her, dem Glauben und einer ernstgenommenen heutigen Daseinserfahrung aus, sich gründlich zu orientieren. Das Dekret PerfCar enthält hierzu einige wichtige Ansätze (Perf Car 2 d; 3, ebenso GdSp 62,5.6).

---

[24]) Vgl. unseren Versuch: Glaube und Fehlglaube in einer gewandelten Welt, in: F. Schlösser (Hrsg.), Den Glauben wagen, Limburg 1967; außer der dort zit. Lit. vgl. noch: A. Exeler, Glaube an Jesus, den Christus, Freibg. 1968; O. Betz, Die Zumutung des Glaubens, München 1968; H. Fries, Herausgeforderter Glaube, München 1968; E. Biser, Glaubensvollzug, Einsiedeln 1968.

[25]) Vgl. das in Anm. 30 gesagte; viele „hirtliche" Mahnungen leiden an diesem Mangel.

[26]) J. Ratzinger, Der Christ in der Welt von heute, in: J. B. Metz (Hrsg.), Weltverständnis im Glauben, Mainz 1965, 127—60; hier 152.

[27]) J. B. Metz, Christliche Anthropozentrik, München 1962; H. Mynarek, Gott oder der Mensch im Mittelpunkt? Donauwörth 1968; vgl. auch: W. Dirks - B. Hanssler, Der neue Humanismus und das Christentum, München 1968; M. Juritsch, Der Mensch — die ungelöste Frage? Friedberg 1968; R. Weiler, Die Frage des Menschen: Wer bin ich? Köln 1968.

Die theologische Besinnung zur Spiritualität [28]) und zum Ordensleben [29]) beginnt dies erst in allerletzter Zeit zu sehen und Lösungen sind hierzu erst in Ansätzen da.

7. Wenn wir auch in Konsequenz kritischer Haltung sehr selbstkritisch sein müssen, so bleibt doch als Befund stehen: die vertiefte Bibelbesinnung hat — im Zusammenwirken mit zeitgeschichtlichen Entwicklungen — uns Gott in Christus als den Gott mit uns in der Gemeinde gezeigt, wobei besonders die „horizontale", brüderliche und die geschichtliche, Zukunftsdimension entdeckt wurden.

Die Grundfrage aller geistlichen Besinnung heute und morgen lautet darum: wie können wir den Gott mit uns als den Gott neben uns (Bruder) und den Gott vor uns (Geschichte, Zukunft, Hoffnung) so erfahren, daß darin die Treue zum Evangelium sich mit unseren heutigen Möglichkeiten des Vollzugs begegnet, nachdem wir den Gott über uns des ontischen Denkens allzuoft aus dem Blick verloren haben, was entgegen H. U. v. Balthasar [30]) nicht einfach eine behebbare, beliebige und fast schuldbare Entwicklung ist?

Die weiteren Fragen sind dann: welchen Ort hat dann innerhalb dieses so realisierten Christentums Ordensleben, kontemplatives Ordensleben? So wahr es bleibt, daß es gefährlich ist, diese Fragen so scharf zu stellen, weil dann vielleicht doch eine Verkürzung eintreten könnte, so bleibt es doch wahr: wir können die Fragen gar nicht anders als von hier ausgehend formulieren — daß wir uns vor der unontischen Blindheit be-

---

[28]) K. Rahner, Frömmigkeit früher und heute, in: SchrTh VII, 11—31; W. Dirks, Wandlungen der Frömmigkeit, in: J. B. Metz (Hrsg.), Weltverständnis im Glauben, Mainz 1965, 254—64; A.-L. Besnard, Kraftlinien der geistlichen Strömungen unserer Zeit, in: Conc 1 (1965) 723—34; J.-M. Gonzalez-Ruiz, Geistigkeit für eine Zeit der Ungewißheit, in: Conc 2 (1966) 682—88; Th. Sartory, Wandel christlicher Spiritualität, Einsiedeln 1967; K. H. Crumbach, Gottesdienst — Weltdienst, in: GuL 41 (1968) 241—44; J. Sudbrack, Gott finden — in Einsamkeit oder Nächstenliebe, in: GuL 41 (1968) 4—20; J. Vandenbroucke, Spiritualität und Spiritualitäten, in: Conc 1 (1965) 735—42; P. Lippert, Schwerpunkte christlicher Frömmigkeit heute und morgen, in: Männerseels. 18 (1968) 149—61; ferner das ganze Heft 5 jener Zeitschrift.

[29]) Vgl. Ordensleben in Bewegung, in: Conc 3 (1967) 676—87; H. Claaßens, Schwesternorden ohne Zukunft? Freiburg 1967; E. Schillebeeckx, Das Ordensleben in der Auseinandersetzung mit dem neuen Menschen- und Gottesbild, in: Ordenskorr. 9 (1968) 105—34; O. H. Pesch, Ordensleben und Verkündigung, ebda. 9 (1968) 365—82; A. Senftle, Die apostolische Funktion der kontemplativen und aktiven Orden, ebda. 394—403; F. Wulf, Braucht die Kirche noch Ordensleute? in: K. Rahner - O. Semmelroth (Hrsg.), TheolAkad 4, Frankfurt 1967, 79—98; Ch. Borromeo Muckenhirn, The new nuns, New York 1967; H. Claaßens (Hrsg.), Dienst an der Welt. Ordensfrauen zwischen Institution und Charisma, Freibg. 1969.

[30]) Dies scheint der Fall zu sein bei H.-U. v. Balthasar, etwa in: Das Evangelium als Norm und Kritik aller Spiritualität in der Kirche, in: Conc I (1965) 715—22 und dem schon genannten Buch: Wer ist ein Christ. Das bedeutet keine Ablehnung der vielen, glänzend formulierten und notwendigen Passagen dieses Buches.

wahren (wie auch ein ontisches Zeitalter nicht das Recht hatte, ungeschichtlich zu denken), das bildet ein Stück der so anvisierten Aufgabe, und es ist durchaus denkbar, daß hier bestimmten Gruppen in der Kirche (wie der Kirche innerhalb der Menschheit) eine ideologiekritische Aufgabe zufällt — aber auch dies eben immer nur von den beschriebenen Voraussetzungen her. Aber damit sind wir bereits beim dritten Abschnitt unserer Gedanken angelangt.

III. AUFGABENSTELLUNGEN

Von diesen Denkvoraussetzungen her, also durchaus vor dem Forum eines kritischen Denkens, ist unsere Frage nach dem Auftrag „kontemplativer" Orden zu stellen. Vielleicht könnte man sie so beantworten.

1. Einzelaufgaben

a) Schaffung von Räumen der Stille innerhalb der Gesellschaft. Die Gesamtgesellschaft in einer technisch-operativen Kultur braucht zweifellos das geheime Korrektiv solcher Oasen der Stille. Eine Kirche, die sich in den meisten ihrer Glieder auf die Welt gestaltend einläßt, braucht dies ebenfalls: hier ergibt sich menschlich und kirchlich ein Auftrag.

b) Weil gerade qualifizierte Menschen dieser technischen Welt ihre Existenz nicht durchhalten, wenn sie nicht meditieren lernen, könnte es eine weitere Aufgabe sein, solche Menschen Stille erleben zu lassen (Gästeapostolat) und Stillsein zu lehren (Kloster auf Zeit).

c) Gläubige Existenz in der heutigen Welt schafft eine solche Zahl von Problemen, daß es Denkzentren geben muß, wo die anfallende Reflexion geleistet wird. Bei dieser Gesamtauseinandersetzung werden weltliche Erfahrung und Praxis, theologische und historische Forschung, wissenschaftliche Diagnose unserer Welt und deren Extrapolation in die Zukunft hinein [31]) und Meditation aus dem Glauben je auf ihre Art gemeinsam notwendig sein. Ohne nun verschiedene Gruppen in der Kirche:

---

[31]) Aus der zahlreichen Lit. sei beispielshalber erwähnt: die „negativen Utopien", man denke z. B. an Fr. Kafka, an G. Orwells „1984" und „Farm der Tiere", an E. Jüngers „Gläserne Bienen"; auf populäre Weise werden die technischen Zukunftsaussichten zusammengefaßt von H. Rieker, Alltag im Jahre 2000 (Freiburg 1966) und G. Breuer, Interview mit der Zukunft, Düsseldorf 1968 (dort weitere, speziellere Lit.). Die vielen populären Bücher über Raumfahrt u. a. müssen hierbei völlig unerwähnt bleiben — an Gesamtdarstellungen sei neben diesen beiden, informierenden Zusammenfassungen vor allem erwähnt: H. Kahn - A. Wiener, Ihr werdet es erleben, München 1968; vgl. ferner: VDI (Hrsg.), Technik und Gesellschaft, Freiburg 1968; H.-J. Netzer, Die Gesellschaft der nächsten Generation, München 1966; zur Frage der Kybernetik vgl. aus der umfangreichen Lit. N. Wiener, Kybernetik, Reinbek 1968; R. Fuchs, Knaurs Buch der Denkmaschinen, München 1968; R. Moroni, Kybernetische Automation morgen, Köln 1969; W.-D. Marsch, Kybernetik und christliches Ethos, in: Theol-Geg 12 (1969) 25—36; W. Rohrer, Kybernetik in philosophischer Sicht, ebda.

Laien, Seelsorger, Sozialarbeiter, Theologen und Mönchskonvente vorschnell auf e i n e Rolle bei diesem Prozeß festzulegen, wird man doch sagen müssen, daß die kontemplativen Klöster hierbei einen spezifischen Beitrag leisten können und müssen, vorausgesetzt, sie kapseln sich nicht ab [32]), sondern bleiben — in Offenheit nach „draußen" — was sie sind, eben kontemplative Klöster.

Der Generalnenner solcher geistlicher Auseinandersetzung wäre dann die Wechselbeziehung zwischen dem Leben der technisch-industriellen Gesellschaft, den allgemein-menschlichen Werten, die für eine christliche Existenz bedeutsam sind und den spezifischen Inhalten der christlichen Botschaft. Anders gewendet, die ewigen Themen gläubiger Existenz vor dem Horizont heutiger Daseinserfahrung [33]).

d) An Einzelthemen würde dies einschließen:

aa) Die leidenschaftslose Diagnose jener Gesellschaftsform, in der zu leben uns Gott aufträgt, was eine sachkundige Kritik der Gefahren und eine Erkundung der Möglichkeiten zu ihrer Überwindung einschließt [34]). Dabei ist freilich davon auszugehen, daß diese Gesellschaftsform aktiv-weltverändernder Art zwar nicht die in abstracto einzig mögliche ist (man vgl. hierzu manche fernöstliche Formen des Weltverhältnisses), daß diese Gesellschaftsform aber nicht etwa eine Konzession an die „Weltlichkeit" des Christen darstellt, sondern zum Überleben der Menschheit heute notwendig ist. Es geht also nicht an, mit einem Übermaß an romantisierender Kulturkritik diese Lebensform undifferenziert abzuqualifizieren [35]).

37—43; mit den Auswirkungen der Technik auf die Gesellschaft befassen sich auf verschiedene Weise: K. Galbraith, Die moderne Industriegesellschaft, München 1968; J. Fourastié, Gesetze der Wirtschaft von morgen, Düsseldorf 1968; K. Steinbuch, Falsch programmiert, Stuttgart 1968; H. Marcuse, Der eindimensionale Mensch, Neuwied 1967; Futurologie wird dann zum Übergang in eine Ethik des Technischen Zeitalters: als „Überwindung der technischen Welt" bei J. Bodamer: Der Weg zur Askese als Überwindung der technischen Welt, Hamburg 1962, oder in Auseinandersetzung mit ihr: W. van Benthem, Das Ethos der technischen Arbeit und der Technik, Essen 1965; F. Boerwinkel, Inclusief denken, Hilversum 1966; D. v. Oppen, Der sachliche Mensch. Frömmigkeit am Ende des 20. Jahrhunderts, Stuttgart 1968; A. D. Sacharow, Wie ich mir die Zukunft vorstelle, Zürich 1968; R. F. Kennedy, Auf der Suche nach einer neuen Welt, Reinbek 1969. Die letztgenannten Bücher zeigen, daß das Technische mit Ethischen, dieses wiederum auf das Politische bezogen ist — wie all das in christliche Dimensionen einmündet, dafür vgl. R. Hörl (Hrsg.), Die Politik und das Heil, Mainz 1968; kritisch zur Futurologie: B. van Steenbergen, Orde of conflict, Hilversum 1969.

[32]) Daß Glaube ein gemeinsames Ereignis und Tun ist, betont nicht nur ein neuerer Autor wie J. Sudbrack (a.a.O.), sondern das ergäbe sich auch aus einer Analyse der paulinischen Tauftheologie oder des ersten Petrusbriefes.

[33]) Wer sich dieser Aufgabe verweigern würde, hätte die Pastoralkonstitution „Gaudium et spes" nicht verstanden, noch auch nur etwas von den schwierigen Fragen um Glaubensvollzug, Vorverständnis und Hermeneutik erkannt.

[34]) Das Anliegen und weite Teile der Ausführungen von C. Bamberg sind zu bejahen: Ordensleben als kritische Diakonie, in: GuL 42 (1969) 17—34.

bb) Es geht aber sehr wohl darum, Wege zu suchen, die es ermöglichen, daß der in dichte Produktions- und Konsumzusammenhänge eingespannte Mensch seine Freiheit retten kann, Sinn als Geschenk zu erfahren vermag und jenes Urvertrauen realisieren kann, auf dem das Glauben-Können steht, und das überhaupt nötig ist, soll nicht die Absurditätserfahrung über unseren Köpfen zusammenschlagen [36]). Auch die stets zu überdenkende Frage nach politischer Anpassung und Nichtanpassung der Kirche an die jeweils herrschenden Mächte gehört hierher. Diese Frage ist ja nicht dadurch beantwortet, daß man treuherzig versichert, die Ehe zwischen Thron und Altar im 19. Jahrhundert sei ein Fehler gewesen.

cc) Was den Glauben heute betrifft, wäre jene Mystagogie der Alltagserfahrungen, gerade in Begegnung mit Laien und deren Erfahrungen, zu erschließen, von der K. Rahner spricht. „Diese Mystagogie muß dem Menschen die Angst nehmen vor der Anfechtung, er erschrecke nur vor den Projektionen seiner eigenen Sehnsucht in die Ungeheuerlichkeit des leeren Nichts hinein, wenn er anfängt, Gott anzurufen und ihn, den Unsagbaren, zu nennen. ... der Fromme von morgen wird ein ‚Mystiker' sein, einer, der etwas ‚erfahren' hat, oder er wird nicht mehr sein ... Die Mystagogie muß ... das richtige ‚Gottesbild' vermitteln" [37]).

dd) Zu solcher Aufgabe gehört zweifellos die Erschließung und Verflüssigung des geistlichen Erbes der Kirche. Wer kennt — außer ein paar Kirchenhistorikern — noch die Apophtegmata Patrum, Ruysbroeck, ja Benedikt, Bernhard, Hildegard, die Kartäuser, Teresa oder Ignatius wirklich? Wer kann sie außer den Spezialisten der Historie kennen und fruchtbar machen (dies allerdings gehörte dazu!), wenn nicht die „Kontemplativen" der Kirche? Seit geistliche Bücher sich (endlich!) modernen Themen und Nöten zuwenden, statt Florilegien zu sein, droht hier ein Traditionsbruch. Freilich ginge es nicht so sehr darum, in der Tradition zu graben mit dem Bewußtsein, wer hier zuhause sei, wisse mehr zu sagen als alle leiden-

---

[35]) Hier allerdings muß einigen Aussagen und dem Ton mancher Teile in dem genannten Aufsatz von C. Bamberg doch widersprochen werden: so, wenn sie von der „Gestaltlosigkeit" unserer Gesellschaft spricht (25) — bloß vielleicht, weil es keine „Stände" mehr gibt? Wenn sie schreibt: die weltverändernde Kulturgestalt sei „durchaus nicht die einzige Weise, wie mit der Welt umgegangen werden kann; es ist immerhin gut und notwendig, solange es einer menschlichen Bewohnbarmachung der Erde dient. Gerade das wird aber immer tiefer in Frage gestellt" (30). Daß diese Lebensform Gefahren, tödliche Gefahren birgt, weiß auch ein realistischer Blick in die Tatsachen, weiß auch das Konzil. Aber daß diese Gefahren durch Abstinenz von den Aufgaben, durch Rückzug gebannt werden könnten, wäre eine Auffassung, die dem bedenklich näher käme, was K. Steinbuch als „die Hinterwelt" bezeichnet (vgl. oben Anm. 32).

[36]) Vgl. hierzu G. Scherer, Anthropologische Hintergründe der Jugendrevolte, Essen 1968.

[37]) K. Rahner, Frömmigkeit früher und heute, a.a.O., hier 22 f.

schaftlich Heutigen, sondern es ginge um den Kontakt zu dieser Tradition durch Menschen, die von Daseinserfahrung und Fragestellung her selbst solche wirklich Heutigen sind [38]).

ee) Schließlich wäre das Verhältnis von actio — contemplatio, oder, wenn man will, von Theorie — Praxis im Christenleben gründlich zu durchdenken. Wiederum: hier sind Christen gefragt, die die Erfahrung der actio haben und ihre Begegnung mit solchen, die eine ausgeprägte Erfahrung der contemplatio haben, und beide müssen wiederum Christen dieser heutigen Daseinserfahrung sein [39]).

e) Bei dem heute und noch lange aufgegebenen Suchen der ganzen Kirche, wie sie ihre heutige Daseinserfahrung im Gebet artikulieren könne [40]) wäre n e b e n den Bemühungen in den Gemeinden wohl ebenfalls eine wichtige Aufgabe für die beschaulichen Klöster gegeben: im Erproben alternativer Möglichkeiten und Formen des Betens, besonders der Liturgie. Das heißt weder, die Klöster sollten liturgische Museen und Fluchtburgen ästhetischer Esoteriker sein, noch, sie sollten einfach die liturgischen Gebrauchsmodelle für die Gemeinden liefern. Das heißt aber wohl, diese Klöster könnten einen alternativen Stil der Liturgie entwickeln, der auch für den einzelnen Laien eine zeitweilige Ergänzung seines „normalen" Betens sein könnte, im Ganzen des kirchlichen Betens aber eine notwendige Facette des Kristalls wäre. Hierher könnte man auch ein zwar nicht direkt angestrebtes, unaufdringliches, aber wirkliches Apostolat des liturgischen Stils rechnen. Ein solches hat eine Kirche nötig, die bei der —notwendigen! — Abkehr von der früheren Verfeierlichung und bei der Hilflosigkeit vieler Liturgen wegen des Fortfalls eines starren Rubrizismus stillos zu werden droht. Auch einen eigentlich schöpferischen Beitrag zur Kirchenmusik und zu neuen liturgischen Texten könnte man vielleicht von hier aus erhoffen.

2. D i e A u f g a b e n i m Z u s a m m e n h a n g

a) Sollten sich diese Aufgaben als richtig und wichtig erweisen, wäre für die Mönche und Nonnen solcher Klöster wie selbstverständlich der innere Zusammenhang gegeben: denn für den Gläubigen wird Reflexion, Dialog mit den Menschen, Meditation, fürbittendes und anbetendes Sprechen mit Gott und auch das mit-leidende Sich-Einlassen auf die Not der vielen Menschen in dieser neuen Welt ein konkretes Ganzes. Dieses Ganze wäre

---

[38]) Vgl. J. Sudbrack, a.a.O., 53—59.

[39]) Vgl. ebda., die wichtigen Ausführungen zum Thema, 60—139.

[40]) Vgl. M. Einig, Der heutige Mensch und die Liturgie, Augsburg 1968; G. Deussen, Die neue liturgische Gemeinde, Frankfurt 1967; 27th North American Liturgical Week (Hrsg.), Worship in the City of Man, Houston 1966; A. Aubry, Le temps de la liturgie est-il passé? Paris 1968; S. Marsili, Liturgietexte für den Menschen von heute, in: Concilium V (1969) 97—104; E. Schillebeeckx, Weltlicher Kult und kirchliche Liturgie, in: Gott — Zukunft (vgl. oben Anm. 12), 80—99; dieser Aufsatz ist fundamental.

der Lebensinhalt des einzelnen Kontemplativen und der Auftrag ihrer Ordensgemeinschaften.

b) Dann könnte getrost auf manche fragwürdigen Theologoumena verzichtet werden, wie auf die Vorstellung, contemplatio sei der actio überlegen, oder das Gebet der Beschaulichen würde (im Sinne einer Addition) das Gebet der Kirche erst vollständig machen.

3. Aufgabe — ja oder nein?

Nun wäre noch zu fragen: sollen kontemplative Klöster überhaupt eine Aufgabe haben? Ist ihr Sinn nicht die völlige Zwecklosigkeit, dieses „reine, absichtslose Dasein für Gott, sein Werk, seine Verherrlichung" (H.-U. v. Balthasar)?

a) Man wird zunächst zugeben müssen: die erste Phase monastischen Lebens in der Kirchengeschichte „ist 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 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" [41]).

b) Dennoch ist es eine Frage, ob mit diesem Rekurs auf die Mönchsgeschichte die Sache schon entschieden ist. Vielleicht kann ein Vergleich helfen. Auch ein Künstler hat eine gesellschaftsbezogene Aufgabe, Funktion. Man wird aber nicht mit derselben Deutlichkeit des Dienstmotivs Künstler, wie man z. B. Arzt wird. Das — vordergründig — Zweckfreie in der unmittelbaren Motivierung des Künstlerdaseins ändert freilich nichts daran, daß die Menschen den Künstler brauchen, daß er eine Aufgabe an ihnen hat, daß er auch — bei entsprechendem Grad des Bewußtseins — darüber reflektieren müßte. Dann wird er seinen Auftrag auch bejahen, wenn er nicht schon um seiner Kunst selbst willen eine Menschenbeziehung, eine „Gemeinde" braucht. Bei unserer ganzen Frage geht es ja nicht um vordergründige Aufgaben, die bilanzmäßig ausge-

[41]) J. Leclerq, Erneuerung des Ordenslebens, in: H. Schlier u. a. (Hrsg.), Strukturen christlicher Existenz, Würzburg 1969, 263—82, hier 267; ähnliches bemerkt, wenn auch kritisch: H.-U. v. Balthasar, Wer ist ein Christ? Einsiedeln 1965, 44 f.

wiesen werden, sondern um die Frage nach der „Funktion", d. h. dem Wirkzusammenhang im Ganzen der Kirche, wie er vom Bauplan dieser Gesamtkirche doch wohl vorhanden sein „muß", es geht um die Frage nach dem (geheimen) Nutzen des scheinbar Nutzlosen, nach dem „Zweck" des vordergründig Zweckfreien. Eine solche Frage ist aber in einem Stadium einer sehr reflexen Ekklesiologie nicht mehr zu umgehen. Mag man ruhig davon ausgehen, daß ein Leben durch Meditation und Liturgie ausgefüllt sein könne, einen Sinn in sich selbst habe und darum einen Lebensentwurf bilden könne. Aber in dem Augenblick, wo man reflex „Kirche" denkt, gleichzeitig aber damit ernst macht, daß Kontemplation nicht aus sich selbst über der Aktion stehe, sondern nur eine Teilverwirklichung des Christlichen ist; wo man dann noch bedenkt, daß weltverändernde Aktion die dem Menschen heute aufgetragene Pflicht ist und von daher der „Normaltypus" des Christenlebens im Vollzug nicht nur sein darf, sondern sein muß — da stößt man unausweichlich auf die Frage nach der „Aufgabe" kontemplativer Orden [42]). Es entsteht dann freilich die Frage, ob heute monastisches Leben noch genau das gleiche sei wie bei Benedikt oder Pachomius — dies verneinen, heißt dann wohl nicht schon, daß es darum kein monastisches Leben mehr sei.

c) Aus solchen Erwägungen folgt nicht etwa, daß sich alle Ordensleute aktiv an den Weltaufgaben „modo laicorum" beteiligen müßten. Aber es folgt daraus, daß sie aufweisen können müssen, warum sie dies nicht tun. Während „früher" das Leben nach den Räten die Präsumption für sich hatte, muß es sich heute einer „Dispens" versichern: für den Einzelnen durch seine Berufung, für das Ganze des Standes durch einen Aufweis, welchem geheimen Hintersinn Gottes dieser Stand und seine Grundausprägungen entspricht; kurz, es braucht den Aufweis, daß das beschauliche Leben wirklich ein Charisma ist, d. h. eine Geistgabe zum Nutzen der Gemeinde [43]).

d) Es will uns aber scheinen, ein solcher Aufweis ist möglich. Die kontemplativen Klöster hatten ihren Platz und Auftrag im Ganzen der Kirche unreflex immer, und oft haben sie ihn trotz entsprechender Theorien in glücklicher Inkonsequenz wahrgenommen [44]). Und wir meinen, daß wir

[42]) Vgl. F. Wulf, Auftrag des Mönchtums in der modernen Welt, in: Th. Bogler (Hrsg.), Mönchtum — Ärgernis oder Botschaft, Maria Laach 1968, 51—56; ferner bei J. Sudbrack, a.a.O., bes. 132—39.

[43]) Eine verengt funktionale Deutung kritisiert mit Recht: H.-J. Lauter. Hat das beschauliche Ordensleben noch einen Sinn? in: Ordenskorr. 10 (1969) 30—33; allerdings vermögen wir uns der dort vertretenen, stark privatisierten Vorstellung vom Charisma nicht voll anzuschließen.

[44]) Daß es in der Theorie geistlichen Lebens tatsächlich Verengungen gegeben hat, gibt J. Sudbrack, a.a.O., öfter zu; vgl. 105, 106, 113, 116, 117, 121; zu den glücklichen Inkonsequenzen könnte man vielleicht die ungeheueren Missions- und Kulturleistungen der Benediktiner zählen — hier mögen Kompetentere urteilen.

mit unseren Fragen eigentlich nur ins Bewußtsein heben, was oft (wenn auch nicht immer) gelebte Wirklichkeit beschaulichen Klosterdaseins war. Jedenfalls sind wir überzeugt, daß diese Aufgaben da sind [45]), daß beschauliche Klöster sinnvoll sind, ja heute in manchem notwendiger sind als früher.

[45]) Bei Fertigstellung des Manuskriptes lag die Instruktion „Venite seorsum" noch nicht vor. Der Vf. sieht keine Notwendigkeit, seine Darlegungen zu ändern. Ebenfalls nach Fertigstellung des Manuskriptes erscheinen zwei Arbeiten, mit denen wir uns hier nicht näher auseinandersetzen können, die aber erwähnt seien: Th. Matura, Ehelosigkeit und Gemeinschaft, Werl 1969; C. Ceffré, Die Zukunft des Ordenslebens in der Stunde der Säkularisation, in: Conc 5 (1969) 687—92. Beide Autoren greifen die Theorie vom Ordensstand als Zeichen oder eschatologisches Zeugnis wieder auf; Matura sieht die Ordensleute als solche, die, um des Himmelsreiches willen Ehelose, im „Evangelismus" der Brüderlichkeit eine neue Möglichkeit menschlicher Gemeinschaft leben. Geffré sieht hingegen den Christen im Ordensleben als den „contestataire", den Nonkonformisten in einer überrationalisierten und wertsuchenden modernen Welt. Zu Matura wäre kritisch zu fragen, ob Liebe und Brüderlichkeit Strukturen schaffen oder vielmehr jede vorhandene Gemeinschaft prägen müssen und ein solches „Zusammenleben in neuer" Form als Konstituens des Ordenslebens genügt. Gegenüber Geffré wäre zu bedenken, wieso die heute notwendige Kritik an der Gesellschaft vom christlichen Laien nicht voll genug zu leben sei, wie er wiederholt behauptet (690 spricht er von den Ordensleuten als solchen, die sich „radikaler der Liebesinitiative Gottes zur Verfügung stellen", und: „das einfache Zeugnis des gewöhnlichen christlichen Lebens genügt noch nicht. Es braucht Menschen, die schon in der Form ihres Daseins den Sinn oder den Sinnüberstieg inkarnieren...", 691). Nochmals, und damit wir nicht mißverstanden werden: brüderliches Zusammenleben, eschatologisches Zeugnis für die Gottesherrschaft und vom Evangelium inspirierte Gesellschaftskritik als „kritische Diakonie" (C. Bamberg) sind hohe Werte. Die Frage bleibt nur, inwieweit sie diese Lebensform zu dem machen, was sie ist, sie hinreichend begründen und darum das erste und bestimmende Motiv für einen Lebensentwurf sind.

Auf Christus kommt es an

Gedanken zum Zeichencharakter des Ordenslebens

Von Albert Schneider OMI, Burlo

I. DIE FRAGE

Die Theologie des Ordensstandes hat sich in den vergangenen Jahren zunehmend mit der Zeichenhaftigkeit des Lebens in Ehelosigkeit, Armut und Gehorsam beschäftigt [1]). Diese Zeichenhaftigkeit wurde mehr und mehr in den Mittelpunkt der Ordenstheologie gerückt. Emmanuel von Severus stellt die These auf: „Alle Erörterungen über das Ordensleben in unserer Zeit müssen von seinem Zeichencharakter und seiner Zeichenfunktion ausgehen" [2]). Fritz Wulf meint in seinem Kommentar zum 6. Kapitel von „Lumen gentium", daß vom Dogmatischen her die Zeichenhaftigkeit die Mitte der Ordenstheologie sein muß [3]).

Näherhin wird von dieser Theologie her die Zeichenhaftigkeit in Folgendem gesehen: „Das Volk Gottes hat ja hier keine bleibende Heimstatt und sucht die zukünftige. Deshalb macht der Ordensstand, der seine Glieder von den irdischen Sorgen mehr befreit, mehr die himmlischen Güter, die schon in dieser Zeit gegenwärtig sind, auch allen Gläubigen kund, bezeugt das neue und ewige, in der Erlösung Christi erworbene Leben und kündigt die zukünftige Auferstehung und die Herrlichkeit des Himmelreiches an" [4]). Fritz Wulf sagt dazu: „Es wird gesagt, daß der Rätestand als solcher durch sein Bekenntnis zu Ehelosigkeit, Armut und Gehorsam um Christi und des Evangeliums willen, die Transzendenz des Gottesreiches und seiner Güter sowie ihre eschatologische Erfüllung anzeige und bezeuge" [5]). Leonard Holtz setzt sich mit kritischen Stimmen zum Thema Zeichenhaftigkeit des Ordensstandes auseinander und formuliert als seine Meinung: „Das Ordensleben (als Ganzes), der Rätestand ist eines der Zeichen in der Kirche, durch das die einst unverhüllt offenbar werdende Herrlichkeit angezeigt und vorweggenommen wird. Oder: Ordensleben ist die im Zeichen vorweggenommene Wirklichkeit des Endzustandes" [6]). Wesentlich für diese Sicht der Zeichenhaftigkeit des Ordenslebens ist die Überzeugung, daß der Ordenschrist durch die Übernahme der Lebensform der Gelübde in Distanz

---

[1]) Literaturangaben finden sich bei Leonard Holtz, Ordensleben als Zeichen des Endzustandes, OK 9 (1968), S. 28/29 in den Anmerkungen.

[2]) Emmanuel von Severus, Ordensleben als Ärgernis, OK 9 (1968), S. 2.

[3] LThK, Das zweite vatikanische Konzil, I, S. 308 ff.

[4]) Lumen Gentium, S. 44.

[5]) F. Wulf, a.a.O., S. 311.

[6]) Holtz, a.a.O., S. 29.

tritt zu irdisch-innerweltlichen Werten und so bezeugt, daß die Schöpfung nicht alles ist und nicht aus sich heraus zur Vollendung gelangen kann, sondern nur durch Tod und Untergang hindurch und durch das vollendende Eingreifen Gottes am Ende der Tage [7]).

Gegen diese theologische Deutung des Ordensstandes vom eschatologischen Zeichencharakter her haben sich in der Vergangenheit schon verschiedene kritische Stimmen erhoben [8]). Neuerdings werden Bedenken gegen diese Sicht des Ordenslebens entschiedener vorgebracht [9]). Die Bedenken gehen in zwei Richtungen.

Zunächst werden kritische Einwände gegen eine dualistisch interpretierte eschatologische Zeichenfunktion des Ordenslebens gemacht (Distanz zur geschöpflichen Wirklichkeit als Hinweis auf die zukünftige weltjenseitige Vollendung).

Im Ordensdekret des Konzils heißt es im Blick auf die aktiven Ordensgemeinschaften: „In diesen Instituten gehören die apostolische und caritative Tätigkeit zum eigentlichen Wesen des Ordenslebens“ [10]). Geht man davon aus (und wendet sie sicherlich mit Recht auf alle Formen des Ordenslebens an), so zeigt ein Blick in die Geschichte, daß die Ordensgemeinschaften in ihren konkreten Aufgabenstellungen sich durchaus intensiv mit den geschöpflichen Wirklichkeiten und innerweltlichen Aufgaben beschäftigt haben. Bereits die alten Benediktiner leisten eminente Entwicklungshilfe in Europa und tradieren uns nahezu das gesamte antike Bildungsgut. Die Zisterzienser kultivieren Ostdeutschland. Die Ritterorden führen Krieg und erobern ganze Landstriche. Die apostolischen Ordensgemeinschaften widmen sich weltweiten Seelsorgsaufgaben und bauen weltweite Institutionen auf. Alle Ordensgemeinschaften haben in ihren Reihen Wissenschaftler, die sich auch mit sog. „profanen“ Fachgebieten beschäftigen. Und erst recht unsere caritativen Gemeinschaften und die erzieherisch tätigen Ordensleute erfüllen eminent innerweltliche Aufgaben [11]). Kann man unter der Voraussetzung, daß Lebensform und konkrete Aufgaben eine Einheit bilden, von allen diesen Ordensleuten noch sagen, daß ihre Gelübde sie von irdischen Sorgen mehr befreien und ihr Leben als Distanz zu irdischen Werten über diese Welt hinausweist?

---

[7]) Der Grundgedanke wird gut herausgestellt von O. H. Pesch, Ordensleben und Verkündigung, OK 9 (1968), S. 371 f.; dort in Anmerkung 13 auch weitere Literatur.

[8]) Vgl. dazu Holtz, a.a.O., S. 26 und die in Anmerkung 1 und 2 genannten kritischen Stimmen.

[9]) Neuestens sehr kritisch: O. H. Pesch, Ordensleben und Verkündigung, OK 9 (1968), S. 365 ff., bes. S. 371—375.

[10]) Perfectae caritatis Nr. 8.

[11]) Einen Überblick über die vielfältigen geschichtlichen Formen des Christusdienstes in Ehelosigkeit, Armut und Gehorsam bietet Leonard Holtz, Schwestern in der Kirche Christi, Band II. Kevelaer 1967.

Von einer anderen, grundsätzlicheren Seite her kommt noch ein schwerwiegender Einwand. Josef Sudbrack meint im Blick auf unsere heutige theologische Situation: „Und da scheint es mir einer gründlichen Überlegung wert, ob nicht die Deutung des christlichen Lebens als Zeichen für ‚Überweltliches' und damit als Provokation getragen sein muß von der tieferen und grundsätzlicheren Zuwendung zur Welt" [12]). Otto Hermann Pesch weist ausführlicher auf die grundlegende theologische Wahrheit hin: wir können nur für Gott da sein, indem wir für die Schöpfung da sind [13]). Gott ist Mensch geworden. Deshalb gibt es „nur die Transzendenz Gottes i n der Welt, die ihre Kulmination in dem menschgewordenen Gott, in Christus findet. Im Hinblick auf unser Thema heißt das: Der Ordensstand kann seinen Verkündigungsauftrag (Zeichenhaftigkeit) nicht mehr n u r dadurch erfüllen, daß er provozierende Distanz von der Welt hält. Er kann, er darf ihn nur so realisieren, daß er ... sich in der Welt engagiert" [14]).

Darüber hinaus wird auch kritisch die Frage gestellt, ob man bei der Deutung des Ordenslebens überhaupt von dem Zeichencharakter ausgehen soll. O. H. Pesch trägt einige wesentliche Bedenken zusammen [15]).

Man sieht: die Meinungen prallen aufeinander. In den folgenden Ausführungen soll versucht werden, die hl. Schrift zum Thema „Zeichenfunktion des Ordenslebens" zu befragen (II) und dann einige Thesen zur recht verstandenen Zeichenfunktion des Ordenslebens in der Welt von heute aufzustellen (III).

II. NEUTESTAMENTLICHE GEGEBENHEITEN

Wenden wir uns zunächst der Frage zu, was über die Motivation der Verzichte des e n g e r e n J ü n g e r k r e i s e s des irdischen Jesus von Nazareth auszumachen ist.

Nach Schürmann und anderen ist im öffentlichen Wirken Jesu ein engerer Jüngerkreis und der größere Kreis der übrigen Anhänger zu unterscheiden [16]). Diese engere Jüngergemeinschaft ist dazu berufen, „daß sie seine Begleiter und seine Sendboten seien, um zu predigen und Vollmacht zu haben, die Dämonen auszutreiben" (Mk 3,14 f). Wer in diesen Kreis berufen wird, tritt in eine besondere Lebens- und Arbeitsgemeinschaft mit

---

[12]) Sudbrack, Das Neue wagen — und das Alte gewinnen, GuL 41 (1968), S. 185.

[13]) a.a.O., S. 379—381; vgl. auch Sudbrack a.a.O., S. 184—188.

[14]) O. H. Pesch, a.a.O., S. 381.

[15]) a.a.O., S. 371—375.

[16]) Heinz Schürmann, Der Jüngerkreis Jesu als Zeichen für Israel, GuL 36 (1963), S. 21 ff.; vgl. dazu Sudbrack, a.a.O., bes. S. 181—184; weiterhin: Alois Stöger, Armut und Ehelosigkeit — Besitz und Ehe der Jünger nach dem Lukasevangelium, GuL 40 (1967), S. 54; Hans-Joachim Degenhardt, Lukas — Evangelist der Armen, Stuttgart 1965, S. 27—33.

Jesus ein. Seine Existenz ist auf die beiden Pole bezogen: „Hören und Lernen" beim Meister und „verkündende und bekräftigende Mitarbeit" [17]).

Zumindest von einigen dieser Jünger werden Verzichte verlangt: Verlassen der eigenen Familie, Aufgabe des bisherigen Berufes etc. [18]). An der Tatsache dieser Forderungen und an ihrer Befolgung dürfte kaum ein Zweifel bestehen.

In unserem Zusammenhang ist die Frage bedeutsam: aus welchen Motiven lassen Jünger Jesu ihre Familie im Stich, führen ihre Ehe nicht weiter (oder kommen gar nicht zum Heiraten), geben ihren handwerklichen oder bäuerlichen Familienbetrieb und damit die materielle Sicherung ihrer Existenz auf?

Aus der Schrift selbst wissen wir, daß Jesus Reichtum und Besitz nicht grundsätzlich verurteilt, sondern ihn auch bei seinen Anhängern voraussetzt (Aufforderung zum Almosengeben!) [19]). Auch Ehe und menschliche Geschlechtlichkeit werden nicht grundsätzlich abgelehnt. Als Motiv für den Verzicht fällt daher Ablehnung dieser geschöpflichen Wirklichkeiten aus.

Die mögliche Alternative lautet in unserem Zusammenhang: lassen die Jünger all die obengenannten Dinge im Stich, primär um Zeugnis für die Endzeit zu geben, oder sind sie so von Jesus und seiner Aufgabe fasziniert, daß sie auf all das verzichten, um in eine besondere Lebens- und Arbeitsgemeinschaft mit ihm einzutreten?

Eine gründlichere exegetische Untersuchung müßte sich hier mit der Frage beschäftigen: gab es im zeitgenössischen Judentum eine Form der messianischen Erwartung, nach der ein zeichenhaftes Verzichten auf Besitz und Familie sinnvoll ist, und kann nachgewiesen werden, daß die von der Schrift bezeugten Verzichte sich aus dieser Form der Messiaserwartung erklären lassen? Wenn wir uns an den Text der Schrift halten, finden wir kaum einen Hinweis auf einen solchen Sachverhalt. Im Gegenteil.

Schillebeeckx faßt seine Ausführungen zu Mt 19,12 folgendermaßen zusammen: „Es gibt in der Gruppe der ‚Jünger Jesu' welche, die (den Verzicht auf die Ehe) als eine souveräne Forderung der einladenden Gnade Gottes erfahren haben ... für sie war dies die innere Logik ihrer begeisterten Entdeckung des Reiches Gottes" [20]).

Alois Stöger stellt fest: „Das Motiv der Entsagung ist die Nachfolge Jesu in der Missionsarbeit, die Freiheit für das apostolische Wirken ... Die Nachfolge Jesu ist mit seiner missionarischen Arbeit verquickt ... Der

[17]) Schürmann, a.a.O., Überschriften, S. 24 und 25.

[18]) Näherhin vgl. Wilhelm Pesch, Zur biblischen Begründung des Ordenslebens, OK 6 (1965), S. 37 ff.; ebenfalls Alois Stöger, a.a.O., S. 44—52.

[19]) Hans-Joachim Degenhardt, a.a.O., zusammenfassend S. 211—213; ebenfalls Stöger, a.a.O., S. 52 ff.

[20]) Schillebeeckx, Der Amtszölibat, Düsseldorf 1967, S. 18.

Verzicht, den die Jünger leisten, ist nicht aszetische Leistung, sondern durch die Hingabe an Jesus und sein Werk bedingt“ [21]). „Das Motiv des Verzichtes auf Besitz und Frau (Familie) ist das Jüngersein dessen, der dem Kreuzestod entgegengeht, um zur ‚Hinaufnahme‘ zu gelangen“ [22]).

Das soll doch wohl heißen: diese Menschen begegnen Jesus; sie werden von ihm und seiner Botschaft derartig ergriffen, daß sie darüber Familie und Besitz vergessen und sich für eine besondere Lebens- und Arbeitsgemeinschaft mit ihm entscheiden. Ziel ihrer Entscheidung ist nicht primär die Zeichenhaftigkeit eines familien- und besitzlosen Lebens, sondern die Verwirklichung der Aufgabe, die ihnen Jesus überträgt. Sie verzichten, um diese Aufgabe besser erfüllen zu können. Das Primäre für sie ist der Einsatz für die Sache Jesu.

Es sei hier gleich angemerkt, wie die Jünger die „Sache Jesu“, das Reich Gottes, das „Himmelreich“ erfahren. Sie erleben Jesus nicht als den welttranszendenten Gott, sondern als den Gottmenschen, der das Reich Gottes auf diese Erde bringt. Sie lassen sich von Jesus in Dienst nehmen, um die Sache Jesu in dieser Welt voranzutreiben (Verkündigung). Sie verzichten nicht auf innerweltliche Werte zugunsten außerweltlicher Realitäten. Sie geben ihre Sorge für die eigene Familie und ihren Besitz auf, um sich umso intensiver für die Sache Jesu in dieser Welt sorgen zu können. Für diese Jüngergemeinschaft bedeutete das konkret: um sich umso intensiver dem Dienst der Verkündigung widmen zu können.

Das primäre Motiv für den Verzicht ist so der Einsatz für die Sache Jesu in dieser Welt. In diesem Einsatz für Jesus unter Verzicht auf Familie und Besitz wird dieses Leben nun auch zu einem lebendigen Zeugnis. Dieses Leben beweist, daß Jesus von Nazareth für diese Jünger von überragender Bedeutung ist. (Nach dem Motto: muß es denen mit Jesus von Nazareth aber ernst sein, wenn sie sogar Besitz und Familie verlassen, um sich ihm und seiner Sache zur Verfügung zu stellen.) Das Leben dieser Jünger wird so (wenn das verkündigende und deutende Wort hinzutritt) zu einer „Realverkündigung“ [23]), durch die bezeugt wird, daß Gott jetzt in Jesus von Nazareth in neuer Weise auf die Menschen zukommt. Allerdings wird es nur dann wirklich Zeugnis in besonderer Weise, wenn Verzicht und restloser Einsatz für die Sache Jesu sich miteinander verbinden.

Als dieses positive Zeugnis für Jesus wird dieses Leben auch zu einem Zeugnis wider zeitgenössische religiöse Auffassungen des Judentums, die in Besitz und Kindersegen bedeutsame Zeichen des Heiles sehen [24]). Denn

---

[21]) Stöger, a.a.O., S. 49.

[22]) Stöger, a.a.O., S. 50.

[23]) Das Wort bei Schürmann, a.a.O., S. 27; in der Sache ergeben sich Unterschiede.

[24]) Vgl. Wilhelm Pesch, Die evangelischen Räte und das Neue Testament, OK 4 (1963), S. 90—94.

darauf verzichten sie (und geben so bisherigen religiösen Grundauffassungen den Abschied), weil sie in Jesus von Nazareth das Heil gefunden haben.

Fragen wir nun nach dem Verständnis der Verzichte auf Besitz und Familie in der Urkirche.

Nach Ostern findet sich die Gemeinschaft der Anhänger Jesu in einer anderen Situation. Jesus ist nicht mehr sichtbar unter ihnen. Man kann sich nicht mehr zu einer engeren Lehr- und Lebens- und Arbeitsgemeinschaft mit ihm zusammenschließen. Dennoch ist es eine Tatsache, daß die Urgemeinde die vorösterlichen Verzichtforderungen, die an Mitglieder des engeren Jüngerkreises gingen, weitertradiert, offensichtlich, weil sie von ihrer aktuellen Bedeutung für die „Zeit der Kirche" überzeugt ist. In welchem Zusammenhang werden diese nun in der Urkirche gesehen?

Alois Stöger weist darauf hin, daß der lukanische Reisebericht, in den die Verzichtforderungen Jesu hineinkomponiert sind, seinen „Sitz im Leben" im Leben der Urkirche hat. „In der Zeit der Kirche ... erhält die Nachfolge Jesu einen neuen Charakter — man geht nicht mehr hinter dem irdischen Jesus nach — die Wanderung nach Jerusalem wird zur Wanderung durch die Welt bis zur ‚Hinaufnahme' in den Himmel; es bleiben Missionsarbeit und Verfolgung, und es bleibt die Notwendigkeit der Ganzhingabe an das Werk Jesu und damit auch der Rat zur Armut und zur Ehelosigkeit" [25]). Hans-Joachim Degenhardt sagt zum gleichen Thema: „Vermutlich hat Lukas diese Worte Jesu (gemeint sind hier speziell die Aufforderungen zum Besitzverzicht) an die nachfolgenden Jünger — und darin würde seine eigenständige, in die Zukunft weisende Tat liegen — so gedeutet, daß sie in der urchristlichen Kirche einer speziellen Gruppe gelten, die den Jüngern Jesu in gewisser Weise vergleichbar war. Vielleicht sah er in den Jüngern jene dienstleistenden Amtsträger in der jungen Kirche exemplarisch vorgebildet, die ihr Leben ganz und ungeteilt in den Dienst der Verkündigung des Evangeliums und den Aufbau der Gemeinden stellten ..." [26]).

In I Kor 7 klingen viele Motive an [27]). Will man das ganze Kapitel recht verstehen, muß man bedenken, daß Paulus hier seinen eigenen apostolischen Dienst in Ehelosigkeit mit reflexen Überlegungen verteidigend zu begründen sucht. Damit nimmt er auch Überlegungen zu Hilfe, die sich ihm aus dem damaligen Heidentum anbieten [28]). Was aber ist wohl für Paulus selbst das wesentliche Motiv?

---

[25]) Stöger, a.a.O., S. 52.

[26]) Hans-Joachim Degenhardt, a.a.O., S. 215 (zusammenfassend).

[27]) Vgl. zum ganzen Kapitel Wilhelm Pesch, Paulus über die Ehelosigkeit, OK 6 (1965), S. 279 ff.

[28]) Vgl. dazu Schillebeeckx, a.a.O., S. 39—41.

Schiwy gibt in seinem Kommentar das Wort I Kor 7,7 folgendermaßen in interpretierender Form wieder: „Wollte ich doch, alle Menschen wären so wie ich, unverheiratet und ganz der Verkündigung des Evangeliums hingegeben. Das scheint mir in dieser Endzeit das ‚Ideal' " [29]). Und zu I Kor 7,25 sagt er: „Was auch bei den bisherigen Antworten des Paulus auf die Fragen der Korinther schon im Hintergrund stand, wird nun deutlich ausgesprochen: der Herr kann täglich wiederkommen und das Ende dieser Weltzeit herbeiführen; es ist deshalb gut, sich ganz auf ihn und auf die Verkündigung eben seiner Wiederkunft zu konzentrieren in möglichst großer äußerer und innerer Freiheit" [30]). Wilhelm Pesch faßt seine Überlegungen zu dem ganzen Kapitel zusammen: „Am bedeutendsten ist aber die ekklesiologische Dimension der christlichen Ehelosigkeit ... Verfügbarkeit für den kirchlichen Dienst, das ist es, was Paulus vorschwebte, wie sein eigenes Beispiel am deutlichsten nahebringt ... Paulus empfiehlt die Ehelosigkeit, weil er sie als größere Verfügbarkeit in der Gemeinde des Herrn versteht" [31]).

Das mag als Hinweis darauf genügen, daß auch in der Urkirche der Verzicht gesehen wird im Zusammenhang mit dem Einsatz für die Sache des erhöhten Herrn in dieser Welt. Dieser Einsatz unter Verzicht auf Familie und Besitz wird zum Zeugnis dafür, daß es wesentlich auf den erhöhten Herrn Jesus Christus und die Verwirklichung seines Auftrages ankommt.

Fassen wir abschließend noch einmal die Ergebnisse der Schrift zusammen: es findet sich im NT „eine Jüngergemeinschaft, der das Wachstum der Kirche, die Verkündigung des Wortes, das Weitertragen der evangelischen Botschaft, kurzum der ‚Dienst an der Kirche' in diesem dynamischen und apostolischen und erst deshalb auch zeichenhaften Sinn zukommt" [32]). Oder anders ausgedrückt: Verzicht auf Familie und Besitz steht im NT im Dienste der Mitarbeit mit Christus, der eine miterlösende Aufgabe in dieser Welt überträgt. Im Zusammenhang mit dem liebenden Einsatz für die Sache Christi bei den Menschen wird ein Leben, das diesen Einsatz unter Hintansetzung der Verwirklichung großer innerweltlicher Werte leistet, zum Zeugnis dafür, daß es ganz wesentlich auf Christus und die Verwirklichung seines Auftrages ankommt.

---

[29]) Günther Schiwy, Weg ins Neue Testament, Dritter Band, Würzburg 1968, S. 150.
[30]) Schiwy, a.a.O., S. 154.
[31]) Wilhelm Pesch, Paulus über die Ehelosigkeit, a.a.O., S. 287/8.
[32]) Sudbrack, a.a.O., S. 184.

III. THESEN ZUR ZEICHENHAFTIGKEIT DES ORDENSLEBENS

Ist der engere Jüngerkreis als Lebens- und Dienstgemeinschaft mit Jesus wirklich Urbild des Rätestandes [33]), und hat sich alle Erneuerung des Ordenslebens an der hl. Schrift zu orientieren [34]), dann ist es berechtigt, aus dem Dargelegten auch Konsequenzen für das heutige Selbstverständnis unseres Ordenslebens zu ziehen. Das soll in folgendem thesenartig geschehen und zur Diskussion gestellt werden.

1. Man kann Theologie und Praxis des Christusdienstes im Ordensstand nicht primär von der Zeichenhaftigkeit her entfalten. Unser Selbstverständnis und auch die Praxis unseres Ordenslebens müssen primär von dem Gedanken der Verfügbarkeit für den Auftrag Christi in Kirche und Welt her entfaltet werden.

Das scheint mir von der hl. Schrift her einsichtig. Damit ist natürlich nichts gesagt gegen die notwendige Verlebendigung der Lebens- und Dienstgemeinschaft mit Christus in Gebet und eigentlich spirituellem Leben. Aber es wird doch deutlich, daß die zentrale Mitte unseres Selbstverständnisses die wahre Verfügbarkeit für den besonderen Auftrag Christi in Kirche und Welt sein muß.

Diese Erkenntnis hat nicht nur theoretische Bedeutung. Steht die Zeichenhaftigkeit des Verzichtes im Zentrum der Ordenstheologie und der alltäglichen Praxis, dann muß die Erneuerung des Ordenslebens vor allem darum bemüht sein, das Zeichen der Distanz zur geschöpflichen Wirklichkeit besonders aufleuchten zu lassen. Dann wären Aufgaben und Werke, die diese Zeichenhaftigkeit ungebührlich verdunkeln, mit dem Ordensleben nicht vereinbar und müßten deshalb aufgegeben werden. Hier ergäben sich dann weitreichende Konsequenzen im Bereich von Armut und Gehorsam [35]).

Steht das Freisein für den besonderen Auftrag Christi in Kirche und Welt aber im Mittelpunkt unseres theologischen Bemühens um das Ordensleben, dann muß sich die konkrete Verwirklichung der Verzichte nach der Aufgabe richten, die Christus dieser bestimmten Gemeinschaft (oder auch einem einzelnen Mitglied dieser Gemeinschaft) zugewiesen hat; dann bekommen vor allem Armut und Gehorsam als „Funktionen" dieser be-

---

[33]) Vgl. Schürmann, a.a.O. und die Ausführungen von Sudbrack, a.a.O., besonders S. 181—184.

[34]) Perfectae caritatis Nr. 2.

[35]) Über die Funktionalität des klösterlichen Gehorsams wurde in letzter Zeit schon öfter geschrieben; vgl. J. Sudbrack, Die Botschaft des Dienens, GuL 40 (1967), S. 246, mit weiteren Literaturhinweisen. Zur Funktionalität der Armut vgl.: A. Schulz: Von den neutastamentlichen Grundlagen der sogenannten „klösterlichen Armut", OK 10 (1969) 1 ff.

stimmten Aufgabe ihre konkrete Verwirklichungsform zugewiesen. Diese Sicht dürfte der lebendigen Geschichte des Ordenslebens mehr entsprechen [36]).

Daß es bei dieser Verfügbarkeit um eine Verfügbarkeit im Kontext der grundsätzlichen Nachfolge Christi geht, also auch Kreuzesnachfolge, „Armut im Geiste" etc. beinhaltet, sei hier noch einmal ausdrücklich angemerkt.

2. *Der Einsatz für die Sache Christi unter Verzicht auf Familie und Privatbesitz und in Einordnung in eine klösterliche Gemeinschaft (Gehorsam) ist ein Zeichen, das in besonderer Weise auf Christus hinweist. Allerdings muß das deutende Wort der Verkündigung dazutreten.*

Auch wenn im Ordensleben primär Verfügbarkeit für Christus angestrebt wird, so wird der Einsatz für die Sache Christi unter „Inkaufnahme" obiger Verzichte von selbst zu einem Zeichen und Zeugnis.

Schillebeeckx sagt im Blick auf innerweltliche Wertverwirklichung in Ehelosigkeit: „Wenn man sich so in den Dienst dieses Wertes stellt, daß man dafür unverheiratet bleiben will, wird diese freigewählte Ehelosigkeit zum Exponenten eines Wertgefühls, das in der ganzen Menschheit lebendig ist" [37]). Wertverwirklichung unter Verzicht auf die Realisierung anderer Werte bezeugt, wie wesentlich dieser verwirklichte Wert ist. Verwirklichung des Auftrags Christi unter Vernachlässigung anderer Werte wird zu einem besonderen Zeugnis dafür, wie wichtig Jesus Christus und die Verwirklichung seines Auftrages sind.

Zu diesem Zeugnis tragen aber die Verzichte nur bei, wenn sie mit einem wirklichen Einsatz für die Sache Christi verbunden sind. Die Verzichte allein können Zeichen für ganz andere Dinge sein (Lebensuntüchtigkeit, völlig negative Sicht der menschlichen Geschlechtlichkeit und der gesamten irdischen Wirklichkeiten). Nur das Ordensleben als Ganzes, als Einsatz für Christus unter Verzicht, weist in besonderer Weise auf Christus hin.

Hier sei ein terminologischer Vorschlag gemacht. Würde es der Realität unseres Ordenslebens nicht mehr entsprechen, wenn wir den Terminus „Leben nach den evangelischen Räten" ersetzen würden durch: „Christusdienst in Ehelosigkeit, Armut und Gehorsam"? Man hat schon oft genug darüber geklagt, daß die drei evangelischen Räte zu negativ formuliert seien. Würde in der vorgeschlagenen Formulierung das Wesentliche unseres Ordenslebens nicht positiver und wahrer zum Ausdruck kommen?

---

[36]) Vgl. Anmerkung 11.

[37]) Schillebeeckx, Das Ordensleben in der Auseinandersetzung mit dem neuen Menschen- und Gottesbild, OK 9 (1968), S. 119.

Noch etwas muß hier bemerkt werden. Jedes christliche Tun in der Welt bedarf in seiner irdischen Verhülltheit des deutenden Wortes, wenn es Zeichen, Hinweis auf Christus sein soll. Das ist bei Jesus von Nazareth schon der Fall, das ist bei den Sakramenten so, und es verhält sich nicht anders bei unserem Christusdienst im Ordensleben. Verkündigung und direkte Gemeindearbeit sind Tätigkeiten, die sich gewissermaßen selbst als im Auftrag Christi übernommen deuten. Der alltägliche caritative Dienst vieler Ordensgemeinschaften (Krankenpflege, erzieherische Tätigkeit, Entwicklungshilfe) ist aber in sich neutral. Soll dieser Dienst ein Zeichen sein, das auf Christus hinweist, dann muß es eigens „gesagt" werden, daß diese Tätigkeit um Christi willen ausgeübt wird. Hier hat nun die öffentliche Profeß im Angesicht von Kirche und Welt ihre Bedeutung. In der Profeß wird ja bekannt und verkündet, daß man sich einer bestimmten Aufgabe in dieser Welt zur Verfügung stellt, weil man sie als Auftrag Christi erkannt hat und sie nun um Christi willen ausführen will. Die Profeß ist so gewissermaßen das „Deutewort" dieses Lebens, durch das es zum Zeichen Christi wird. — In diesem Zusammenhang erhebt sich auch die Frage, wie weit dieses „um Christi willen" im Alltag der Arbeit im „verkündigenden und deutenden Wort" neben dem eigentlichen Tun deutlich werden muß (kann unser Christusdienst Zeichen für Christus sein, wenn er ganz inkognito geleistet wird, wenn niemand merkt, warum wir das tun, wenn unser liebender Einsatz für die Mitmenschen als innerweltlicher Humanismus mißverstanden wird?).

3. Diese Zeichenhaftigkeit ist nicht im hellenistisch-dualistischen Sinne als Hinweis auf eine weltjenseitige Erfüllung und Vollendung der Welt zu deuten; sie ist primär zu deuten als Zeugnis dafür, daß es für das Heil und die Vollendung der Welt ganz wesentlich auf Christus und die Verwirklichung seiner Botschaft ankommt.

Es hat schon immer einige Schwierigkeiten bereitet darzutun, wieso die Ordensleute „Menschen der kommenden Welt" sein sollen und das Eschaton vorwegnehmen, abgesehen davon, daß diese Art Theologie einem einfachen Christen immer schwer verständlich blieb [38]).

Für uns ist in Jesus Christus das Eschaton angebrochen. In Ihm beginnt die Vollendung. Die Vollendung ist uns schon angeldhaft in ihm geschenkt. Die Welt soll in die gottgewollte Vollendung hineinwachsen, indem sie mehr und mehr von Christus her durchformt wird. Eine rein untätige Erwartung der Endvollendung gibt es nicht. Auch wir Ordensleute sind für unseren Christusdienst wie die Apostel nach der Himmelfahrt an diese Erde verwiesen (Apg 1,9—12). Auch wir haben den wiederkommenden Herrn zu erwarten, indem wir ihm in dieser Welt die Wege bereiten (Lk 3,3—6).

[38]) Vgl. hierzu auch O. H. Pesch, a.a.O., S. 373/4.

In der Nachfolge des menschgewordenen Gottessohnes haben wir uns in seinem besonderen Auftrag unter Verzicht auf Familie und Privatbesitz für diese Welt zu engagieren. Unser Leben wird so zum Zeichen dafür, daß es für Heil und Vollendung der Welt eminent wichtig ist, daß Christus bekannt wird und in seiner Liebe in dieser Welt „ankommt". Wir bezeugen so, daß die Welt auf Christus angewiesen ist, aber nicht auf einen weltjenseitigen Christus, sondern auf Jesus Christus, der bereits in seiner erlösenden Gnade in dieser Welt gegenwärtig ist, auch wenn seine endgültige Offenbarung noch aussteht.

Wenn es in unserem Ordensleben nicht primär um Zeugnis in Distanz geht, sondern um Zeugnis für Christus im radikalen Einsatz für die Welt (denn um dieses Einsatzes willen verzichten wir ja auf Familie und Besitz und ordnen wir uns in eine Gemeinschaft ein), dann kann auch im Ordensleben die erlösende Mitarbeit mit Christus im Dienst an Kirche und Welt die verschiedensten Formen annehmen. Die Kirchengeschichte bietet dazu die lebendige Illustration. Die Jüngergemeinde Jesu kannte als Mitarbeit vor allem die Verkündigung im strikten Sinne, die Urgemeinde daneben auch die Gemeindearbeit. Von unseren heutigen theologischen Erkenntnissen her können wir uns ein weites Feld der erlösenden Mitarbeit mit Christus auch für den Christen im Ordensstand vorstellen. Sie „kann ebenso im zurückgezogenen Gebet bestehen wie im Einsatz an technischen und kulturellen Verbesserungen der Welt" [39]). Von hier ergeben sich auch Perspektiven für neue „Ordensgründungen" (z. B. „Bauorden", bestimmte Säkularinstitute etc.).

Im Zusammenhang mit dem zeichenhaften Hinweis auf die eminente Bedeutung Christi für die Welt zeigt sich auch die Bedeutung der grundsätzlich unwiderruflichen ewigen Bindung an Christus in den Gelübden [40]). Zeitweiliger Verzicht um sich einer bestimmten Aufgabe in Kirche und Welt zur Verfügung zu stellen (z. B. Entwicklungshelfer, soziales Jahr, wobei materielle Verzichte und meist auch Verzicht auf Ehe geleistet werden) ist sicherlich sinnvoll. Aber erst in der endgültigen Festlegung auf Christus und eine bestimmte Aufgabe unter Verzicht auf Familie und Privatbesitz wird bekannt, daß Christus in seiner Bedeutung grundsätzlich unüberholbar ist. Die ewige Profeß wird so zum feierlichen Bekenntnis, daß es auch in Zukunft für mich nichts Wichtigeres geben kann als Jesus Christus und die Verwirklichung seines Auftrags in dieser Welt.

---

[39]) Sudbrack, Das Neue wagen — und das Alte gewinnen, a.a.O., S. 186; vgl. auch was O. H. Pesch, a.a.O., S. 382, zum Verständnis des Terminus „Verkündigung" sagt.

[40]) Zur Bedeutung der ewigen Bindung von der Verfügbarkeit für Christus her vgl. O. H. Pesch, a.a.O., S. 377.

4. Übernahme des Christusdienstes in Ehelosigkeit, Armut und Gehorsam in Bindung an die Kirche ist Zeugnis dafür, daß Jesus Christus in der Kirche in dieser Welt gegenwärtig ist und für seine Sache in Dienst nimmt.

In der öffentlichen Profeß stelle ich mich Christus innerhalb einer klösterlichen Gemeinschaft zur Verfügung, deren Lebens- und Arbeitsnorm die kirchlich approbierte Regel ist. Der Auftrag Christi, den ich erfüllen will, wird mir so durch die Kirche vermittelt. Stelle ich mich auf diesem Wege Christus zur Verfügung, so wird mein Ordensleben zum Zeichen dafür, daß Christus in der Kirche auf die Menschen zukommt.

5. Unser Ordensleben ist Bekenntnis und (im Gelingen) Zeugnis dafür, daß die umwandelnde Macht der Gnade Christi uns schon angeldhaft geschenkt ist.

Wir wagen in unserem Ordensleben die Verwirklichung einer zwischenmenschlichen Gemeinschaft, die nicht in erster Linie auf Banden des Blutes und menschlicher Sympathie aufbaut, sondern auf der gemeinsamen Berufung in Christus. Unser Leben wird so zum Bekenntnis, daß es in der Kraft Christi, in seiner neuen Schöpfung, wieder möglich ist, gegen alle aus der Sünde kommenden Mißverständnisse und Parteiungen echte menschliche Gemeinschaft zu verwirklichen.

Wir stellen uns in der Profeß Christus und seiner Liebe zur Verfügung. Wir bekennen so, daß es uns in Jesus Christus wieder neu möglich geworden ist, aus unserer sündigen Ichverkrampfung in die Freiheit des Dienstes für Gott und den Mitmenschen auszubrechen.

Beides wird als Zeichen nur stückhaft verwirklicht werden, wie uns diese umgestaltende Kraft der Gnade auch nur erst angeldhaft geschenkt ist. Aber der Entwurf unseres Lebens auf diese in Christus neugeschenkten Möglichkeiten hin ist ein Bekenntnis, das im Alltag eminent verpflichtet, selbstlosen Einsatz für Christus und die Welt und echte brüderliche Gemeinschaft zu verwirklichen.

6. Unser Ordensleben als Christusdienst unter Verzicht auf Familie und Besitz wird zum Zeugnis wider alle weltimmanenten Glücks- und Erfüllungssehnsüchte.

Wir verzichten um Christi willen auf die Verwirklichung hoher innerweltlicher Werte. Wir nehmen dabei innerweltliche Lücken in Kauf. Unser Zeugnis, daß es ganz wesentlich auf Christus ankommt, wird zum Zeugnis dafür, daß es für das Heil des Menschen nicht primär auf innerweltliche Erfüllung und Vollendung ankommt.

Aus dem heutigen profanen Daseinsverständnis und von den zeitgenössischen typischen „fremden Göttern" her, kann man dieses Zeugnis folgendermaßen konkret deuten. — Wir verzichten auf Ehe und Familie. Das ist eine zeichenhafte Absage an die Meinung, das menschliche Glück hänge vor allem vom Ausleben der Sexualität ab. — Wir verzichten in

bestimmten Grenzen auf die Realisierung bestimmter materieller Möglichkeiten für unseren eigenen Bedarf. Das ist Absage an die weit verbreitete Auffassung, materieller Wohlstand und Lebensstandard seien Garanten menschlichen Glückes. — Indem wir unser Leben unter Verzicht auf Familie und Besitz total vom Auftrag Christi bestimmt sein lassen, wird es zum Zeugnis dafür, daß der Mensch zu seiner letzten Vollendung kommt nicht durch eine innerweltlich verstandene „Entfaltung der Persönlichkeit", sondern indem er sich nach dem Vorbild Christi an Gott und seine Mitmenschen verschwendet.

Kommen wir zum Schluß. Viele Fragen der theologischen Deutung des Ordenslebens sind nicht berührt worden. Folgende beiden Punkte wurden besonders herausgearbeitet:

1. Das Ordensleben in der Kirche muß sich primär von der Verfügbarkeit für die Sache Christi in Kirche und Welt her verstehen. Hier nähert sich die dargelegte Auffassung der Arbeitshypothese von O. H. Pesch und ihrer Entfaltung in dem schon öfter zitierten Artikel „Ordensleben und Verkündigung" [41]).

2. Die (sekundäre) Zeichenhaftigkeit, die sich aus dem Einsatz für Christus ergibt, ist nicht in dem Sinne eschatologisches Zeichen, daß sie über diese Welt hinausweist, sondern in dem Sinne, daß sie in besonderer Weise auf Christus, den in die Welt gekommenen Gott, hinweist. So gesehen unterscheidet sich die Zeichenhaftigkeit jeder christlichen Existenz und des Ordenslebens nicht konstitutiv [42]). Man kann höchstens sagen: ein Einsatz für Christus, der so ernst genommen wird, daß deswegen auf die Verwirklichung anderer großer innerweltlicher Werte verzichtet wird, ist ein besonders intensives Zeichen dafür, wie wichtig Christus für diese Welt ist [43]).

---

[41]) a.a.O., besonders S. 376 ff.

[42]) O. H. Pesch, a.a.O., S. 381.

[43]) Dazu ausführlicher: Schillebeeckx, a.a.O., S. 116 ff.

Ordensschulen: Ein Gebot der Stunde

Von Suitbert Gammersbach OFM, Vossenack/Eifel

Vorbemerkung: Die folgenden Überlegungen gelten in erster Linie den von männlichen Orden geleiteten Schulen. Zur Situation der Schulen, die von anderen kirchlichen Institutionen oder in freier Trägerschaft geführt werden, wie auch zur Situation der staatlichen und kommunalen Schulen werden mehr Hinweise als Analysen gegeben. Das trifft ebenfalls für die Lage der Ordensinternate zu.

Auf der letzten Tagung der ODIV (Ordensdirektorenvereinigung) am 28. 5. 1969 in Würzburg stellte deren Vorsitzender P. Arthur Antpöhler (Johannesgymnasium Lahnstein) fest, es wachse in einigen Orden die Tendenz, sich aus der Tätigkeit in eigenen Ordensschulen und Internaten zurückzuziehen. Warum ist dies so?

Ich will versuchen, die am häufigsten vorgetragenen Argumente hier aufzuführen.

ARGUMENTE GEGEN DIE ORDENSSCHULEN AUS DEN EIGENEN REIHEN

Die Zahl der Ordensmitglieder, so argumentiert man, schrumpfe ständig mehr. Die Zahl der Abiturienten, die ein Ja zum Weltpriestertum oder auch zum Eintritt in den Orden sagten, der die Schule leite, schrumpfe noch rapider. Einst sei die Ordensschule als Bildungsstätte für den eigenen Nachwuchs gegründet worden, nun aber bleibe der Nachwuchs aus, und damit sei auch die Beibehaltung einer eigenen Schule überflüssig. Die wenigen Ordensmitglieder, die noch zur Verfügung stünden, müßten an der vordersten Front der Seelsorge eingesetzt werden. Die Schule ganz allgemein könne zudem in Zukunft, das treffe auch auf längere Sicht auf die von den Orden geleiteten Gymnasien zu, ein Monopol des Staates werden. Schließlich sei ja schon die Konfessionsschule im Volksschulbereich bis auf wenige Relikte sang- und klanglos untergegangen. Das brauche man nicht einmal in jeder Hinsicht zu bedauern. Welchen Sinn habe eine Schule, deren Katholischsein lediglich in ihrem Namen bestehe? Das sei doch genau bei vielen Konfessionsschulen der Fall gewesen.

Ferner wird als Argument gegen die Führung eigener Ordensschulen ins Feld geführt: die Ordensleute hätten nicht darum Theologie studiert und nicht darum die Priesterweihe empfangen, um ein Leben lang als Mathematik- oder Erdkundelehrer zu wirken. Im übrigen sei es nicht die Absicht des Stifters gewesen, einen Lehr- oder gar Schulorden zu gründen. Deutsch- oder Chemieunterricht erteilen könnten Zivillehrer genauso gut.

Die Tätigkeit von Ordensleuten als Religionslehrer oder als Präfekten in Internaten könne man allenfalls noch billigen, wiewohl diese Aufgaben ebenfalls genauso gut Nichtkleriker erfüllen könnten.

Endlich wird immer wieder, oft verquickt mit der Diskussion um die Kirchensteuer, gesagt: die Ordensgymnasien verschlängen soviel Geld, daß andere dringliche seelsorgliche Bedürfnisse oft nicht umfassend genug oder gar völlig unzureichend berücksichtigt werden könnten.

AUSEINANDERSETZUNG MIT DEN VORGETRAGENEN ARGUMENTEN

Die vorgebrachten Argumente enthalten alle das berühmte „Körnchen", im Einzelfall sogar manche und große „Körner Wahrheit". Doch insgesamt und besonders auf ihren Grundtenor hin betrachtet, halte ich sie 1. für ein Dokument eines lähmenden Defaitismus, 2. für eine zu einseitige Analyse der Zeitsituation. Ich möchte mich zu dem anstehenden Problem näher erklären. Wir leben in einer Zeit einer ständig wachsenden Säkularisierung. Das ist eine unbestreitbare Tatsache. Im Raum der Höheren Schule zeigt sich dies gerade in letzter Zeit sehr deutlich. Die Autonomie der einzelnen Schulfächer wird von vielen Bildungspolitikern so interpretiert, daß die Fächer völlig unabhängig und frei von jeder Weltanschauung und deren Institutionen — und damit sind vor allem das christliche Dogma und die christlichen Kirchen gemeint — zu unterrichten seien. In der Konsequenz dieser Forderung liegt es, wenn die Abschaffung des christlichen Religionsunterrichts an den Höheren Schulen verlangt wird, an dessen Stelle das Fach Philosophie treten müsse. Im Philosophieunterricht werde der christliche Glaube als ein anderen Religionen vergleichbares Phänomen betrachtet werden können. So steht es wieder in dem Aufsatz „Zwanzig Thesen über die Unwissenschaftlichkeit der Theologie" von Joachim Kahl (in: aspekte 1969, Heft 7/8, S. 22—23) zu lesen.

Die „aspekte" sind ein Studienmagazin, das kostenlos die Abiturienten der BRD durch Vermittlung der Schulleitung erhalten können. Eine direkt agressive und demagogische Sprache redet das Flugblatt „Aufruf zum Kirchenaustritt", für das die Projektgruppe Trennung von Schule und Kirche im Frankfurter Sozialistischen Lehrerbund verantwortlich zeichnet. Dieses Flugblatt wurde in diesem Jahr an die Schüler und Schülerinnen vieler westdeutscher Gymnasien verteilt. In dem Flugblatt stehen Sätze wie diese „Laßt euch nicht länger religiös manipulieren — verlaßt massenhaft den Religionsunterricht! ... Hat euch euer Religionslehrer je gesagt, daß ihr mit vierzehn Jahren religionsmündig seid und aus der Kirche austreten könnt? ... Laßt euch nicht länger mit Jesus und Paulus abspeisen! Laßt euch nicht von den pseudokritischen Arbeiten Bultmanns

und Rahners einlullen!... Meldet euch beim Religionslehrer ab!... Beginnt damit den Religionsunterricht auszutrocknen. M a s s e n h a f t !"

Mehr und mehr Schüler bleiben tatsächlich dem Religionsunterricht an Höheren Schulen fern und betrachten die Zeit des Schulgottesdienstes als eine Gelegenheit länger zu schlafen oder sich in einem Café zu treffen. Die Gegebenheiten an diesen Schulen fördern — wenn auch sicher nicht von der Mehrzahl der Lehrer gewollt — eine Un-christlichkeit unter der Jugend. Diese Un-christlichkeit wird in der Regel für das religiöse Leben in den Schulen noch zersetzender wirken als eine ausgesprochene Anti-christlichkeit und Anti-kirchlichkeit. Juristisch können sich die öffentlichen staatlichen und städtischen Gymnasien gegen diese Entwicklung nicht absichern. Diesem liberalen Schultypus dürfen wir als Orden der Kirche nicht das Feld völlig überlassen, indem wir unsere Position räumen. Dieser Art von Staatsschulen gegenüber müssen wir Alternativen aufzeigen und verwirklichen. Hier ist die eigentlich vorderste Front, ich greife die Formulierung der anders als ich denkenden Ordensleute wieder auf, wo über die Zukunft der Kirche in unserem Volk entschieden wird. In unseren Ordensschulen müssen wir zeigen, daß sich Wissenschaft und Religion nicht zu widersprechen brauchen, daß wir in Erziehung und Unterricht aus einem christlichen Geist ein solch kostbares Gut an die Jugend weitergeben, das zu geben eine weltanschaulich wert-freie Schule nicht in der Lage ist. Dieses Ziel ist keine Utopie; es kann immer neu in der Schulwirklichkeit erreicht werden.

Die wichtigste Frage des 19. Jahrhunderts war die soziale Frage; die wichtigste unserer Zeit ist die bildungspolitische. Das ist den meisten aus unseren Reihen bisher nicht genügend bewußt geworden. Sicher, es wäre das Ideal, wir könnten alle Schulen in unserem Land in gleicher Weise durchchristlichen. Das ist freilich eine Utopie. Könnten wir diesen Wunschtraum verwirklichen, dann brauchten wir allerdings keine eigenen Ordensschulen mehr. Die Wirklichkeit ist anders, sie ist so, daß wir heute Ordensschulen dringlicher denn zuvor brauchen. Die Schule ist, auch das muß uns erst einmal richtig bewußt werden, der denkbar günstigste Ort der Verkündigung, der Ort, an dem wir dem Schüler an seinem Arbeitsplatz und in seinem Arbeitsmilieu begegnen. Überdies ist der Schüler der Mensch, der die Zukunft mitbestimmen wird.

Sollen wir Ordensleute — die Frage könnte an dieser Stelle auftauchen — die staatlichen und kommunalen Schulen nun sich selber überlassen und uns damit begnügen „Gegenschulen" auf- und auszubauen? Das wäre bildungspolitisch völlig falsch, es wäre vom Christlichen her geradezu unverantwortbar. Die staatlichen Schulen dürfen und wollen wir nicht aus unserer Verantwortung und Sorge entlassen. Auch hier gibt es Möglichkeiten, die längst noch nicht ausgeschöpft, an vielen Schulen ebenso

wie in vielen Orden noch nicht einmal in Angriff genommen worden sind. Ich nenne hier — stellvertretend für andere Möglichkeiten — die „Religiöse Schulwoche". Sie ist die zeitgemäße Form der „Volksmission" unter der Jugend. Eine solche Woche sollte, so oft und wo immer es möglich ist, gehalten werden. Die „Religiöse Woche", die in die Unterrichtszeit fällt, spricht wahrscheinlich auch wieder den einen oder anderen Schüler an, der dem Religionsunterricht bisher fernblieb. In dieser Woche läßt sich auf der Basis freiwilliger Teilnahme ein Gespräch mit dem Lehrerkollegium über religiöse Fragen arrangieren, oder man kann die Eltern der Schüler zu einer abendlichen Gesprächsrunde einladen. Diese Gelegenheiten religiöser Seelsorge — um es nochmals zu sagen — haben wir bisher viel zu wenig ausgenutzt. Hier liegt ein weites und reiches Arbeitsfeld gerade für unsere jüngeren Ordenspriester. Daß sie für diese Arbeit eigens geschult werden müssen, versteht sich von selbst. Nicht verschwiegen sei an dieser Stelle, daß die deutschen Generalvikariate solche Wochen normalerweise finanziell großzügig unterstützen. Der Einsatz dieser Gelder ist sinnvoll und gezielt. Über die Abhaltung „Religiöser Wochen" an allen Schulen hinaus aber verlangt unsere Zeit, daß wir modellartig an einzelnen Schulen — und das sollten gerade unsere eigenen Schulen sein — das zu verwirklichen versuchen, was eine christliche Schule ist, oder doch das wenigstens deutlich zu machen uns bemühen, was eine christliche Schule sein sollte.

Ich wende mich nun einer Frage zu, die immer noch, wenn auch wesentlich gedämpfter als in den letzten Jahren, die Gemüter in den Ordenshäusern bewegte. „Warum treten so wenige Abiturienten aus unseren Schulen in die Orden ein?" Daß die fallende Zahl der Eintritte — ich denke dabei an die Gesamtsituation in unserem westlichen Kulturkreis — nicht einfach auf ein Versagen der Erzieher und Lehrer dieser Schüler zurückgeführt werden darf, ist mittlerweile eine allgemeine Erkenntnis. Die Komplexität der Ursachen der sinkenden Ordenseintritte aus den eigenen Instituten kann hier nicht untersucht werden. Dennoch bleibt die andere Frage: „Lohnt sich der personelle und materielle Aufwand der Orden für ihre Gymnasien, wenn sich nur wenige oder gar Jahre hindurch keine Abiturienten für den Ordensberuf entscheiden?" Selbstverständlich muß diese schwerwiegende Frage letztlich jede Abtei, Ordensprovinz oder jedes Haus von sich aus entscheiden. Grundsätzlich läßt sich aber dieses sagen: man muß die anstehende Frage auf dem Hintergrund der gesamten Zeitsituation, und nicht isoliert, betrachten. In dem Maße, wie die staatlichen Schulen immer un-christlicher, d. h. wertneutraler, werden, kommt den Ordensschulen die Aufgabe zu, die Voraussetzungen zu schaffen, die normalerweise notwendig sind, damit ein junger Mensch zu einem mündigen Christen heranreifen kann. Die Ordensschulen können sich nicht mehr darauf beschränken, nur noch für ihren eigenen Nachwuchs

sorgen zu wollen. Daß ein möglicher Priester- und Ordensberuf an den Ordensschulen mit dieser erweiterten Zielsetzung in der Regel immer noch besser wachsen kann als an einer weltanschaulich neutralen Schule, liegt auf der Hand.

Ein Wort sei mir gestattet zu dem oft geäußerten Argument: „Ich bin Ordensmann und Priester, und dazu sage ich ja, aber zu einem Studienrat für Latein oder Physik lasse ich mich nicht machen." Zunächst: es ist eine nicht zu rechtfertigende Übertrapazierung des Gehorsams, einen Ordensmann moralisch zu einem Studium für das höhere Lehramt wider eigenen Willen zu zwingen. Daß der Gehorsam in der Vergangenheit in ähnlichen Fällen wiederholt überstrapaziert worden ist, ist allgemein bekannt. Die andere Seite muß auch ins Licht gerückt werden: wenn an einen Ordensmann von der Ordensleitung der Ruf ergeht, sich zu fragen, ob er, um bei unserem Beispiel zu bleiben, für die eigene Schule nicht Altphilologie oder Naturwissenschaften (je nach den persönlichen Voraussetzungen und den Bedürfnissen der Schule) studieren könne, dann dürfe er, so meine ich jedenfalls, diesen Ruf nur aus schwerwiegenden Gründen ablehnen. Ich bestreite nicht, daß es solch schwerwiegende Gründe im Einzelfall gibt; daß sie zu respektieren sind, habe ich bereits gesagt. Hingegen bestreite ich entschieden die Meinung, daß sich grundsätzlich Priestertum und Lehrerstand nicht miteinander vertrügen, ja sogar einander abträglich seien. Das genaue Gegenteil kann möglich sein. Gerade darin liegt einer der Vorzüge der Ordensschulen, daß an ihnen in den verschiedensten Fächer Lehrer wirken, die auf Grund ihrer theologischen Ausbildung und vielleicht sogar ihres persönlichen priesterlichen Lebens einen Unterricht erteilen, den ein Nichtpriester so nicht oder nur im Ausnahmefall erteilen wird. Ein Ordensgymnasium erhält seinen unverwechselbaren Charakter durch die Ordenspriester bzw. Ordensleute, die an ihm unterrichten.

In diesem Zusammenhang möchte ich zwei Mißverständnisse ausräumen. Ich plädiere nicht dafür, daß an unseren Ordensschulen nur Priester bzw. Ordensleute wirken sollen. Das sollte selbst dann ausgeschlossen sein, wenn genügend Lehrer aus den eigenen Reihen zur Verfügung stehen könnten. Dazu gebe ich zwei Hinweise, über die es sich lohnt weiter nachzudenken. Eine Schule, deren Lehrerkollegium aus nur Priestern besteht, schwebt in der ständigen Gefahr einer lebensfremden Klerikalisierung. Der andere Hinweis ist theologischer Art: es gibt nicht nur ein Amts- und Weihepriestertum, sondern ein Priestertum aller Gläubigen. Das zweite mögliche Mißverständnis, das aufkommen könnte, ist dieses: jeder Ordensmann, der an einem Ordensgymnasium unterrichtet, solle Priester sein. Das ist durchweg bei den meisten Orden zwar der Fall, aber das sollte darum nicht so bleiben müssen. Wir sind uns heute wieder bewußt

geworden, daß es eine Berufung zum Ordensstand und daß es eine Berufung zum Priestertum gibt.

Ich sehe keinen stichhaltigen Grund, einen Abiturienten, der Ordensmann und Lehrer, aber nicht Priester werden möchte, nicht aufzunehmen. Gerade für solche Mitbrüder bietet sich in unseren Schulen und Internaten manche Einsatzmöglichkeit.

Was die finanzielle Seite in den Ordensschulen betrifft, so ist sie je nach Orden und vor allem je nach Bundesland sehr verschieden. Insgesamt läßt sich jedoch sagen, daß die Schulen eine äußerst schwere Belastung für die einzelnen Abteien, Provinzen oder Häuser als die Schulträger darstellen. Die Privatschulen gelten — ein völlig ungerechter juristischer Begriff in Anbetracht ihrer nachprüfbaren Leistungen — nur als „Ersatzschulen". Einen eindeutigen Ersatzcharakter hat entsprechend auch die finanzielle Unterstützung vieler Bundesländer. Einzelne Ordensschulen bekommen in einzelnen Bundesländern unter Umständen überhaupt keine staatliche finanzielle Hilfe, obwohl sie die Kinder des betreffenden Landes — wohlgemerkt als externe Schüler — unterrichten. Wir sollten nicht müde werden, die Öffentlichkeit über diese Tatbestände immer wieder aufzuklären.

Darüber hinaus müssen wir dafür sorgen, daß auch innerhalb der Kirche immer mehr das Verständnis und die Bereitschaft dafür wachsen, den Ordensschulen finanziell zu helfen. Heute zeigen sich für diese Bereitschaft erfreuliche Anzeichen; dafür gibt es in Einzelfällen auch schon Beweise. Das Problem als Ganzes aber muß angegangen und befriedigend gelöst werden. Das sollte nicht erst unter dem Druck der öffentlich entbrannten Diskussion um die Berechtigung und Verwendung der Kirchensteuermittel geschehen, sondern aus der grundsätzlichen Einstellung heraus, daß die Ordensschulen in hervorragender Weise beides sind: förderungsbedürftig und förderungswürdig. Diese Erkenntnis sollte freilich noch mehr als dies im allgemeinen der Fall ist, auch in den Orden selber wachsen. Die Orden sollten finanziell das für ihre Schulen tun, was sie können; und sie sollten es gern tun.

ZUSAMMENARBEIT ALLER CHRISTLICHEN SCHULEN TUT NOT

Meine Ausführungen hatten zunächst die besondere Situation der männlichen Klerikerorden und ihrer Schulen im Auge. Sinngemäß gelten meine Feststellungen über weite Strecken genauso für die bischöflichen Schulen, für die vielen katholischen Schwesternschulen, die katholischen Schulen in freier Trägerschaft und auch für die evangelischen Privatschulen. Leider gibt es von den letzteren viel zu wenig, wie es auch viel zu wenig evangelische Internate gibt. In diesem Zusammenhang wäre zu

überlegen, ob nicht der eine oder andere Orden ein Internat, das bisher nur für katholische Schüler offen war, auch evangelischen Schülern zugänglich machen sollte. Hier eröffnen sich für eine ökumenische Zusammenarbeit — über den Rahmen der Schule, in der katholische und evangelische junge Menschen gemeinsam unterrichtet werden, hinaus — neue Horizonte. Ich bin mir bewußt, daß einer interkonfessionellen Internatserziehung aus bewußt christlichem Geist — so verlockend und verheißungsvoll solch eine Aufgabe ist — mannigfache und große Schwierigkeiten entgegenstehen. Man wird diese Schwierigkeiten am wenigsten in einem Sturmlauf der Begeisterung lösen können, sondern nur mit Umsicht, Klugheit und Geduld. Hier gilt: lieber abwarten als überstürzen. Aber die Aufgabe steht heute schon im Raum und wartet gleicherweise auf katholische wie evangelische Erzieher.

Die vorhin erwähnten kirchlichen Schulen haben den gleichen Auftrag wie unsere Schulen: die Bildung des jungen Menschen zum mündigen Christen. Daß sie auf ihre Weise diesen Auftrag ebenso gut wie die männlichen Ordensschulen erfüllen können, bezweifle ich nicht. Es war ein wegweisender Beschluß der Vertreter der ODIV (Würzburger Pfingstwochen-Tagung 1969), künftig zu ihren Tagungen auch Vertreter der Schwesternschulen und der evangelischen Privatschulen einzuladen. Wir alle, ob Ordensmann oder Ordensfrau, ob katholisch oder evangelisch, müssen miteinander gemeinsame Konzeptionen entwickeln und verwirklichen. Wir haben im Prinzip das gleiche Ziel in unserer Erziehungsarbeit. Gemeinsames Handeln tut not, gemeinsames Handeln macht uns stark. Nur in dieser Gemeinsamkeit können wir uns das notwendige Gehör in der Öffentlichkeit verschaffen. Im Artikel 7 des Grundgesetzes der BRD steht: „Das Recht zur Errichtung von privaten Schulen wird gewährleistet." Dieses Recht gilt es auszuschöpfen.

Ich möchte an dieser Stelle meine Überlegungen abbrechen. Daß sie jeder aus den Reihen der Ordensleute billigt, erwarte ich nicht. Ebenso weiß ich, daß manche Aussage der Erweiterung und der Vertiefung bedarf. Doch darin sollten wir uns einig sein, uns nicht von einem Defaitismus lähmen zu lassen. Wir brauchen mehr Selbstbewußtsein.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. Dezember 1969)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Gebetsleben

Papst Paul VI. erklärte am 20. August 1969 in einer Ansprache: „Ohne ein persönliches, inneres und beständiges Leben des Gebetes, des Glaubens und der Liebe kann man nicht richtig und mit Nutzen an der liturgischen Erneuerung teilnehmen, kann man kein wirksames Zeugnis jenes echten Christseins geben, von dem so oft die Rede ist, kann man nicht vollkommen mit der lebendigen und pilgernden Kirche denken, leben, handeln, leiden und hoffen." Der Papst führte aus, daß nicht wenige Krisen bei heutigen Christen auf die Lauheit und vielleicht sogar auf das gänzliche Fehlen eines regelmäßigen und intensiven Gebetslebens zurückzuführen seien. Grund für das Nachlassen des persönlichen Gebetes sei zunächst die Tendenz „jede menschliche Tätigkeit zu säkularisieren, um damit mit der Zeit das Gebet aus der Öffentlichkeit und der privaten Gewohnheit zu verbannen". Manche Unzufriedenen könnten sich nicht an die vom Konzil vorgelegten neuen Formen des Gebetes gewöhnen. Schließlich meinten manche, es genüge die Nächstenliebe, wobei man die Gottesliebe in den Schatten stelle und als überflüssig erkläre. Andere ersetzen die wahre Religiösität durch menschliche Sympathie. „Alle wissen, welch negativen Einfluß diese Geisteshaltungen ausüben", die der theologischen Wahrheit und, im Grunde, auch der Liebe entbehren (RB nr. 35, 1969, 8).

2. Rosenkranzgebet

Die Vierhundertjahrfeier der Veröffentlichung der Bulle „durch die der hl. Pius V. die immer aktuelle Form des Rosenkranzgebetes festlegte, und zwar in einer für die Kirche und für die Welt aufgewühlten Zeit" nahm Papst Paul VI. zum Anlaß, „das ganze christliche Volk erneut zu einer Gebetsweise einzuladen, die mit Recht der katholischen Frömmigkeit teuer ist und angesichts der Schwierigkeiten der gegenwärtigen Stunde nichts an Aktualität verloren hat" (AAS 61, 1969, 649).

3. Internationale Theologenkommission

Seinen Vorsatz, den Anregungen des Konzils und der Bischofssynode zu entsprechen, bekräftigte der Heilige Vater am 6. Oktober 1969 vor den 30 Mitgliedern der internationalen Theologenkommission (OK 10, 1969, 357), die zu ihrer ersten Vollversammlung zusammengetreten war. Papst Paul VI. sprach die Hoffnung aus, daß durch die Arbeit dieser Kommission das Lehramt der Kirche erleichtert werde. Der Hauptakzent der Ansprache lag auf der Anerkennung und Würdigung der Freiheit und Eigenständigkeit der theologischen Arbeit. Der Papst erklärte, daß er die der theologischen Forschung eigenen Gesetze durchaus anerkenne, d. h. er sei bereit, jene der theologischen Wissenschaft und Forschung spezifische Freiheit der Ausdrucksform zu respektieren, ohne die es keine Entwicklung gebe. „In dieser Hinsicht möchten wir in euch die Furcht zerstreuen, der von euch geforderte Dienst sei bedingt und begrenze den Umfang eurer Studien, so daß berechtigte Untersuchungen und begriffliche Formulierungen behindert würden. Wir wollen nicht, daß sich in euch die unberechtigte Furcht festsetzt, daß zwei Primate miteinander wetteifern, der Primat der Wissenschaft und der Primat der Autorität, während es doch im Be-

reich der Lehre nur einen Primat gibt, den der geoffenbarten Wahrheit, des Glaubens, den sowohl die Theologie wie das Lehramt der Kirche einmütig, wenn auch auf verschiedene Weise, zu fördern sucht." Weiter betonte der Papst, daß er „gern den Fortschritt und den sogenannten theologischen ‚Pluralismus' gestattet." Ferner fehlte auch nicht der Hinweis auf die Tradition, nämlich die Notwendigkeit, die „gleiche innere Wahrheit der katholischen Lehre" zu wahren sowie das Volk Gottes „gegen so große, viele und drohende Irrtümer zu verteidigen, die sich heute gegen das überlieferte Glaubensgut der geoffenbarten Wahrheit erheben".

Aufgabe dieser ersten Sitzung war es, sich auf die heute vordringlichsten theologischen und pastoralen Probleme zu einigen. Auf Drängen von Kardinal Franjo Seper wurden am letzten Tag der Sitzung, nach Aussonderung konkreter Themen, vier Unterkommissionen gebildet. Die Aussonderung erfolgte nach dem Prinzip der Häufigkeit der von allen Theologen vorgeschlagenen Themen. So einigte man sich auf die Bildung von vier Unterkommissionen: 1. Die Einheit des Glaubens (wie weit kann die Pluralität in der Theologie gehen, ohne daß die Identität des Glaubens aufgegeben wird?). 2. Das Priestertum (Verhältnis von allgemeinem und besonderem Priestertum, Zölibat, Verhältnis zum Bischof, Eigenständigkeit und Eigenverantwortung). 3. Das christliche Leben und die Zukunft der Menschheit (Theologie der Hoffnung, Entwicklungsproblematik, gesellschaftlicher Strukturwandel, Revolution, gesellschaftskritische Funktion der Kirche). 4. Die Erkenntniskriterien christlicher Sittlichkeit (Vorrang des persönlichen Gewissens vor der Autorität? Gibt es ein bleibendes Sittengesetz?). Den Unterkommissionen ist es überlassen, einzelne Aspekte herauszugreifen und sie näher zu präzisieren (Herderkorrespondenz 23, 1969, 505—508).

4. Treue zur Kirche

Hauptaspekt der Treue zur Kirche sind nach Papst Paul VI. (Ansprache vom 24. September 1969) die Treue zur religiösen und christlichen Haltung, die Treue zu den Verfassungselementen der Kirche und die Treue der Liebe. Als Gefahren, vor denen sich die Katholiken in acht nehmen müßten, nannte er die „anmaßende und negative Kritik, isoliert von der globalen Schau der Wirklichkeit", sowie den „Prophetismus", indem viele unter Berufung auf eine Inspiration des Heiligen Geistes gewagte und bisweilen unzulässige Dinge behaupten. Die Kirche brauche mehr denn je die „Treue der Liebe". Dabei gehe es nicht „um passive Zustimmung, die aus Beharrungsvermögen ausgesprochen wird". Auch verberge die Liebe nicht die Defekte und Nöte. Vielmehr erfordere sie „ein leuchtendes, liebendes Auge, das vor allem das Gute in der Kirche sieht" (KNA).

5. Die Kirche in der Gesellschaft

Am 13. November 1969 gab Papst Paul VI. 230 Ordensleuten zahlreicher Ordensgemeinschaften, die an der 9. Versammlung der italienischen Konferenz der Ordensoberen teilgenommen hatten, eine Audienz. Die Tagung der Ordensobern stand unter dem Thema „Die Ordensleute und der Caritasdienst der Kirche" und wurde von Kardinal Ildebrando Antoniutti sowie dem Vorsitzenden der Ordensobernkonferenz, P. Provinzial Giuseppe Zirilli C. Ss. R. geleitet. Der Heilige Vater wies in seiner Ansprache besonders auf das Zeugnis der Liebe hin, das die Ordensleute in der Kirche und in der menschlichen Gesellschaft zu geben haben. Bei der konkreten Ausübung des Caritasdienstes seien aber Gerechtigkeit und Liebe zugleich zu beachten. Man müsse unbedingt von Formen Abstand nehmen, die etwas von Aufdringlichkeit und Bevormundung an sich haben. Ein besonderes Augenmerk müsse

heute auf die rechte Koordinierung der Kräfte gerichtet werden. Ordensobere und Bischöfe müßten in diesem Anliegen zusammenarbeiten. Der Papst ermahnte schließlich besonders dringlich zur Liebe zur Armut. Alle Einrichtungen, die aus den Ordensgemeinschaften erwachsen, müßten ein sichtbares Zeichen davon tragen. Es solle nichts gespart werden, wo es sich um notwendige Dinge handelt, um den heutigen Ansprüchen im weiten Bereich des Caritasdienstes gerecht werden zu können. Aber es dürfe nichts zur Schau gestellt werden, wodurch letztlich das Antlitz Christi vor der Welt verhüllt werde. Nichts lasse vergessen, daß die Kirche auf seiten der Armen steht (L'Osservatore Romano n. 263, v. 14. 11. 1969).

6. Aggiornamento der Orden

Am 22. November 1969 sprach Papst Paul VI. zu den rund 500 Teilnehmerinnen an einer Tagung der Internationalen Union der höheren Ordensoberinnen. Die Kirche sei nicht gegen das Aggiornamento der Ordensgemeinschaften, vielmehr habe sie selber im Konzil dazu aufgerufen, sich innerlich zu erneuern und in den äußeren Formen den modernen Erfordernissen gerecht zu werden, erklärte der Heilige Vater. „Die Erneuerung, von der heute soviel die Rede ist, hat kein anderes Ziel, als das, der Welt in möglichst vollkommener Weise die Gestalt des göttlichen Erlösers vor Augen zu führen, wie er auf dem Berg der Beschauung weilt oder wie er den Scharen das Reich Gottes verkündet oder wie er die Kranken und Schwachen heilt und die Sünder zum Glauben bekehrt oder wie er die Kinder segnet und ihnen Wohltaten erweist, immer aber dem Willen des Vaters gehorsam ist, der Ihn gesandt hat." Der Papst warnte vor der Gefahr der Säkularisierung, die sich mit dem berechtigten Streben nach Erneuerung einschleichen könne. Achtgeben solle man besonders auf die Versuchungen, denen die Armut ausgesetzt ist, ferner auf die Versuchung des Individualismus und nicht zuletzt auf die Gefahr der Entwertung des Gehorsams, die das gesamte Apostolatswirken ernsthaft bedrohen könne. „Die Kirche vertraut auf euch; enttäuscht ihre Hoffnung nicht; denn euere Brüder und Schwestern in der Welt brauchen das Beispiel vollkommen freier Seelen, wie ihr es seid" (KNA).

7. Ansprache an Generalkapitel

Am 6. Dezember 1969 empfing der Heilige Vater das Generalkapitel der Combonianer (Herz-Jesu-Missionäre von Verona). In seiner Ansprache betonte der Papst den Primat des inneren Lebens. Die missionarische Aktivität müsse eine solide Grundlage haben in der vom religiösen Leben her geprägten Haltung des Missionärs. Es gehe heute durch die Kirche eine Säkularisierungswelle, begleitet von exzessivem Aktivismus. Die Missionäre mögen in dieser Situation den Sinn für Gebet, Liebe zum Opfer und zum Kreuz nicht verlieren, wenn sie fruchtbar bleiben wollen für den Auftrag der Kirche in der Welt. (Die Combonianer stellen neben den Salesianern das zahlenmäßig größte Kontingent von italienischen Missionären im Ausland, speziell in Afrika) (L'Osservatore Romano n. 283 v. 7. 12. 1969).

8. Auswanderer- und Gastarbeiterseelsorge

Papst Paul VI. nahm eine Neuordnung der Auswanderer- (Gastarbeiter-) Seelsorge vor. Das Motuproprio „Pastoralis migratorum cura" vom 15. August 1969 (AAS 61, 1969, 601—603) und eine Instruktion der Bischofskongregation vom 22. August 1969 (AAS 61, 1969, 614—643) befassen sich eingehend mit den Seelsorgsproblemen, die durch die Auswanderung und die immer steigende Zahl von Gastarbeitern aufgeworfen werden. Die Instruktion zeigt in den Ausfüh-

rungen über allgemeine Prinzipien (1. Kap.) die neuen Formen der Auswanderung, so wie die menschlichen, religiösen und sozialen Gesichtspunkte, die damit zusammenhängen. Die oberste Leitung der Seelsorge liegt in den Händen der Bischofskongregation (2. Kap.). Für besonders betroffene Gebiete wird die Errichtung eigener Prälaturen in Aussicht genommen (Gastarbeiterbischof). Das 3. Kapitel handelt von der Gesamtplanung der Seelsorge in den einzelnen Sprachgebieten. Die Verantwortung hierfür trägt die Bischofskonferenz. Aber auch bei den Seelsorgeämtern der Diözesen sollen eigene Dienststellen für die Ausländerseelsorge errichtet werden (4. Kap.). Das 5. Kapitel betrifft den Ausländerseelsorger und Missionär. Ordensmänner und Ordensfrauen haben in diesem Seelsorgebereich besondere Aufgaben und Wirkmöglichkeiten. Ihre Zusammenarbeit mit den Ortsordinarien behandelt das 6. Kapitel. Der Mitarbeit der Laien ist das Kapitel 7 gewidmet.

BISCHOFSSYNODE

1. Der Papst zur Synode

Am 22. Oktober 1969 sagte Papst Paul VI. in einer Ansprache: „Die Aufmerksamkeit der Kirche und der Öffentlichkeit gilt der Synode, die sich in Rom versammelt hat, um die Beziehungen zwischen Papst und Bischofskonferenzen untereinander zu studieren. Der Kernpunkt polarisiert sich in der Frage nach dem Werkzeugcharakter der kirchlichen Hierarchie, d. h. um eine nationale oder regionale Bischofskonferenz, die einen relativ neuen Ausdruck der kirchlichen Organisation von praktischer Bedeutung darstellt, dazu bestimmt, die Vollmacht der Hierarchie vom Apostolischen Stuhl zu diesen Konferenzen zu dezentralisieren und sie in den Ortskirchen oder regional zu koordinieren. Es ist ein Zeichen der Einheit der Kirche unter dem Gesichtspunkt der legitim verschiedenen Formen ihrer Katholizität. Es handelt sich also um ein bedeutsames und komplexes Thema" (RB n. 44, 1969, 4).

2. Teilnehmer der Synode

Die erste außerordentliche Bischofssynode, die vom 11. bis 29. Oktober in Rom tagte, zählte 146 Teilnehmer: 93 Vorsitzende von Bischofskonferenzen (darunter Kardinal Julius Döpfner von München-Freising), 13 Patriarchen und Metropoliten der Ostkirche, 19 Leiter von Dikasterien der römischen Kurie, 3 Vertreter der Union der Generalobern (vgl. OK 10, 1969, 363) sowie 17 vom Papst ernannte Mitglieder (darunter Kardinal Alfred Bengsch von Berlin). Außerdem wurden 7 Sekretäre nationaler Bischofskonferenzen zur Unterstützung des Generalsekretärs der Synode zugezogen (darunter Prälat Karl Forster). Präsident der Bischofssynode war der Papst selber; er ernannte jedoch drei delegierte Präsidenten, nämlich die Kardinäle Carlo Confalonieri, Präfekt der Kongregation für die Bischöfe, Valerian Gracias, Erzbischof von Bombay und Agnelo Rossi, Erzbischof von São Paulo.

3. Die einführenden Referate

Einführende Referate hielten der Präfekt der Glaubenskongregation, Kardinal Franjo Seper, über den dokrinären Teil der Kirchenleitung, der Erzbischof von Paris, Kardinal François Marty, über das Verhältnis Apostolischer Stuhl — Bischofskonferenzen und der Erzbischof von Panama, Marcos McGrath CSC, über die Beziehungen der Bischofskonferenzen untereinander. Den Referenten war als Sondersekretär u. a. P. Angelo Anton SJ (Professor an der Gregoriana) beigegeben (RB n. 38, 1969, 6).

4. Bilanz der Synode

Vier wesentliche Anregungen der Synode hat Papst Paul VI. in seiner Schlußansprache akzeptiert: 1) Regelmäßige Ein-

berufung der Bischofssynode alle zwei Jahre; 2) Aufgaben-Erweiterung des Synodal-Generalsekretariats unter Heranziehung einiger Bischöfe als Vertreter des Weltepiskopates; 3) Aufstellung der Synodal-Tagesordnung durch dieses Gremium; 4) Anerkennung der Eigenart und der besonderen Erfordernisse der Ortskirchen (KNA).

5. Erweiterung des Generalsekretariats der Synode

Wenige Wochen nach Abschluß der außerordentlichen Synode wurden vom Heiligen Vater konkrete Angaben über die Erweiterung des Generalsekretariats der Synode gemacht. Dem Generalsekretariat wird eine Gruppe von 15 Bischöfen beigegeben. 12 davon werden jeweils am Schluß der tagenden Synode gewählt; drei werden vom Papst ernannt. Dieses erste Mal wird die Wahl auf brieflichem Weg geschehen; aktives Stimmrecht haben die 146 Teilnehmer an der kürzlich abgeschlossenen Synode. Wählbar ist jeder beliebige Bischof der Weltkirche (L'Osservatore Romano n. 275 v. 28. 11. 69).

6. Geschäftsordnung der Bischofssynode

Das Staatssekretariat gab am 24. Juni 1969 eine revidierte Geschäftsordnung für die Bischofssynoden heraus (AAS 61, 1969, 525—539). Die erste Geschäftsordnung war am 8. Dezember 1966 veröffentlicht worden (OK 8, 1967, 187).

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

1. Nationale Glaubenskommisssionen

Am 3. und 4. November 1969 fand bei der Kongregation für die Glaubenslehre ein Theologentreffen statt. An der Zusammenkunft nahmen Vertreter von Kommissionen für Glaubensfragen teil, die in den letzten Jahren bei verschiedenen Bischofskonferenzen errichtet worden sind (vgl. OK 8, 1967, 68). Zielsetzung dieser Zusammenkunft war ein Erfahrungsaustausch. Namentlich wurde überlegt, wie eine bessere und wirksamere Strukturierung dieser neuen Organe im Dienst der Bischofskonferenzen und der einzelnen Bischöfe in der Ausführung ihrer Verantwortung als Lehrer des Glaubens erreicht werden kann. Überlegt wurden auch die Beziehungen dieser Kommission zur Bischofskonferenz, zu den Bischöfen, den Universitäten und Seminarien, zu einzelnen Theologen und Verlegern (KNA).

2. Statut für die Theologenkommission

Die Kongregation für die Glaubenslehre gab am 12. Juli 1969 ein „Vorläufiges Statut für die Theologenkommission" heraus (AAS 61, 1969, 540). Die Vollversammlung der Kommission wird demnach wenigstens einmal jährlich zusammentreten. Die Mitglieder können auch schriftlich konsultiert werden. Spezialfragen können auch anderen Theologen, die nicht der Kommission angehören, vorgelegt werden (vgl. OK 10, 1969, 357).

3. Neuer Begräbnisritus

Die Kongregation für den Gottesdienst hat am 24. Oktober 1969 den Text des „Ordo Exsequiarum", des erneuerten Begräbnisritus, veröffentlicht. Die endgültige Fassung ist durch die in jüngster Zeit gemachten pastoralen Erfahrungen in zahlreichen Ländern erstellt worden. Der neue Text tritt am 1. Juni 1970 in kraft oder auch schon vorher, je nach den Verfügungen der Bischofskonferenzen. Die Grundzüge des neuen Ritus sind eine größere Ausrichtung nach dem Ostercharakter des christlichen Sterbens und eine umfassendere Berücksichtigung der Überlieferung der verschiedenen Gegenden. Die Textsammlung enthält zahlreiche Bibellesungen, Gebete, Litaneien und Ermahnungen, aus denen der Priester je nach den Umständen einen passenden

Begräbnisritus zusammenstellen kann. Ein eigenes Kapitel des Ordo ist der Beisetzung von Kindern gewidmet, ein anderes denjenigen, die sterben, ohne die Taufe empfangen zu haben (KNA).

4. Instruktion zum Meßritus
Die Kongregation für den Gottesdienst veröffentlichte unter dem Datum des 20. Oktober 1969 eine „Instruktion über die stufenweise Verwirklichung der Apostolischen Konstitution ‚Missale Romanum'" vom 3. April dieses Jahres (OK 10, 1969, 358). Die Verwirklichung der geplanten Erneuerung der Riten und Texte der Messe bringe eine Reihe von Schwierigkeiten mit sich. Dazu gehöre die Vorbereitung der Übersetzung der Texte, ihre rechtzeitige Veröffentlichung sowie nicht zuletzt eine entsprechende Vorbereitung der Priester und Gläubigen. Deshalb sei der Apostolische Stuhl dem Wunsch „zahlreicher Bischöfe und Bischofskonferenzen" nachgekommen und habe eine stufenweise Anwendung der Normen für die Messreform beschlossen. Der lateinische Text des neuen „Ordo Missae" kann ab 30. November 1969 benutzt werden. Der Bischofskonferenz ist es überlassen, zu bestimmen, ab wann die Texte in der Muttersprache benützt werden sollen. Die Übersetzungen können, um eine zügige Durchführung der Reform zu ermöglichen, „ad interim" von den Bischofskonferenzen genehmigt werden, ungeachtet der späteren Einreichung bei der Kongregation für den Gottesdienst zur endgültigen Bestätigung der landessprachlichen Texte. Die Bischofskonferenzen des gleichen Sprachgebietes sollen gemeinsam vorgehen, damit eine einzige offizielle Übersetzung in jeder Sprache entsteht. Der zweite Teil der Instruktion, der sich mit den übrigen Texten des „Missale Romanum" befaßt, überläßt es den Bischofskonferenzen, zu welchem Zeitpunkt die Texte in den verschiedenen Sprachen in kraft treten sollen. Dieser Termin möge jedoch nicht nach dem 28. November 1971 liegen. Auch was den „Ordo lectionum" angeht, wird den Bischofskonferenzen die Entscheidung darüber eingeräumt, ab wann die neuen Lesungen benutzt werden können oder sollen. Bei Messen ohne Teilnahme des Volkes kann der Ordinarius Priestern, die dies wünschen, die Beibehaltung der bisherigen Texte und Riten erlauben (KNA).

5. Kommission für die sozialen Kommunikationsmittel
Von der päpstlichen Kommission für die sozialen Kommunikationsmittel erging im Mai 1969 ein Erlaß über „Soziale Kommunikation und Familie" (Amtsblatt Aachen 1969, 63). — Der Heilige Vater hat 11 Mitglieder der Kommission für die sozialen Kommunikationsmittel ernannt. Darunter: Wilhelm Kempf, Bischof von Limburg; Lawrence Trevor Picachy SJ, Erzbischof von Calcutta; Jean Luis Jobidon PA, Bischof von Mzuzu (Malawi); Lucien Metzinger SSCC, Bischof von Autenti und Prälat von Ayaviri (Peru); (L'Osservatore Romano n. 222 v. 26. 9. 69).

6. Kongregation für die Heiligsprechungen
Der Heilige Vater hat 7 Bischöfe zu Mitgliedern der Kongregation für die Heiligsprechungen ernannt, darunter Dr. Rudolf Graber, Bischof von Regensburg (L'Osservatore Romano n. 282 v. 6. 12. 69).

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

1. Arbeitsgemeinschaft der Ordenshochschulen
Die 5. Vertreterversammlung der Arbeitsgemeinschaft der Ordenshochschulen (AGO) tagte vom 18. — 20. November 1969 in Mainz. Gegenstand der Besprechung waren: 1. die Erfahrungen über die

Studienreform an den Hochschulen Hennef und St. Augustin, Walberberg, Frankfurt-St. Georgen, am interprovinziellen Studium der Franziskaner und Kapuziner in Münster und München, ferner die Rechtslage der Theologischen Ordenslehranstalten in Österreich; 2. die Priesterfortbildung; 3. Angebote von Studiengängen für Ordensfremde in der Lehrerfortbildung (Köln und Münster), an der Höheren Fachschule für Sozialpädagogik der Salesianer in Benediktbeuern und an der Philosophischen Fakultät der Jesuiten in Pullach (ab Wintersemester 1971/72 in München).

Die Priesterfortbildung im Orden und darüber hinaus wird als außerordentlich wichtige Aufgabe angesehen. Folgende Möglichkeiten bieten sich an: 1. Einzelvorträge in den Ordenshäusern und auf Pastoralkonferenzen des Klerus. Solche Einzelmaßnahmen sind zwar notwendig, gehen aber nicht sehr in die Tiefe. Sie eignen sich vor allem für praktische Fragen. 2. Veranstaltungen, die einen ganzen Tag dauern, erlauben schon die größere Vertiefung eines einzelnen Themas. 3. Mehrtägige Kurse für die jungen Patres sind häufig an die Stelle der jährlichen Examina getreten. Manche Diözesen und Orden halten solche Kurse für alle Priester ab. Sie dienen zugleich intensivem Studium und der Pflege des Kontaktes. In diesem Zusammenhang seien die vom Deutschen Katholischen Missionsrat durchgeführten Kurse für Auslandsmissionare auf Heimaturlaub erwähnt, die sich großer Beliebtheit erfreuen. 4. Längere Kurse von vier oder mehr Wochen Dauer oder an einem Werktag das ganze Semester hindurch werden für unerläßlich gehalten, weil nur so der heutige Stand der Theologie in mehreren Disziplinen angeeignet und verarbeitet werden kann. Hier ist der über drei Jahre laufende zweimonatige Sommerkurs des Instituts für Missionarische Seelsorge zu nennen, ferner der erstmals in diesem Jahr veranstaltete vierwöchige Kurs im Bildungszentrum Freising. Im nächsten Jahr sollen in Freising sechs solcher Kurse stattfinden. Für gewöhnlich erfordern solche größeren Veranstaltungen die Zusammenarbeit mehrerer Ordensprovinzen oder Diözesen. 5. Die Hochschulen St. Georgen und Eichstätt bieten während des Semesters an einem bestimmten Wochentag ein Kontaktstudium für Diözesanpriester mit Vorlesungen und Arbeitsgemeinschaften an, das sich großen Zuspruchs erfreut. 6. Die Freistellung zum Kontaktstudium für ein halbes oder ganzes Jahr wird bisher erst wenig praktiziert, obwohl Spezialisierung in der Seelsorge immer wieder gefordert wird. Bei den Steylern ist sie nach den ersten sieben Priesterjahren üblich.

Die 6. Vertreterversammlung vom 28.—30. 5. 1970 wird sich mit zwei Themen beschäftigen: 1. Selbstverständnis der einzelnen Ordenshochschulen, wissenschaftlicher Schwerpunkt und Tätigkeit über die Ordenshochschule hinaus. 2. Anerkennung der Abschlüsse an Ordenshochschulen für die Einstellung im kirchlichen Dienst, auf staatlich dotierten kirchlichen Stellen und im Staatsdienst (Raimund Ritter CSSR).

2. Werkwoche für Klerikermagister und Spirituale

Vom 24.—28. November 1969 fand im Oblatenkloster Mainz eine Werkwoche für Klerikermagister und Spirituale statt. Am Eröffnungsabend gab P. Albert Schneider OMI einen Überblick über die Vorgeschichte der Werkwoche und führte in die Thematik ein. Es wurden dann konkrete Fragen gesammelt, die nach Meinung der Teilnehmer in den folgenden Tagen besprochen werden sollten.

Nach der Eucharistiefeier mit Meditation (P. Schneider) hielt P. Schneider OMI am Dienstagmorgen ein Kurzreferat zum

Thema: Scholastikat und „Renovationis causam". Daran schloß sich eine längere Aussprache im Plenum an, die über die im Referat angeschnittenen Fragen noch hinausging und sich auf konkrete Fragen der Scholastikatsgestaltung erstreckte. Am Nachmittag des gleichen Tages referierte P. Josef Sudbrack SJ, München, über das Thema: „Von der Information zur Meditation". Grundsätzliche Aspekte zum Sinn des Gebetes. Eine Aussprache im Plenum schloß sich an.

Die Meditation bei der Eucharistiefeier am Mittwochmorgen hielt P. Berthold Maier OSA. Nach einer Einführung und „Stoffverteilung" wurden vier Arbeitskreise gebildet, die getrennt über konkrete Fragen des spirituellen Lebens berieten. In der anschließenden Plenumssitzung wurde ein Teil der Berichte durchdiskutiert. Der Referent vom Vortage beteiligte sich ebenfalls an den Gesprächen. Am Nachmittag behandelte P. Peter Lippert CSSR, Hennef/Sieg, das Thema: „Theologische Aspekte zum Selbstverständnis des Ordenspriesters". Eine Plenumsaussprache schloß sich an. In einer kurzen Sitzung am Mittwochabend konstituierte sich die Arbeitsgemeinschaft der Verantwortlichen für die spirituelle Ausbildung in den Ordensscholastikaten und -klerikaten. Ein Vorstand wurde gewählt (P. Bernhard Mattes CSSR, Gars; P. Josef Zapf SVD, St. Augustin; P. Bernd Ferkinghoff OMI, Hünfeld).

Nach der Eucharistiefeier am Donnerstagmorgen — die Meditation hielt P. Josef Zapf SVD, St. Augustin — wurde die Aussprache in Anwesenheit von P. Lippert im Plenum fortgesetzt. In der Plenumssitzung am Nachmittag wurden die noch ausstehenden Berichte der Arbeitskreise über konkrete spirituelle Fragen durchgesprochen. Daran schloß sich ein Gespräch über weitere Fragen der Scholastikatsgestaltung an. Um 17 Uhr schloß die Werkwoche offiziell. Die nächste Werkwoche soll im November 1970 stattfinden (P. Albert Schneider OMI).

3. Zur Lage der Frauenorden

Aus Anlaß des Ablaufs der dreijährigen Frist, innerhalb welcher die Abhaltung des speziellen Reformkapitels begonnen sein muß, schreibt P. Rolf Silberer SJ in den „Stimmen der Zeit" (Heft 11, 1969, 347—350) über die Lage der Ordensfrau heute. Er stellt fest, daß die deutschsprachigen Oberinnen bei ihren Zusammenkünften seit Jahren durch beste Referenten in ihrer Arbeit unterstützt werden. Studienwochen für leitende Schwestern hätten die Reform entscheidend befruchtet. Trotzdem seien von Gemeinschaft zu Gemeinschaft im Bemühen um Erneuerung krasse Unterschiede festzustellen. „Nicht selten erliegen Oberinnen der Gefahr, ihre eigene Hilflosigkeit hinter untätig abwartender Resignation oder durch erneuten, fast gouvernantenhaften Rigorismus zu verbergen". Es sei erschreckend, wie zögernd und kurzsichtig notwendige Reformen wie bessere menschliche und berufliche Ausbildung, Hilfen zu personaler Reife, Erholung und Gruppierung der Kräfte bisweilen begonnen würden. „Es gibt nicht viele Gemeinschaften, die hier mit mutiger Offenheit für die Realitäten und zugleich mit liebender Sorge für die anvertrauten Schwestern konsequent vorgehen".

4. Steyler Schwestern

Am 8. Dezember 1969 konnte die Missionskongregation der Steyler Schwestern auf ihr 80jähriges Bestehen zurückblikken. Sie zählt in ihren Reihen Schwestern aus allen deutschen Diözesen. Die rund 4 700 Mitglieder stehen in 259 Niederlassungen in 23 Ländern im Dienst der Mission und der jungen Ortskirchen oder in der Ausbildung von Missionärinnen (KNA).

5. Gemeinsame Noviziatsgestaltung für Kandidaten verschiedener Gemeinschaften

Im Noviziatsjahr 1969/70 führen die deutschen Ordensprovinzen der Maristen (SM), der Herz-Jesu-Missionare (MSC) und der Hünfelder Oblaten (OMI) das Experiment einer teilweise gemeinsamen Noviziatsgestaltung durch. Außerdem sind noch die niederländischen Maristen beteiligt.

Man hat sich auf folgenden Rahmenplan geeinigt. 1. Eine (nicht zu lange) Zeit des Postulates wird in einem Hause der eigenen Gemeinschaft verbracht. Dort wird auch kirchenrechtlich das Noviziat begonnen („Einkleidung" ...). 2. Daran schließt sich unmittelbar eine etwa dreimonatige gemeinsame Phase an (1. Oktober bis 20. Dezember 1969). Die Novizen wohnen gemeinsam in dem Noviziatshaus einer Gemeinschaft. Diese Phase wird etwas zurückgezogen gestaltet. Im Mittelpunkt stehen Informationen und Schulung und Einübung in die eigentlich religiösen Vollzüge. Der Noviziatsunterricht wird von den im allgemeinen anwesenden beteiligten Novizenmeistern gestaltet. 3. Daran schließen sich drei Monate in einem gemeinschaftseigenen Hause an. Die Novizen haben dort Anschluß an die Kommunität und machen aus dem Noviziatshaus aktive Einsätze (Weihnachten 1969 bis Ostern 1970). In dieser Zeit werden dann im (verminderten) Unterricht die „Propria" der eigenen Gemeinschaft durchgenommen. 4. Von Anfang April bis Anfang Juli folgt eine zweite gemeinsame Phase, die äußerlich im Sinne der ersten gestaltet wird. 5. Der Rest des Noviziatsjahres wird wieder in einem Hause der eigenen Gemeinschaft verbracht. Gegen Ende des Jahres kommen die beteiligten Noviziatsgemeinschaften noch für ca. 14 Tage zusammen. In dieser Zeit werden dann auch die Gelübdeexerzitien gemacht.

Die Voraussetzung für die kirchenrechtliche Gültigkeit des Noviziates ist mit einem Indult der Religiosenkongregation gegeben, in dem erlaubt wird, daß die Novizen einen Teil des Noviziates im Noviziatshaus einer anderen Gemeinschaft verbringen dürfen. Als Haus für die gemeinsamen Phasen wurde das St. Olavklooster, das Noviziatshaus der holländischen Maristen, gewählt. Es liegt nahe bei Gronau/Westfalen in Glanerbrug/Niederlande.

Am Ende der ersten gemeinsamen Phase (Mitte Dezember 1969) kann man mit den Ergebnissen zufrieden sein. Insgesamt siebzehn Novizen (sechs holländische SM, fünf deutsche SM, drei deutsche MSC und drei deutsche OMI) und vier Novizenmeister sind beteiligt. Trotz der verschiedenen Nationalität und der Unterschiede in der Vorbildung (ein Teil der Novizen hat schon Philosophicum gemacht) kam es zu keinen außerordentlichen Schwierigkeiten. Eine am Ende der ersten Phase herauskommende „Noviziatszeitung" informiert über Themenplan und Verlauf dieser gemeinsamen Zeit.

Wer nähere Informationen wünscht, kann sich an die beteiligten Novizenmeister wenden: P. Stefan Rademacher MSC, Innsbruck, Frau-Hitt-Straße, Missionsseminar; P. Anton Terstiege SM, Glanerbrug/Niederlande, St. Olavklooster; P. Albert Schneider OMI, 4281 Burlo, Kloster Mariengarden.

6. Dreißigtägige Exerzitien

Für Ordensfrauen und Mitglieder von Säkular-Instituten finden 30tägige Exerzitien von Dienstag, den 28. Juli 1970, abends, bis Mittwoch, den 26. August 1970, vormittags, im Exerzitienhaus der Josefschwestern in Trier statt. Exerzitienleiter: P. Viktor Naumann SJ, Innsbruck. Verpflegungssatz pro Tag DM 12,—. Nähere Auskunft und Anmeldung: Josefstift, 55 Trier, Franz Ludwigstraße 7/9, Tel. 0651 - 4 80 88.

ORDENSNACHRICHTEN AUS DEM AUSLAND

1. Rom

Der Generalobere der Jesuiten hat am 27. September 1969 an alle Mitglieder des Ordens einen Brief geschrieben über das Thema „Alle sollen zur Bewahrung und Erneuerung der Gesellschaft beitragen". Der Erneuerungsprozeß, der in der Gesellschaft mit der 31. Generalkongregation vor drei Jahren in Gang gekommen sei, habe einen außerordentlichen Dynamismus mit nicht wenigen positiven Effekten mit sich gebracht. Allerdings seien auch Irrtümer, Abweichungen und Fehlentwicklungen aufgetreten, die jedoch in einer so komplexen und neuen Situation wie der heutigen vorauszusehen gewesen seien. Seit einigen Jahren steige die Quote der Austritte aus dem Orden, während gleichzeitig die Zahl der Berufungen nachlasse. Diese Erscheinung sei zurückzuführen auf die Konfusion der Ideen, die Angst vor einer lebenslangen Verpflichtung, das Fehlen eines Familienlebens, die Aufwertung des weltlichen Apostolates und nicht zuletzt auf die Schwäche einiger Oberer, die sich einer notwendigen Reorganisation widersetzten. Dennoch gebe es viele großmütige junge Menschen, die entschlossen für Christus unsern Herrn, für die Kirche und für die Menschheit arbeiten wollen. Doch werde der Jugendliche von heute nicht von überholten und schon gar nicht von oberflächlichen, bourgeoisen oder unmenschlichen Formen angezogen. Die Gesellschaft Jesu dürfe keine introvertierte und immobile Haltung einnehmen, sich anderseits aber auch nicht vom Strom unkontrollierter Ereignisse und vollendeter Fakten mitreißen lassen. Sie könne auch nicht erlauben, daß jedes Mitglied einfach seinem persönlichen Charisma folge und seinen eigenen Weg gehe ohne irgendeine Beziehung zur Gesellschaft. Für die Gesellschaft Jesu gibt es nur eine einzige rechte Wahl: im Dienst der Kirche muß sie sich apostolisch an die heutige Welt anpassen, gemäß den Kriterien Christi und im Bewußtsein des Weges, den das zweite Vatikanische Konzil gewiesen hat, sowie im Bewußtsein der Zeichen der Zeit. Viele Fehlentwicklungen und Irrtümer, denen man heute im Ordensleben begegne, seien das Ergebnis dessen, daß man menschlichen Elementen und einem unkontrollierten äußeren Aktivismus zuviel Raum gegeben habe (KNA).

2. Österreich

Der österreichische Nationalrat hat am 10. Juli 1969 ein Bundesgesetz über katholisch-theologische Studieneinrichtungen (Neuordnung des kath.-theol. Studiums) beschlossen (abgedruckt in: Ordensnachrichten n. 33, Okt. 1969, 1—12).

3. Frankreich

Die Vollversammlung der französischen Bischofskonferenz, die vom 10. — 14. November 1969 in Lourdes tagte, hat ein bemerkenswertes Dokument über „Die Berufung und die Vorbereitung zum Priesteramt" verabschiedet. Das Dokument, das 87 Ja-Stimmen, 14 bedingte Ja-Stimmen und 6 Nein-Stimmen erhalten hat, ist auch für die Priesterausbildung in den Ordensgemeinschaften von Bedeutung.

Es lautet:

1. Seit mehreren Jahren haben sich die Versammlungen des Episkopates wie auch Zusammenkünfte von Priestern und Bischöfen mit wichtigen Fragen auseinandergesetzt. Das führte zu einer klaren Erkenntnis der Anrufe des Herrn und der Bedürfnisse der Welt, und zwar ausgehend von den gegenwärtigen Schwierigkeiten der Kirche und des Amtes. In dem Augenblick, da wir nach Mitteln suchen, um Jesus Christus den Menschen von heute besser zu verkünden, müssen wir feststellen, daß die Priester seltener werden. Das ist ein Anruf an uns und lädt uns dazu ein, die Erfordernisse einer

authentischen Vorbereitung der jungen Menschen auf das Priestertum zu vertiefen.

2. Die Berufung zum Presbyterdienst und das Priesterleben wurzeln im persönlichen Glauben an Jesus Christus. Die Welt braucht im Glauben hochherzige und hellsichtige Apostel, die geeignet sind, die Botschaft des Evangeliums in der Treue zur Kirche weiterzutragen.

3. Das Priestertum der Amtspriester ist ein Geschenk Gottes. Die Getauften sind dazu eingeladen, es anzunehmen, wenn es ihnen angeboten wird. Jesus Christus begnügte sich nicht damit, seine Apostel zu berufen. Er hat sie auch lange und geduldig im Hinblick darauf geformt, daß sie zusammen mit ihm seine Mission fortführen sollten. Auch heute noch wählt er sich Diener aus, die gleichfalls dazu berufen sind, „mit Ihm" zu leben und gemeinsam seine Sendung in der Welt fortzusetzen. Weil es eine ernste Sache ist, in Gemeinschaft zu leben und für die Menschen da zu sein, halten wir eine Gemeinschaftserziehung, die sich über einen längeren Zeitraum erstreckt, für erforderlich, sowie eine Institution, die eine Garantie für Dauerhaftigkeit und Kontinuität darstellt. Die von uns bereits getroffenen Anordnungen betreffen die Ordnung für Studium, Gebet und Gemeinschaftsleben. Die Zeit der Stagen, der Aufenthalt in Ausbildungsgruppen, finden darin ihre Begründung und ihren tiefen Zusammenhalt.

4. Der Priester ist zu Menschen und zu menschlichen Gemeinschaften gesandt. Es ist wichtig, daß er sich diesen einfügt. Wenn wir gewisse neue Formen der Präsenz des Priesters im Leben der Menschen ermutigt haben, so glauben wir aber auch, daß jeder Priester, der sich dauerhaft den Aufgaben seines Amtes widmet (Gebet, Wort, Sakramentales Leben, Wachstum der Gemeinschaften der Gläubigen, Sorge um die Fernstehenden), das Leben der Menschen teilt, insofern er von echter pastoraler Liebe angetrieben wird. Seine Einfügung in die Gemeinschaft soll den Menschen dabei helfen, aus dem Evangelium zu leben und nötigenfalls ihre Pläne und Vorhaben im Namen des Evangeliums kritisch zu betrachten.

5. Während ihrer Ausbildungszeit müssen sich die Priesteramtskandidaten eine klare Vorstellung von der Natur und der Wichtigkeit der Verpflichtungen, die mit ihm verbunden sind, verschaffen. Sie müssen menschlich und geistlich so geformt werden, daß sie diesen für die Gegenwart und die Zukunft gewachsen sind.

6. Gleich welche Gestalt auch ihr Amt annimmt oder einmal annehmen wird, die Priester sind geweiht, um für immer Diener Jesu Christi zu sein. Darum haben wir, wenn wir die Kandidaten zur Weihe zulassen, den Willen, sie definitiv unserer pastoralen Aufgabe zuzuordnen. Die Weihe annehmen bedeutet ihrerseits eine nicht weniger endgültige Antwort. Wegen der persönlichen Verbindung des Priesters mit Jesus Christus und wegen seiner Weihe zum Dienst der Mission, werden wir zum Amtspriestertum jene berufen, die durch die Gnade Gottes zu jener Totalhingabe bereit sind, die der geweihte Zölibat im Geiste des Evangeliums darstellt. Als Antwort darauf fühlen wir uns selber verpflichtet, ihnen mit dem ganzen Gottesvolk die menschlichen, geistlichen und apostolischen Bedingungen für ein Amt anzubieten, wie es der Hingabe ihres ganzen Lebens entspricht.

7. Wir behaupten die Möglichkeit, heute wie gestern, eines freien und definitiven Engagements für das Priestertum und den Zölibat. Dieses Engagement gründet sich auf die Glaubensgewißheit, daß Gott treu ist. Das feststellen und diese Feststellung leben, bedeutet für uns eine wichtige Art des Dienstes an unseren Brüdern, den Menschen, und eine Aufwertung,

durch unser Zeugnis, aller menschlichen Bindungen, deren Dauerhaftigkeit gewisse Zeitströmungen in Frage stellen.

8. Das Amtspriestertum existiert im Gottesvolk und zu seinem Dienst. Darum ist niemand von der Verantwortung entbunden, für seine Weckung, seine Ausbildung und Ausübung mitzusorgen. Diese Sorge obliegt in ganz besonderer Weise den Priestern und unter ihnen den für diese Aufgabe ausgewählten Erziehern. Wir geben ihrer Arbeit den Vorrang in der Kirche. Wir wollen sie dafür ausrüsten und wir verpflichten uns, ihnen dafür die Mittel bereitzustellen. Wir meinen auch, daß die jungen Priester, die mit uns verbunden sind, und ihre älteren Mitbrüder eine besondere Gnade dafür besitzen, ein Priestertum zu leben und zu bezeugen, das den Forderungen der Mission der Kirche in unserer Zeit entsprechen will. Dadurch ermöglichen sie es den jungen Menschen von heute, den Sinn und Wert des Priesteramtes besser zu erkennen. Im Bewußtsein der Verheißung des Herrn wollen wir alle zusammen — Priester, Laien, Ordensleute, Bischöfe — das Wagnis auf uns nehmen, die Unsicherheiten der Stunde hinter uns zu lassen und heute den dringenden Appell zur Verkündigung des Evangeliums und zum Aufbau der Kirche zu vernehmen (RW X, 1969, 45).

4. Holland

Den Plan für eine grundlegende Umstrukturierung des Ordens hat die niederländische Provinz der Augustiner den 311 Patres und Brüdern ihres Gebietes vorgelegt. Danach soll die Provinz in eine Föderation umgewandelt werden, in der ohne Rücksicht auf Geschlecht oder Stand jeder Mitglied werden kann, der darin eine geistige Heimat zu finden glaubt — Männer und Frauen, Priester und Laien, Verheiratete und Ledige. Jedes Mitglied der Gemeinschaft soll auf der Grundlage der Räte des Evangeliums sein Tätigkeitsgebiet frei wählen können. Die Glieder der einzelnen neuen Gruppen sollen völlig in ihre Umwelt eingegliedert sein, indem sie gesellschaftliche Verpflichtungen im täglichen Leben erfüllen. Sie sollen selbständig für ihren Lebensunterhalt aufkommen, sich jedoch zur Solidarität mit anderen Gruppen verpflichten, die finanziell weniger günstig gestellt sind, und außerdem einen Teil ihres Einkommens für karitative Zwecke geben. Praktisch handelt es sich um die Umwandlung der Ordensprovinz in ein Säkularinstitut (RB n. 49, 1969, 7).

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

1. Bischofskonferenz in Fulda

Die Herbst-Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz vom 22. bis 26. September 1969 beschäftigte sich mit einem Bündel aktueller Fragen. Die Bischöfe teilten mit, daß sie beabsichtigen, das Statut für die gemeinsame Synode am 11. November 1969 zu verabschieden (siehe unten). — Eine Bundeskonferenz für Schule und Erziehung soll auf Bundesebene ähnliche Aufgaben wahrnehmen wie die auf Beschluß der Bischofskonferenz eingerichteten Landesschulkonferenzen: Mitarbeit in allen Bereichen der Bildungspolitik und -planung, Koordinierung aller katholischen Bestrebungen in diesem Bereich, Förderung der freien katholischen Schulen und katholischer Schulmodelle. Die Bundesschulkonferenz soll sich zusammensetzen aus den Vorsitzenden der Landesschulkonferenzen sowie aus Vertretern der katholischen Eltern- und Lehrerorganisationen. — Verfahrensordnung: Die Deutsche Bischofskonferenz strebt eine Rationalisierung ihrer Arbeit an. In Zukunft sollen weniger wichtige Entscheidungen nicht mehr in den Vollversammlungen, sondern im Umlaufver-

fahren herbeigeführt werden. Voraussetzung ist, daß die Hauptkommission und die jeweils zuständige Fachkommission ihr Einverständnis gegeben haben. — Kirchenvorstände: Zur Klärung des stark diskutierten Verhältnisses zwischen Kirchenvorständen und Pfarrgemeinderäten hat die Konferenz vorläufig folgendes Verfahren empfohlen: Der stellvertretende Vorsitzende des Kirchenvorstandes soll grundsätzlich mit dem Recht der Meinungsäußerung an den Sitzungen des Pfarrgemeinderates, der Vorsitzende des Pfarrgemeinderates mit gleichen Rechten an den Sitzungen des Kirchenvorstandes teilnehmen. Vor bedeutenden Entscheidungen des Kirchenvorstandes muß der Pfarrgemeinderat rechtzeitig informiert und gehört werden. — Priestergruppen: Als Gefahr für die Brüderlichkeit in der Kirche zeigen sich innerhalb der Priesterschaft gegenwärtig Symptome, „die auf ein die Gemeinschaft gefährdendes Mißtrauen hindeuten". Das erklärte Kardinal Döpfner zum Abschluß der Bischofskonferenz, wobei er ausdrücklich auf die Solidaritätsgruppen der Priester hinwies, die man „sorgfältig beobachten und im einzelnen differenziert beurteilen" müsse. „Diese Gruppen vergessen nämlich dann die Brüderlichkeit, wenn sie ... sich nur zusammenschließen zu dem Zweck der Durchsetzung einseitiger Aspekte der Theologie und des pastoralen Dienstes". Nach Ansicht des Kardinals neigen nicht wenige dieser Gruppen dazu, „jeweils die neuesten, vielleicht noch unausgegorenen Denkversuche, noch unerprobte pastorale und liturgische Einfälle absolut zu setzen". Notwendig sei, daß die wirklichen Anliegen aufgegriffen und ernstgenommen würden, „daß aber die gefährlichen Tendenzen abgewehrt werden und so eine Klärung im Dialog und eine umgreifende Einheit geschaffen werden". — Die Schlußansprache des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Kardinal Julius Döpfner, Erzbischof von München-Freising, stand unter dem Thema „Brüderlichkeit und Solidarität". Er ging dabei vor allem auf Fragen der Liturgie, der Priesterausbildung (teilweise in den Gemeinden?) sowie der Information und Zusammenarbeit der Laien ein. Ferner wurde angekündigt, daß man anstreben wolle, ab 1970 2 % der Kirchensteuer für kirchliche Entwicklungshilfe (Misereor) zu verwenden (KNA).

2. Bischofskonferenz in Königstein

Am 11. November 1969 fand in Königstein/Taunus eine außerordentliche Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz statt. Der wichtigste Beschluß betraf das Synodenstatut, da „wesentlich neue Alternativmodelle nicht zu erwarten" seien; eine Verschiebung der Beschlußfassung hätte den gesamten Terminplan der Synode gefährdet (siehe unten).

Zur Einführung des neuen Ordo Missae gab die Bischofskonferenz folgende Verlautbarung:

a) Der gemäß Dekret der Ritenkongregation vom 6. April 1969 herausgegebene neue Ordo Missae kann nach Ablauf der Vacatio legis ab 30. November, das ist ab ersten Adventssonntag 1969, in allen Messfeiern benutzt werden; er wird bis auf weiteres noch nicht vorgeschrieben.

b) Die Bischofskonferenz ermächtigt die Liturgische Kommission in Verbindung mit den anderen liturgischen Kommissionen des deutschen Sprachgebietes eine provisorische Übersetzung zu erstellen und für den liturgischen Gebrauch ad interim herauszugeben. Die Übergangsregelung wurde vor allem deswegen getroffen, weil der Ordo Missae nur ein Teil des neuen römischen Missale ist, das ganze Missale jedoch zur Zeit noch nicht in seiner lateinischen Ausgabe vorliegt. Damit ergab sich die Möglichkeit, diesen wichtigen Teil

des Messbuches zunächst in einer provisorischen Form zu erproben, bevor der deutsche Text definitiv festgelegt und approbiert wird. Inzwischen ist am 30. Oktober eine römische Instruktion über die schrittweise Einführung des Missale Romanum einschließlich Ordo Missae, datiert vom 20. Oktober 1969, eingetroffen. Nach dieser Instruktion ist die Frist zur Einführung des Ordo Missae seitens des Apostolischen Stuhles um zwei Jahre verlängert worden. Verschiedene, zum Teil falsche Pressemeldungen über die römische Instruktion haben zu Nachfragen geführt, ob sich für die deutschen Bistümer etwas ändere. Die Deutsche Bischofskonferenz erklärt hierzu, daß die römische Instruktion die oben zitierten Beschlüsse der Bischofskonferenz über die schrittweise Einführung des Ordo Missae bestätigt. Sie gibt zugleich ihrer Hoffnung Ausdruck, daß es ihr möglich sein wird, noch vor Ablauf der gesetzten Zweijahresfrist, etwa zum Advent 1970, die deutsche Fassung des neuen Ordo Missae zugleich mit dem gesamten neuen römischen Messbuch definitiv zu approbieren und im ganzen Bereich der Bischofskonferenz obligatorisch einzuführen.

Während die Bischofskonferenz unter dem Vorsitz von Kardinal Lorenz Jaeger, Erzbischof von Paderborn, tagte, war in Königstein zugleich die Vollversammlung des Verbandes der Diözesen Deutschlands zusammengetreten, um über den Haushalt für das Jahr 1970 zu beraten. Der für die Entwicklungs- und Missionsländer vorgesehene Etat wurde erhöht; „Publik" wurde bis auf weiteres finanziell gesichert (RB n. 47, 1969, 8).

3. Bischöfliche Kommissionen

Der Bischof von Trier, Dr. Bernhard Stein, wurde zum neuen Vorsitzenden der Liturgischen Kommission der Deutschen Bischofskonferenz gewählt. Er tritt die Nachfolge des Mainzer Bischofs Dr. Hermann Volk an, der vor einiger Zeit den Vorsitz der Kommission für Fragen der Glaubens- und Sittenlehre übernommen hat; vgl. OK 8, 1967, 68 (KNA).

4. Kardinal Höffner an seine Priester

Im Anschluß an die Fuldaer Bischofskonferenz schrieb Kardinal Joseph Höffner einen Brief an seine Priester. In diesem Brief informiert der Kardinal die Priester über die in Fulda behandelten Fragen der Liturgie (neuer Ordo Missae) sowie über den Stand der Vorbereitungen zur gemeinsamen Synode. Auf pastorale Fragen eingehend schreibt der Kölner Erzbischof: „Priester zu sein in der Welt von heute ist keine leichte Sache, erst recht kein Job und kein Freizeit-Hobby. Christus verlangt von uns nicht diese oder jene auswechselbare Funktion, nicht bloß einen Teil unserer Zeit und unserer Kraft, sondern uns selber ganz und gar ... Wir können Christus und seine Kirche in der Welt von heute nicht durch eine Reduzierung, sondern nur durch eine Intensivierung unserer Beanspruchung glaubwürdig darstellen ... (RW X, 1969, 40).

SYNODE DER DEUTSCHEN DIÖZESEN

1. Statut für die Synode

Die Deutsche Bischofskonferenz hat das Grundgesetz für die Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland verabschiedet. Sachliche Gründe haben den Ausschlag gegeben, die Frist der öffentlichen Diskussionen über den Statutenentwurf (vgl. OK 10, 1969, 500) nicht zu verlängern, wie es unter anderem das Zentralkomitee der deutschen Katholiken gewünscht hatte.

Nach dem von den Bischöfen verabschiedeten Statut werden in der Synodenvollversammlung insgesamt 256 Synodalen vertreten sein. Vertreter der Ordinariate werden in dem Text als zu wählende oder

zu berufende Synodale nicht mehr aufgeführt. Ebenso ist ein Mindestalter für das passive und aktive Wahlrecht nicht mehr genannt. Im einzelnen wird jede der 22 Diözesen sieben gewählte Mitglieder, davon mindestens drei Priester, zur Synode entsenden. Jeweils bis zu 40 Männer und Frauen werden vom Zentralkomitee der deutschen Katholiken als Synodalen gewählt und von der Deutschen Bischofskonferenz berufen. Außerdem sieht das Statut die Wahl von insgesamt 22 Ordensleuten, davon zehn Ordenspriester, zehn Ordensfrauen und zwei Ordensbrüder als Synodalmitglieder vor. Die zu wählenden Synodalen brauchen nicht Mitglieder der Gremien zu sein, von denen sie gewählt werden.

Präsident der Synode ist der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz. Zum Sekretär der Synode berief die Bischofskonferenz Prälat Dr. Karl Forster (München), als seinen Stellvertreter den Generalsekretär des Zentralkomitees der deutschen Katholiken, Dr. Friedrich Kronenberg (Bad Godesberg). Der Präsident beruft nach den Bestimmungen des Statuts sachverständige Katholiken als Synodalberater und lädt Vertreter nichtkatholischer Gemeinschaften als Beobachter sowie andere Gäste ein.

Als Organe der Synode sieht das Statut die Vollversammlung, das Präsidium, das Sekretariat, eine Zentralkommission und Sachkommissionen vor. Beratungsvorlagen können während der Synode nur von den Sachkommissionen eingebracht werden. Die Synodalversammlung muß sie in mindestens zwei Lesungen beraten.

Für die Annahme einer Vorlage in der Schlußabstimmung ist die Zweidrittel-Mehrheit der anwesenden Mitglieder der Synodalversammlung erforderlich. Erklärt die Deutsche Bischofskonferenz, daß sie einer Vorlage aus Gründen der verbindlichen Glaubens- und Sittenlehre der Kirche nicht zustimmen kann, so ist zu dieser Vorlage nach dem Statut eine Beschlußfassung der Vollversammlung der Synode nicht möglich. Vorlagen mit anordnendem Charakter sind von der Beschlußfassung in der Form einer Anordnung ausgeschlossen, wenn die Bischofskonferenz dazu die bischöfliche Gesetzgebung versagt. Im übrigen treten Beschlüsse, die eine Anordnung enthalten, in den einzelnen Bistümern mit der Veröffentlichung im Amtsblatt des Bistums in Kraft.

Das Statut wird rechtskräftig, sobald der Apostolische Stuhl seine Zustimmung dazu gegeben hat (RB n. 47, 1969, 8).

2. Offizielle Erläuterungen zum Statut

Zugleich mit dem beschlossenen Text des Synodalstatuts wurden offizielle Erläuterungen dazu veröffentlicht. In diesen Erläuterungen werden die verschiedenen Phasen des Werdens des Statuts mitgeteilt. Zu dem zur Diskussion gestellten Statutenentwurf seien rund 500 Änderungsvorschläge beim Sekretariat der Bischofskonferenz eingegangen. 97 % der Einsendungen betrafen die Zusammensetzung der Synode; 65 % befaßten sich mit der Beschlußfassung, deren Verbindlichkeit sowie dem Gesetzgebungsrecht der Bischöfe; 38 % äußerten sich zu den Vorschlägen betreffs des Sekretariats der Synode; 33 % beschäftigten sich mit dem Status der nichtkatholischen Beobachter.

Als nächste Schritte sind in der Vorbereitungskommission zu bearbeiten:

a) Fragebogen und Repräsentativbefragung zur Thematik;
b) Sachdiskussion auf breiter Basis;
c) Ausarbeitung einer Geschäftsordnung für die Synode;
d) Vorbereitung der konstituierenden Sitzung der Synode.

Die Dauer der Synode wird die Deutsche Bischofskonferenz im Benehmen mit dem Zentralkomitee der Synode festsetzen.

3. Vorbereitungskommission der Synode

Die Deutsche Bischofskonferenz hat eine 35köpfige Kommission zur Vorbereitung der gemeinsamen Synode eingesetzt. Der Kommission, deren Vorsitz der Essener Bischof Franz Hengsbach inne hat, gehören u. a. an: Der Oratorianer Ernst Tewes, Tit.-Bisch. von Villamagna in Proconsolari und Weihbischof in München; Prof. Johann B. Hirschmann SJ, Frankfurt; Abtpräses Augustinus Mayer OSB von Metten; Generaloberin M. Edelharda Wölfle OSF, Augsburg, 1. Vorsitzende der VHOD (KNA).

4. Synodalbüro in Münster

Ein Synodalbüro hat Bischof Heinrich Tenhumberg von Münster für die Zeit der Vorbereitung auf die „Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik" eingerichtet. Das mit 2 Laien und einem Priester besetzte Büro soll Gesprächskreisen im Bistum Anregungen und Informationen vermitteln und Stellungnahmen und Anregungen sammeln und weiterleiten (KNA).

AUS DEM BEREICH DER DEUTSCHEN DIÖZESEN

1. Pastorale Anweisung zum Kommunionempfang

Das Schreiben der Kongregation für den Gottesdienst vom 6. Juni 1969 ermächtigt die deutschen Bischöfe, den Kommunionempfang in die Hand zu gestatten (OK 10, 1969, 488). Das Ordinariat München-Freising gibt dazu die Anweisung (Amtsblatt v. 13. 8. 69): Den Gläubigen bleibt es freigestellt, zwischen der bisherigen Art der Darreichung und der Spendung in die Hand zu wählen. Priester und Laien, die die heilige Kommunion austeilen, sind verpflichtet, sich nach dem Wunsch des Empfangenden zu richten. Es wird nachdrücklich betont, daß nicht daran gedacht wird, die bisherige Art der Kommunionspendung abzuschaffen; es soll Freiheit herrschen. Niemandem soll aus seiner Entscheidung für die eine oder andere Weise ein Vorwurf gemacht werden. Die Gläubigen müssen über die Anwendung dieser Erlaubnis unterwiesen werden. Die Gläubigen mögen jene Form wählen, die ihnen persönlich als größere Hilfe zum andächtigen Empfang des Herrenleibes erscheint.

Zur Erleichterung und Wahrung der gebührenden liturgischen Ordnung bei der Kommunionspendung, ist folgendes zu beachten:

a) Das Nebeneinander der beiden Formen setzt voraus, daß die Gläubigen deutlich zu erkennen geben, auf welche Weise sie die heilige Hostie empfangen wollen. Wer die Kommunion mit der Hand zu empfangen wünscht, soll daher beide Hände dem Austeilenden genügend hoch entgegenreichen (und zwar so, daß deutlich wird, mit welcher Hand er die Kommunion zu empfangen wünscht): Wünscht der Empfänger, daß ihm die Hostie auf die offene Hand gelegt wird, hält er die andere Hand unter die empfangende Hand, so daß beide Hände übereinanderliegen. Wünscht er hingegen die Hostie mit den Fingern entgegenzunehmen, hält er die greifende Hand über der geöffneten anderen Hand, damit kein Teilchen zu Boden fallen kann. Die Hostie wird am Ort des Empfanges zum Munde geführt. Das geschehe ruhig und ohne Hast. Wo es üblich ist, daß der Spender stehen bleibt und die Empfänger hintereinander zu ihm herantreten, können diese nach dem Empfang zunächst einen Schritt zur Seite tun. Keinesfalls sollen die Kommunizierenden auf dem Rückweg zu ihrem Platz oder erst an ihrem Platz die Hostie zum Mund führen, da dadurch nur zu leicht die schuldige Ehrfurcht beeinträchtigt würde.

b) Die Empfänger sollen sich nicht selbst die Hostie aus einem aufgestellten Zibo-

rium nehmen, weil das Zeichen des Darreichens dabei verlorengeht. Daß die Empfänger sich die Hostie von einer vom Spender dargereichten Patene nehmen, kann nur dann angebracht sein, wenn es sich um eine kleine Zahl von Kommunikanten handelt und der Kommunizierende eine Hostie greifen kann, ohne andere Hostien dabei zu berühren.

c) Bei der Darreichung in die Hand ist genau so wie bei der Darreichung in den Mund darauf zu achten, daß kleine Teilchen der Hostie nicht verlorengehen. Die Spendeworte „Der Leib Christi" und die Antwort des Empfangenden „Amen" sind bei beiden Arten der Kommunionspendung die gleichen.

d) Auch die Kinder haben grundsätzlich das Recht zur Wahl zwischen den beiden Formen des Kommunionempfanges, die ihnen darum beide auf eine geeignete Weise zu erläutern sind.

2. Trauungsvollmacht für den Diakon

Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz hat am 4. Februar 1969 bei der päpstlichen Kommission zur Interpretation der Dekrete des 2. Vatikanischen Konzils angefragt, wie die Worte „ubi deest sacerdos" im Motuproprio „Sacrum Diaconatus Ordinem" vom 18. Juni 1967 n. 22,4 zu verstehen seien (OK 8, 1967, 420). Unter dem 9. April 1969 hat die Interpretationskommission geantwortet:

a) Auf die Frage, ob die Klausel „wo ein Priester fehlt" zur Gültigkeit der Trauungsdelegation an einen Diakon erforderlich sei, oder nur zur Erlaubtheit: „Negativ, d. h. die genannte Klausel berührt nicht die Gültigkeit". Der Heilige Vater hat diese Entscheidung in der Audienz vom 4. April 1969 gutgeheißen. Sie wird in den Acta Apostolicae Sedis veröffentlicht werden.

b) Auf die anderen anschließenden Fragen bezüglich der Abwesenheit des Priesters ist die Antwort damit nach der allgemeinen Lehre und Jurisprudenz gegeben. Die Abwesenheit des Priesters kann physisch oder moralisch sein; das Wort „abwesend" ist im weitesten Sinn zu interpretieren. Die Klausel bezieht sich vielmehr auf die Präzedenz, die ceteris paribus dem Priester bei der Eheassistenz zukommt (Amtsblatt Paderborn 1969, 77).

3. Mischehe

Das Generalvikariat Paderborn gab am 30. April 1969 eine ausführliche Belehrung über die Anwendung der neuen Mischehenbestimmungen (Amtsblatt Paderborn 1969, 67).

4. Bekenntnisklassen in Schulen

Das Generalvikariat Regensburg veröffentlichte am 14. Mai 1969 eine Instruktion über die Bildung von Bekenntnisklassen in Volksschulen. Es wird darauf hingewiesen, daß es nach dem bayerischen Volksschulgesetz möglich ist, bekenntnis-einheitliche Klassen zu bilden, wenn die Erziehungsberechtigten zustimmen. Zur Information der Erziehungsberechtigten wurde daher ein Merkblatt herausgegeben. Die Seelsorger werden aufgefordert mitzuwirken an der sachgerechten Information der Eltern (Amtsblatt Regensburg 1969, 59).

5. Schwesterngestellung

Das Ordinariat Bamberg erinnert an die durch die Deutsche Bischofskonferenz getroffene Neuregelung hinsichtlich der Schwesterngestellung, der Mutterhausbeiträge sowie der sonstigen den Schwestern zu gewährenden Leistungen (Amtsblatt Bamberg 1969, 152).

6. Pastoraljahr der Geistlichen

Eine Verordnung des Generalvikariates Paderborn vom 25. Juli 1969 befaßt sich ausführlich mit dem Einführungsjahr in den priesterlichen Dienst. Anknüpfend an die Bestimmungen und Anregungen des

Konzils wird eine Regelung getroffen, die ab 1970 versuchsweise gelten wird. Die geordnete Durchführung des Pastoraljahres liegt in den Händen eines vom Erzbischof ernannten Studienleiters; er erfüllt seine Aufgaben in Zusammenarbeit mit den Pfarrern. Besonders sorgfältig muß die Auswahl der Pfarrer und Pfarreien geschehen; es müsse mitbedacht werden, ob die Pfarrei für die Durchführung des Pastoraljahres geeignet ist. Der Neupriester des Pastoraljahres soll nicht eine Planstelle ausfüllen oder als Vertretung betrachtet werden. Das Jahr soll eine schrittweise Einführung in den priesterlichen Dienst ermöglichen. Darum soll der Neupriester am gesamten priesterlichen Dienst in der Gemeinde teilnehmen, so wie er heute normalerweise vom Seelsorgspriester verlangt wird: Hausbesuche, Krankenbesuche, Schule (nicht über 4 Wochenstunden), Predigt (14-tägig), Jugend- und Vereinsarbeit, Teilnahme an den Sitzungen der Kirchenverwaltung und des Pfarrgemeinderates, Einführung in die pfarrliche Verwaltungsarbeit, Teilnahme an den Dekanatspriesterkonferenzen, regelmäßige Besprechungen mit dem Pfarrer über die gewonnenen Erfahrungen. Monatlich einmal werden sich alle Geistlichen des Pastoraljahres mit ihrem Leiter treffen zur theologischen Vertiefung; vierteljährlich wird eine Werkwoche stattfinden. Auch für Freizeit, Unterkunft und Besoldung sind Regelungen getroffen (Amtsblatt Paderborn 1969, 101).

7. Schuldekane

Das Ordinariat Rottenburg ordnete das Amt der Schuldekane neu. Eine Verordnung vom 28. Juli 1969 sieht vor, daß die Schuldekane von den Priestern, Diakonen, Bezirkskatecheten und Religionsphilologen des Schuldekanatsbereichs gewählt werden und 5 Jahre im Amt bleiben. Auch die Bezirkskatecheten werden gewählt, ebenfalls auf 5 Jahre. Die Bezirkskatecheten sind Mitarbeiter des Schuldekans. Ihnen obliegt vor allem, in Zusammenarbeit mit den Schulleitungen, Pfarrern und Religionslehrern die rechte Verteilung der Schulstunden. Es sollen freiwillige katechetische Arbeitsgemeinschaften ins Leben gerufen werden (Amtsblatt Rottenburg 1969, 299).

8. Vikarsstatut

Am 15. Juli 1969 erging in der Diözese Rottenburg ein neues Vikarsstatut. Die Stellenbesetzung und Abberufung erfolgt durch den Bischof. Bei Umbesetzung soll der bisherige Vikar seinem Nachfolger und dem Pfarrer einen Erfahrungsbericht übergeben. Spätestens drei Monate nach einer Neubesetzung soll der Pfarrer eine Aufteilung der Arbeits- und Kompetenz bereiche vornehmen. Der Vikar muß genau wissen, welche Vollmachten, auch in finanzieller Hinsicht, er hat. Weitere Normen betreffen die Arbeit in der Schule, die Wohnung und Besoldung, sowie Freizeit und Weiterbildung. Der Name „Pfarrkonkurs" wird abgeändert in „Zweite Dienstprüfung" (Amtsblatt Rottenburg 1969, 287).

9. Neuordnung der Ablässe

Das Ordinariat Regensburg informiert am 11. September 1969 über die Neuordnung der vollkommenen Ablässe. Aufgrund der Konstitution zur Neuordnung der Ablässe (OK 8, 1967, 187) wurde die Zahl der vollkommenen Ablässe erheblich eingeschränkt. Über den derzeitigen Stand wird folgende Übersicht geboten:

I. Allgemeines:

Ein vollkommener Ablaß kann nur einmal am Tag gewonnen werden, nur in Todesgefahr noch ein zweites Mal (Norm 24).

Allgemeine Bedingungen: Sakramentale Beichte, hl. Kommunion und Gebet nach Meinung des Heiligen Vaters (Norm 26). Die drei Bedingungen können mehrere Tage vor oder nach der Verrichtung des

mit einem vollkommenen Ablaß verbundenen guten Werkes erfüllt werden. Es ist aber angemessen, daß die hl. Kommunion und das Gebet nach der Meinung des Heiligen Vaters am selben Tag wie das gute Werk geschehen (Norm 27).

Nach einer Beichte können mehrere vollkommene Ablässe gewonnen werden, nach einer hl. Kommunion nur einer (Norm 28). Der Toties-Quoties-Ablaß ist abgeschafft (Norm 30). Wenn mit dem Besuch einer Kirche ein vollkommener Ablaß verbunden ist, so ist außer dem Gebet nach Meinung des Heiligen Vaters das Gebet des Herrn und das Glaubensbekenntnis zu beten (Norm 25).

Der vorgeschriebene Besuch einer Kirche kann vom Mittag des Vortages an erfolgen (Norm 18).

Wenn jemand am selben Tag mehrere Werke verrichtet bzw. Gebete spricht, für die — jedes einzeln genommen — ein vollkommener Ablaß verliehen ist, so wird doch nur einmal am Tag ein vollkommener Ablaß gewonnen; alles andere sind Teilablässe.

II. Einzelne Gebete bzw. Werke, für die ein vollkommener Ablaß gewährt ist:

1. Anbetung des Allerheiligsten Sakramentes, wenigstens ein halbe Stunde lang (n. 3);
2. Besuch einer der vier Patriarchalkirchen Roms
   a) am Titularfest;
   b) an jedem gebotenen Festtag;
   c) an einem beliebigen Tag im Jahr einmal (n. 11);
3. Päpstlicher Segen Urbi et Orbi, auch über Radio und Fernsehen (n. 12). Die Diözesanbischöfe haben die Vollmacht, dreimal im Jahr an von ihnen zu bestimmenden Festtagen den päpstlichen Segen mit vollkommenen Ablaß zu spenden (Norm 11);
4. Besuch eines Friedhofs täglich einmal vom 1. bis 8. November (dieser Ablaß kann nur für die Verstorbenen gewonnen werden) (n. 13);
5. Kreuzverehrung durch Küssen des Kreuzes bei der Liturgie am Karfreitag (n. 17);
6. Gebet zum Gekreuzigten „En ego" (Siehe, o gütiger Jesus) an den Freitagen der Fastenzeit (n. 22);
7. Eucharistische Andacht am Schluß eines eucharistischen Konvents (n. 23);
8. Teilnahme an Exerzitien, mindestens 3 volle Tage (n. 25);
9. Sühnegebet, öffentlich gebetet am Herz-Jesu-Fest (n. 26);
10. Weihe-Gebet zum Herzen Jesu, öffentlich gebetet am Christkönigsfest (n. 27);
11. in Todesgefahr, wenn ein Priester nicht zu erreichen ist, der die hl. Sakramente und den apostolischen Segen spenden könnte: wer im Leben ‚habitualiter' irgendwelche Gebete gebetet hat (n. 28);
12. an Peter und Paul, wer einen frommen Gegenstand (Kruzifix, Kreuz, Rosenkranz, Skapulier, Medaille) andächtig gebraucht, wenn der Gegenstand vom Papst oder von einem Bischof geweiht ist. Weitere Bedingung: Gebet des Glaubensbekenntnisses nach irgendeiner Formel (n. 35);
13. wer an Missionspredigten teilnahm, bei der feierlichen Schlußandacht (n. 41);
14. bei der Erstkommunion: die Erstkommunikanten und die Anwesenden (n. 42);
15. bei der Primiz: der Primizant und die Anwesenden (n. 43);
16. Rosenkranz, fünf Gesetze, wenn sie ohne Unterbrechung in einer Kirche, einem öffentlichen Oratorium, einer Familie, einer Ordensgemeinschaft oder einer religiösen Vereinigung gebetet werden. Dabei Betrachtungen der Geheimnisse, bei gemeinsamem Beten müssen die Geheimnisse genannt werden (n. 48);

17. bei einem Priesterjubiläum (25, 50 und 60 Jahre); der Jubilar und die Teilnehmer an der Jubiläumsmesse (n. 49);
18. Schriftlesung, wenigstens eine halbe Stunde lang (n. 50);
19. in Rom: Teilnahme am Gottesdienst einer Stationskirche an den im Meßbuch dafür vorgesehenen Tagen (n. 56);
20. feierliches „Tantum ergo" am Gründonnerstag und an Fronleichnam (n. 59);
21. „Te Deum" am 31. 12., wenn es öffentlich gebetet wird (n. 60);
22. „Veni creator", wenn es am 1. 1. und am Pfingstfest öffentlich gebetet wird (n. 61);
23. Kreuzweg: Betrachtung des Leidens und Sterbens Christi vor einem errichteten Kreuzweg mit 14 Kreuzen. Gang von einer Station zur anderen ist notwendig; es genügt jedoch, wenn der Vorbeter den Kreuzweg geht. Wenn jemand gehindert ist, den Kreuzweg zu gehen, genügt eine Lesung und Betrachtung des Leidens und Sterbens Christi von mindestens einer halben Stunde (n. 63);
24. Besuch der Pfarrkirche am Titularfest und am Portiunkulatag (n. 65);
25. Besuch einer Kirche oder eines Altars am Tag der Konsekration (n. 66);
26. Allerseelen: Besuch einer Kirche oder eines öffentlichen Oratoriums, entweder an Allerseelen oder, mit Zustimmung des Ordinarius, am vorhergehenden bzw. folgenden Sonntag oder am Fest Allerheiligen (n. 67);
27. Besuch einer Ordenskirche oder -oratoriums am Fest des hl. Gründers (n. 68);
28. wer aus Anlaß einer Pastoral-Visitation am Gottesdienst des Visitators teilnimmt (n. 69);
29. Erneuerung des Taufgelübdes in der Osternacht und am Jahrestag der Taufe (n. 70).

(Amtblatt Regensburg 1969, 86.)

10. Dekanatsjugendseelsorger

Das Ordinariat Würzburg erließ am 1. August 1969 ein Statut über Stellung, Aufgaben und Ansprüche des Dekanatsjugendseelsorgers. Als Leitlinien für die zu leistende Arbeit werden angegeben: Die oberhirtlichen Anweisungen, die Bundesordnung des BDKJ und seiner Einzelverbände sowie die vom Kuratorium für allgemeine Kirchliche Jugendarbeit festgelegten Schwerpunkte, wobei stets auszugehen ist von der konkreten Situation der Pfarreien des Dekanates (Amtsblatt Würzburg 1969, 154).

11. Dienstordnung für Kirchenangestellte

Das Ordinariat Münster veröffentlichte am 11. August 1969 eine Dienstordnung für die in Kindergärten, Kinderhorten und Kindertagesstätten tätigen Kirchenangestellten. Die Dienstordnung enthält Weisungen über Arbeitszeit, Öffnungszeiten, dienstfreie Zeiten, Schließung der Einrichtungen an besonderen Tagen und zu besonderen Zeiten, Urlaub, Aufnahme der Kinder, Anwesenheitslisten, Verwendungsnachweis, Jahresbericht sowie Teilnahme an Fortbildungsveranstaltungen (Amtsblatt Münster 1969, 112).

12. Elternbeiträge für Kindergärten

Die Elternbeiträge für Kindergärten wurden vom Ordinariat Rottenburg mit Wirkung vom 1. September 1969 neu geregelt. Die Beiträge sind abgestuft nach Ortsklasse sowie je nach dem ob ein oder mehrere Kinder derselben Familie den Kindergarten besuchen. Die neuen (höheren) Sätze sollen eingeführt werden, um dadurch den katholischen Kindergärten die finanziellen Grundlagen für einen gesunden Betrieb zu sichern (Amtsblatt Rottenburg 1969, 310).

MISSION

1. Studienwoche für Urlaubermissionare

Vom 21. bis 27. September 1969 fand in Königstein eine Studienwoche für Urlaubermissionäre statt. Schwestern und Missionare, die sich derzeit in der Heimat befinden, waren dazu eingeladen.

2. Neuer Präsident des Werkes der Glaubensverbreitung

Nach 23jähriger Amtszeit ist Prälat Dr. Klaus Mund als Präsident des Päpstlichen Werkes der Glaubensverbreitung (PWG) zurückgetreten. Die Nachfolge hat Prälat Dr. Wilhelm Wissing übernommen, der bereits seit Beginn des Jahres Vize-Präsident war. Das PWG wurde 1822 in Lyon gegründet, 1922 mit dem Apostolischen Stuhl verbunden und auf die Gesamtkirche ausgedehnt. Der neue Präsident des deutschen Zweiges mit dem Sitz in Aachen stammt aus Vreden (Münster); von 1958 bis 1966 war Dr. Wissing Bevollmächtigter der deutschen Bischöfe bei der Bundesregierung in Bonn. Prälat Mund bleibt Präsident des Katholischen Missionsrates, Beiratsmitglied des Hilfswerkes „Misereor" und Mitglied der Kongregation für die Glaubensverbreitung in Rom (KNA).

PRIESTER- UND ORDENSBERUFE

1. Zusammenarbeit in der Berufswerbung

Um das Anliegen der Berufsweckung, -förderung und -information zu fördern, wurde von der Mitgliederversammlung der VDO im Juni 1969 beschlossen, in Abhängigkeit von der VDO eine Arbeitsgemeinschaft zu bilden. Diese soll die Berufswerber der einzelnen Gemeinschaften zusammenfassen, gemeinsame Aufgaben planen und durchführen sowie eine gute Zusammenarbeit der Orden im Päpstlichen Werk für geistliche Berufe sicherstellen. Die Bildung der Arbeitsgemeinschaft wurde P. Franz Heck SVD, 425 Bottrop, Paulushaus, Postfach 648, anvertraut.

2. Welttag für geistliche Berufe

Im Rahmen der Liturgiereform wurde der Gut-Hirten-Sonntag auf den 3. Sonntag nach Ostern verlegt, und damit auch der Welttag für geistliche Berufe. Er fällt im Jahre 1970 auf den 19. April. Zur Vorbereitung des Tages gibt die Arbeitsstelle des PWB ein Werkheft zur Pastoral der geistlichen Berufe heraus. Es steht unter dem Gesamtthema „Familie — kirchliche Berufe", und enthält Handreichungen für die Erwachsenenbildung wie auch für die Verkündigung (Preis: 2,— DM pro Heft). Bestellungen nimmt die Arbeitsstelle des PWB, 78 Freiburg, Schoferstraße 1, entgegen.

3. KIM-Zentrale in Ingolstadt

Mit dem Bau eines siebenstöckigen Hochhauses, das die Zentrale der internationalen Priesternachwuchsbewegung „Kreis junger Missionare" (KIM) aufnehmen soll, ist in Ingolstadt begonnen worden (vgl. OK 7, 1966, 194). Die Gesamtkosten werden auf 950 000 DM veranschlagt; ein Drittel davon wird die Deutsche Bischofskonferenz tragen; die Diözese Eichstätt gibt ein Darlehen; Zuschüsse werden von der Stadt Ingolstadt, vom Freistaat Bayern und vom Bund erwartet. Die KIM-Bewegung zählt derzeit rund 1000 in- und ausländische Mitglieder. Ihr Protektor ist der Eichstätter Bischof Dr. Alois Brems (RB n. 44, 1969, 7).

4. Kongreß für Nachwuchsfragen kirchlicher Berufe

Vom 3. — 6. März 1969 fand in Luzern der Dritte internationale Kongreß für Nachwuchsfragen der kirchlichen Berufe

statt. Veranstalter des Kongresses war die römische Kongregation für das katholische Bildungswesen. Die Leitung lag in den Händen von Kardinal Gabriel Garrone und Dr. Joseph Schröffer, Erzbischof von Volturnum. Teilnehmer an dem Kongreß waren die Leiter der Nationalzentren für kirchliche Berufe und Delegierte der Bischofskonferenzen aus 16 europäischen Ländern, aus Lateinamerika, den Vereinigten Staaten und Kanada. Außerdem waren Delegierte der römischen Kongregationen für die orientalischen Kirchen, den Klerus, die Ordensleute und die Säkularinstitute sowie die Glaubensverbreitung anwesend. Thema des Kongresses war: Die Pastoral der geistlichen Berufe bei 18 — 25jährigen. Einführung in das Thema bot das Referat des belgischen Nationalleiters für kirchliche Berufe. Es bestanden drei Arbeitskreise (deutsch, englisch, französisch). Diskutiert wurden vier Fragenbereiche, zu denen auch Entschließungen gefaßt wurden: 1. Die Schwierigkeiten einer endgültigen Bindung; 2. Probleme des Weges zum Priestertum; 3. Die Frage des Priesterbildes; 4. Die Glaubenskrise. Zu 1: Es ist unerläßlich sich an die Jugendlichen selbst zu wenden und mit ihrer Sprache über Fragen des kirchlichen Dienstes und Berufes zu reden. Verwiesen wird auf die Konzilsdekrete „Presbyterorum Ordinis" n. 11, „Optatam totius" n. 2—3, sowie auf die Botschaften Papst Paul VI. zum Welttag der geistlichen Berufe 1964 bis 1969, und dessen Schreiben an die drei internationalen Kongresse für Nachwuchsfragen. — Zu 2: Es wird gewünscht, daß Stoffplan und Methode des Studiums der heutigen Mentalität angepaßt und der Vorbildung derer, die aus der Arbeitswelt kommen, Rechnung getragen werde. Mit dem Studium im engeren Sinn müssen Möglichkeiten verbunden werden, Erfahrungen priesterlichen Lebens und Dienstes zu sammeln. — Zu 3: Der Lebensstil des Priesters ändert sich, ebenso sein Arbeitsstil. Es möge für eine bessere Information über die Situation und die Beweggründe ausscheidender Priester und Ordenspersonen gesorgt werden, damit irrige Angaben richtiggestellt und eine klarere Pastoral der geistlichen Berufe ermöglicht wird. — Zu 4: Die Priester brauchen eine Schulung, um zum Glaubensdialog und zu Kontakten fähig zu sein. Es werde ein neuer Typ von Berufungen heranwachsen, der aus der Welt der Arbeit oder aus dem Milieu der Universitäten kommt; die Kirche wird so imstande sein, Antwort auf die Erwartungen der Menschen von morgen zu geben.

STAAT UND KIRCHE

1. Kirchensteuer

Urteil des Oberverwaltungsgerichtes Lüneburg vom 25. Oktober 1967 über die kirchensteuerbegründende Mitgliedschaft in der Kirche bzw. Kirchengemeinde (V OVG A 26/64-VG Schleswig):

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 ev.-luth. Kirche durch Taufe führt nicht zu einer mit 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).

2. Innerkirchliches Abgabenrecht

Urteil des Verwaltungsgerichts Braunschweig vom 4. November 1966 über die Verbindlichkeit des innerkirchlichen Abgaberechts (I A 209/64):

1. Die Ev. Landeskirchen in Niedersachsen sind innerhalb der Schranken des für alle geltenden Gesetzes berechtigt, selbständig aus eigenem Recht Abgaben zu erheben. Das innerkirchliche Abgabenrecht hat nur insoweit bindende Kraft, als es nicht gegen Verfassungsgrundsätze und elementare Verfassungsnormen, insbesondere gegen die verfassungsrechtliche Stellung der Kirche und die Grundrechte aus Art. 2 Abs. 1 und Art. 3 Abs. 1 GG verstößt.

2. Wenn die Kirche Nichtmitglieder zu sogen. Prövenleistungen heranzieht, verstößt sie gegen die verfassungsmäßige Ordnung des Verhältnisses von Staat und Kirche und verletzt die Herangezogenen in ihrem Grundrecht aus Art. 2 Abs. 1 GG.

3. Ein Gewohnheitsrecht, nach dem die Heranziehung von Grundeigentümern zu Prövenleistungen allein davon abhängt, ob ihr Grundbesitz die Eigenschaft einer Hof- oder Köthnerstelle hatte, verstößt gegen Art. 3 Abs. 1 GG. (Zeitschrift f. ev. Kirchenrecht 14, 1968, 181).

3. Religionspädagogische Prüfung

Das Bayerische Staatsministerium für Unterricht und Kultus gab am 28. Mai 1969 eine Änderung der Bekanntmachung über die Prüfungsordnung der Religionspädagogischen Prüfung für das Lehramt an Volksschulen in der Fassung vom 17. Mai 1960 bekannt (Amtsblatt d. Bayr. Staatsministerium f. U. u. K. 1969, 643).

4. Religionsunterricht an Volksschulen

Das Bayerische Staatsministerium für Unterricht und Kultus erließ am 25. August 1969 eine Bekanntmachung über die Erteilung des Religionsunterrichts an Volksschulen (Amtsblatt d. Bayr. Staatsministeriums f. U. u. K. 1969, 742).

5. Abendrealschulen

Am 4. August 1969 erging vom Bayerischen Ministerium für Unterricht und Kultus eine Verordnung über Abendrealschulen (Bayr. Gesetz- u. Verordnungsblatt 1969, 247).

6. Schulfreier Samstag im Monat

Über den schulfreien Samstag im Monat erging vom Bayerischen Staatsministerium für Unterricht und Kultus am 28. Juli und am 7. August 1969 eine Bekanntmachung (Bayr. Staatsanzeiger 1969, n. 31 u. 33).

7. Entwicklungshelfer - Gesetz

Ein Bundesgesetz vom 18. Juni 1969 bringt bedeutsame Regelungen für die Entwicklungshelfer. Es bringt Normen bezüglich des Trägers des Entwicklungsdienstes, den Entwicklungsdienstvertrag, Zuwendungen des Bundes und Leistungen des Entwicklungslandes. Der besondere Teil regelt die Haftpflichtversicherung der Entwicklungshelfer, sowie deren Krankenversicherung und die Weitergewährung von Unterhaltsleistungen. Geregelt wird ferner die Leistung des Tagegeldes bei Arbeitsunfähigkeit, die berufliche Wiedereingliederung, die Arbeitslosenbeihilfe und das Tagesgeld bei Arbeitslosigkeit. Besondere Regelungen sind auch getroffen für Leistungen bei Gesundheitsstörungen oder Tod infolge typischer Risi-

ken des Entwicklungslandes sowie für Leistungen für den Fall der Erwerbsunfähigkeit, Berufsunfähigkeit oder des Todes. Eine Reihe von Bundesgesetzen werden zugunsten des Entwicklungshelfer-Gesetzes abgeändert (Einkommensteuergesetz, Reichsversicherungsordnung, Wehrpflichtgesetz, Gesetz über den zivilen Ersatzdienst). (Bundesgesetzblatt I n. 48, 1969, 549.)

8. Erziehungsrecht der Eltern und Wächteramt des Staates

Mehrere Gerichte haben eine Entscheidung des Bundesverfassungsgerichtes beantragt, ob die Bestimmung des § 1747 Abs. 3 BGB über die Ersetzung der Einwilligung eines Elternteiles zur Adoption eines Kindes unter 21 Jahren durch das Vormundschaftsgericht mit dem Grundgesetz vereinbar ist. Die beantragte Entscheidung erging im Beschluß vom 29. Juli 1968. Dieser Beschluß befaßt sich eingehend mit der grundlegenden Verfassungsvorschrift für den Lebensbereich der Familie (Art. 6 Abs. 1—3 GG) und macht in diesem Zusammenhang bedeutsame Ausführungen über das Erziehungsrecht der Eltern und das Wächteramt des Staates.

Leitsätze:

1. Die in BVerfGE 11, 300 (334 f.) über die Zulässigkeit von Vorlagen nach Art. 100 I GG entwickelten Grundsätze gelten nicht, wenn ein zur Entscheidung über eine Revision oder weitere Beschwerde berufenes Gericht bei Gültigkeit der zur Prüfung gestellten Norm die Sache zur weiteren tatsächlichen Aufklärung an eine Vorinstanz zurückverweisen würde.

2. „Trennung von der Familie" i. S. des Art. 6 III GG bedeute die tatsächliche Trennung bei grundsätzlichem Fortbestand der Eltern-Kind-Beziehung und der darauf beruhenden Rechte und Pflichten.

3. Art. 6 II GG garantiert den Eltern gegenüber dem Staat den Vorrang als Erziehungsträger. Dieses Elternrecht enthält als wesensbestimmenden Bestandteil die Pflicht zur Pflege und Erziehung der Kinder; Eltern, die sich dieser Verantwortung entziehen, können sich gegenüber staatlichen Eingriffen zum Wohle des Kindes nicht auf das Elternrecht berufen.

4. Das Wächteramt des Staates (Art. 1 II S. 2 GG) beruht in erster Linie auf dem Schutzbedürfnis des Kindes, dem als Grundrechtsträger eigne Menschenwürde und ein eignes Recht auf Entfaltung seiner Persönlichkeit i. S. der Art. 1 I und Art. 2 I GG zukommt.

5. a) — Die Ersetzung der elterlichen Einwilligung zur Adoption in Fällen schwerwiegenden und dauernden Versagens der Eltern (§ 1747 III BGB) verstößt nicht gegen Art. 6 II GG und steht auch in Einklang mit der Wertentscheidung des Art. 6 I GG.

b) — Die Anwendung des § 1747 III BGB ist auch bei Inkognito-Adoptionen verfassungsrechtlich zulässig (Zeitschrift für das gesamte Familienrecht 15, 1968, 578).

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere

Die Missionäre vom Herzen Jesu (MSC) wählten auf ihrem Kapitel den Australier Pater E. J. Cuskelly zum Generalobern. Die Kongregation der Herz-Jesu-Missionäre (Hiltrup) wurde 1854 gegründet und zählt 3285 Mitglieder (2142 Priester) und 522 Niederlassungen (Annuario Pontifico 1969, 896).

Das Generalkapitel der Scalabriniani wählte P. Roberto Bolzoni zum neuen Generalobern. Die Gemeinschaft der Auswanderermissionäre vom hl. Karl Borromäus wurde 1887 vom Bischof von Piacenza, Giovanni B. Scalabrini, gegründet. Die Gemeinschaft zählt heute 899 Mitglieder (L'Osservatore Romano n. 245 v. 23. 10. 69).

Das Generalkapitel der Eucharistiner wählte den holländischen P. Henrik Verhoeven zum neuen Generalobern. P. Verhoeven ist 40 Jahre alt und seit 1951 Ordensmann. Er war bisher als Professor für Dogmatik, als Novizenmeister, Hausoberer und Provinzkonsultor tätig. Die Priesterkongregation vom Allerheiligsten Sakrament wurde 1856 gegründet; sie zählt 1563 Mitglieder in 109 Niederlassungen (L'Osservatore Romano n. 247 v. 25. 10. 69).

Zum Generalprior der unbeschuhten Augustiner wurde am 5. September 1969 P. Stanislaus Sottolana gewählt. Der neue Generalprior ist 1914 in Civitavecchia (Italien) geboren und seit 1937 Priester. Die unbeschuhten Augustiner, die seit 1592 bestehen, zählen heute 164 Mitglieder und 27 Niederlassungen (Annuario Pontificio 1969, 876).

Die Mönche der Benediktinerabtei Einsiedeln haben Dr. Georg Holzherr zum neuen Abt gewählt. Er ist Nachfolger von Dr. Raimund Tschudy, der aus gesundheitlichen Gründen zurückgetreten war (KNA).

P. Albert Thielemeier wurde am 15. Oktober 1969 zum Provinzial der Deutschen Provinz der Missionsgesellschaft vom Heiligen Geist (Spiritaner) bestellt.

P. Aloys Christ wurde am 3. November 1969 zum Provinzial der Kölner Provinz der Redemptoristen gewählt.

2. Ernennungen

Innerhalb der deutschen Sektion der päpstlichen Kommission „Justitia et Pax" hat sich am 23. Oktober 1969 in Bonn eine „Wissenschaftliche Kommission für Entwicklungshilfe und Friedensforschung" konstituiert. Der Kommission gehört u. a. Prof. P. Franz Martin Schmölz OP (Salzburg) an (KNA).

P. Johann Long SJ wurde zum Konsultor des Sekretariates für die Einheit der Christen ernannt (L'Osservatore Romano n. 241 v. 18. 10. 69).

Missionsreferentin im Jugendhaus in Düsseldorf (BDKJ) wurde Sr. Agnes Wahl, Missionsschwester vom Orden der Weißen Schwestern (KNA).

P. Karl Weich SJ wurde von seinem Orden für die katholische Fernseharbeit freigestellt (KNA).

Mit der Lehrerseelsorge im Bistum Speyer wurde P. Klemens Stock SJ beauftragt (KNA).

3. Heimgang

Kurz vor Vollendung seines 83. Lebensjahres starb in St. Gabriel, Mödling bei Wien, Pater Dr. Martin Gusinde SVD. P. Gusinde ist in Breslau geboren. Seit 1912 war er in Chile tätig. Er wurde bekannt durch seine bedeutsamen religionswissenschaftlichen Forschungen bei den primitiven Volksgruppen in Patagonien und namentlich bei den Feuerländern. Später dehnte er seine Forschungen aus auf die kleinwüchsigen Völker in Zentralafrika, die Buschmänner und Hottentotten in Südafrika, die Zwergvölker in Venezuela, auf den Philippinen und auf Neuguinea. Durch seine Forschungsergebnisse konnten verschiedene Aufstellungen Darwins widerlegt werden (RW X, 1969, 43).

Josef Pfab

Neue Bücher

Besprechungen

Neuere Erkenntnisprobleme in Philosophie und Theologie. Hrsg. von Johannes B. LOTZ. Freiburg 1968: Verlag Herder. 264 S., Ln., DM 32,—.

Innerhalb der „Philosophie in Einzeldarstellungen" — im Auftrag der Philosophischen Fakultät des Berchmannskollegs in Pullach — liegt hier der 4. Ergänzungsband vor. Der Band ist zugleich eine Fest- und Ehrengabe aus Anlaß der Vollendung des 70. Lebensjahres von P. Josef de Vries, dem verdienten Denker und Forscher auf dem Gebiet der Erkenntnisprobleme.

Sechs Beiträge sind Fragen der philosophischen Erkenntnisprobleme gewidmet:
Heutige Aufgaben der Erkenntnistheorie (Albert Keller)
Die Welt des Menschen als Phänomen und Problem (Emerich Coreth)
Erkenntnistheorie, Erkenntnismetaphysik, Metaphysik (Joh. B. Lotz)
Erkenntnistheorie und Naturphilosophie (Beda Thum)
Nichtobjektivierbarkeit Gottes? (Helmut Ogiermann)
Von der Erkenntnis des Schönen in der Kunst (Helmut Kuhn).

Albert Keller folgert die heutigen Aufgaben aus drei Befunden: aus der Abhängigkeit der Beobachtungsergebnisse vom Beobachter, aus der Machbarkeit der Welt bis in die Welt des Menschen hinein, aus der ständig wachsenden Abhängigkeit des Menschen von Information und Wissensvermittlung. In Verbindung mit der philosophischen Anthropologie hat die Erkenntnistheorie auf die enge Verbindung von Wahrheitsbefähigung und Freiheit des Menschen hinzuweisen. Gegenüber den mannigfaltigen Möglichkeiten, den Menschen zu manipulieren durch eine gelenkte Informationstätigkeit, wären die Kriterien herauszuarbeiten, die schnell und sicher helfen, zwischen dem Informationswert und Erkenntniswert einer Mitteilung zu unterscheiden.

Emerich Coreth setzt sich mit einem Problem auseinander, das alle Erkenntnisbemühungen des Menschen anscheinend scheitern läßt. Wir erfahren und verstehen die wirkliche Welt nur, weil und insofern sie mehr und mehr, aber immer nur in Teilbereichen, unsere Welt wird. Anderseits ist unser Verständnis an die ganze Wirklichkeit gebunden. Ohne eine gewisse Subjektivität kommen wir in die Reflexion über unsere Erkenntnis nicht hinein, mit ihr können wir aber nicht in der Reflexion bleiben. Der Durchbruch von dem für mich Bedeutsamen zum An sich Sein ist dem Menschen möglich; denn die Welt, die wir erfahren, ist wesentlich eine offene Welt. Sie steht unserm Verstehen offen und ist darüber hinaus offen für die umgreifende Ganzheit des Seins.

Helmut Ogiermann müht sich um den Ausweg aus der anscheinend hoffnungslos festgefahrenen Diskussion über die Möglichkeit, von Gott zu reden in der Sprache der Welt, vor allem in der Sprache der Welt der Objekte. Er gelangt zum Ergebnis, daß jede philosophische Aussage über Gott eigentlich nicht Gott meint sondern die Welt; doch transzendiert sie die Welt im doppelten Modus der Negation. Gott bleibt selbst nach der Erkenntnis seiner Existenz in seinem Ansich ein undurchschaubares Geheimnis. Unter Berufung auf Thomas erinnert Vf. daran, daß der Philosoph wohl zu einem Satz über Gott gelangt, nicht aber zu Gott selbst (s. th. 1 q. 3 a. 4 ad 2).

Drei weitere Arbeiten behandeln Probleme der theologischen Erkenntnistheorie.
Probleme der biblischen Hermeneutik (Josef Scharbert)
Von der Eigenart theologischer Erkenntnisfindung (Otto Semmelroth)
Zum Erkenntnisproblem in der Moraltheologie (Hans Rotter)

Josef Scharbert stellt die drei Fragen klar heraus, die eine sachgemäße Auslegung eines Bibeltextes und die Auffindung seiner Bedeutung für mich begleiten müssen: Woher kommt der Text und wie ist er entstanden? Wie ist der Text auf uns gekommen? Unter welchen Voraussetzungen gehe ich an ihn heran und warum interessiert er mich überhaupt? Am Schluß seiner Untersuchung kommt Vf. auf die Erarbeitung einer Standesethik für Bibelerklärer zu sprechen, in der die Verantwortung der Exegeten und aller, die es mit der Erklärung der Bibel zu tun haben, umschrieben wird. Wenn die lehramtliche Autorität in der Kirche den Exegeten und Erklärern mehr Freiheit als je zuvor einräumt, ist zu bedenken, daß es sich um keine Narrenfreiheit für jedermann handelt.

Alle Beiträge lassen erkennen, wie die Verfasser als kluge Hausväter aus dem Schatz der Scholastik Altes und Neues hervorbringen können. Hier zeigt sich unter anderm auch das Verdienst dessen, dem das Buch als Festgabe gewidmet ist. E. Grunert

Sacramentum Mundi. Theologisches Lexikon für die Praxis. Hrsg. von Karl RAHNER und Adolf DARLAP. Band 3: Konfessionalismus — Quietismus. 1432 Sp., Band 4: Qumran — Zukunft. Register, Autorenverzeichnis. 1458 Sp. und 33 S. Freiburg 1969: Verlag Herder. Ln., Subskriptionspreis DM 98,—.

Beim Erscheinen des Lexikons, von dem nun der dritte und vierte Band vorliegt, haben wir diesem Werk eine ausführliche Besprechung gewidmet (in dieser Zeitschrift 9 [1968] 69—72); als der zweite Band vorlag, konnte in einer kürzeren Rezension einiges Kritische modifiziert werden, insbesondere der Befund, daß im ersten Band nicht nur oft die gleichen Bearbeiter zu finden waren wie im „Lexikon für Theologie und Kirche", sondern z. T. auch längere, wörtliche Wiederabdrucke. Mußte diese Kritik bei Band II nicht mehr erhoben werden, so gilt gleiches auch für die beiden letzten Bände: das Lexikon hat nach Darstellungsweise und Inhalt sein Profil gewonnen. Leicht ließen sich viele aktuelle Stichworte aufzählen, der Stoff reicht von „Konfessionalismus" bis „Quietismus" (Bd. III) und von „Qumran" bis „Zukunft" (Bd. IV; dieser enthält auch ein Gesamtregister mit Querverweisen). Die vertretenen Auffassungen sind im allgemeinen besonnene, für die neuere Problematik offene Stellungnahmen. Gelegentlich freilich müssen wir die früher erhobene Kritik aufrechterhalten, daß die praxisbezogenen Aspekte fehlen (der Untertitel verspricht immerhin ein „theologisches Lexikon für die Praxis"). Dies fanden wir z. B. bei „Priestertum" oder „Reich Gottes"; anderwärts bedürfte, was sich „theologische Vermittlung" nennt, selbst noch der Vermittlung (so bei „Offenbarung"), gelegentlich wird auch in einen Jargon ausgewichen, der einen ratlos verdutzten Leser zurückläßt (u. a. Bd. IV, 1107). Auch könnten empirische Erkenntnisse, hier der Religionswissenschaften, mehr berücksichtigt werden (zu „Opfer"); auch theologische Lücken müssen notiert werden („Priestertum" vernachlässigt fast ganz das sacerdotium commune). Andere Arbeiten bleiben dagegen voll am Fortgang der Diskussion orientiert (so „Qualifikationen, theologische" oder „Zölibat"). Hier und dort erhalten Theologen Gelegenheit, ihre (oft mißverstandenen) Gedanken gegen Verzerrungen zu verdeutlichen (so bei „politische Theologie" oder „Mission und implizites Christentum"). Daß seit Abfassung des „Lexikon für Theologie und Kirche" Zeit vergangen ist und von den Herausgebern genutzt wurde, merkt man an sehr ausgebauten oder neuen Stichworten wie z. B. „Strukturalismus", „Säkularisierung", „Sexualmoral", „Religionstheologie", „Revolution", „Soziologie". Wer nun aber einen überstarken Zug zum Modischen befürchtet, sei beruhigt. Das Werk ist ein ausgewogenes, seriöses Arbeitsinstrument, das nicht so schnell veralten dürfte. P. Lippert

SCHELL, Hermann: *Katholische Dogmatik.* Kritische Ausgabe. Hrsg., eingeleitet und kommentiert von J. Hasenfuss und Paul-Werner Scheele. Band 1: Von den Quellen der christlichen Offenbarung. Von Gottes Dasein und Wesen. Paderborn 1968: Verlag Ferdinand Schöningh. 470 S., Ln., DM 48,—.

Das lange durch die Indizierung im Jahre 1896 blockierte Werk des bedeutenden Würzburger Theologen († 1906) erfährt in den letzten Jahren (greifbar in vielen Untersuchungen) reges Interesse, dem auch die vorliegende Neuausgabe von Sch's Katholische Dogmatik ihr Entstehen verdankt.

Der erste Band (von Sch 1889 bei Schöningh in Paderborn veröffentlicht) behandelt in acht Themen: Die Offenbarung, die Heilige Schrift, die Tradition, die Gotteserkenntnis, die kosmologische Gotteserkenntnis, die teleologische Gotteserkenntnis, die ideologische Gotteserkenntnis, die ethisch-mystische Gotteserkenntnis. Diese Themen machen somit die fundamentaltheologische Problemstellung über Offenbarung und Gott aus.

Die Herausgeber haben das Werk durch Hinzufügung von Fußnoten (welche das Original nicht kannte) erläutert, indem sie vor allem Querverbindungen zu den anderen Schriften Sch's herstellen. Ebenso haben sie ausführliche Register angefügt, die über Schriftstellen, Kirchenväter, Personen und Sachen Auskunft geben, somit eine Arbeitshilfe bieten, die der historischen Bedeutung des Verfassers entspricht. Eine Einleitung „Leben und Wirken Hermann Schells" (IX—XXI) gibt auch dem Unkundigen eine erste Hinführung zur Person und zum Lebenswerk des großen Theologen, der in seinen Grundanliegen (dynamisches Gottesbild, existentielles Verständnis des Menschen, ökumenische Aufgeschlossenheit, Verbin-

dung zur zeitgenössischen Geisteswissenschaft) um 80 Jahre zu früh einen neuen Ansatz wagte, der heute im Konzil längst aufgegriffen ist. Mit Recht wird man sagen können, wie es im Vorwort geschieht, daß Schellings Tragik darin besteht, die Initiative zum Dialog in einer Zeit ergriffen zu haben, die noch völlig vom Geist der Defensive beherrscht war; daß er heute zu den Theologen erster Größe zählen würde und daß die Neuauflage „ein Gebot der Gerechtigkeit" sei. Man will dem hinzufügen: sie ist eine notwendige Hilfe für die neue Theologie. V. Hahn

VERWEYEN, Hansjürgen: *Ontologische Voraussetzungen des Glaubensaktes.* Zur transzendentalen Frage nach der Möglichkeit von Offenbarung. Düsseldorf 1969: Patmos-Verlag. 234 S., Ln., DM 38,—.

Die Untersuchung wurde als Dissertation unter Professor J. Ratzinger erarbeitet und dient der Antwort auf die Frage nach der Möglichkeit von Offenbarung, nach der Möglichkeit des Absoluten, sich im bedingt Geschichtlichen zu erschließen.
Die Arbeit kritisiert den Versuch einer Antwort, wie ihn die Maréchal-Schule entwickelte (J. Maréchal, K. Rahner, J. B. Lotz und E. Coreth). Der Kernpunkt der Kritik sieht in diesem Versuch den seit dem ontologischen Gottesbeweis Anselms gesetzten Schritt von der logischen in die ontologische Ordnung weiterhin als ungenügend gesichert an. Gestützt auf G. Siewerth sucht Verweyen einen Ansatz, der in einer gültigen Weise von der Reflexion (im methodischen Zweifel) zum Urgrund des Seins vorstößt. Der Verfasser findet diesen Ansatz im Staunen, in welchem das Absolute immer schon eröffnet ist.
Eine subtile Untersuchung, die (bewußt eingeordnet in theologische Fragestellung) redliche Philosophie betreibt und damit der Grundlegung der Fundamentaltheologie einen wichtigen Dienst leistet, der allerdings nur dem Fachmann (allenfalls dem Theologiestudenten) zugänglich ist und auf dessen kritische Stellungnahme gefaßt sein muß. V. Hahn

Die Funktion der Theologie in Kirche und Gesellschaft. Beiträge zu einer notwendigen Diskussion. Hrsg. von Paul NEUENZEIT. München 1969: Kösel-Verlag. 408 S., Ln., DM 32,—, Paperback DM 19,80.

Dies ist ein Mosaik von Beiträgen, und zwar meistens von unmittelbaren Überlegungen zum Gesamtthema des Bandes, also gleichsam: Thema mit Variationen. Viele Autoren, katholische und evangelische, Theologen und Nichttheologen versuchen sich mit ihrem Beitrag. Der Hrsg. beruft sich bezüglich der uneinheitlichen Meinungen zu Recht auf den Pluralismus in der heutigen Theologie und darauf, daß Kritik und Gegenkritik sein muß (11 f). Daß es nicht gelang, mehr Theologen der „rechten Mitte" (13) einzuladen, ist ebenfalls mit dem Vf. zu bedauern. Denn so sehr einige wohlbekannte und klangvolle Namen unter den Vf. sind (so J. Blank, Fr. Böckle, N. Greinacher, E.-E. Hengstenberg, I. Hermann, P. Mikat, P. Schoonenberg) um nur einige der katholischen Mitarbeiter zu nennen, so fehlt die niveauhaltige, kritische Frage an die sog. „moderne" Theologie im katholischen Raum. Denn was G. May oder R. Seewald an Kritik bieten, ist nur teilweise ernsthaft genug, um diese Funktion zu erfüllen. — Der meisterhaft gegliederte Aufsatz des Mainzer Kirchenrechtlers G. May bringt einen beispielhaften Stoffdurchblick, der sich durch unqualifizierte Einzelbehauptungen um sein Anliegen bringt. Da glaubt May behaupten zu können, heutige Theologen seien unfromm (natürlich nur die „progressistischen", vgl. 297, 300, 306); es wird der Eindruck erweckt, die heutigen Krisenzeichen seien auf die böse neue Theologie zurückzuführen, vgl. 300; gelegentlich begegnen ungenaue Behauptungen (was ist der Unterschied zwischen theologischen Schulen, die legitim seien und Fraktionen, die es heute gebe, 296? Warum teilt er die Theologen in gemäßigt-konservative, radikal-progressive und unentschiedene ein, 296?). Solche Kritiken ließen sich noch leicht vermehren — schade, daß die positiven Anliegen Mays dadurch neutralisiert werden, so z. B. der Gedanke von der Seelsorgserfahrung als Korrektiv theologischer Arbeit, der Aufruf zu innertheologischer Toleranz oder zur Wahrung der Einheit durch interdisziplinären Respekt der einzelnen theologischen Sparten. Auch der zweite, pointiert kritische Autor, R. Seewald, überzeugt kaum, seine Verallgemeinerungen (Altar versus populum als Leugnung des Opfercharakters der Messe, 392; „brennt nicht schon ganz Holland", 394, u. a.) können nur noch verärgern, trotz oder weil der Vf. feinsinnig und dichterisch zu formulieren weiß (393). So bleibt es den „progressiven" Theologen verschiedener Position vorbehalten, wirklich kritische Fragen an die „heute herrschende Richtung" (wieweit „herrscht" sie wirklich — von Illich bis Girardi?) zu stellen, so warnt N. Greinacher vor dem Trend zum Modischen (166) und

vor einer unterschwelligen Institutionsfeindlichkeit (169), und H. Halbfas kritisiert die Sprache der (früheren) Theologie, eine Kritik, die ins Heute fortzuführen wäre: auch die Bilder und Zeichen, die Metapher und das literarische Beispiel kommen bei uns immer noch zu kurz, sieht man von Balthasar oder Ratzinger ab. So aber hat das konstruktiv Konservative hier wieder eine Chance versäumt, so wirkt das Bild des Bandes einheitlicher als es dem Leseanreiz dient. Gelegentliche Farbtupfer (R. Affemann, P. Matussek, H. Fischer-Barnicol, H. Geisser u. a.) mögen auflockern. Dennoch erscheinen die Überschneidungen beträchtlich — nicht also, daß nichts Gutes oder zuwenig davon gesagt würde, bemängeln wir, sondern daß Gutes zu häufig von verschiedenen Ansätzen her wiederholt wird.

P. Lippert

BUNNIK, Ruud J.: *Das Amt in der Kirche.* Krise und Erneuerung in theologischer Sicht. Düsseldorf 1969: Patmos-Verlag. 220 S., kart., DM 16,80.

Zu der vieldiskutierten Frage des Amtes in der Kirche seiner theologischen und soziologischen Aspekte ist in letzter Zeil viel publiziert worden. Das Thema von Bunniks Studie ist also aktuell, und er behandelt das umfangreiche Thema umfassend. Im ersten, kürzeren Teil faßt er die verschiedenen Ursachen der gegenwärtigen Problematik zusammen. Diese Ausführungen bringen kaum Neues, sind aber eine geschickte Darstellung der vielschichtigen Frage. Der zweite Teil bildet den Kern des Werkes „Aufriß einer Theologie des Amtes". Auch hier wird kaum eine Frage ausgelassen. Vom Priestertum aller Gläubigen (im Konzil sacerdotium commune genannt) ist ebenso die Rede wie von der spezifischen Aufgabe des Amtsträgers, dem Unterschied zum Laien, Berufung und Sukzession, dem „professional image" des Ordinierten, der Frage weiblicher Amtsträger und der Stellung des Ordenspriesters. Der dritte Teil faßt das systematisch Gesagte in einer kurzen Skizze zusammen: „Das Amt von morgen". Wird man dem Vf. ohne Zögern bescheinigen, das Problem umfassend anzugehen, so werden sich doch gelegentlich Vorbehalte melden. Öfter ist eine gewisse Weitschweifigkeit der Darstellung zu notieren. Dabei werden traditionelle Aussagen der Theologie in ihrer Gewichtigkeit nicht immer voll genug eingeschätzt, wenn sie nach Meinung des Vf. „sich nicht mehr aufrechterhalten lassen" (z. B. S. 67). Damit wird freilich nicht in Abrede gestellt, daß es sich um ein Buch handelt, das zum Nachdenken anregt und immer wieder auch zur Beantwortung der anstehenden Fragen beiträgt, weil es viele richtige, dringliche und klar formulierte Einsichten enthält. P. Lippert

Diskussion zur „Theologie der Revolution". Hrsg. von Ernst FEIL und Rudolf WETH. Mainz — München 1969: Matthias-Grünewald-Verlag — Chr. Kaiser Verlag. 373 S., kart., DM 19,80.

Wohl kaum ein Schlagwort ist gegenwärtig so im Gespräch, so umstritten in der theologischen Auseinandersetzung wie die Worte von einer „politischen Theologie", gar von einer „Theologie der Revolution". Und von wenigen heiß umstrittenen Dingen scheinen die „Gesprächspartner" so wenig zu wissen wie von den genannten Themen. Da lohnt es sich also, sich in das Thema zu vertiefen, und zwar so umsichtig wie möglich, im ausgewogenen Gegeneinander und Miteinander der Standpunkte und Aspekte. Diesem Bedürfnis dient der vorliegende Band sehr gut.

Der Band ist in drei Teile gegliedert. Zunächst wird „Das Für und Wider einer ‚Theologie der Revolution' " von verschiedenen Autoren behandelt. Instruktiv ist in diesem Zusammenhang u. a. die Einführung in die Diskussion, die diesem ersten Hauptteil voraufgeht. Es wird hier bereits deutlich, daß Theologie der Revolution zweierlei meinen kann: Revolution als Prägemerkmal und inneres Moment an christlicher Theologie (so u. a. R. Shaull) oder die (moral-)theologische Besinnung auf die Frage, ob und wie Revolution christlich vertretbar sei. Damit ist das Gewaltproblem als ethisches Thema angesprochen. Mit diesem Thema befaßt sich der zweite Hauptteil des Bandes. Gerade in diesem Teil sind die katholischen Autoren stärker vertreten (so z. B. W. Dirks, A. Bezerra de Molo und Helder Camara). Der dritte Hauptteil bringt eine Sammlung von Dokumenten aus der katholischen Weltkirche und der evangelischen Ökumene sowie aus dem speziell lateinamerikanischen Umkreis. Zur ersten Orientierung sei besonders auf den Beitrag von D. A. Seeber (1—16) und die eindrucksvollen Überlegungen von E. Feil (110—132) verwiesen. Von da aus wird man das Problem in seiner ganzen Breite betrachten — und wird dadurch wenigstens nicht zu denen gehören, die von etwas reden, wovon sie keine Ahnung haben; dann nämlich, wenn wieder einmal die „Theologie der Revolution" diskutiert wird. P. Lippert

Bilanz der Theologie im 20. Jahrhundert. Hrsg. von Herbert VORGRIMLER und Robert VANDER GUCHT. Band 1: Perspektiven, Strömungen, Motive in der christlichen und nichtchristlichen Welt. Freiburg 1969: Verlag Herder. 450 S., Ln., DM 56,—.

In der Reihe der großangelegten Bestandsaufnahmen, die versuchen, unsere heutige, so bedrängend komplizierte Wirklichkeit von Kirche und Welt in einem Panorama aus der Vogelperspektive so umfassend wie möglich, und dennoch deutlich auf Einzelheiten hin darzustellen, wird dieses Werk dadurch auffallen, daß es nun wirklich beide Forderungen, Weite des Horizonts und Schärfe im Detail, ernst nimmt. Der erste Band des auf drei Bände berechneten Werkes liegt vor. Der „harte theologische Kern" (H. Vorgrimler in einem beigelegten Brief, offenbar in Ergänzung zu der etwas kurz geratenen Einleitung) des Werkes will die Entwicklung der theologischen Disziplinen in diesem Jahrhundert schildern. Dies wird im zweiten Teil geschehen. Der erste Band beschreibt das Umfeld, in dem Theologie heute geschieht: Die Welt von heute (J.-M. Domenach), Die Religionen als soziale Realitäten (F. Houtart), Kunst und Literatur im 20. Jahrhundert (U. Rapp und Ch. Moeller), Die Wissenschaften in unserem Jahrhundert, (Wissenschaften von der Materie, Biologie, Psychologie, Pädagogik und Soziologie, jeweils in ihren Fragen an die Theologie), die Philosophie, die großen nichtchristlichen Religionen.

Die Beiträge können vielfach als wirklicher Gesprächsbeitrag mit der Theologie aufgefaßt werden, so z. B. der sehr aufschlußreiche Beitrag über moderne Literatur (Ch. Moeller ist wohl einer der besten Literaturkenner im kirchlichen Bereich). Sie sind, wie z. B. der Beitrag von J. Illies, eine äußerst informationshaltige Lektüre für den Leser, der von der Theologie herkommt. Manches kann die (hier pastoral-)theologische Arbeit unmittelbar weitertreiben wie die Ausführungen von F. X. Kaufmann. Auch Grenzen werden hier und dort sichtbar, etwa in einigen Resten von Vereinfachungen in dem übrigens sehr informierten und intelligenten Artikel von J.-M. Domenach (so S. 40 f); manche Fragen müßten zur Klärung an die Wissenschaft zurückgegeben werden (so die wiederum etwas flächige Nebeneinanderstellung der fünf Dimensionen des Religiösen bei Kaufmann, 258). Aber im ganzen zeigt sich, wie hier wirklich ein Gespräch zwischen Theologie und ihrem geistigen Umfeld möglich ist und auch von seiten der Nichttheologen gewünscht wird. Der volle Eindruck wird sich allerdings erst aus dem Blick auf das Gesamtwerk ergeben. Aber schon jetzt wird klar, daß sich Theologie und Wissenschaften auf der gemeinsamen „Suche nach der Wirklichkeit" sehr viel zu sagen haben. So füllt das Buch, wenn die saloppe Rede erlaubt ist, eine „theologische Marktlücke".

Das Werk erscheint gleichzeitig in französischer Sprache — wo dies die Sprache der Originalbeiträge ist, merkt man es gelegentlich ein wenig. Das Buch von Dondeyne (vgl. 141) ist inzwischen in deutscher Übersetzung erschienen, gelegentliche Druckfehler („Bogger" statt „Bogner", 128; „Hearth" statt „Heart", 133; „Rodriguez" statt „Rodrigo", 143) können bei einer Neuauflage ausgemerzt werden. P. Lippert

BRAUN, Herbert: *Jesus.* Der Mann aus Nazareth und seine Zeit. Stuttgart 1969: Kreuz-Verlag. 175 S., Ppbd., DM 12,80; Subskriptionspreis DM 9,80.

Es mag der Fall eintreten, daß über den vielen Reflexionen auf Kirche, Kirchenkrise, Glaube, Glaubenskrise, kurz, auf die Methode des Christlichen wieder ein neues Fragen nach dem aufbricht, an den der Christ glaubt, Frage nach Jesus durchaus als Frage nach dem „Glaubensinhalt", der fides quae. Darum weckt ein Buch, das schlicht den Namen Jesu als Titel führt, Interesse. Das Interesse verschärft sich, wenn man den Namen des Autors liest, denn H. Braun ist ja kein Unbekannter. — Der Vf., evangelischer Neutestamentler in Mainz, will ganz ausdrücklich nach dem M e n s c h e n Jesus fragen, will fragen, wer Jesus w a r (11). Er behandelt zunächst die „Vorgegebenheiten", d. h. das geistig-religiöse Milieu, in dem Jesus lebte. Die Skizze ist sehr kenntnisreich und geschickt, obwohl man den leisen Verdacht hat, es würden besonders jene Züge im spätjüdischen Milieu beschrieben, die in den Evangelien „vorkommen". Sehr summarisch und unbefriedigend ist hingegen die Andeutung einiger Eigenheiten des hellenistisch-religiösen Klimas (26 ff) — das ist der Kürzung zu viel und auch zu tendenziös. Braun behandelt anschließend zunächst die „Quellen" für die Frage, wer Jesus war, anschließend biographische Probleme, den „Horizont der letzten Dinge", Bekehrung, Kult, religiöses Recht, Mann und Frau, der Nächste, die Gnade — Themen der Predigt Jesu. Die Kapitel über die Autorität Jesu und die Frage nach Gott schließen das Büchlein ab. — Auf jeder Seite wird deutlich, daß hier ein großer Kenner des Neuen Testamentes schreibt. Aber fast ebenso oft wird jenes ausgeprägte Vorverständnis deutlich, das der Vf. auch nicht im geringsten verheim-

licht (z. B. 157). Man wird nun sagen müssen — man mag das Neue Testament so verstehen, aber versteht man es dann im Sinn derer, die hier ihr Zeugnis formuliert haben, oder so, wie man es heute messen zu müssen glaubt? Dabei ist die Haltung der Kritik gegenüber traditionellem Verständnis wesentlich ausgeprägter als gegenüber ihren eigenen Ergebnissen. Es kann kein Zweifel sein: exegetische Methoden wie Analyse der Formgeschichte, Redaktionsgeschichte u. a. sind nicht mehr zu missen. Aber hier wird eben gerade nicht kritisch genug gearbeitet, so, wenn immer wieder Aussagen auch eines einzelnen Synoptikers in ihren verschiedenen Schichten gegeneinander gesetzt werden (z. B. 59 f.) als ob es keine sinnvolle redaktionelle Arbeit gäbe. Die ganzen Argumente gegen viele Einzelzüge der Biographie Jesu werden den gleichen Quellen entnommen, denen der Vf. anderwärts immer wieder „spätere Gemeindetheologie" o. ä. nachsagt, m. a. W.: je nach Anlaß werden die Synoptiker als Fundstellen benutzt, als Quellen anerkannt oder abgelehnt. Recht merkwürdig berührt auch die (schon vom phänomenologischen her verengte und darum fragwürdige) Auffassung von Autorität (147), die dann für eine Autorität Jesu die Basis abgeben soll. — Die Frage des heutigen Mangels der Nachvollziehbarkeit ntl. Aussagen und Kategorien wird mit einer verblüffenden Leichtigkeit behauptet, aber nicht begründet (z. B. 157). — Der Rez. ist sich bewußt, daß seine Kritik an diesem Buch eine fatale Ähnlichkeit mit früheren, katholischen, sog. „antirationalistischen" Polemiken hat, und er möchte den Verdacht nachdrücklich abweisen, mit solchen Positionen zu sympathisieren. Aber könnte es nicht so sein, daß das Buch selber durch einen Teil seiner Gedankengänge in alte Positionen zurückfällt, und darum zu Frontstellungen zwingt, die man überwunden glaubte?

P. Lippert

HENNEKEN, Bartholomäus: *Verkündigung und Prophetie im 1. Thessalonicherbrief.* Ein Beitrag zur Theologie des Wortes Gottes. Reihe: Stuttgarter Bibelstudien, Band 29. Stuttgart 1969: Verlag Katholisches Bibelwerk. 124 S., kar., DM 8,80.

PLUTA, Alfons: *Gottes Bundestreue.* Ein Schlüsselbegriff in Röm 3, 25 a. Reihe: Stuttgarter Bibelstudien, Band 34. Stuttgart 1969: Verlag Katholisches Bibelwerk. 128 S., kart., DM 8,80.

DUPONT, Jacques: *Die Versuchungen Jesu in der Wüste.* Reihe: Stuttgarter Bibelstudien, Band 37. Stuttgart 1969: Verlag Katholiches Bibelwerk. 132 S., kart., DM 10,80.

Der Brief an die Thessalonicher ist der älteste uns erhaltene Paulusbrief, ein wirklicher Brief, dem jede systematische Absicht fehlt, ein ganz persönliches und ursprüngliches Zeugnis paulinischer Missionsarbeit. Es ist eine reizvolle Aufgabe, in diesem Erstling sich schon abzeichnenden Grundgedanken paulinischer Theologie nachzuspüren. Diese Untersuchung über das Wort Gottes in der Gemeinde von Thessalonich, und zwar in seiner Gestalt als Verkündigung und als Prophetie, versucht, 1 Thess „möglichst ohne Rückgriff auf spätere paulinische Briefe zu erklären und den Sinn herauszuarbeiten, den die Worte des Apostels für die Empfänger gehabt haben müssen" (5). Dieser frühe Brief des Paulus erweist sich als sehr ergiebig für das Thema Verkündigung und Prophetie. Er enthält eine tiefe Theologie des Wortes: „Das Geheimnis und die Größe der Verkündigung liegen darin, daß hier das Wort Gottes selbst erklingt. Gott wirkt dieses Wort und wirkt darin, sofern es ... gläubig und ‚tatkräftig' angenommen wird. Darum ereignet sich im Wort die Geschichte unseres Heils" (112).

Die Studie von A. Pluta liest sich nicht leicht, aber sie läßt einen Blick in die exegetische „Werkstatt" werfen. Sie beschäftigt sich mit der auf Christus bezogenen Aussage Röm 3, 25 a „den Gott aus Bundestreue als Sühne in seinem Blut vorausbestimmt hat". Dieses Wort hat den Auslegern immer zu schaffen gemacht. Schon Luther urteilte: „ein obskurer und konfuser Text". Vf. geht zunächst der Interpretationsgeschichte nach, um den Schwerpunkt der Schwierigkeiten festzustellen und den Ansatz zu einer neuen Auslegung zu gewinnen. Der Hauptteil dieser mit äußerster Akribie durchgeführten Untersuchung ist dem Versuch einer neuen Interpretation gewidmet. Vf. will zeigen, daß man dem Schlüsselbegriff dieses schwierigen Textes „Pistis" in der Bedeutung von „Treue" bisher zuwenig Aufmerksamkeit schenkte. Dieser Ausdruck stammt aus einem Traditionsstück, das Paulus übernimmt; er erweitert den Rahmen dieses kleinen Satzes, dessen Aussagebogen sich nun spannt von der Bundestreue Gottes im Alten Bund bis zur Bundestreue Jesu Christi.

J. Dupont faßt in seiner Studie mehrere frühere Arbeiten zu den Berichten über die Versuchungen Jesu bei Matthäus und Lukas zusammen. Nach D. kann die biblische Tra-

dition von der Versuchung Jesu in der Wüste und von seinem Kampf mit dem Teufel ihrem Grundgehalt nach begründet auf Jesus zurückgeführt werden. Die Darstellung des Matthäus läßt erkennen, daß die Erfahrungen Israels in der Wüste von Jesus wiederholt werden. „Sie zeigt, in welchem Sinn Jesus der Titel Sohn Gottes zukommt: nicht entsprechend dem Wunsch seiner Zeitgenossen im Sinn des zeitlichen Messianismus, der sich ihm als eine teuflische Versuchung darstellt, sondern in der Treue zu der Sendung, mit der ihn Gott betraut hat, und im Gehorsam gegen sein Wort. Dieser Abschnitt erscheint uns somit als einer der theologischen Höhepunkte des Evangeliums, eine Zusammenfassung der christlichen Messianologie". (40 f.). Der lukanische Bericht muß in unmittelbarer Beziehung zur Leidensgeschichte erklärt werden, als eine erste Stufe der Heilsgeschichte, die sich in Jerusalem beim Todespascha vollendet. — Die Übersetzung aus dem Französischen wirkt an manchen Stellen etwas holprig. W. Daut

FERRARI D'OCCHIEPPO, Konradin: *Der Stern der Weisen.* Geschichte oder Legende? Wien 1969: Verlag Herold. 136 S., kart., DM 19,80.

Zahlreich waren in den letzten Jahren die Bemühungen der Theologen, die in eine ganz andere Welt hineingesprochenen biblischen Berichte von der Geburt Christi den heutigen Menschen verständnisvoll nahezubringen. In dem vorliegenden Buch unternimmt nun ein Astronom den Versuch, einen Teil dieser Berichte, die Erzählung von den Weisen aus dem Morgenland und ihrem Stern (Mt 2, 1—12), von seinem Fach her zu prüfen. Es geht ihm dabei um eine Antwort auf die Frage, „ob der Bericht eine natürliche Erklärung ausschließt oder wahrscheinlich macht oder vielleicht sogar mit Gewißheit fordert" (S. 5). Um das Ergebnis vorwegzunehmen, der Vf. hält die Darstellung des Evangelisten, der hier eine auf die Magier selbst zurückgehende Sonderquelle benutzte, für historisch glaubwürdig und ist von der Notwendigkeit und Möglichkeit einer natürlichen Erklärung überzeugt. In den Magiern sieht er Nachkommen der einstmals mächtigen Mardukpriester aus Babylon, die als tiefreligiöse Männer der Wissenschaft weiterhin ihren Dienst am dortigen Heiligtum unter großen persönlichen Opfern versehen hätten. Der Marduk-Planet Jupiter, der damals lange an der Seite des „Kewan-Saturns", des himmlischen Repräsentanten des jüdischen Volkes verweilt habe, veranlaßte nach seiner Meinung die Magier, die von dieser Tatsache als eingeweihte Fachleute Kenntnis gehabt hätten, zu ihrem ungewöhnlichen Unternehmen. Mit anderen Forschern hält auch Vf. die erste Hälfte des Jahres 7 v. Chr. für das Geburtsjahr Jesu.

Das mit Zahlenangaben und verschiedenartigen Berechnungen gespickte Buch ist trotz des reich ausgebreiteten astronomischen Fachwissens verständlich geschrieben. Niemand wird dem Autor das Recht absprechen, die biblischen Berichte auch einmal von dieser Seite her zu untersuchen. Über den praktischen Nutzen kann man allerdings geteilter Meinung sein. D'Occhieppo gibt selbst zu, daß es hier nicht um ein zentrales Problem des christlichen Glaubens gehe (S. 16). Mehr noch, wer etwas von dem literarischen Genus der Kindheitsgeschichte kennt, weiß auch, daß der Evangelist nicht an der Darstellung eines historischen Ereignisses interessiert ist. Entscheidend ist vielmehr die Frage an den Leser, ob er es mit den Magiern oder mit Herodes halten wolle. Von dieser Sicht her gesehen, wird man den Wert des Buches gering veranschlagen müssen. Das bedeutet aber nicht, daß es überflüssig sei. Mag man auch mit der Beweisführung des Autors, besonders da, wo sie exegetisches Terrain berührt, längst nicht immer einverstanden sein, für seine Zusammenstellung der verschiedenen im Laufe der Jahrhunderte vorgetragenen Lösungsvorschläge, mit denen er sich sachlich auseinanderzusetzen versucht, verdient er Dank und Anerkennung. Auch wer die vorgebrachten Argumente für nicht überzeugend hält, wird gern zugeben, daß die biblische Magiergeschichte durchaus historische Motive und Ansatzpunkte enthalten kann. F. Heinemann

Die Interpretation des Dogmas. Hrsg. von Piet SCHOONENBERG. Düsseldorf 1969: Patmos-Verlag. 180 S., Kart., DM 12,80.

Unter verschiedenen Rücksichten befassen sich fünf niederländische Theologen mit der Interpretation des Dogmas. Der erste Beitrag von J. P. Rudder zeigt den Einfluß der Sprache auf jede Aussage, also auch auf dogmatische Aussagen.

Der Exeget van Iersel vergleicht die Interpretation der Heiligen Schrift mit der des Dogmas und weist ihre Gemeinsamkeit und Unterschiedenheit auf. Die primäre Aufgabe des Dogmeninterpreten ist, „nach Formulierungen zu suchen, in denen das Continuum der

vorherliegenden dogmatischen Aussagen von neuem formuliert wird, und zwar notwendig mit anderen Ausdrücken" (44 f.). Bei der Interpretation garantiert die philologisch-historische Methode und die Stilanalyse „größtmögliche Objektivität".
Im Hauptbeitrag des Buches geht Schoonenberg der Frage nach der Geschichtlichkeit und der Interpretation des Dogmas nach. Sch. meint, „daß die polemische Pointe im Dogma wesentlich ist, und zwar gerade deshalb, damit die Bedeutung der Dogmen nicht überschätzt wird" (62). Er selbst macht allerdings auf die beiden letzten Mariendogmen als Ausnahmen aufmerksam, die er deshalb anders wertet. Interpretation von Dogmen ist Vermittlung aus einer anderen Situation in die unsrige. Richtig hebt Sch. hervor, daß der Interpret Fragen aus der Gegenwart an die alten Texte stellen darf, ohne sie jedoch in diese einzutragen. „Wenn sich ein Theologe heute anderer Formulierungen bedienen will, muß er sich im Gewissen fragen, ob er mit diesen neuen Formulierungen dasselbe sagt." (75). Mit dem 2. Vaticanum unterscheidet Sch. zwischen zentralen und mehr peripheren Dogmen. Hinter seine These, daß bei den mehr peripheren Dogmen (marianische, ekklesiologische Dogmen und moralische Aussagen) „die geschichtliche Geprägtheit auch für den eigentlichen Inhalt" (82) gilt, muß man wohl ein Fragezeichen machen. Sind Wahrheiten nicht mehr wahr, weil sie an der Peripherie stehen? Was die Mariendogmen angeht, hält Sch. es für möglich, daß die ‚historische Maria' mit der ‚Maria in den Dogmen' nicht identisch ist, d. h. daß marianische Dogmen nur typologisch oder paradigmatisch sind. Dies begründet er vor allem mit seinem Dogmabegriff, wonach Polemik dem Dogma wesentlich ist. Insbesondere setzt sich Sch. auch mit der Unfehlbarkeit des Papstes auseinander. Er meint, das ‚non ex consensu Ecclesiae' des 1. Vaticanum sei durch die Aussagen des 2. Vaticanum einfach abzulehnen. Die Unfehlbarkeit einer Aussage erweise sich mehr aus dem Inhalt als aus der Legitimität eines Papstes oder Konzils. In der Bestimmung des Inhalts schreibt Sch. dem ‚sensus fidelium' eine wohl zu große Bedeutung zu. Die Frage, ob die Funktion der Dogmen, nämlich die Verteidigung des Glaubens, auch in Zukunft bestehen bleibe, bejaht er. Er betont aber, daß diese Funktion wahrscheinlich anders als durch Dogmen ausgeübt werden wird. So hält er eine ‚dogmenlose' Kirche durchaus für möglich, wie es diese im übrigen schon vor Nizäa gegeben habe.
P. Fransen macht in seinem Beitrag einige kritische Bemerkungen zu den theologischen Qualifikationen. Schließlich zeigt W. C. H. Driessen am Beispiel des Nizänum und des Chalcedonense, wie Dogmen stets die Richtung auf die Vergangenheit haben und für die Zukunft offen sind.
Das Grundanliegen des Buches, nämlich die Notwendigkeit der Interpretation des christlichen Dogmas wegen seiner sprachlichen Zeitgebundenheit, muß voll bejaht werden. Die Folgerungen, besonders beim Beitrag des Herausgebers, müssen zum Teil noch von Fachtheologen diskutiert werden.

H. Giesen

BEUMER, Johannes: *Die Inspiration der Heiligen Schrift.* Handbuch der Dogmengeschichte. Band I: Das Dasein im Glauben. Faszikel 3 b. Freiburg 1968: Verlag Herder. 82 S., broschiert, Subskriptionspreis DM 20,—, Normalpreis DM 23,50.

TAVARD, Georges: (unter Mitarbeit von André Caquot und Johann Michl) *Die Engel.* Handbuch der Dogmengeschichte. Band II: Der trinitarische Gott. Die Schöpfung. Die Sünde. Faszikel 2 b. Freiburg 1968: Verlag Herder. 96 S., broschiert, Subskriptionspreis DM 25,—, Normalpreis DM 29,—.

OTT, Ludwig: *Das Weihesakrament.* Handbuch der Dogmengeschichte, Band IV: Sakrament — Eschatologie, Faszikel 5. Freiburg 1969: Verlag Herder. 184 S., kart., Subskriptionspreis DM 48,—, Normalpreis DM 56,—.

Aus dem bekannten und breit angelegten Handbuch der Dogmengeschichte liegen drei Faszikel vor, die (wie in der Dogmengeschichte eigentlich alles) besonderes Interesse verdienen:
Aus dem ersten Band (Das Dasein im Glauben) die von dem bekannten Sachkenner J. Beumer erarbeitete Untersuchung „Die Inspiration der Heiligen Schrift". In acht Kapiteln wird die Entwicklung der kirchlichen Lehre aufgezeigt, angefangen von den relativ spärlichen Zeugnissen der Schrift, welche den Anstoß gaben, über die Väterlehre, die Theologie der Scholastik, die Aussagen der Konzilien bis zu dem von Trient, die Theologie der beginnenden Neuzeit, das erste Vatikanische Konzil und die Theologie der letzten hundert Jahre bis hin zu den Aussagen des letzten Konzils, das in seiner dogmatischen Konstitution über die Offenbarung dieses wichtige Problem angeht und die Richtung bestimmt, in der die

weitere theologische Bemühung fortschreiten muß. Aus dem zweiten Band (Der Trinitarische Gott — Die Schöpfung — Die Sünde) liegt die Untersuchung über „Die Engel" vor. A. Caquot gibt einen Überblick über die Angelologie des AT und J. Michl über die des NT, wo besonders das Problem der literarischen Art deutlich wird. G. Tavard verfolgt dann die Entwicklung durch die ersten christlichen Jahrhunderte, die Hochpatristik, die Spätpatristik und Scholastik (Kapitel 2—5), wonach die Angelologie der Ostkirche (Kapitel 6) und der protestantischen Theologie vorgestellt wird (Kapitel 7). Ein letzter Abschnitt schließt in „Zusammenfassung und Ausblick" die Studie ab. An sich zu begrüßen, daß auch in der nüchternen Faktensammlung eines dogmengeschichtlichen Handbuches ein solcher Hinweis seinen Ort findet, ist dennoch zu bedauern, daß dieser Abschnitt nur eine und eine halbe Seite umfaßt und moderne Denkansätze nicht berücksichtigt, wie sie etwa K. Rahner wenigstens grob versucht hat.

Aus dem vierten Band (Sakramente — Eschatologie) behandelt der bekannte Dogmatiker L. Ott „Das Weihesakrament". In sieben Kapiteln wird die Lehre vom NT über die Väterlehre und Scholastik wie auch über die Theologie der Reformation und des Trienter Konzils bis in die nachtridentinische Theologie verfolgt. Eine genaue Stoffsammlung der theologischen Fakten, wie man sie von einer Dogmengeschichte erwartet. Leider fehlen Zusammenfassungen, die (gerade bei einer so umfangreichen Studie) ein erstes Einarbeiten ermöglichen könnten, und auch richtungweisende Anstöße, was aber wohl bewußt unterlassen blieb.

V. Hahn

Rechenschaft vom Glauben. Weihnachts-Seelsorgertagung 2. — 4. Jänner 1969 im Auftrag des Österreichischen Seelsorgeinstitutes, hrsg. von Prälat Erwin HESSE und Dr. Helmut ERHARTER. Wien 1969: Verlag Herder. 160 S., kart., DM 13,20.

Die Wiener Weihnachts-Seelsorgertagung zu Beginn jeden Jahres ist zu einer festen Einrichtung geworden, die ihr Anspruchsniveau hält.

Die Tagung des vergangenen Jahres stand unter dem Thema „Rechenschaft vom Glauben". Diesem damit gemeinten Anspruch muß der Glaubende sich selbst, den Glaubensbrüdern und den Nichtglaubenden gegenüber entsprechen.

J. Thomas forderte in einer aufbauenden „Kritik am Christentum" eine Gemeinde, welche die Einheit des Glaubens in echter Pluralität besteht. M. Marlet zeigte die Spannung und Einheit von „Religion und Glaube" auf, wobei dem Glauben eine ständige religionskritische Funktion zukommt. F. J. Schierse konfrontierte den gegenwärtigen Glauben mit dem „Christusglauben der Apostel" und dem Kerygma Jesu von Nazareth. K. Lehmann sprach über Bedingung, Möglichkeit und Aufgabe, die Echtheit der Glaubenserfahrung zu bezeugen. R. Schnackenburg referierte über den „Heilsauftrag der Kirche" in der heutigen Zeit. H. Schuster, und darauf sei besonders verwiesen, gelang es, in sechs Thesen das Wesen des Christentums so zu formulieren, daß der heutige Mensch davon getroffen ist. Solcher Glaube ist auch für die von der Naturwissenschaft geprägten Welt herausforderndes, echtes Angebot. Darüber sprach J. Illies in seinem Referat „Biotechnik — Gefahr oder Hoffnung für die Menschen". Die Veröffentlichung der Referate und der Diskussionsauszüge lohnt sich.

K. Jockwig

CARDONNEL, Jean: *Gott in Zukunft.* Aufforderung zu einer menschlichen Welt. Experiment Christentum 3. München 1969: Verlag J. Pfeiffer. 192 S., kart., DM 9,80.

Es wird in diesen Jahren viel Theologisches veröffentlicht. Und doch hat man den Eindruck, die Wiederholungen häufen sich, die — an sich sehr guten und zahlreichen — populärtheologischen Bücher lassen den Schwung des Glaubens allzuleicht verkümmern über der geistigen Anstrengung. Nun brauchen wir sicher viel Denkbemühung um ein zeitgenössisches Glaubensverständnis. Aber dabei darf eben der gläubige Elan nicht verkümmern. Hier könnte dieses Buch von manchem Leser als Befreiung empfunden werden. Allerdings enthalten die Kapitel — in typisch französischer Weise? — manches Paradoxe, manches, das man nicht auf die Goldwaage legen darf. Es ist eben keine Darlegung, sondern Appell. Wertete man es als theologische Sachaussage, so müßte man vielerlei bemängeln und mit Fragezeichen versehen (vom Originaltitel angefangen: Dieu est mort en Jésus-Christ) über aufgestellte Überspitzungen (den „Gegensatz" zwischen „glauben" und „den Glauben haben") bis zur jeweils in verschiedenen Kapiteln verschieden ausgelegten Behauptung, was die eigentliche und tiefste Sünde im Menschen sei. Nimmt man diese Seiten aber als prophetischen Anruf, mag man provoziert, aber auch vorangebracht wer-

den — nicht, um in einem transrationalen Prophetismus auszuruhen (da würde auch der Vf. zornig), sondern um darüber hinaus wieder zum Denken, zur Analyse zu kommen, dann aber Gebet und Tat nicht zu vergessen. P. Lippert

Martyria, Leiturgia, Diakonia. (Festschrift für Hermann Volk, Bischof von Mainz. Zum 65. Geburtstag.) In Zusammenarbeit mit Rudolf Haubst und Karl Rahner, hrsg. von Otto SEMMELROTH. Mainz 1968: Matthias-Grünewald-Verlag. 456 S., Ln., DM 48,—.

25 Freunde und Schüler des Bischofs Hermann Volk haben mit Artikeln zu dieser Festschrift beigetragen. Unter den Autoren finden sich auch evangelische. Das Vorwort ist zugleich eine kurze Biographie des Bischofs. Es folgt eine Bibiliographie Hermann Volks, darunter auch Beiträge in der Ordenskorrespondenz.
Der Titel des Buches will als laudatio hinweisen auf das Leben des Bischofs als eine „Martyria, Leiturgia und Diakonia". Unter diesen drei Überschriften sind die Aufsätze verteilt.
Unter dem Titel „Martyria" finden wir folgende Artikel:
Rudolf Haubst: Das Wort als Brot. Es geht darum, wie uns dieses Wort erscheint im inkarnierten Logos, wie es uns vermittelt wird, wie wir es aufnehmen und schließlich um seine Heilsbedeutung. In seinem Beitrag „‚Gottesbeweis' heute" versucht Heribert Mühlen einen neuen Aufweis der Existenz Gottes, wobei er von der Erfahrung der Mitmenschlichkeit ausgeht. Josef Ratzinger: Zur Frage nach der Geschichtlichkeit der Dogmen. Das Ergebnis faßt er klar in vier beachtenswerten Thesen zusammen. Über „Das Mysterium und die Mysterien Christi" schreibt Alois Grillmeier. Er gibt einen kurzen, summarischen Überblick über das, was dieser theologische Topos einst beinhaltete und empfiehlt, eine solche konkrete Christologie wieder mehr in den Vordergrund zu rücken — nach einer entsprechenden Aufarbeitung. Irene Willig: Glaube, Hoffnung und Liebe als Antwort auf die Offenbarung Gottes in Jesus Christus. Josef Pieper: Vorüberlegungen zum Thema „Sünde". Ludwig Berg: Kirchliche Soziallehre. Er skizziert konturenhaft die kirchliche Lehre über das Irdisch-Menschliche im Anschluß an päpstliche und konziliare Verlautbarungen. Über das Mönchtum als Kreuzesnachfolge schreibt Heinrich Bacht. Sein Aufsatz ist eine Ergänzung zu dem, was bereits Stockmeier zum Thema geschrieben hat. Nicht um konkrete theologische Fragen, sondern abstrakt formal um das Wesen des ökumenischen Gesprächs geht es Karl Rahner in seinem Beitrag: „Zur Theologie des ökumenischen Gesprächs." Peter Lengsfeld: Konfession und Wahrheit. Zum gegenwärtigen Verhältnis der Konfessionen. Heinrich Fries: „Die ökumenische Bedeutung der Reformation", und zwar für unsere Gegenwart. Der Verfasser zeigt die bleibenden Schwierigkeiten, aber auch neue Möglichkeiten. Daß Luther mit wesentlichen Intentionen in der katholischen Theologie zur wirksamen Entfaltung gekommen ist, zeigt der Beitrag von Albert Brandenburg. In dieser ersten Gruppe von Beiträgen nehmen also ökumenische Fragen einen breiten Raum ein.
Unter dem Titel „Leiturgia" finden wir folgende Beiträge:
Heinrich Schlier: Die „Liturgie" des apostolischen Evangeliums (Röm 15, 14—21). Es geht darum, gewisse Grundzüge des paulinischen Apostolats aufzudecken. Walter Kasper versucht in seinem Artikel eine Neubegründung der Lehre vom Wort und Sakrament, indem er einen christologischen Ausgangspunkt nimmt und diesen dann anthropologisch ausweitet und weiterdenkt. Klärend ist der Aufsatz Bernhard Langemeyers: Die Weisen der Gegenwart Christi im liturgischen Geschehen. In seinem Beitrag „Eucharistie. Das Sakrament der Einheit mit Christus" konzentriert sich Bischof Friedrich Wetter auf die Bedeutung der Eucharistie für den einzelnen Gläubigen. Peter Brunner: Die Sprache der Liturgie. Eine theologische Überlegung zu ihrer geistlichen Bedeutung. Ottmar Kerber: „Frühchristliche Kunst" gibt einige Hinweise zu vorkonstantinischen Sakralräumen und Eucharistiesymbolen. Heinrich Lausberg gibt einen Beitrag zum Hymnus „Jesu dulcis memoria".
Schließlich sind unter dem Titel „Diakonia" folgende Aufsätze zusammengefaßt:
Alfred Schüler: Auctoritas. Die Schwierigkeit allen Forderns. Eduard Stakemeier weist hin auf die bisher wenig beachtete Vorarbeit des Sekretariats für die Einheit der Christen zur Konstitution „Lumen gentium". Otto Semmelroth, der Herausgeber der Festschrift, befaßt sich mit der Frage: „Demokratie in der Kirche?" Für den Seelsorger erwähnenswerte Anregungen gibt Georg Volk: Arzt und Priester heute. Das gilt ebenso von Barbara Albrecht Die Aussagen des II. Vatikanischen Konzils in ihrer Bedeutung für die berufliche Mitarbeit der Frau in der Kirche. Den Abschluß bildet der Aufsatz von Sr. Gemma vom Gehorsam Jesu: Zur Aktualität des Karmel.

Vielleicht erlaubt diese Aufzählung der Beiträge am ehesten ein Urteil über diese Festschrift. Es bleibt nur eine Frage: Warum hat man nicht die Bezeichnung „Festschrift für . . ." als Untertitel aufgenommen?

H. Honermann

DIEDERICH, Honoratus: *Kompetenz des Gewissens.* Freiburg 1969: Seelsorge-Verlag. 378 S., Ln., DM 28,—.

D. will im Interesse der moraltheologischen Forschung und Entwicklung die bisherige Gewissenslehre durch die Würdigung der Gewissenskompetenz auffrischen. Denn „man kann das Gewissen nicht verstehen, ohne die ihm eigene Kompetenz bei der Verwirklichung des Sittlichen umfassend zu würdigen", wie man umgekehrt den Kompetenzanspruch nicht verstehen kann, wenn man sich nicht über Bedeutung und Wesen des Gewissens verständigt hat (S. 9). Die Gewissenslehre, so führt der Verf. im ersten Abschnitt aus, war bisher der schwächste Teil im Lehrgebäude der Moraltheologie. Sie war dem statischen Ordnungs-, Gesetzes- und Metaphysikdenken verhaftet. Das Ergebnis war ein systematisierter, legalisierter und moralisierter Gewissensbegriff, welcher dem Gesetz und der Autorität schöpferische Eigenschaften zusprach und der personalen Eigenart des Gewissens nicht gerecht wurde. Das wird nach Auffassung des Verf. besonders am Beispiel des „Ehestatuts" mit seinem dominierenden Vertragsdenken deutlich. — Der zweite Abschnitt zeigt in einem umfassenden Überblick das Bemühen von vier bedeutenden Moraltheologen des vorigen Jahrhunderts (J. M. Sailer, J. B. Hirscher, M. Jocham, F. X. Linsenmann) um eine Vertiefung und Personalisierung des Gewissensbegriffes. — Im dritten Abschnitt wird erläutert, was unter „Gewissenskompetenz" zu verstehen ist. „Gründend in der existentiellen Freiheit und ständig angeregt durch die Verantwortung, die das Leben personal erhebt", muß sie „als eigentliche Existenz sittlichen Verhaltens angenommen werden, sofern und solange der Mensch wirklich bedenkt, was er vermag und was er soll" (S. 223). Im Verlauf der Darlegung wird nicht nur die Beziehung der Gewissenskompetenz zum ganzheitlich verstandenen Gewissenbegriff geklärt, es kommen dabei auch wesentliche moraltheologische Themen und Probleme zur Sprache: das Verhältnis von Gewissenskompetenz zu Norm und Gesetz, das Verständnis der Moral als Normenwissenschaft, die dialogische Zuordnung von Gewissenskompetenz und Autorität bzw. Lehramt auf der Grundlage des Sinn- und Teilhabeverständnisses mit der Forderung der Ehrfurcht vor dem Gewissen auf der einen und der Anerkennung der Führungs- und Weisungsbefugnis des Lehramtes auf der anderen Seite. — Die Gewissensbildung ist ein zentrales Thema heutiger Seelsorge, Mehr als in früheren Zeiten werden die Gläubigen auf ihr Gewissen verwiesen. Soll das keine billige Redensart sein, die sich vor der seelsorglichen Verantwortung drückt, dann muß eine umfassende und gründliche Unterweisung über Wesen und Funktion des Gewissens erfolgen. Unter Vermeidung aller Kurzschlußlösungen gilt es, die Polarität zwischen Freiheit und Bindung, Gewissenskompetenz und Norm bzw. Autorität zu sehen und in den Dienst persönlicher und gemeinschaftlicher Lebensgestaltung zu stellen. Für diese Aufgabe hat D. allen für die Gewissensbildung Verantwortlichen einen wertvollen Dienst erwiesen, wenngleich im einzelnen einige Fragezeichen anzubringen wären.

H.-J. Müller

RÖTZER, Josef: *Menschenbild, Sexualität und Ehe.* Grundriß einer evolutiven Anthropologie. Reihe: Theologische Brennpunkte, Band 21/22. Bergen-Enkheim 1969: Verlag Gerhard Kaffke. 204 S., kart., DM 14,80.

Der Vf., Arzt und Lehrbeauftragter für Pastoralmedizin an den Universitäten Innsbruck und Regensburg, ist durch viele Aufsätze zu Fragen der Geburtenregelung bekannt geworden, besonders durch seine Schrift „Kinderzahl und Liebesehe" (6. A. 1969). Im vorliegenden Buch will er zusammenfassend von der wissenschaftlichen und praktischen Medizin her zur Erhellung des Wesens, der Strukturen und des Auftrages der menschlichen Sexualität beitragen. Die fünf Abschnitte tragen die Titel: Hirnforschung und Anthropologie, die biologische Sonderstellung des Menschen, die Sonderstellung des menschlichen Fortpflanzungsgeschehens, der Fruchtbarkeitsrhythmus der Frau, evolutive Anthropologie, Sexualität und Ehe. Sie erbringen wertvolle Erkenntnisse über die Plastizität menschlicher Sexualität und die Notwendigkeit und Möglichkeit ihrer gesamtmenschlichen Integrierung. Unter „evolutiver Anthropologie" versteht R. ein dynamisches Menschenbild im Rahmen einer vorgegebenen Naturordnung mit dem Auftrag zur Menschwerdung durch aktive persönliche Weiterentwicklung, „zu immer besserer Integrierung unbewußter Triebregungen, damit die Gesamtperson frei wird zu größerer ethischer Verantwortlichkeit" (S. 139). Personal

bewältigte Sexualität aber bedeutet „die ethische Verpflichtung zur ganzheitlichen natürlichen Vollhingabe" (S. 152) auf der Grundlage einer verantwortungsbewußten Empfängnisregelung. Die Lösung der hier anstehenden Probleme ist nach R. schon aus rein natürlicher Betrachtungsweise in der periodischen Enthaltsamkeit zu suchen. Diese „ist keineswegs mit anthropologischen Mängeln behaftet, sondern liegt im Sinne einer evolutiven Anthropologie auf dem Wege zur Vollendung der Menschwerdung. Periodische Enthaltsamkeit ist auch keine Notlösung, sondern der vorgegebene Weg zu verantwortlicher Elternschaft. Sich dem Bemühen um diesen Weg entziehen, heißt eigentlich, sich der Aufgabe verweigern, durch Selbsterziehung die menschliche Freiheit zu erlangen" (S. 146 f.). Unter Berufung auf die Ergebnisse der Forschungen namhafter Fachleute und eigener Untersuchungen weist R. die hohe Sicherheit der Bestimmung der unfruchtbaren Tage durch die Basaltemperaturmessung nach. Sie übertrifft bei weitem die Sicherheit der üblichen Methoden der Empfängnisverhütung und steht in etwa den Ovulationshemmern („Pillen") gleich, übertrifft sie jedoch an Unschädlichkeit (S. 90, 120, 148 f.).

Man mag manche der hier vorgelegten Feststellungen in Frage ziehen. Die Meinung, daß „wir medizinisch so weit sind, daß jede Frau guten Willens periodisch sicher unfruchtbare Tage feststellen kann" (S. 173), werden viele Ärzte nicht teilen und viele Frauen als Unterstellung mangelnden guten Willens ablehnen. Man mag bedauern, daß R. auf komplizierte Situationen in der Ehe zu wenig eingeht, in welchen die Zeitwahl keinen Weg der Geburtenregelung darstellt. Man mag ihm vorhalten, in der Beurteilung des ehelichen Aktes den biologisch-organischen Abläufen gegenüber dem personalen Liebeswillen zu viel Gewicht beigelegt zu haben. Man kann aber nicht bestreiten, daß er auf der Grundlage der Verarbeitung einer ausgedehnten Literatur (das Verzeichnis zählt 465 Titel) und eigener gesicherter Beobachtungen auf Fakten und Aspekte aufmerksam macht, die in der Flut der Schriften und Artikel zu diesem Thema meist übersehen werden. Er korrigiert einseitige (und auch falsche) Berichterstattungen und Deutungen und läßt die Zeitwahl vom medizinischen Standpunkt nicht bloß als möglichen, sondern als den angemessensten Weg der Geburtenregelung erscheinen. R. steht aus Überzeugung hinter den Aussagen von „Humanae vitae"; doch darf man sein Buch nicht bloß, wie es geschehen ist, als den Versuch einer Rechtfertigung der Enzyklika hinstellen. Er hat seine Auffassung schon seit Jahren vertreten. — In der derzeitigen Situation dürften Seelsorger und Beichtväter an den hier vorgelegten medizinischen Fakten und Hinweisen nicht achtlos vorbeisehen. Unabhängig davon, wie man persönlich die Methoden der Geburtenregelung sittlich beurteilt, dürfte die Zeitwahl nicht als indiskutabel abgelehnt werden. Das wäre wissenschaftlich und pastoral kaum zu verantworten. Für viele, vielleicht für die meisten Eheleute ist sie ein gangbarer Weg verantwortlicher Elternschaft. H.-J. Müller

JOHNSON, Paul: *Psychologie der pastoralen Beratung.* Reihe: Theologie konkret, Band 1. Wien 1969: Verlag Herder. 192 S., kart., DM 15,20.

Die Gesprächstherapie, in der Pädagogik, Medizin und Psychotherapie tagtäglich angewandt, ist auch für die Pastoral nichts Neues. Die Geschichte der praktischen Beichtpastoral und die Bemühungen um das „geistliche Leben" liefern unzählige Beweise dafür. Was bisher unreflektiert und deswegen oft falsch im Seelsorgsgespräch geschah, soll jetzt in seinen psychologischen Grundlagen erkannt, von daher reflektiert und somit möglichst fehlerfrei angewandt werden.

Vor allem hatte man in Amerika von der Tiefenpsychologie, der Sozialpsychologie und der Verhaltensforschung her das „Counseling" als eine Methode sozialer, psychologischer und psychotherapeutischer Hilfeleistung auf der Grundlage des beratenden Gesprächs entwickelt. Dem Menschen soll zur inneren Freiheit verholfen werden, damit er selbst die wichtigen Lebensentscheidungen treffen und ausführen kann. Wie stark gerade hier die Pastoral angesprochen und herausgefordert ist, liegt auf der Hand.

Was ist alles mit im Spiel, wenn zwei Menschen miteinander sprechen? Die Beantwortung dieser Frage führt zu einer Fülle von Erkenntnissen. Geht es in einem Gespräch um Hilfe im seelischen Bereich, so ist das Geflecht der Beziehungen noch dichter als bei einem gewöhnlichen Gespräch. Daher muß sich der Berater vor allem seiner eigenen Haltung, Einstellung und Beziehung der angesprochenen Sache und dem Gesprächspartner gegenüber bewußt sein. Der Berater muß im Gespräch „die Mitteilung seines Klienten solcherart an ihn zurückleiten, daß dieser sich selbst darin wiedererkennt und dadurch angeregt wird, seine Gedanken und Gefühle weiter zu entfalten" (12). Diese wachsende Selbsteinsicht ist der wesentliche Faktor innerhalb des angestrebten Hilfs- und Heilungsprozesses. Jeder

Seelsorger muß heute mehr denn je Helfender durch das persönliche Gespräch sein. Es sollte darum nicht mehr notwendig sein, auf die Bedeutung der Counseling-Forschungsergebnisse hinweisen zu müssen.
Paul E. Johnson, einer der bedeutendsten Theoretiker und Praktiker des pastoralen Counseling, gibt in diesem Buch eine sehr gute Einführung in die Grundlagen und Aufbauelemente der pastoralen Beratung.

K Jockwig

REY, Karl Guido: *Das Mutterbild des Priesters.* Zur Psychologie des Priesterberufes. Köln 1969: Benziger-Verlag. 144 S., brosch., DM 14,80.

Es war vorauszusehen, daß eine psychologische Untersuchung dieses Themas die verschiedensten Abwehrmechanismen aktivieren würde (einer der Gründe wird der auf S. 139 f genannte sein). Bereits einige der Antworten auf die Befragung zeigen einen Berufungsspiritualismus, der gar nicht der kirchenamtlichen Position und Parteinahme für die Theorie Lahittons am Beginn des Jahrhunderts entspricht (vgl. die Antworten auf S. 20 f). Andererseits wirken eine Reihe der zusammenfassenden Ergebnisse des Vf. auf die Rolle von Mutterbild, Mutterbindung bzw. -komplex selbst undifferenziert (136 f sowie der Schluß, 140). Manche Charakterzüge der Priestererziehung, die hier kritisiert werden, dürften seit Abfassung der Arbeit (1961) Vergangenheit geworden sein. Dennoch sollte man sich mit dem Buch, wie mit jeder ernsthaften Arbeit (und das Buch ist ernst gemeint!) sachlich auseinandersetzen. Dies kann wohl freilich nur im Gespräch der Fachleute geschehen. So wären m. E. folgende Fragen zu stellen und möglichst zu beantworten: Wie weit sind die theoretischen Voraussetzungen der Untersuchung (d. h. bestimmte Theorien zur Psychologie, zum Unbewußten, zur Rolle des Mutterbildes u. ä.) geklärt? Wieweit lassen sich die empirischen Befunde generalisieren? Wieweit sind festgestellte Befunde bei Theologen und Priestern überrepräsentiert? Wieweit korreliert der Befund, den Rey ermittelt, mit den heute nicht mehr konstanten, sondern selbst in Entwicklung befindlichen Berufswahlmotiven für Priesterkandidaten, d. h. wieweit „paßt" er heute noch? Welches Priesterbild wird hier vorausgesetzt (vgl. 115)? Welche pastoralen Folgerungen wären aus dem Befund zu ziehen, insoweit er zutreffend ist? Es bleiben also eine ganze Menge Fragen offen. Immerhin sollte man sie in aller Ruhe stellen. Wenn der Vf. z. B. einen großen Einfluß der Mutter auf das Werden der Berufung feststellt, so bestätigt er als Psychologe zum Teil Zusammenhänge, die doch stets behauptet wurden (109 ff; 115). Andererseits differenziert sich das Bild wohl angesichts der sog. „Spätberufe" und der veränderten Zielsetzung in den heutigen Internaten. Wir halten uns nicht für befugt, auf all diese Fragen eine Antwort zu geben. Aber das Buch samt der Erörterung der Fragen, die es wachruft, sollte der weiteren Diskussion überwiesen werden.

P. Lippert

MATURA, Thaddée: *Ehelosigkeit und Gemeinschaft.* Die Grundlegung des Ordenslebens nach dem Evangelium. Werl 1969: Dietrich-Coelde-Verlag. 120 S., kart., DM 7,80.

Der Vf. versucht eine Deutung des Ordenslebens, die einerseits vom Ungenügen an individuellen Deutungen klassischer Art ausgeht (57; zur traditionellen Gehorsamsauffassung: 104), andererseits von der in letzter Zeit entwickelten und vom Konzil aufgegriffenen Zeichentheorie. Diese wird ekklesiologisch vertieft. Die Ehelosigkeit ist der einzige, wirklich biblische Rat. Sie ermöglicht in ihrem positiven Sinn eine „neue Form zwischenmenschlicher Beziehungen" (110), garantiert also nicht etwa eine Zuwendung zu Gott unter Einsamkeit und Weltabwendung, sondern eine Zuwendung zueinander in einer Gemeinschaft neuer Form und wird dadurch ein Zeugnis: die Gemeinschaftlichkeit des Ordenslebens als Zeugnis für und als Vorwegnahme von „Gemeinschaft der Heiligen". Das ist zweifellos ein origineller Beitrag zur laufenden Diskussion. Aber es bleiben Fragen und Kritik, so zu manchen biblischen Argumentationen. Ist Mt 19, 12 f wirklich so verstehbar, daß hier Ehelosigkeit als Mittel zur „koinonia" erscheint? Kann man sinnvoll von solcher Gemeinschaftlichkeit als Vorwegnahme sprechen (60 u. a.)? Wird hier nicht das armselige Pilgerdasein solchen Gemeinschaftslebens theologisch so vernächlässigt, daß sich daraus auch praktische Gefahren ergeben — wir meinen z. B., daß die „Christianisierung" der in jeder menschlichen Gemeinschaft unausweichlichen Konflikte und die Revision von Lebensformen, die solche Konflikte kanalisieren, zur Erneuerung des Ordenslebens gehören, und daß sie durch solche hochgespannten Erwartungen als Aufgaben zu wenig in den Blick kommen. Ferner: lauert hier nicht die Gefahr, daß Ordensleben nun wieder zur Selbstzelebration Hochgemuter wird, nur nun nicht mehr individualistisch, sondern sozialroman-

tisch verstanden? — Von seinem Ansatz aus unterscheidet der Vf. konsequent zwischen funktionalen und nicht funktionalen Ordensleuten. Erstere sind eigentlich Ordensleute „per accidens" und gleichsam wider Willen. Sie sollten, so meint der Vf., gerade um ihres Charismas willen die Ordenselemente ihres Lebens ablegen (85 f). Wer unsere Darlegungen zum Thema kennt (z. B. in dieser Zeitschrift Jg. 10 [1969] 182—201), wird verstehen, daß wir uns dem nicht anzuschließen vermögen und zu entgegengesetzten Resultaten kommen. Aber auch in solcher Sicht ist das kleine Buch ein Beitrag zur Diskussion, wenn es auch „mehr Fragen aufgeworfen als Antworten erbracht" (118) hat. P. Lippert

PESCH, Wilhelm: *Den Menschen helfen.* Der Anspruch des Neuen Testaments an die Ordensleute unserer Zeit. 12 Schallplatten mit biblischen Ansprachen, moderner religiöser Chormusik, Spirituals und religiösen Chansons. 25-cm-Langspielplatten. Einzelpreis DM 16,—; Abonnementspreis je DM 15,—. Dazu die Buchausgabe mit dem gleichnamigen Titel. 128 S., brosch., DM 8,80.
Kevelaer 1969: Verlag Butzon & Bercker.

Nachdem schon früher eine Schallplattenserie über die biblischen Fundamente des Ordenslebens soviel Resonanz gefunden hat, daß die Texte von O. Knoch auch als Buch erschienen, legte nun der gleiche Verlag eine weitere Serie von Meditationen auf Platten vor; jetzt liegt auch zu diesen Betrachtungen von W. Pesch das Textbuch vor. In unserer Besprechung soll hauptsächlich von ihm die Rede sein. Zu den Schallplatten bliebe lediglich anzumerken, daß dieses Mal nicht „apriori fromme" Barockmusik als musikalische Anregung diente, sondern modern vertonte, oft recht eigenwillige religiöse Lyrik, Spirituals u. a. m. Für die Buchausgabe hat Pesch die Texte leicht ergänzt und durch Zwischenüberschriften durchsichtiger gemacht. Die Betrachtungen kreisen um Schwerpunkte christlichen Lebens: Menschwerdung, Passion, Auferstehung, Geist, Glaube und Umkehr, Beten, Einheit, Bibel, Ehelosigkeit. Es sind sehr bedenkenswerte Gedanken, die hier vorliegen, am Neuen Testament orientiert, einfach und ohne Allüre, und doch steht hinter ihnen ein intensives wissenschaftliches Forschen, ein Engagement und eine meditative Gelassenheit. Einige der Texte sind in einer sehr schönen Sprache gehalten, während andere ein wenig nüchterner formuliert sind. Wenn man etwas bemängeln wollte, dann wäre es lediglich der Reichtum der Gedanken, der den Nachvollzug beim Hören etwas erschwert. Der durchgegliederte Text der Buchausgabe hilft jedoch darüber hinweg. Schallplatten und Buch werden vielen zur geistlichen Anregung werden. P. Lippert

DESAING, Maria-Petra: *Die Ursulinen.* Reihe: Orden der Kirche, Band 9. Freiburg/Schweiz 1968: Paulusverlag. 138 S., Ln., DM 12,—.

In der empfehlenswerten Reihe „Orden der Kirche" legt die durch ein früher erschienenes Buch („Der immer neue Ruf") bekannt gewordene Sr. Maria-Petra Desaing ein Bändchen über den Orden vor, dem sie selbst angehört: die Ursulinen. In einem ersten Abschnitt wird die Ordensgründerin, die heilige Angela Merici, vorgestellt. Dabei bemüht sich die Verf., Klischees herkömmlicher Heiligenviten zu meiden (es ist auch von Kampf und Versuchungen die Rede), was ihr allerdings im sprachlichen Ausdruck noch nicht immer recht gelingen will (Sinnenlust, Lebensgenuß, reine Seele, innere Läuterungen, wohlbehütet, erwählte Seelen, läuterndes Feuer, Heimsuchung Gottes, Läuterung der Sinne, Liebessehnen und Liebesstreben, edelste Liebesfähigkeit, Liebesstrom ihres Herzens — eine kleine Auswahl von Ausdrücken, die sich alle auf einer Seite finden, 13). Deutlich tritt aber die besondere Sendung und Eigenart der Heiligen hervor, die sich vor allem in echter Geistigkeit und in einem großen pädagogischen Einfühlungsvermögen äußerten. Der zweite Abschnitt schildert das Werk der Heiligen, das zunächst in der Gründung der nicht kongregierten Ursulinen in Erscheinung trat. Auszüge aus der Regel gewähren einen aufschlußreichen Einblick in den Charakter dieser ersten Gründung. Neben der für damalige Verhältnisse ungewöhnlichen neuen Ordensform entwickelte sich schon bald, durch das Eingreifen des hl. Karl Borromäus gefördert, der Zweig der kongregierten und dann auch der klausurierten Ursulinen; eine Entwicklung, die der ursprünglichen Absicht der Gründerin zuwiderlief. Der Gesamtorden erlebte in der Folgezeit eine rasche Ausbreitung, die erst durch die französische Revolution unterbrochen wurde. Trotz schwerer Verluste gelang es den Ursulinen aber auch in den beiden letzten Jahrhunderten, ihre Hauptaufgabe in bemerkenswerter Weise zu erfüllen: die Ausbildung und Erziehung der weiblichen Jugend im christlichen Geist. Der dritte Abschnitt macht den Leser mit einigen bedeutenden Per-

sönlichkeiten der Ordensfamilie bekannt, die für die Geschichte und Entwicklung des Ordens eine große Rolle gespielt haben. Trotz des auch hier wieder gelegentlich auftretenden schwülstigen Stiles wird man gerade für diese Kurzbiographien sehr dankbar sein, weil sie wertvolle Einblicke in die damaligen Zeitverhältnisse vermitteln. Der vierte Abschnitt erklärt den Namen des Ordens und versucht den Nachweis zu erbringen, daß das Nebeneinander von ursprünglicher Angelaregel und der offiziellen Augustinusregel keine unlösbare Antinomie darstelle. Die Verf. läßt hier glücklicherweise die Regeltexte selbst ausführlich zu Wort kommen und vermittelt dadurch noch einmal eine klare Vorstellung von Geist und Zielsetzung des Ordens. Ein Anhang bietet schließlich eine Statistik über die geographische und zahlenmäßige Verbreitung des Ordens, gut geordnete Bibliographien, sowie Belege und Anmerkungen zu den einzelnen Abschnitten des Buches.

Die ausgezeichnete Reihe ist damit um einen wertvollen Beitrag, der sich würdig seinen Vorgängern anschließt, bereichert worden. In dieser Kürze und Prägnanz wird man vergeblich eine zuverlässige und lesbare Darstellung der Gründung, der Geschichte und des Wirkens der Ursulinen suchen.

F. Heinemann

DREHER, Bruno: *Berufsschulkatechesen.* Planung und Durchführung induktiver Modelle. Graz 1969: Verlag Styria. 287 S., Ln., DM 16,80.

Sowohl von der individualpsychologischen Entwicklungsstufe des Jugendlichen als auch von seiner Umwelterfahrung her ist die Situation für den Religionsunterricht an den berufsbildenden Schulen weitaus günstiger als für den an der Hauptschule oder an den höheren Schulen. Es wäre darum sehr lohnend, wenn man sich mit den katechetischen Bemühungen besser darauf einstellte.

Dreher legt hier ein Buch vor, das ganz auf den konkreten Religionsunterricht bezogen ist. Der inhaltliche Aufbau ist schnell genannt. Acht „Hauptkatechesen" zu je fünf bis acht Stundeneinheiten behandeln die Themenbereiche „Die Welt der Arbeit", „Leben in Gemeinschaft", „Leibliches Leben", „Technik", „Politik", „Freizeit", „Freiheit", „Christentum als Gemeinschaft". Die Vorlage für die einzelne Stunde bietet folgende didaktisch-methodische Gliederung: Erfahrungsbereich — Lebensfrage — Verkündigung — Gespräch zur Vergegenwärtigung — Meditation — Realisierung. Der Unterricht geht konsequent den induktiven Weg, d. h. Ausgangspunkt ist der Frage- und Verstehenshorizont der Schüler. Man merkt den Stundenvorschlägen eine intensive und gute theologisch-anthropologisch didaktische sowie unterrichtlich methodische Planung an. Eine Fülle von aktuellem Text- und Bildmaterial, von modernen Gebeten und Liedern, von konkreten Anregungen und Aufgabenstellungen ist hier verarbeitet.

Die eigene Vorbereitung und Arbeit kann und wird dem Katecheten nicht abgenommen, er bekommt aber mit Hilfe des Buches viele Impulse, den Religionsunterricht zu einem echten Angebot für die Jugendlichen zu machen. Eine Übersicht über die Anschauungsliteratur für den Religionsunterricht an Berufsschulen erhöht die Brauchbarkeit des Buches. Die vorliegende Veröffentlichung ist das Ergebnis einer Gemeinschaftsarbeit des religionspädagogischen Seminars in Bonn. Ein anregendes Beispiel, wie die Arbeit der wissenschaftlichen Seminare für die praktische Katechetik fruchtbar gemacht werden könnte. Hoffentlich macht dieses Beispiel Schule.

K. Jockwig

BUCHER, Theodor: *Engagenment, Anpassung, Widerstand.* Erziehung im Zeitalter einer weltweiten Kultur. Köln 1969: Benziger Verlag. 316 S., brosch., DM 16,80.

Von einer weltweiten, durch die moderne Industrie geprägten Kultur zu sprechen, scheint wegen der Selbstverständlichkeit dieser Tatsache fast banal zu sein. Demgegenüber zeigt aber z. B. die gegenwärtige Bildungs- und Erziehungssituation, daß man sich noch keineswegs allgemein, umfassend und konsequent auf die schon nicht mehr neuen Gegebenheiten eingestellt hat. Daß hier den verschiedenen Erziehungsinstanzen, als den entscheidenden Faktoren im Sozialisationsprozeß, die wichtigsten Aufgaben zufallen, dürfte einsichtig sein. Damit sind Ansatz und Thematik des Buches umrissen. Im einleitenden Kapitel gibt der Verf. aus der Sicht des Pädagogen einen „Aufriß über das Zeitalter der Welt-Industrie-Kultur". Die entscheidend durch die industrielle Revolution eingeleitete und von ihr weiterhin bestimmte gesellschaftliche Veränderung weist als die Wesensmerkmale der heutigen Gesellschaft Dynamik, Pluralismus und Konsumdenken auf. In Freizeit, Verkehr und Konsum sieht der Verf. die für die Erziehung bedeutsamsten Erscheinungen dieser Gesellschaft. Diesen drei Themen wird deswegen auch jeweils ein eigenes Kapitel gewidmet. Das in

diesem Zusammenhang wichtige und umfangreiche Thema „Massenkommunikationsmittel" hat der Verf. bereits in einer Monographie behandelt. (Pädagogik der Massenkommunikationsmittel, Einsiedeln: Benziger 1967).
Welches Erziehungsziel entspricht nun der gegenwärtigen „Welt-Industrie-Kultur"? Der Verf. sieht es im kritischen Engagement. Dazu gehört vor allem Erziehung zur Sachgerechtigkeit, zur Anpassung und zum Widerstand, zur Bindung in Freiheit; dazu gehört die Annahme der vollen Wirklichkeit ebenso wie die Bereitschaft, diese Wirklichkeit im Bereich des Möglichen zu verändern, beides getragen von der Haltung der Freude und des Optimismus.
Der Verf. spricht von einer „dialektischen Struktur des Menschen und des Erzieherischen" (11). Gegensätze werden aufgezeigt, deren Spannungsverhältnis in der Synthese fruchtbar gemacht werden.
Es gefällt an diesem Buch vor allem: Die Verarbeitung einer Fülle von empirischen Daten; die konkrete Wirklichkeits- und Praxisbezogenheit; die Beachtung künstlerischer Werke als Selbstinterpretation der Gesellschaft; der wissenschaftlich begründete Überblick über die gegenwärtige Situation und der sich daraus ergebende pädagogische Anspruch; die konkreten Zielhinweise und Aufgabenstellungen sowie die weiterführende Literaturangabe nach jedem einzelnen Kapitel.
Nicht wenige Pädagogen werden jedoch nicht ganz zu Unrecht die Frage nach der Richtigkeit und Verbindlichkeit der Normen- und Wertbegründungen, nach der Gültigkeit der hier aufgezeigten Synthesen fragen.
Dem praktischen Pädagogen kann das Buch sehr empfohlen werden. K. Jockwig

BERGER, Rupert: *Kleines liturgisches Wörterbuch.* Herder Taschenbuch, Band 339/340/341. Freiburg 1969: Verlag Herder. 496 S., kart., DM 6,80.

Dieses Wörterbuch bietet auf etwa 500 Seiten Erklärungen zu 700 Stichwörtern. Außerdem enthält es ein Ergänzungsregister und ein Schriftstellenverzeichnis. Doch weder die Zahl der Seiten noch der Stichwörter entscheidet letztlich über den Wert eines Lexikons, sondern die Zuverlässigkeit der Information. In dieser Hinsicht läßt das liturgische Wörterbuch manches zu wünschen übrig. Das gilt vor allem für die geschichtlichen Hinweise.
Wohl niemand wird erwarten, daß in ein paar Zeilen über Jahrhunderte sich erstreckende Entwicklungen in allen Einzelheiten nachgezeichnet werden. Wohl aber wird man erwarten dürfen, daß jene Angaben, die geboten werden, ein richtiges Bild vermitteln. Unter dem Stichwort „Celebratio versus populum" wird z. B. behauptet, der Vorsteher habe in geosteten Kirchen zum Hochgebet an die Volksseite des Altares treten müssen, als sich das Prinzip der Ostung durchsetzte, um an der Spitze und mit dem Rücken zum Volk das Gebet nach Osten zu richten. Diese Darstellung entspricht nicht ganz den Tatsachen. Zunächst einmal wäre zwischen der Eingangs- und Apsisostung zu unterscheiden. Wahrscheinlich denkt der Autor hier an die Apsisostung, die sich seit dem 4./5. Jh. immer stärker durchsetzte. O. Nußbaum hat in seiner Untersuchung „Der Standort des Liturgen am christlichen Altar vor dem Jahre 1000" (Bonn 1965) nachgewiesen, daß bei der Apsisostung der Liturge sich zwar zum Gebet nach Osten umwenden mußte, jedoch am Altar nach wie vor seinen Platz sowohl versus populum wie auch mit dem Rücken zu den Gläubigen beibehalten hat, da der Altar seit dem 4. Jh. in immer stärkerem Maße „als Abbild Jesu und als Ort der Realisierung seiner Gegenwart" gesehen wurde. Unter dem Stichwort „Kelchkommunion" erwähnt der Autor den Brauch, ein wenig von dem Inhalt des Meßkelches in den mit unkonsekriertem Wein gefüllten Spendekelch zu gießen und diesen anstelle des Meßkelches den Gläubigen zu reichen, und nennt als Entstehungsgrund dieser uns sonderbar anmutenden Gewohnheit die Ansicht, durch eine Verdünnung werde die Gefahr der Verunehrung bei eventuellem Verschütten entsprechend verringert. Soweit sich fesstellen läßt, geht dieser wahrscheinlich im 4. Jh. entstandene Brauch auf eine andere Ursache zurück: Als die Zahl der Christen anstieg, suchte man nach einer Lösung, die es ermöglichte, dem Prinzip, nur einen Kelch zu konsekrieren, treu zu bleiben, und trotzdem allen Gläubigen das Blut Christi zu reichen. Die „vermeintliche" Lösung sah man in dem obengenannten Brauch; denn es herrschte die Überzeugung, unkonsekrierter Wein werde durch Vermischung mit konsekriertem selbst verwandelt.
Korrekturbedürftig sind ferner die Ausführungen zu den Stichwörtern, „Apsis", „Festankündigung", „Fußwaschung", „Privatmesse" und „Taufbrunnen", um nur einige Beispiele zu nennen. Allzu oberflächlich und dadurch unzutreffend ist die Charakterisierung des Verhältnisses der Frau zum Gottesdienst.

An den Schwächen des Lexikons zeigt sich wieder einmal deutlich, daß ein Überblick über einen so weiten Bereich, wie ihn die Liturgie umfaßt, nicht im Alleingang, sondern nur von einer Gruppe Spezialisten erstellt werden kann; denn ein einzelner kann unmöglich über jene Literaturkenntnis verfügen, die ein solches Unternehmen voraussetzt.
Wenn in dieser Besprechung auch die Kritik einen breiten Raum einnimmt, so soll jedoch nicht der Eindruck erweckt werden, als sei die Darstellung im liturgischen Wörterbuch zum überwiegenden Teil mangelhaft. Ein großer Teil besteht aus theologischen Erklärungen, die wirklich ausgezeichnet sind. In gedrängter Form und leicht verständlicher Fassung enthalten sie alle wesentlichen Gedanken. Darüber hinaus geht der Autor dann noch auf die moderne Problematik ein und gibt Anregungen zur sinngerechten Gestaltung der Liturgie.

J. Schmitz

FORTMANN, Han: *Vom bleibenden Sinn christlicher Feste.* Wien 1969: Verlag Herder. 248 S., Ln., DM 19,50.

Dies ist weder ein liturgiegeschichtliches noch ein theologisch-wissenschaftliches Buch. Der Vf., Theologe und (hauptsächlich) Religions- und Kulturpsychologe, legt vielmehr eine Reihe von Betrachtungen vor, die mit einer Ausnahme in Zeitungen erschienen sind. Das bringt ein erstes mit sich: sie sind sehr leicht und flüssig lesbar. Der Vf. bezeichnet sich „eher als konservativ denn das Gegenteil" (235; 8) — aber es ist eine Art vorwärtsstrebender „Konservativismus", der uns in Deutschland sehr fehlt. Das aber bringt mit sich: die in Wahrheit recht modernen Darlegungen sind frei von jedem Fanatismus. Der Vf. ist Wissenschaftler, und das bringt mit sich: hier werden Betrachtungen vorgelegt, aber nicht an Religionswissenschaft, Formgeschichte, Psychologie und neuer Theologie vorbei, sondern nach einem Durchgang durch all das: Einfachheit als Ergebnis gründlicher Reflexion. Die Themen sind u. a.: wichtige Etappen des Kirchenjahres, Totenliturgie, Krankenseelsorge, die neue Liturgie, eine feine und treffsichere, knappe Auseinandersetzung mit D. Bonhoeffer („Bedarf die mündige Welt noch der Erlösung?"), und zwei recht aufschlußreiche Aufsätze zur gegenwärtigen Situation der Kirche (mit den schlichten Titeln „Einleitung" und „Nachwort"). Mag man hier und dort die Darlegungen doch zu skizzenhaft finden, wenn man die Kompliziertheit des Themas bedenkt („Fronleichnam", auch wohl „Fastenzeit"), so wird man im Ganzen viel Anregung zu zeitgemäßer — Meditation finden.

P. Lippert

Ius Sacrum. Klaus Mörsdorf zum 60. Geburtstag. Hrsg. von Audomar SCHEUERMANN und Georg MAY. Paderborn 1969: Verlag Ferdinand Schöningh. 928 S., Ln., DM 84,—, Subskriptionspreis DM 76,—.

Mit ihren 44 Beiträgen aus den verschiedenen Gebieten des Kirchenrechtes ist diese Festschrift ein ehrendes Denkmal für Prof. Klaus Mörsdorf. Hier sollen nur die Artikel zur Sprache kommen, die sich mit dem Ordensrecht befassen. Viktor Dammertz: — Mönchtum und apostolischer Dienst in der neueren kirchlichen Gesetzgebung (397—420) — setzt sich mit dem immer wieder gehörten Vorwurf auseinander, daß Mönchtum und Apostolat unvereinbar seien. Die aufgezeigte weitgehende apostolische Tätigkeit in Seelsorge und Schule wird in Normen und Hinweisen aus West- und Ostkirche gerechtfertigt. Die reine vita contemplativa ist danach nicht das angestrebte Ziel. Hubert Socha: — Die rechtliche Bedeutung der hoheitlichen Bestätigung klösterlicher Satzungen (421—439) — stellt besonders heraus, daß die Bestätigung klösterlicher Satzungen durch die Bischöfe und den Apost. Stuhl keine naturverändernde Kraft hat, so daß die Autonomie dieser Verbände gewahrt bleibt. Inwieweit die Bestätigung durch den Apost. Stuhl vom allgemeinen Recht abweichende Normen sanktioniert, tritt zurück. Philipp Hofmeister: — Gib Rechenschaft von deiner Verwaltung (Lk 16, 2) (441—455) — und Charles Lefebvre — Les comptes à rendre Ordinaires dans l'administration des biens ecclésiatiques même par les religieux (457 bis 472) — befassen sich mit der Kontrolle der Verwaltung des Ordensvermögens. Hofmeister behandelt die ordensinterne Berichterstattung und Überwachung nach allgemeinem und speziellem Recht in der geschichtlichen Entwicklung bis auf unsere Tage. Lefebvre zeigt die wechselnden Rechte der Ortsordinarien nach allgemeinem Recht vom Codex Justinians bis zum CJC. Rudolf Weigand: — Überlegungen zum künftigen Recht der Säkularinstitute (473—506) — untersucht die Wesenselemente der Säkularinstitute und deren Variationen bei den einzelnen Instituten. Bei der Verpflichtung auf die evang. Räte schenkt er dem Vertrag und der Weihe, wie sie bei den Schönstätter Marienschwestern üblich sind, einen weiteren Raum. Aufschlußreich sind seine Darlegungen über die Stellung der Säkularinstitute innerhalb der kirchlichen Stände. Obwohl ihnen die Welthaftigkeit eigen ist,

sind sie durch ihre Verpflichtung zu den evang. Räten aus den übrigen Weltleuten herausgehoben. Zwar werden keine öffentlichen Gelübde im Sinne des Ordensrechtes abgelegt, doch sind die neu- und verschiedenartigen Bindungen der Säkularinstitute nicht rein privater Natur. Es bildet sich hier eine neue Form öffentlicher Bindung heraus, die von der Kirche noch geprüft und anerkannt werden muß. Verfassungsrechtlich sieht der Autor die Säkularinstitute im Zusammenhang mit den Gesellschaften ohne Gelübde aber mit gemeinsamen Leben. Mit diesen bilden die Säkularinstitute die Alternative zu den Orden und Kongregationen innerhalb des Standes der evang. Räte. Bei den Säkularinstituten dürfte sich eine Unterscheidung solcher mit gemeinsamem Apostolat und solcher mit isoliertem Apostolat und wenig Gemeinsamkeit herausbilden. Hier muß ein Spielraum bleiben.
Neben diesen ordensrechtlichen Artikeln sind aber auch noch andere Beiträge dieser Festschrift, auf die hier leider nicht näher eingegangen werden kann, für Ordensleute empfehlenswert. P. Zepp

MARITAIN, Jacques: *Der Bauer von der Garonne.* Ein alter Laie macht sich Gedanken. München 1969: Kösel-Verlag. 288 S., Ln., DM 24,—.

Dieses Buch hat sich verhältnismäßig schnell den Ruf erworben, eine Kampfschrift, gar eine Widerlegung und Demaskierung aller kirchlichen Erneuerungsbestrebung als „Neo-Modernismus" zu sein. Der Verlag selbst hat es für nötig erachtet, dem Buch ein bedrucktes, solides Lesezeichen beizufügen, auf dem ein Zitat eines deutschen Nachrichtenmagazins abgedruckt ist. Danach habe Paul VI. nach der Lektüre dieses Buches alle Lust an kirchlicher Reform verloren. Also auch der Werbeslogan „Das Buch, das dem Papst die Reformen verleidete", trägt zu jenem Ruf bei. Dabei ergibt die Lektüre einen wesentlich differenzierteren Befund. Der Vf. bejaht mit aller Entschiedenheit eine Erneuerung auf der Linie des Konzils. Seine These ist: „Alles muß sich wandeln. Aber es besteht die Gefahr, daß es sich zum Schlechten wendet" (157). Bei seiner Unterscheidung zwischen dem, was Maritain emphatisch „das wahre neue Feuer" nennt und dem billigen Anpassen an den Zeitgang, was er „Chronolatrie" nennt, geht er von seiner philosophisch-thomistischen Position aus, und dies, wie bei ihm zu erwarten, mit hoher Intelligenz. Gewiß wird man manche maßlose Ausfälle dahingehend interpretieren dürfen, daß er sich viele berechtigte Anliegen nicht anzueignen vermag. Öfter wird man auch seinen theologischen Ausführungen ein Fragezeichen beifügen müssen, wie den Aussagen über die „Personalität" der Kirche (186 f), biblischen Beweisführungen u. a. Aber billige Polemik ist das allein nicht. Hier und dort blitzt sogar Humor auf, und manche Bonmots sind von klassischer Präzision. Kritik von solchem Niveau vermag zum Nachdenken zu zwingen, auch, wo man nicht mitgeht. Und im letzten Teil dieser Sammlung von Aufzeichnungen, wo der Vf. über Gebet und Kontemplation und Weltaufgabe spricht, ist die Zeitkritik überhöht zu Gunsten einer Schau auf das auch heute Wesentliche, wird aus dem Bauern, der um sich schlägt, aus dem grollenden Philosophen der Gläubige und der Beter. P. Lippert

SCHULTZ, Hans Jürgen: *Auch Gott ist nicht fertig.* Etwas Laienprosa. Stuttgart 1969: Kreuz-Verlag. 221 S., Ppbd., DM 13,50.

Der Autor macht dem Leser gleich in den ersten Zeilen klar, daß dieses Buch eigentlich nicht für ihn geschrieben ist. Es sind Stücke aus einem Skizzenbuch, reflektierte Erfahrungen eines „Zeitgenossen", Anregungen für einen Gedankenaustausch unter solchen, die in derselben Zeit dieselbe Luft atmen und die nicht gedankenlos in den Tag hineinleben. Damit, so meint der Vf., ist man aber schon beim übergreifenden Thema „Gott". Die naive Gläubigkeit, in der man sich direkt an Gott wendet, ist uns heute kaum oder gar überhaupt nicht mehr möglich. Und wenn man nicht mehr zu Gott sprechen kann, so redet man über ihn. Wird damit aber nicht Gott zum Objekt des Denkens? Wird nicht hier das Du in ein Es verwandelt? Darum sieht sich der Vf. in seiner Frage nach Gott an die Welt, den Menschen und dessen Geschichte verwiesen. Hier läßt sich Gott finden. „Klammere ich mich, das Leben, die Welt aus, so ist keinesfalls von Gott die Rede. So wie am Ende wohl auch nicht wirklich von mir, vom Leben, von der Welt die Rede ist, wenn ich Gott ausklammere" (11 f.). Das reflektierende Innehalten im Alltag dieser Welt wird zu einem Stück Theologie. Die hier veröffentlichten Skizzen wollen keine Abhandlungen, keine fertigen Definitionen bieten, der Vf. versteht sie vielmehr nur als „Momentaufnahmen, Exkurse, Protokolle, Aphorismen, Bruchstücke, Stenogramme, Essays, kleine Gesten, Fußnoten zum Alltag", in denen er einzufangen versucht, wann, wo und wie ihm „bei diesem oder jenem Anlaß die Augen aufgingen" (12). Von Begegnungen und Men-

schen ist die Rede, von Dietrich Bonhoeffer und Reinhold Schneider, von Martin Luther King und Albert Luthuli, von Paul Tillich und Gerhard Ebeling, von Eugen Rosenstock-Huessy und Martin Buber. Persönlich Erlebtes wird unvermittelt erzählt oder scharf analysiert, unbeachtete Alltäglichkeit und bedeutsame Politik werden gleichermaßen reflektiert. Theologisches kommt allenthalben, direkt oder indirekt, zur Sprache.
Was will solch ein Buch? Es soll zum Gespräch reizen, zum Innehalten und Nachsinnen, zum Nachdenken. Und vielleicht wird man erkennen, daß Gott immer der ganz Andere, der Neue ist, daß man selbst mit seinem Leben nie an einem Ziel ist. K. Jockwig

BUHR, Heinrich: *Das Glück und die Theologie.* Wider die Weltflucht. Stuttgart 1969: Kreuz-Verlag. 78 S., kart., DM 3,—.

Der Vf. geht von einer guten und oft allzu vernachlässigten Beobachtung aus; bei aller Klage um die Sprachlosigkeit unserer Verkündigung begegnet der Begriff des Glückes kaum in unseren Predigten. Sollte dieses Wort nicht geeignet sein, etwas vom Gültigsten christlicher Erwartung in sich aufzunehmen. Sollte es nicht voller klingen können als das blasse „Heil"? Buhr fragt das Alte und das Neue Testament — von Glück ist dort freilich nur wenig die Rede, von Erwartungen und Hoffnungen, von Verheißungen und Freude hingegen sehr viel. Dann aber, statt diesen Ansatz weiterzuführen, schildert Buhr die Theologie Augustinus und „des Mittelalters" (letzteres in vier Zeilen!) als eine Art platonischer Träumerei vom Jenseitsglück. Er vereinfacht maßlos — und hat doch auf gespenstische Weise nicht so ganz unrecht! Aber seinem Anliegen dient er durch solche Polemik wenig, ebensowenig durch Wegwischen der Auferstehungshoffnung (77). Der Vf. meint anscheinend, seine sehr fragmentarischen Ansätze zu einer Haltung der Weltfreudigkeit (56) seien eher biblisch (58) als die Gegenposition. Mit ähnlichen Vereinfachungen („Vertröstung zu kirchlichen Zwecken", 76; Aufzählung von „Fußball oder Boxen oder Liebe und Segeln" in dieser Reihenfolge — als menschlich Erstrebenswertes (66), werden sich nur jene Jenseitsleute bestärkt fühlen, denen jene Spiritualität des Irdischen verdächtig scheint. Schade um das gute Anliegen. P. Lippert

Große Gestalten christlicher Spiritualität. Hrsg. von Josef SUDBRACK und James WALSH. Würzburg 1969: Echter-Verlag. 410 S., Ln., DM 38,—.

In der emsig produzierten derzeitigen theologischen Literatur sind ansprechende Beiträge zur Hagiographie nicht gerade häufig. Mit einigen Erwartungen greift man darum zu einem Buch wie dem vorliegenden. In 27 Beiträgen deuten kompetente Fachleute große Gestalten christlicher Spiritualität (13 Beiträge sind Übersetzungen aus dem englischen Sammelwerk: J. Walsh, Spirituality through the centuries; 14 andere sind unter der Herausgeberschaft von J. Sudbrack entstanden). Der Bogen der Darstellung reicht von dem Beginn einer geistlichen Theologie bei Origenes, von den Kirchenvätern Augustinus und Joh. Chrysostomus, über die großen Ordensgründer und Reformer bis hin zu Hermann Schell, Charles de Foucauld und Edith Stein. Es sind also keineswegs nur kanonisierte Heilige. Über die Auswahl mag man streiten. Es fehlen z. B. Gregor v. Nyssa, Meister Eckhart, Bérulle, Newman, oder auch die großen Gestalten der Orthodoxie und des Protestantismus. Allen berechtigten Ansprüchen kann eben ein solches Buch auch nicht genügen. Ausgangspunkt dieser 27 Beiträge „ist und bleibt die biographische Vertrautheit mit dem Heiligen, wie sie nur ein Fachmann besitzen kann. Aber diese Vertrautheit wird nicht gleichsam nach innen weitergeführt zu einem neuen, subtileren Kennenlernen von Einzelzügen und Einzelbegebenheiten an der Gestalt des Heiligen, sondern nach außen in die theologische Sendung des Heiligen hinein, in die Deutung seiner Spiritualität" (12). Man könnte an diesen großen Gestalten geradezu eine Kirchengeschichte „aufhängen". Bei der Betonung der allgemeinen Berufung zur Heiligkeit durch das 2. Vatikanische Konzil bleiben die Heiligen doch diejenigen, die für ihre Zeit Christentum exemplarisch verwirklicht haben. Die Wahrheit des Christentums ist in diesem Sinn immer „konkret". Von daher scheint ein solcher Band auf den ersten Blick wenig zur christlichen Bewältigung der Gegenwart hergeben zu können. Aber letztlich gibt es „kein doppeltes Hinhören, nach rückwärts in die Tradition, nach vorwärts auf das Zu-Leistende hin ... Im Grunde ist es ein ‚einziges' Hören, denn die Botschaft der christlichen Vergangenheit, die vom Herrn zeugt, ist identisch mit der Botschaft vom kommenden Christus ... nicht als eine unveränderliche Überwahrheit, sondern als die lebendige Kraft des christlichen Lebens" (14). Von Gregor d. Gr. stammt das Wort: „Ein lebendiges Buch ist das Leben der Guten." Man muß dieses und sollte auch das vorliegende Buch immer wieder aufschlagen. W. Daut

Das Leben des heiligen Ludwig. Die Vita des Joinville. Übersetzt von Eugen MAYSER, eingeleitet von Erich KOCK. Reihe: Heilige der ungeteilten Christenheit. Düsseldorf 1969: Patmos-Verlag. 308 S., Ln., DM 16,80.

Johann von Joinville veröffentlichte fast vier Jahrzehnte nach dem Tode Ludwigs IX. von Frankreich seine Biographie über den Heiligen. Dieses Werk des Waffengefährten und Seneschalls Ludwigs bildet den Hauptteil dieses Buches. Dem Übersetzer E. Mayser kam es — wie er selbst im Nachwort betont — nicht so sehr auf philologische Genauigkeit an, als vielmehr auf einen gut lesbaren, leicht verständlichen Text. Er verzichtet auf die Genauigkeit, da durch das Bemühen, in Satzbau und Wortstellung altertümlich zu bleiben „die Sprache Joinville's statt frisch und lebendig, verstaubt und veraltet wirken" würde.
Zu diesem Werk hat der Herausgeber des Buches E. Kock eine Einleitung geschrieben, „die auf dem Hintergrund der geistigen Landschaft des von Gegensätzen geprägten 13. Jahrhunderts auf einfühlsame Weise die Wesensart des Heiligen charakterisiert". Er stellt Ludwig als einen Mann vor, der Ordnung vorlebt, als einen Mann, dessen „Existenz in einem Zentrum außerhalb der Zeit" ruht, und der doch den Forderungen der Zeit und seines Amtes gerade dadurch gerecht wurde. In einem kleinen Abschnitt zeichnet E. Kock außerdem ein Bild des Autors Joinville. Johann von Joinville „redet frisch von der Leber weg. Er ist — aufs ganze gesehen — ein realistischer Beobachter". Dieses und die Art Joinvilles, in der Form des Dialogs zu schreiben, bewirken, daß sein Werk farbig und lebendig ist.
In diesem Buch, in dem die Herausgeber wieder auf eine der ältesten Viten eines Heiligen zurückgreifen — wie es in der ganzen Reihe üblich ist — wird in sachlicher und leicht lesbarer und verständlicher Weise das Leben eines Heiligen dargestellt, das auch in der Zeit der „geteilten" Christenheit allen Christen den Begriff der Heiligkeit näherbringt. Somit wird das Buch dem Anliegen der ganzen Reihe gerecht. G. Kuhaupt

Hinweise

SCHEEBEN, Matthias Joseph: *Gesammelte Aufsätze.* Hrsg. von Heribert Schauf. Reihe: Gesammelte Schriften, Band VIII. Freiburg 1967: Verlag Herder. 310 S., Ln., DM 45,—.

Es erscheint sinnvoll, die Sammlung der Schriften des bedeutenden Kölner Theologen durch die Herausgabe wichtiger Aufsätze abzuschließen. Ebenso sinnvoll ist es, bei der Frage nach dem Auswahlprinzip sich an ein zentrales Thema seiner Theologie zu halten. Dieses zentrale Thema darf ohne Zweifel in dem Problem der „übernatürlichen Ordnung" gesehen werden, welchem alle Beiträge dieses Bandes zugeordnet sind. Sie umfassen fast ausschließlich Veröffentlichungen aus der Zeitschrift ‚Der Katholik' zwischen den Jahren 1860 und 1885. Den Anmerkungen Sch's sind zahlreiche des Herausgebers hinzugefügt, die in die Geschichte und Problematik der behandelten Fragen einleiten.

SCHOOF, Mark: *Der Durchbruch der neuen katholischen Theologie.* Ursprünge — Wege — Strukturen. Wien 1969: Verlag Herder. 344 S., Ln., DM 27,80.

Wieder eine Übersetzung aus dem Niederländischen. Eine Veröffentlichung, die in vielem ernster zu nehmen ist als manches andere, weil sie das Neue in der Theologie zu begreifen und zu verstehen sucht aus der Geschichte, weil sie nicht meint, mit Theologie bei einem Punkt Null anfangen zu können, sondern weil sie weiß, daß die katholische Theologie an ihre Vergangenheit und an die kirchliche Lehre gebunden bleibt.
So zeigt der größte Teil des Buches die Bemühung, die moderne Theologie aus ihrer Vorgeschichte zu erklären. Er gibt Einblick in die Theologie des beginnenden 19. Jhdts. bis hin zur neuen Theologie in Frankreich, Deutschland und in den Niederlanden. Ein weiterer umfangreicher Teil geht (wieder geschichtlich argumentierend von der Tübinger Schule bis zur Nouvelle Théologie) das zentrale Thema der modernen Theologie an, die Dogmenentwicklung, die in einem dritten Teil an der Gestalt Johannes XXIII. exemplifiziert und am Vaticanum II ratifiziert wird.
Ein ausgewogenes Buch, das der Diskussion dieser zentralen Problematik helfen wird.

WACKER, Paulus: *Hat unser Glaube noch Chancen?* Paderborn 1969: Verlag Ferdinand Schöningh. 191 S., kart., DM 8,80.

Aus verschiedenen Referaten zu aktuellen Problemen sind die vier Beiträge des Buches erwachsen. Die Themen stehen im Zentrum der heutigen Diskussion: Muß die Kirche konservativ sein? Ändern sich die Dogmen? Glauben können in einer veränderten Welt. Kirche und Lehramt — Hindernis oder Hilfe meines Glaubens?
Die ausgewogene Art des Verfassers (Professor an der Theologischen Fakultät in Paderborn seit 1964) wird der Schwierigkeit der behandelten Fragen gerecht und deshalb für viele eine Hilfe bedeuten, auf die gestellte Frage nach der Chance unseres Glaubens eine positive Antwort zu finden.

DONDEYNE, A. u. a.: *Umstrittener Glaube.* Vier Grundfragen. Wien 1969: Verlag Herder. 192 S., Ln., DM 18,50.

Das Interesse an moderner Glaubensproblematik läßt eine Menge von Publikationen entstehen, die (zumindest in der Thematik) einander mehr oder weniger gleichen. Dabei häufen sich Übersetzungen aus dem Niederländischen. Die Veröffentlichungen des Verlags Herder sind dafür bezeichnend. Trotzdem kann man ihn nicht tadeln, da die vorgestellten Fragen eben wirklich von Bedeutung sind und letztlich immer die gleichen bleiben.
In dem vorliegenden Bändchen sind vier Artikel gesammelt, die (und auch das ist typisch für die heutige Zeit) aus Vorträgen hervorgegangen sind, welche Ostern 1967 im Rahmen eines Glaubensgespräches in Antwerpen gehalten wurden. Sie kreisen um die vier Grundfragen G o t t (A. Dondeyne, Gott im Leben des modernen Menschen), G l a u b e (A. Vergote, Glaube und Offenbarung), B i b e l (P. Van den Berghe, Die Botschaft der Evangelien und die Entmythologisierung) und J e s u s (J. Mouson, Das Problem des historischen Jesus).
Wieder wird man auch hier sagen, daß sich dieses Bändchen, wie manch anderes auch, vor allem für eine erste Begegnung mit dem Problem eignet.

BAUM, Gregory: *Glaubwürdigkeit.* Zum Selbstverständnis der Kirche. Freiburg 1969: Verlag Herder. 280 S., kart., DM 14,80.

Gregory Baum ist als Theologe im angelsächsischen Sprachraum bekannter als hierzulande. In einer ausgewogenen und unpolemischen Art setzt er sich mit Charles Davis auseinander, der in seinem Buch „A Question of Conscience" (dt. Übers.: „Katholizismus heute", München 1969) seinen Austritt aus der katholischen Kirche gerechtfertigt hatte. Für Davis steht die institutionelle Kirche und ihre gesamte Organisation im Widerspruch zum Evangelium. Hier kann das Plädoyer Baums für die Glaubwürdigkeit und Bedeutung der Kirche in unserer Zeit eine Orientierung sein für alle, die an der Kirche leiden, und auch eine Antwort an alle, die sie skeptisch und distanziert kritisieren. Baum ist nicht blind und gibt in der Analyse der kirchlichen Gegenwart Davis in vielem Recht. Doch unterscheiden sich beide grundlegend in der Interpretation dieser Analyse und in der Einschätzung des zweiten Vatikanums. Ein Buch, das nicht aufgibt, sondern Mut macht und Hoffnungen weckt und das man darum in die Hand nehmen sollte.

Die Bibel. Sonderausgabe: Die Heilige Schrift des Neuen Bundes, deutsche Ausgabe mit den Erläuterungen der Jerusalemer Bibel. Freiburg 1969: Verlag Herder. Balacron. DM 6,80.

Neben der Gesamtausgabe der Hl. Schrift bringt der Verlag Herder jetzt eine Sonderausgabe für das Neue Testament heraus. Sie empfiehlt sich durch ihre Handlichkeit und den erstaunlich niedrigen Preis. Vgl. die Besprechung in OK 10 (1969) 384.

LAZARE, L. u. a.: *Die eine Bibel auf vier Altären.* Regensburg 1968: Verlag Friedrich Pustet. 120 S., kart., DM 7,80.

Die kleine Broschüre enthält vier Beiträge, in denen ein Jude, ein Priester der griechisch-orthodoxen Kirche, ein protestantischer Pastor und ein katholischer Ordensmann über Bedeutung, Verständnis und Stellung der Heiligen Schrift in ihrer Glaubensgemeinschaft sprechen. Die von jeder tendenziösen Färbung freien Darstellungen sind völlig unabhängig voneinander entstanden und dienen so am besten dem gegenseitigen Kennenlernen. Der aufmerksame katholische Leser wird nicht nur erfreuliche Gemeinsamkeiten entdecken (vgl. S. 38), er wird auch auf Gesichtspunkte stoßen, die in der eigenen religiösen Welt oft

leider keine mehr so große Rolle spielen (z. B. S. 27). Bei allem Respekt vor anderen Überzeugungen, die ihm vielleicht manchmal sonderbar erscheinen (S. 55), oder die er sich so nicht zu eigen machen kann (etwa die mangelnde Differenzierung der Juden zwischen Schrift und Tradition), bleibt doch vieles, das Beachtung und Nachahmung verdient, weil es das persönliche religiöse Leben neu befruchten und bereichern kann.

Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament. Hrsg. E. SCHWEIZER, R. SCHNACKENBURG, U. WILCKENS, J. BLANK. Vorarbeiten Heft 1. Zürich — Neukirchen 1969: Benziger Verlag — Neukirchener Verlag. 108 S., kart., DM 16,80.

Eine Gruppe von Neutestamentlern katholischer und evangelischer Konfession hat beschlossen, einen gemeinsam zu verantwortenden Kommentar zum Neuen Testament herauszugeben. Ein so gewagtes und gewaltiges Unternehmen, das schwierigste theologische Fragen einschließt, ist ohne gründliche Vorarbeit nicht durchführbar. Zur besseren Bewältigung der gestellten Aufgabe wurde ein eigener Arbeitskreis gegründet, in dem alle bestehenden und auftretenden Probleme durchdiskutiert werden können. Außerdem geben Jahrestagungen Gelegenheit, strittige Fragen in Referaten und Gesprächen zu erörtern. Die dabei geleisteten Vorarbeiten sollen jedes Jahr veröffentlicht werden. Das jetzt vorliegende erste Heft befaßt sich mit zwei Themen: mit der Christologie des Hymnus Kol 1, 15—20 und der Stellungnahme des Paulus zur Frage der Gerechtigkeit aus den Gesetzeswerken. Wer meint, die Ansichten der beiden Kirchen seien hinsichtlich dieser Probleme hoffnungslos festgefahren, wird nach Lektüre der Referate erfreut feststellen, daß es durchaus Ansätze und Möglichkeiten zu gegenseitiger Verständigung gibt. Da jeweils ein katholischer und evangelischer Autor zu den gestellten Themen seine Meinung äußert, gewinnt der Leser einen guten Einblick in die gesamte Problemlage und in den augenblicklichen Stand der Diskussion. Dem ganzen Unternehmen ist von Herzen voller Erfolg zu wünschen.

Der „politische" Jesus. Seine Bergpredigt. Hrsg. Marianne MÜSSLE. Reihe: Pfeiffer-Werkbuch Nr. 76. München 1969: Verlag J. Pfeiffer. 144 S., kart., DM 7,60.

Gelingt es, die Bibel so zu aktualisieren, daß sie auch heute noch als Anspruch und Herausforderung gehört werden kann? H. Spaemann, G. Hommel, P. J. Thomas, G. Sartory-Reidick, F. Betz, Th. Sartory, I. Hermann und P. Engelhardt versuchen es mit der Bergpredigt, und es gelingt ihnen in faszinierender, erschütternder und provokativer Weise. Die Worte der Schrift werden auf unsere Welt und Gesellschaft hin konkretisiert. Gottes Reich, das mit Jesus angebrochen ist, bedeutet Barmherzigkeit, Gerechtigkeit, Friede, Freude, Heil. Dies meint nicht nur eine eschatologische Zukunft, sondern auch konkrete Gegenwart, und hier hat der Glaube der Christen im konkreten Handeln glaubwürdig zu werden. Aus dieser Sicht werden Verheißung und Anspruch der Bergpredigt verstanden. Das Buch zeigt, wie aktuell eigentlich das Christentum in der Gegenwart sein könnte und müßte. Es ist gleichzeitig ein überzeugendes Beispiel für das, was unter politischer Theologie zu verstehen ist.

Dialog mit dem Zweifel. Hrsg. von Gerhard REIN. Stuttgart 1969: Kreuz-Verlag. 158 S., kart., DM 9,80.

Unter dem Leitwort des Zweifels (von M. Horkheimer in kurzen Darlegungen an den Anfang und an das Ende des Buches gestellt und als Möglichkeit verstanden, durch Festlegungen hindurch menschlich weiterzukommen) werden hier in vier Themengruppen brennende Fragen behandelt: Die Kirchen; Zum Begriff des Menschen; Theologische Zweifel; Politische Dimensionen. — Wer die heutige Diskussion in Theologie, Kirche und Gesellschaft kennenlernen will, erhält hier (von teilweise prominenten Autoren) eine gute und schnelle Einführung.

LEEUWEN, Arend Th. van: *Des Christen Zukunft im technokratischen Zeitalter.* Stuttgart. 1969: Kreuz-Verlag. 154 S., kart., DM 8,50.

Das Buch behandelt eine Reihe von Fragen, die sich im Zusammenhang mit dem rapiden naturwissenschaftlich-technischen Fortschritt in der westlichen Welt stellen, sobald diese Entwicklung dem christlichen Glauben konfrontiert wird. Dazu gehört u. a. die Frage, wieweit der Entwicklungsvorgang steuerbar ist; Technologie und ihre Beziehung zur Ethik. Die Frage einer deutenden Kritik des ganzen Vorgangs („Prophetie und Technokratie");

Säkularisierung und ihr Unterschied zum Säkularismus. Die Aufgabe der Laien in der Mission; Entwicklung und Revolution. Der bekannte Harvey Cox hat dem Buch ein Vorwort mitgegeben. Tatsächlich handelt es sich um einige einsichtsvolle Analysen eines sehr realistischen, kundigen und theologisch profilierten Autors. Aber es steht zu befürchten, daß der Kundige nicht allzuviel Überraschendes findet, der Leser, für den der Stoff neu ist, hingegen überfordert ist, weil die Ausführungen das Ergebnis gründlichen Überlegens und darum — in ihrer Kürze — sehr komprimiert sind. Aber das Buch verdient, wegen einiger wirklich brillanter Kapitel (besonders die ersten 60 Seiten und der fünfte Abschnitt) beachtet und ernsthaft bedacht zu werden.

Politisches Nachtgebet in Köln. Hrsg. im Auftrag des ökumenischen Arbeitskreises „Politisches Nachtgebet" von Dorothee SÖLLE und Fulbert STEFFENSKY. Mainz: Matthias-Grünewald-Verlag; Stuttgart 1969: Kreuz-Verlag. 160 S., kart., DM 5,80.

Die Emotionen im Für und Wider der politischen Nachtgebete in Köln waren groß, durch schroffes Verhalten der Autoritäten (z. B. auch Äußerungen von Präses Beckmann) und der Veranstalter noch verschärft. Hier liegen nun die Texte einiger „Nachtgebete" samt einer kurzen Dokumentation vor. Es wird nicht schwer sein, hier und dort theologische Schiefheiten, auch eine Neigung zu Indifferentismus in der Arbeitsanleitung und in den Texten (z. B. dem „Glaubensbekenntnis") zu finden. Andererseits weisen die Themen und ihre Behandlung eine Entschlossenheit zur Wirklichkeit auf, die in manchem näher an Hebr. 4, 12 sein mag als theologisch-makellose, aber wirklichkeitslose Gottesdienste. Soll man da Steine werfen? Und wer wirft den ersten? Schade nur, daß in letzter Zeit das persönliche Verhalten der Initiatoren der Glaubwürdigkeit dieser Initiative nicht eben zuträglich ist.

LORTZ, Joseph, ISERLOH, Erwin: *Kleine Reformationsgeschichte.* Reihe: Herder-Bücherei, Band 342—343. Freiburg 1969: Verlag Herder. 360 S., kart., DM 4,95.

Zwei anerkannte Fachleute haben diese „Kleine Reformationsgeschichte" geschrieben. Erwin Iserloh ist vor allem bekannt geworden durch seinen glänzend geschriebenen Beitrag „Die protestantische Reformation" im Handbuch der Kirchengeschichte (vgl. OK 9 [1968] 484 f.). Ohne Übertreibung findet man hier die z. Zt. beste Orientierung. Auf dieser Arbeit fußt der 1. Teil „Verlauf der Reformation", der eine den neuesten Stand der Forschung widerspiegelnde gedrängte Gesamtdarstellung der Reformation bleibt. Joseph Lortz hat seinen Namen mit dem Standardwerk „Die Reformation in Deutschland" gemacht, in dem die neuere katholische Lutherdeutung zum Durchbruch kam. Er schreibt im 2. Teil des Bandes über „Wesen und Wirkung" der Reformation. Ein gelungenes Buch, das seine Wirkung sicher nicht verfehlen wird.

Die Botschaft Jesu im Isolotto. Der Katechismus des Don Mazzi. Mainz 1969: Matthias-Grünewald-Verlag und Chr. Kaiser Verlag. 128 S., kart., DM 7,80.

Eine über zehnjährige katechetische Praxis in der Arbeiterpfarrei Isolotto zu Florenz liegt dem Katechismus von Don Mazzi zugrunde. Vorliegendes Buch will über diesen „Katechismus von Isolotto" informieren. Prof. Exeler gibt eine ausgezeichnete Einführung in das Werk und sein Anliegen, sodann folgt die Übersetzung des italienischen Textes, der für die Hand des Katecheten bestimmt ist: Einführung in die theologische Grundlegung, in die pastorale Situation und in die methodischen Möglichkeiten; die Behandlung der einzelnen Themen sowie als Anhang die Texte der Arbeitsblätter für die Kinder.
Um diesem Katechismus gerecht zu werden, muß man zunächst alle üblichen Vorstellungen von Katechismus und Katechese beiseite lassen. Die dann eintretende Wirkung dieses „Anti-Katechismus" (Exeler) könnte die Voraussetzung für eine echte inhaltliche wie methodische Weiterentwicklung unserer weithin so sterilen katechetischen Arbeit bilden. Eine echte Chance würde verpaßt, ginge man uninformiert und desinteressiert an diesem „Katechismus" vorbei.

Existentiale Hermeneutik. Zur Diskussion des fundamentaltheologischen und religionspädagogischen Ansatzes von Hubertus Halbfas. Hrsg. von Günter STACHEL. Reihe: Unterweisen und Verkünden, Band 6. Köln 1969: Benziger Verlag. 228 S., kart., DM 9,80.

Es war beim Erscheinen der „Fundamentalkatechetik" vorauszusehen, das es einen „Fall Halbfas" geben würde. Sachliche und unsachliche Beiträge wie „Mischformen" aus beiden ließen die Auseinandersetzung um Halbfas alle Schichten der Öffentlichkeit ergreifen. In

diesem Buch wird ein sachliches Gespräch mit Halbfas von verschiedenen Standorten aus geführt. Es vermittelt einen interessanten Einblick in jene leidenschaftliche Diskussion über heutiges „Sprechen von Gott" und über den „Anspruch Gottes". Innerhalb der Theologie sind die gegenwärtigen Bestimmungsmerkmale der Diskussion schon seit Jahren markiert, Halbfas hat sie zu einer breiten und vollen Bewußtheit gebracht.
Zustimmungen, kritische Fragen und Ablehnung erfolgen in diesem Buch von verschiedenen Ansätzen her und in mannigfacher Sicht. Autoren wie Schnackenburg, Schiffers, Heising, Stachel, O. Betz, W. Trilling, K. Tilmann, um nur einige zu nennen, zeigen dies an.
Die katechetische Not, aus der Halbfas heraus schrieb, verschärft sich weiter. Der Auseinandersetzung um die hier anstehendne Fragen und Probleme kann man sich ehrlicherweise nicht entziehen. Darum ist dieses Buch ein nützliches Buch.

Gotteslob in der Schule. Gebete und Lieder der christlichen Kirchen. Hrsg. Wilhelm PLÖGER und Gerd SCHIMANSKY im Auftrag der evangelisch-katholischen Schulkommission des Landes Nordrhein-Westfalen. Paderborn 1969: Verlag Bonifacius-Druckerei. 112 S., Plastikband, DM 2,80.

In dem christlichen Schul-Gebetbuch und -Liederbuch sind Gebete und Lieder zum Tageslauf und Jahreslauf von Fachleuten beider Kirchen ausgewählt worden. Die Anzahl ist wohltuend begrenzt, weil mancher Inhalt zum öfteren Beten und Singen ermutigt. Gebetsschlüsse sind nicht vorformuliert, was zu eigener Fortsetzung anregen könnte. Besonders die Gebete zum Jahresablauf haben sehr deutlich verkündigenden Inhalt. Trotzdem ist nicht der Bezug auf die Menschen vergessen, die für die Schüler Bedeutung haben. Die großen Probleme der Gesellschaft kommen in verständlicher Sprache zum Ausdruck. In der Schwere der Gedanken sind die Gebete unterschiedlich, was für die Altersunterschiede der Schüler einen Vorteil bietet.
Texte und Melodien der Lieder müssen zum Teil neu erlernt werden. Aber es ist zu begrüßen, daß damit wirklich neues Liedgut erworben wird, das auch in ökumenischen Gottesdiensten Verwendung finden kann.
Das Gebetbuch und Liederbuch ist ein begrüßenswerter Anfang neuer christlicher Gebetserziehung.

ERNI, Margrit (Hrsg): *Mut zur Entscheidung.* Sich-entscheiden-müssen in der Erziehung? Erziehen zur Entscheidung? Voraussetzungen und Bereiche der Entscheidungen. Köln 1969: Benziger Verlag. 136 S., kart., DM 14,80.

In einer nicht umfangreichen, aber interessanten Reihe des Verlages zu Fragen der Gegenwartspädagogik erscheint dieser Sammelband über das Thema „Entscheidung", und zwar über die Erziehung zur Entscheidung und über das Sich-entscheiden-müssen in der Erziehung. Im ersten Teil kommen philosophische, psychologische, pädagogische und theologische Grundlagen der Entscheidung, ihrer Ermöglichung und ihres freien Vollzugs zur Sprache.
Der zweite Teil befragt die Erziehungsinstanzen Familie, Schule, Internat und berufsbildende Schule sowie die Erzieher selbst nach ihrer Bedeutung innerhalb des Einflusses auf und innerhalb der Erziehung zu Freiheit und Entscheidung.
Die anthropologischen Wissenschaften zeigen immer umfangreicher und eindeutiger das komplexe Bezugsfeld auf, aus dem heraus und in dem der Mensch lebt und handelt. Hier den Raum der personalen Freiheit aufzuweisen und im Bemühen um den Menschen den Freiheitsvollzug des Menschen mit zu ermöglichen, gehört zum Entscheidenden in der Sorge um den Menschen als Menschen. Das Buch bietet eine gute Hilfe, dieser zentralen Erziehungsaufgabe besser zu entsprechen.

HOMMEL, Gisela: *Religionslose Erziehung in der christlichen Familie?* Reihe: Experiment Christentum Nr. 2. München 1969: Verlag J. Pfeiffer. 142 S., kart., DM 6,80.

Das Buch geht von einem Zwiespalt aus, von jenem, in welchem man sich befindet, wenn man einerseits aus einem neuen Glaubensverständnis heraus einen Großteil der eigenen religiösen Erziehung in Frage stellt, andererseits aber meint, die Kinder in einer heilen Welt des Kinderglaubens erziehen zu müssen. Das Buch ist ein Stück lebendiger Auseinandersetzung mit diesem Zwiespalt, der zugunsten des Weges hin zur Freiheit des erwachsenen Christen von früher Kindheit an gelöst wird. Die Verf., Hausfrau und Mutter von vier Kindern, macht sich ihre Gedanken über das konkrete Christsein einer Familie in der heutigen Zeit und über die Wege und Möglichkeiten einer Erzielung zum mündigen Chri-

sten. Sie will dabei kein allgemein gültiges Modell aufzeigen, sondern nur die anderen teilhaben lassen an ihren Erfahrungen und kritischen Auseinandersetzungen.
Das zu empfehlende Buch lädt dazu ein, als Christ Mut zu haben zur Konsequenz und zum Experiment.

STIEFVATER, Alois: *Neue Starthilfe für die Predigt.* Freiburg 1969: Verlag Herder. 200 S., kart., DM 13,80.

Gedanken und Anregungen für alle Sonn- und Festtage des Jahres will dieses Buch als „Starthilfe für die Predigt" geben.
Weil dem Vf. wahrscheinlich die neuen Perikopen noch nicht vorlagen, mußte er sich jeweils damit begnügen, einen Gedanken aus den biblischen Texten der alten Perikopenordnung aufzugreifen. Er hat gut daran getan, im Anschluß daran noch das Kirchengebet homiletisch anzugehen, sonst würde dieses Buch in der Fülle der homiletischen Hilfen zur neuen Perikopenordnung untergehen. Der letzte Teil des Buches behandelt die Marienfeste und bringt Vorschläge für einige Kasualpredigten. Der Stil des Autors ist knapp und treffend und somit der Gegenwartssprache angepaßt. Gedanken und Anregungen wird man bei der Lektüre bekommen, jedoch sollte man wirklich nicht mehr erwarten, als der Titel verspricht: Es sind eben nur Starthilfen.

ZIMMERMANN, Adolf: *Von Christus und seinen Heiligen.* Kanzelworte bei St. Stephan in Wien. Wien 1969: Herold-Verlag. 144 S., kart., DM 14,80.

Eine Sammlung von Predigten; drei Themenkreise: Christus — Heilige — Maria.
Der Prediger versteht die Menschen anzusprechen. Mit wenigen, treffenden Sätzen führt er den Hörer zum Thema. Der sichere Blick für die Wirklichkeit menschlichen Lebens und Alltags verleiten den Vf. aber, die Evangelien als Jesus-Biographien zu mißverstehen. Viel Erbauliches im guten Sinne des Wortes wird gesagt, aber der unbekümmerte Umgang mit der Hl. Schrift wird bei vielen die Hörbereitschaft blockieren. An manchen Stellen wirkt die exegetische Ahnungslosigkeit geradezu aufreizend, wenn der Vf. z. B. der Meinung ist, daß die verschiedenen Fassungen mancher Gleichnisse darauf zurückzuführen seien, daß Christus sie öfters und manchmal anders erzählt haben wird (25). Vom Exegetischen her ist auch die Kritik an den Marienpredigten anzusetzen. Bei den Predigten über die Heiligen wird man sich der Schwierigkeit, ja vielleicht sogar der Unmöglichkeit bewußt, in einer kurzen Predigt etwas Adäquates über Heilige wie Augustinus, Benedikt oder Teresa von Avila zu sagen. Der Vf. der Predigtsammlung ist Domprediger bei St. Stephan in Wien. Leider klaffen Rhetorik und Theologie zum Teil stark auseinander.

Weltpriester nach dem Konzil. Reihe: Münchener Akademie-Schriften, Band 46. München 1969: Kösel-Verlag. 175 S., kart., DM 9,80.

Der Band enthält die Referate einer Tagung der Katholischen Akademie Bayerns vom Sommer 1968, die damals große Beachtung gefunden hat. Daß das Thema akut ist, zeigt ein Blick in die Veröffentlichungen. Wir haben uns bereits öfter mit Büchern zu diesem Thema befaßt.
Die Leitung der Akademie hat bekannte Referenten verpflichtet. So finden sich Beiträge von J. Blank (Exeget), O. Schreuder (Soziologe), K. Rahner (Systematiker), A. Görres (Psychologe) und F. Klostermann (Pastoraltheologie). Bei solchen Namen und bei diesem Thema rechnet man mit hochinteressanten Beiträgen, und man wird darin nicht enttäuscht. Zur Klärung des Problems, das inzwischen auch das zweite europäische Bischofssymposion in Chur (ohne deutliche Resultate) beschäftigt hat, werden hier beachtliche Beiträge geleistet. Daneben finden sich auch interessante Lesefrüchte, so die auch stilistisch brillanten Analysen von Görres, die zu lesen ein Genuß sind, oder die elegant-unauffällige, halbe Retraktation Rahners bezüglich des Pflichtzölibates (116). So bildet das Bändchen einen wichtigen Bestandteil der Diskussion zu einem wichtigen Thema.

Der Diakon heute. Hrsg.: Domschule e. V., Akademie für Erwachsenenbildung der Diözese Würzburg. Würzburg 1969: Echter-Verlag. 96 S., Broschur, DM 6,80.

Am 23./24. November 1968 hat die Domschule Würzburg eine Tagung abgehalten mit dem Ziel, die Geschichte des Diakonates zu klären, den theologischen Ort des Diakons in der Kirche zu bestimmen, ein Berufsbild der künftigen Diakone zu entwerfen und Wege für deren Ausbildung zu suchen.

Die Ergebnisse der Tagung sind in dem vorliegenden Sammelband zusammengefaßt. Er enthält die Referate „Geschichte des Diakonates — Gründe für seine Neubelebung" von G. Langgärtner, „Der Diakon in der Kirche heute — Versuch einer theologischen Beschreibung des Diakonates" von G. Koch, G. Langgärtner und H. Pompey und „Das Arbeitsgebiet der Diakone" von J. Wittig im Wortlaut, ferner das Referat „Zur Theologie des Diakonates" von H. Vorgrimler in einer thesenartigen Zusammenfassung.
Die Tagungsreferate werden ergänzt durch die Beiträge „Der Diakon in der Diözese" von H. Pompey und „Wege zum Diakonat" von J. Pretscher. Der letzte Artikel gibt den von der Diakonatskommission der Diözese Würzburg verabschiedeten Ausbildungsplan wieder. Die verschiedenartigen Beiträge vermitteln zusammen einen guten Einblick in die gegenwärtigen Bemühungen um die Neubelebung des Diakonates.

HÖRETH, Elisabeth: *Christen feiern Feste.* Sinn und Gestalt der Festlichkeit. Alltägliches. Stuttgart 1969: Kreuz-Verlag. 86 S., kart., DM 4,80.

In der Reihe kleiner Bändchen, die sich zu Besinnung und Meditation eignen und meist von evangelischen Theologinnen verfaßt sind, hat die Vf. einige Gedanken zu den christlichen Hochfesten, sowie zu Tauftag, Geburtstag, silberner und goldener Hochzeit vorgelegt. Wichtig ist, daß sie neben gediegenen, religiösen Überlegungen immer auch die Praxis zu Wort kommen läßt — wie kann man doch ein Fest feiern, als Erwachsener, und wie feiert man es in der Familie, wo kleine Kinder sind? Wer um die — letzten Endes religionspädagogisch verursachte — Not der Festfeier in manchen Familien weiß, wird hier nützliche Anregung bekommen, ebenso alle, die etwa in der Erziehung (Kindergarten, Mütterschule, Schule) stehen. Das Buch ist nicht weltbewegend oder sehr originell. Aber es ist ein ruhiger und guter Klang in einer oft allzu schrill gewordenen Welt.

SENGER, Basilius: *Bußfeiern.* Dülmen 1969: A. Laumannsche Verlagsbuchhandlung. 185 S., kart., DM 2,90.

Dieses Buch bietet eine Handreichung für die Praxis. Es enthält 21 ausgearbeitete Bußfeiern, die Rücksicht nehmen auf die verschiedenen Abschnitte des Kirchenjahres, auf besondere Anlässe wie z. B. Exerzitien und Besinnungstage und die unterschiedliche Zusammensetzung von Gemeinden und Gemeinschaften (Ordensleute, Familien, Jugendliche, Kinder, Kranke). Ferner einen umfangreichen Anhang mit einer Bußlitanei, Bußgebeten (Orationen), Psalmen und Liedern. Allem vorangestellt ist eine kurze theologische Einführung, ergänzt durch Literaturhinweise, die Anregungen gibt für Predigten und Ansprachen. Im ganzen ein hilfreiches und deshalb empfehlenswertes Buch, das bereits in den ersten drei Monaten nach Erscheinen drei Auflagen erlebte.

BEINE, Willi: *Kreuzweg unserer Sorge. Kreuzweg zur Herrlichkeit.* Zwei Andachten. Bonn 1970: Hofbauer-Verlag. 30 S., kart., DM —,80.

Die beiden Kreuzwegandachten sind zum Beten mit der Gemeinde eingerichtet. Der „Kreuzweg unserer Sorge" geht von der Alltagssituation des Beters aus, der „Kreuzweg zur Herrlichkeit" will im Sinne von Lk 24, 26 das Leiden Jesu im Lichte seiner Auferstehung deuten. Wer für die Kreuzwegandachten in der Fastenzeit eine leicht verständliche und gut zu betende Hilfe sucht, dem sei dieses Büchlein empfohlen.

GOSTOMSKI, Victor von / LOCH, Walter: *Der Tod von Plötzensee.* Erinnerungen — Ereignisse — Dokumente 1942 — 1945. Freising 1969: Kyrios-Verlag GmbH Meitingen. 256 S., Ln., DM 13,50.

In der Fülle schriftlicher Zeugnisse über die vergangene barbarische nationalsozialistische Gerichtsbarkeit dürfte dieses Buch wohl neue interessante Aspekte aufzeigen. Victor von Gostomski, der 1940 zu acht Jahren Zuchthaus verurteilt worden war, weil er trotz Schreibverbots bis 1939 unter einem Pseudonym für ausländische Zeitungen geschrieben hatte, verbüßte seine Haft in jenem berüchtigten Gefängnis Berlin-Plötzensee. Seine Berichte über jene unmenschliche Justiz, jene blutige Hinrichtungsmaschinerie haben gerade in ihrem objektiv-dokumentarischen Charakter etwas Erschreckendes. Als Bibliothekar und „Kirchenkalfaktor" bei Gefängnisseelsorger Buchholz war es ihm 1943 in Plötzensee gelungen, das Bibliotheksbuch mit den Hinrichtungslisten heimlich zu entwenden und sicherzustellen. Zusammen mit Walter Loch, der seit 1959 als Redakteur im Bundesministerium der Vertei-

digung die Schriftenreihe „Innere Führung" betreut, hat Gostomski ein objektives und gerade deshalb erschütterndes Dokument jener verbrecherischen Gerichtsbarkeit geschaffen, die sich heute noch von unserer freiheitlich-demokratischen Justiz wie ein Alptraum abhebt.

Maran Atha. Zum 25. Todestag von Dr. Max Josef Metzger. Freising 1969: Kyrios-Verlag. 150 S., kart., DM 5,80.

Der Hauptteil dieses Buches ist die „Theologische Abhandlung über das Königtum Christi" von Max Josef Metzger. In einer kurzen Einführung von Gertrudis Reimann — die nach dem Tode M. J. Metzgers die Christkönigsgesellschaft (heute: Christkönigs Institut) übernahm — und durch Berichte eines Mitgefangenen wird versucht, nachträglich ein Bild M. J. Metzgers zu zeichnen. Abgeschlossen wird das Büchlein durch Nachrufe von Prälat P. Buchholz, Gertrudis Reimann und Bischof Josef Stimpfle, die diese bei den Umbettungen der Leiche gesprochen haben.

KOTTE, Barbara: *Ich bin ja so allein.* Leben ohne Kontakte. Reihe: Alltägliches, Band 9. Stuttgart 1969: Kreuz-Verlag. 95 S., kart., DM 4,80.

Das Büchlein enthält Betrachtungen zu verschiedenen Situationen und Lebensaltern menschlichen Alleinseins und zu den Versuchen, die dagegen unternommen werden, von der Party bis zum Brief. Die Vf. ist Journalistin und hat drei Kinder, ihr Mann ist Redakteur. Wer ein Beispiel für „naturale Meditation" an heutigem Stoff sucht, wird zu dem Büchlein greifen. Das Wort des Glaubens zum Thema „Alleinsein" wird zwar nicht ausgeschlossen, aber es bleibt ungesagt.

SPAEMANN, Heinrich: *Brotbrechen heute.* Freising 1968: Kyrios-Verlag. 40 S., kart., DM 2,20.

In vier kleinen Abhandlungen spricht H. Spaemann über Brotbrechen, Kelchkommunion, Stille und Sammlung und Gemeinschaft beim Kommunionempfang. Der Gesichtspunkt der Gemeinschaft ist von Anfang an der rote Faden, der durch alle Abhandlungen geht, sei es, daß H. Spaemann über die Art des Kommunionempfanges spricht oder über Stille und Sammlung. Gemeinschaft ist das, worauf wir ausgerichtet sind, und sie soll für und von jedem in würdiger Weise vollzogen werden, über die Gemeinschaft mit den Mitmenschen bis zur Gemeinschaft mit Gott.

SPAEMANN, Heinrich: *Was sollen wir denn tun?* Arbeit und Muße heute. Freising 1968: Kyrios-Verlag. 20 S., kart., DM 1,40.

In zwei kleinen Abhandlungen entwickelt H. Spaemann Gedanken über die Arbeit und das Spiel. Beide Abhandlungen haben ihren Ausgangspunkt in der Heiligen Schrift (Lk 3, 13—14 bzw. Weish 8, 30b—31) und führen zu der Aussage, daß beides — Arbeit und Spiel — Gottesdienst ist; und daß beides, wenn es dies sein soll, zu Gott hin geöffnet sein muß. Das Büchlein ist eine gute Anregung, einmal über die Aufteilung seines Tagesablaufes und der Einstellung zur Arbeit und Spiel nachzudenken.

BENOIT, Eric: *Dichter schreiben zum Geburtstag.* Sammlung Sigma. München 1969: Verlag Ars sacra. 32 S., in Geschenkausstattung DM 3,—.

Wie oft ist man in Verlegenheit, wenn man einem lieben Menschen zu seinem Geburtstag eine echte Freude, ein persönliches Geschenk machen will! Was liegt dann näher als der Gedanke, wie haben andere vor mir ihre Glückwünsche zu einem solchen Festtag zum Ausdruck gebracht? Das Büchlein, das schon in seiner äußeren Aufmachung — festlicher Altgoldumschlag, japanisch gebundene Textseiten, tintenblaue und goldene Druckfarbe — einen festlichen Eindruck macht, hat sich diese Erinnerung zur Aufgabe gestellt. Es ist eine bunte Sammlung von Geburtstagsbriefen und -glückwünschen berühmter Dichter und Schriftsteller. In einer breiten Skala findet sich Besinnliches, Humoristisches, Liebenswertes und „Menschliches", das jedem literarisch interessierten Leser eine Freude bereiten wird. Ein orginelles Geburtstagsgeschenk!

Meitinger Glückwunschkarten. Mehrfarbige Karten mit Umschlag. Freising 1969: Kyrios-Verlag Meitingen.

In der ansprechenden Reihe sind sechs neue Karten erschienen, von denen vier dem Weihnachtsfestkreis gewidmet sind. Ida Friederike Görres schreibt in „Baum der Geheimnisse"

(1,75 DM) eine kleine Geschichte des Christbaums und verteidigt ihn gegen eine falsch verstandene Geistigkeit als prachtvolles, unerschöpflich reiches Sinnbild unseres Glaubens. In „Herrlichkeit" (1,95 DM) spricht dieselbe Autorin vom Kern des Hochfestes Epiphanie, von der Herrlichkeit Gottes, die dem Menschen inmitten seiner Verbannung in tausend Verkleidungen begegnet und doch erlebbar ist. P. Placidus Jordan legt mit der Karte „Der weihnachtliche Mensch" (1,75 DM) eine biblische Meditation vor, die an Worte aus dem Prolog des Johannes-Evangeliums anknüpft, und P. Roman Bleistein spricht in einer Betrachtungen zum Jahreswechsel „Von Jahr zu Jahr" (1,75 DM) über die Zeitlichkeit, Vergänglichkeit und Veränderlichkeit des Menschen, die in ihrer ganzen Tiefe und Bedeutung erst vor dem Hintergrund der Ewigkeit, Treue und Geduld Gottes sichtbar wird. Die beiden anderen Karten gelten dem Geburts- und Namenstag. Ida Friederike Görres erinnert in ihrer Geburtstagsbetrachtung „Daß dich das Leben freue" (1,60 DM) an den Zusammenhang von geschöpflichem und himmlischem Leben und sieht den Sinn dieses Tages im Bedenken der Großtaten Gottes. In der Karte „Zum Namenstag" (1,75 DM) fragt Frau Görres nach der Entstehung des Namensfestes und sieht seinen eigentlichen Ursprung in dem Wunsch, der betreffende Mensch möge dem ähnlich werden, dessen Name er in der Taufe erhielt. Wer sich von der Routine nichtssagender Glückwünsche abgestoßen fühlt und zum tieferen Sinn der gefeierten Tage durchdringen möchte, wird an diesen Karten immer sein Gefallen finden.

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.

ALGERMISSEN, Konrad: *Konfessionskunde.* 8. Auflage. Neu bearbeitet von Heinrich Fries, Erwin Iserloh, Kurt Keinath, Laurentius Klein, Wilhelm de Vries. Paderborn 1969: Verlag Bonifaciusdruckerei. Großoktav, XXVIII / 886 S. Ln. DM 64,—.

AUBRY, André: *Ist die Zeit der Liturgie vorbei?* Mainz 1969: Matthias-Grünewald-Verlag. 116 S. kart. DM 9,80.

BIHLMEYER, Karl — TÜCHLE, Hermann: *Kirchengeschichte.* 3. Teil: Die Neuzeit und die neueste Zeit. 18., durchgesehene und fortgeführte Auflage. Paderborn 1969: Verlag Ferdinand Schöningh. 590 S. Ln. DM 36,—.

BLAKE, Eugene Carson: *Die nächsten Schritte zur einen Kirche.* Mit einem Vorwort von Klaus von Bismarck. Freiburg 1969: Verlag Herder. 176 S. kart. DM 2,90.

BLESS, W. SJ — LEEUWEN, van, H. SJ: *Bildungsarbeit mit dem Holländischen Katechismus.* Erfahrungen mit der Glaubensverkündigung für Erwachsene. Freiburg 1969: Verlag Herder. 216 S. kart. DM 12,80.

BOUWMAN, Gilbert: *Berufen zur Freiheit.* Freiheit und Gesetz nach der Hl. Schrift. Reihe: Dialog mit Gott. Düsseldorf 1969: Patmos-Verlag. 100 S. Ln. DM 12,80.

BOVET, Theodor: *Kompendium der Ehekunde.* Züricher Vorlesungen. Tübingen 1969: Katzmann-Verlag. 232 S. Paperback, DM 12,—.

BRAUNFELS, Wolfgang, *Abendländische Klosterbaukunst.* Köln 1969: Verlag M. DuMont Schauberg. 335 S. kart. DM 19,80.

DEISSLER, Alfons: *Ich werde mit dir sein.* Meditationen zu den Fünf Büchern Moses. Freiburg 1969: Verlag Herder. 156 S. geb. DM 9,80.

DÜRCKHEIM, Karlfried Graf: *Überweltliches Leben in der Welt.* Der Sinn der Mündigkeit. Weilheim 1968: Otto Wilhelm Barth-Verlag. 193 S. geb. DM 18,80.

DÜRCKHEIM, Karlfried Graf: *Hara — Die Erdmitte des Menschen.* Weilheim 1967: Otto Wilhelm Barth-Verlag. 255 S. geb. DM 24,80.

DÜRCKHEIM, Karlfried Graf: *Zen und Wir.* Weilheim 1961: Otto Wilhelm Barth-Verlag. 135 S. geb. DM 11,80.

Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen. Paderborner Werkwochen für Ordensfrauen. Hrsg. von Eduard Wolf. Salzkotten 1969: Meinwerk-Verlag. 144 S. kart. DM 8,60.

ERL, Willi — GAISER, Fritz: *Neue Methoden der Bibelarbeit.* Vom Anti-Gleichnis zum Zeitungsbericht. Reihe: Jugend — Bildung — Erziehung. Tübingen 1969: Katzmann-Verlag. 128 S. kart. DM 6,80.

Evangelium und Armut heute. Paderborner Werkwochen für Ordensfrauen. Hrsg. von Josef Tanger. Salzkotten 1968: Meinwerk-Verlag. 106 S. kart. DM 6,60.

GAGERN, Friedrich E. Freiherr von: *Dynamische Ehemoral gegen altes Gesetz.* Der Mensch heute versteht sich anders. Reihe: Eheseminar in dieser Zeit. München 1969: Rex-Verlag. 230 S. Ln. DM 14,80.

Die Geschichte von Bethlehem. Von Advent bis Epiphanias. Reihe: Dienst am Wort, Band 9, 3: Der Weihnachtsfestkreis. Dritter Teil. Hrsg. von Erwin Brandes und Horst Wicking. Stuttgart 1969: Ehrenfried Klotz-Verlag. 412 S. Balacron, DM 22,—; DM 18,70 i. Subskr.

Gestalt und Anspruch des Neuen Testamentes. Hrsg. von Josef Schreiner unter Mitwirkung von Gerhard Dautzenberg. Würzburg 1969: Echter-Verlag. 410 S. Ln. DM 29,—.

Glaubensverkündigung für Erwachsene. Deutsche Ausgabe des Holländischen Katechismus. Freiburg 1969: Verlag Herder. 566 S., 96 S. Beilage, Ln. DM 19,80.

GROCHOLL, Wolfgang: *Der Mensch in seinem ursprünglichen Sein nach der Lehre Landulfs von Neapel.* Edition und dogmengeschichtliche Untersuchung. Paderborn 1969: Verlag Ferdinand Schöningh. 236 S. kart. DM 24,—.

GROM, Bernhard: *Botschaft oder Erfahrung?* Tendenzen der französisch-sprachigen Religionspädagogik. Reihe: Unterweisen und Verkünden, Band 8. Köln 1969: Benziger-Verlag. 157 S. kart. DM 9,80.

GROSCHE, Robert: *Pilgernde Kirche.* Mit einer Einführung von Heinrich Fries. 2. Auflage. Freiburg 1969: Verlag Herder. XX und 252 S. Ln. DM 21,80.

HAAG. Herbert: *Abschied vom Teufel.* Reihe: Theologische Meditationen, Band 23. Einsiedeln 1969: Benziger-Verlag. 80 S. kart. DM 4,80.

HAHN, Viktor: *Das wahre Gesetz.* Eine Untersuchung der Auffassung des Ambrosius von Mailand vom Verhältnis der beiden Testamente. Reihe: Münsterische Beiträge zur Theologie, Heft 33. Münster 1969: Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung. XX und 547 S. kart. DM 88,—; geb. DM 92,—.

HEIM, Burkhard — KROBATH, Heinz (Hrsg.): *Kasualgebete.* Reihe: Dienst am Wort, Band 22. Stuttgart 1969: Ehrenfried Klotz-Verlag. 281 S. Ringbuch in Balacron, DM 18,70.

HELBLING, Kaspar: *Magie oder Leben?* Liturgie als Lebensaustausch zwischen Gott und Mensch. Luzern 1969: Rex-Verlag. 142 S. laminiert, DM 8,80.

HERMANS, J.: *Glauben im 20. Jahrhundert.* Evolution mit Krisen. Reihe: Aktuelle Schriften zur Religionspädagogik, Band 17. Freiburg 1969: Verlag Herder. 134 S. kart. DM 14,80.

Holland — die riskante Kirche. Ein Modell. Mit einem Vorwort von Kardinal Alfrink. Hrsg. vom Pastoralinstitut der niederländischen Kirchenprovinz. Freiburg 1969: Verlag Herder. 118 S. kart. DM 2,90.

HÜRTEN, Heinz: *Deutsche Briefe 1934—1938.* Band I und II. Mainz 1969: Matthias-Grünewald-Verlag. 733 und 1186 S. geb. je DM 130,—.

JANSEN, Anton: *Die Kirche in der Großstadt.* Überlegungen zu Organisations- und Strukturfragen der Kirche in der industriellen Großstadt. Reihe: Untersuchungen zur Theologie der Seelsorge, Band XXIV. Freiburg 1969: Verlag Herder. 206 S. kart.-laminiert, DM 22,—.

JOHANNES XXIII: *Briefe an die Familie.* Band I: 1901—1944. Hrsg. von Loris Francesco Capovilla. Freiburg 1969: Verlag Herder. 612 S. Efalin, DM 38,—.

DE JONG, Johannes Petrus: *Die Eucharistie als Symbolwirklichkeit.* Regensburg 1969: Verlag Friedrich Pustet. 211 S. kart. DM 13,80.

KHOURY, A.-Th.: *Der theologische Streit der Byzantiner mit dem Islam.* Paderborn 1969: Verlag Ferdinand Schöningh. 78 S. kart. DM 6,80.

Kirchlicher Gehorsam und persönliche Freiheit. Paderborner Werkwochen für Ordensfrauen. Hrsg. von Josef Tanger. Salzkotten 1967: Meinwerk-Verlag. 111 S. kart. DM 5,40.

KLEINHEYER, Bruno: *Erneuerung des Hochgebetes.* Regensburg 1969: Verlag Friedrich Pustet. 129 S. kart. DM 10,80.

LÄPPLE, Alfred: *Urkundenbuch des katholischen Glaubens.* 2., neu bearbeitete und erweiterte Auflage. Regensburg 1969: Verlag Friedrich Pustet. 343 S. kart. DM 12,80.

LASALLE, H. M. Enomiya: *Zen-Meditation für Christen.* Weilheim 1969: Otto Wilhelm Barth-Verlag. 209 S. geb. DM 16,—.

LECLERCQ, Jacques: *Das Alter der schöneren Liebe.* Ein Buch für betagte Leute. München 1968: Rex-Verlag. 221 S. Kunstleder mit Goldprägung, DM 13,80.

LEROY, Julien: *Studitisches Mönchtum.* Spiritualität und Lebensform. Reihe: Geist und Leben der Ostkirche, Band IV. Graz-Wien-Köln 1969: Verlag Styria. 116 S. Ln. DM 19,80.

MAAS-EWERD, Theodor: *Liturgie und Pfarrei.* Einfluß der Liturgischen Erneuerung auf Leben und Verständnis der Pfarrei im deutschen Sprachgebiet. Paderborn 1969: Verlag Bonifaciusdruckerei. 414 S. kart. DM 24,—.

MAERTENS, Thierry — FRISQUE, Jean: Kommentar zu den neuen Lesungen der Messe. Erster Band: Erster Adventssonntag bis Sonntag nach Erscheinung. Freiburg 1969: Verlag Herder. 332 S. kart. DM 23,—; Subskriptionspreis DM 20,—.

MANGOLDT, Ursula von: *Meditation — Heilkraft im Alltag.* Weilheim 1960: Otto Wilhelm Barth-Verlag. 98 S. geb. DM 10,80.

MANGOLDT, Ursula von: *Meditation und Kontemplation aus christlicher Tradition.* Anregungen für alle Suchenden. Weilheim 1966: Otto Wilhelm Barth-Verlag. 304 S. geb. DM 27,80.

MARSCH, Wolf-Dieter: *Zukunft.* Themen der Theologie Band 2. Stuttgart 1969: Kreuz-Verlag. 176 S. Ppbd. Subskriptionspreis DM 9,80; Einzelbezug DM 12,80.

MEER, Haye van der: *Priestertum der Frau?* Eine theologiegeschichtliche Untersuchung. Reihe: Quaestiones disputatae, Band 42. Freiburg 1969: Verlag Herder. 214 S. kart. DM 24,80.

MERENDINO, Pius: *Der unverfügbare Gott.* Biblische Erwägungen zur Gottesfrage. Reihe: Dialog mit Gott. Düsseldorf 1969: Patmos-Verlag. 156 S. Ln. DM 12,80.

Minute der Besinnung. Worte in den Tag, ausgewählt von Wilhelm Sandfuchs. Band I—III. Würzburg 1965—1969: Echter-Verlag. Jeder Band 380 S. kart. DM 10,80; Ln. DM 15,80.

Das moderne Menschenbild und das Evangelium. Hrsg. von Oscar Cullmann und Otto Karrer. Reihe: Einheit in Christus, Band 4. Köln 1969: Benziger-Verlag. 121 S. kart. DM 9,80.

MORANT, Peter: *Das Kommen des Herrn.* Eine Erklärung der Offenbarung des Johannes. Paderborn 1969: Verlag Ferdinand Schöningh. 398 S. geb. DM 19,80.

MÜLLER, Gerhard: *Die römische Kurie und die Reformation 1523—1534.* Kirche und Politik während des Pontifikates Clemens' VII. Reihe: Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte, Band 38. Gütersloh 1969: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn. 308 S. geb. DM 45,—.

MÜLLER, Josef: *Der pastoraltheologisch-didaktische Ansatz in Franz Rautenstrauchs „Entwurf zur Einrichtung der Theologischen Schulen".* Reihe: Wiener Beiträge zur Theologie, Band 24. Wien 1969: Verlag Herder. 165 S. kart. DM 13,20.

Mysterium Salutis. Grundriß heilsgeschichtlicher Dogmatik. Hrsg. von Johannes Feiner und Magnus Löhrer. Band III/2. Köln 1969: Benziger-Verlag. XVI und 668 S. Ln. DM 42,—.

NEGENMAN, J. H.: *Großer Bild-Atlas zur Bibel.* Gütersloh 1969: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn. 199 S. geb. DM 48,—.

NOONAN Jr., John T.: *Empfängnisverhütung.* Geschichte ihrer Beurteilung in der katholischen Theologie und im kanonischen Recht. Reihe: Walberberger Studien, Theol. Reihe, Band 6. Mainz 1969: Matthias-Grünewald-Verlag. LXII und 740 S. Ln. DM 48,—.

OOSTERHUIS, Huub: *Im Vorübergehn.* Wien 1969: Verlag Herder. 372 S. Plastik mit Schutzumschlag, DM 11,80.

Praktisches Bibellexikon. Hrsg. von A. Grabner-Haider unter Mitarbeit katholischer und evangelischer Theologen. Freiburg 1969: Verlag Herder. 1276 Sp. Efalin, DM 36,—.

Predigtstudien für das Kirchenjahr 1969/1970. Perikopenreihe IV, 1. Halbband. Hrsg. von Ernst Lange in Verbindung mit Peter Krusche und Dietrich Rössler. Stuttgart 1969:: Kreuz-Verlag. 213 S. Ln. Fortsetzungspreis DM 16,80; bei Einzelbezug DM 19,80.

Die religionspädagogische Grundfrage nach Gott. Impulse aus einem sich wandelnden Gottesverständnis. Hrsg. von Wolfgang G. Esser. Reihe: Aktuelle Schriften zur Religionspädagogik, Band 19. Freiburg 1969: Verlag Herder. 176 S. kart. DM 14,80.

RIEDMATTEN, Henri de: *Die Völkergemeinschaft.* Kommentarreihe zur Pastoralkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils, Band 10. Köln 1969: Verlag J. P. Bachem. 110 S. Linson, DM 10,80.

ROSENBERG, Alfons: *Die christliche Bildmeditation.* München-Planegg 1955: Otto Wilhelm Barth-Verlag. 302 S. geb. DM 16,80.

ROSENBERG, Alfons: *Das Experiment Christentum.* Umrisse einer künftigen Christenheit. München 1969: Verlag J. Pfeiffer. 202 S. kart. DM 10,80.

SCHILLER, Gertrud: *Ikonographie der christlichen Kunst.* Band 1: Inkarnation-Kindheit-Taufe-Versuchung-Verklärung-Wirken und Wunder Christi. 2. Auflage. Gütersloh 1969: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn. 484 S. geb. DM 135,—.

SCHILLER, Gertrud: *Ikonographie der christlichen Kunst.* Band 2: Die Passion Jesu Christi. Gütersloh 1968: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn. 816 S. geb. DM 155,—.

SCHNEIDER, Theodor: *Gewandeltes Eucharistieverständnis?* Reihe: Theologische Meditationen, Band 24. Einsiedeln 1969: Benziger-Verlag. 62 S. kart. DM 4,80.

SCHNEYER, Johann Baptist: *Geschichte der katholischen Predigt.* Freiburg 1969: Seelsorge-Verlag. 388 S. Ln. DM 48,—.

Schott-Meßbuch. Die neuen Sonntags-Lesungen. Lesejahr B/I Advent bis Pfingsten. Freiburg: Verlag Herder. 224 S. Dünndruck, kart. DM 4,—.

STACHEL, Günter: *Unterricht über Lebensfragen.* Material für den Unterricht im 8.—10. Schuljahr. Reihe: Unterweisen und Verkünden, Band 7. Köln 1969: Benziger-Verlag. 182 S. kart. DM 9,80.

STEFFENS, Hans: *... den Weg zu bereiten.* Homilien zu den Evangelien des Lesejahres B. Paderborn 1969: Verlag Bonifacius-Druckerei. 320 S. kart. DM 12,80.

THUN, Theophil: *Das religiöse Schicksal des alten Menschen.* Eine religionspsychologische Untersuchung. Stuttgart 1969: Ernst-Klett-Verlag. 350 S. Ln. DM 28,—.

Transzendenz als Erfahrung, Beitrag und Widerhall. Festschrift zum 70. Geburtstag von Graf Dürckheim. Weilheim 1966: Otto Wilhelm Barth-Verlag. 514 S. Ln. DM 39,80.

WALTER, Eugen: *„Geworden wie unsereiner".* Hinführungen, Auslegungen, Ansprachen zu Advent und Weihnachten. Freiburg 1969: Seelsorge-Verlag. 120 S. broschiert, DM 7,80.

Was ist neu am neuen Katechismus? Kurze Einführung in das Arbeitsbuch zur Glaubensunterweisung „Glauben und Leben". Hrsg. von Hubert Fischer und Alfred Gleissner. Freiburg 1969: Verlag Herder. 104 S. kart. DM 7,80.

WILLAM, Franz Michel: *Die Erkenntnislehre Kardinal Newmans.* Systematische Darlegung und Dokumentation. Bergen-Enkheim 1969: Verlag Gerhard Kaffke. 100 S. kart. DM 16,80.

Zum Gottesdienst morgen. Ein Werkbuch. Hrsg. von Heinz G. Schmidt. Wuppertal und München 1969: Jugenddienstverlag — Verlag J. Pfeiffer. 270 S. kart. DM 13,80.

Zukunft der Frauenorden
Von der Weltverachtung zur Weltzuwendung

Zur Tagung: „Orden — eine geschlossene Gesellschaft?"
in Essen-Heidhausen vom 1. — 5. Dezember 1969

Von Dietmar Westemeyer OFM, Frankfurt/Main

Die Studientagungen des IMS für Priester, die als Bischöfliche Referenten für Ordensfragen oder sonst als Ratgeber, Visitatoren, Superioren, Direktoren, Spirituäle usw. besondere Verantwortung und Aufgaben für Frauenorden haben, sind, als sie 1968 begonnen wurden, unter das nach vorn ausgreifende Rahmenthema: „Die Zukunft der Frauenorden" gestellt worden, mit der zusätzlichen Frage: „Wie kann der Priester bei der Neuausrichtung helfen?" (vgl. Ordenskorrespondenz, Heft 2/1969, S. 129 ff.).

Diese Gesamtausrichtung hat auch über der Planung gestanden, die für das Jahr 1969 eine zweite Serie von Studientagungen in Freising und Essen-Heidhausen vorbereitet hat. Diese sollten sich mit dem Verhältnis der Orden zur Welt befassen. Die Planung geschah ursprünglich fast ausschließlich im Hinblick auf die aktiven Ordensgemeinschaften, mit deren Verhältnis zur Welt sich u. a. auch der Katholikentag in Essen (Sept. 1968) beschäftigt hatte. Hernach wurden auch die beschaulichen Ordensfrauen in die Thematik einbezogen. Die neue Instruktion der Kongregation für die Ordensleute und Säkularinstitute über das beschauliche Leben und die Klausur der Nonnenklöster „Venite seorsum" vom 15. August 1969 machte die angeschnittene Frage plötzlich auch für diese Gruppe von Frauenorden in besonderer Weise aktuell. Nicht zuletzt um ihretwillen wurde die Gesamtthematik neu formuliert: „Orden — eine geschlossene oder eine offene Gesellschaft?"

AUSGANGSPUNKT

Die Orden sind dabei, sich von den Normen einer Periode freizumachen, in der die Distanz von der Welt mehr galt als die Nähe zur Welt.

1. Konkret gesprochen: Die Ordensleute bevorzugten Wohnungen, die abseits der Wohnquartiere und -reihen lagen; Arbeitsplätze, die, soweit möglich, eine von den „Zivilisten" getrennte Welt bildeten; mit Laien, mit denen man am Arbeitsplatz zusammenstand, pflegte man keine Verbindung außerhalb der Arbeitszeit; man hielt sich auch von Nachbarschaftsdiensten und -gefälligkeiten fern, soweit sie nicht Notdienste oder Hilfen caritativer Art waren; mied Umgang, der nach privater Freundschaft aussah; partizipierte nur ausnahmsweise am Gedankenaustausch in Bildungswerken, kultivierte auch klosterintern nur zurückhaltend die Information von Zeitungen und Fernsehen über Vorgänge außerhalb, und fand sich selbst bei religiösen Vorgängen nicht so selbstverständlich und regelmäßig unter dem Volke, wie man es vielleicht vermuten möchte. Die Distanz von Gesellschaft und Welt war ein hervorstechendes Merkmal.

Dieser räumlichen Absonderung von den Menschen entsprach eine innere Distanz gegenüber vielen Werten, die sonst unter Menschen hohe Achtung genossen: Mißtrauen gegenüber allen Schattierungen von Selbstwertbewußtsein und Ich-

stärke, Abwehr aller Regungen, die man als Verlangen nach sozialen Grundbedürfnissen bezeichnen kann, kritische Einstellung gegenüber allen mitmenschlichen Beziehungen, die über das caritative Wohlwollen und Wohltun hinausgehen, Warnung vor Freundschaften innerhalb des Klosters und nach draußen, eine fast feindselige Stimmung gegen Verbundenheit und Verwandtschaft usw. Weltverachtung: Das war in einem umfassenden Sinne früher beherrschendes, großgeschriebenes Thema in der Heranbildung vieler Ordensleute, die heute noch leben.

2. Dem steht gegenüber, daß das Zweite Vatikanische Konzil mit kräftigen Worten die Zuwendung zur Welt ausgerufen hat. Auch im Dekret für Ordensleute: 2d; 3; 10; 11; 18; 25. Nicht minder auch die Zuwendung zu natürlichen Werten, nämlich in der Pastoralkonstitution „Gaudium et Spes", die selbstverständlich für Ordensleute ebenso gilt wie für das übrige Gottesvolk. Es ist kein Zweifel daran, daß das Konzil zu einem neuen Kurs aufgerufen und ermutigt hat, zu einem Kurs Richtung Welt, Umwelt, Gesellschaft, natürliche Werte. Wahrhaftig nicht unter Verleugnung des Glaubens, des Strebens nach Heiligkeit und nach Heil. Die Kirche hat um der Erneuerung willen zu dieser Anpassung aufgerufen. Die „geistliche Erneuerung" ist auch für diesen Gang in die Welt hinein Ziel und Quelle zugleich (Perf. Car. 2 e). Das kann einem besonders bewußt werden, wenn man die Instruktion „Renovationis causam" (v. 6. 1. 1969), die den Erziehern für die Einführung ins Ordensleben die neue Sicht vermitteln möchte, in ihren Anliegen zu verstehen sucht.

Demgemäß sind viele in der Kirche damit befaßt, auf diesen neuen Kurs einzuschwenken und andere dafür zu gewinnen. Ordensgemeinschaften sind auf der Suche, wie sie statt ihrer Arbeit in einem quasi geschlossenen Betrieb eine Arbeit mit zur Welt offenerem Charakter aufgreifen; andere vertauschen die Arbeit in Eigenregie mit Arbeiten unter fremden Arbeitsherren, um ungehinderter unter Menschen Dienst leisten zu können. Getreu der vom Konzil angestoßenen Linie und Weisung werden für Arbeit und Freizeit neue Wege der Begegnung mit Menschen im normalen Raum gesucht. Novizinnen üben sich in praktischem Einsatz innerhalb dessen, was man unsere Gesellschaft nennt, um nicht von Anfang lebensfremd aufzuwachsen. Und wer wollte etwas dagegen sagen? Auch in öffentlichen Karnevalsfeiern unserer Gesellschaft sind schon 'mal Ordensfrauen anzutreffen, nicht als nur stille Teilnehmerinnen, sondern als Gestalterinnen einer Nummer. Wer sie und ihren religiösen Eifer kennt, wird nicht daran zweifeln, daß sie menschlich, geistlich, apostolisch Herz und Verstand am rechten Fleck haben. Muß man sie kritisieren, daß sie sich dorthin vorwagen?

Nicht alle Menschen, die so etwas beobachten, werden sich groß darüber Gedanken machen: die einen nicht, weil sie es in Ordnung finden, andere nicht, weil sie sich über den Umschwung kein Urteil zumuten. Andere dagegen sind zu Gedanken kaum fähig, weil sie sich Sorgen machen, viele Sorgen; sie können sich keinen Reim darauf machen, wie man von einer radikalen Weltabsage so plötzlich zu einer scheinbar ungehemmten Weltbejahung hinüberwechseln kann, von der Weltdistanz zur Weltnähe. Ist es falsch, wenn man vermutet, daß es viele sind, die Fragen dieser Art mit sich herumtragen? Daß viele darauf warten, Hilfen in neue Einsichten zu erhalten, damit sie einigermaßen mitverstehen lernen, was sich als Umbruch in dieser Hinsicht vollzieht? Und brauchen überdies nicht auch jene, die bereits mutige Schritte in die Welt hinein tun, Klärung für ihren Weg?

ANLIEGEN UND RAHMENTHEMATIK

Der Kreis derer, die an der Vorbereitung der Studientagung beteiligt waren (vgl. Arbeitspapier des IMS vom 18. Okt. 1969), hatten gemeint, daß man an diesen unter uns gestellten Fragen ansetzen müsse, um sie aufzuarbeiten, sowohl an dem Verhältnis der Christen zu Werten, die nicht auf dem Boden der Kirche gewachsen sind, wie am Verhalten der Christen zur Mitmenschlichkeit überhaupt und zu Menschen unserer Umgebung.

Im Arbeitspapier wurde die Grundproblematik folgendermaßen dargestellt:

1. Es gibt in der Geschichte der Kirche Perioden, in der die Kirche keinen Sinn dafür gehabt hat, daß es außerhalb der Kirche Werte gibt, die es verdienen, beachtet zu werden, und die auch für das Heil von einiger Bedeutung sein könnten. Mit anderen Worten: Das Christentum hat keinen Sinn dafür gehabt, daß die Welt, wie man es heute sagt, plural ist, mehrere Bereiche hat, natürliche Werte, die auch außerhalb des Christentums gelten und innerhalb des Christentums nicht aufhören, wirkliche Werte für die Menschen zu sein.

Als Beispiel: Als das Christentum in der Zeit der Kreuzzüge mit der orientalischen Welt zusammentraf, hat sie die Begegnung nicht als Anlaß und Auftrag genommen, sich mit der fremdartigen Welt zu beschäftigen, sich mit ihr auseinander zu setzen, ihr einen Wert abzugewinnen. Sie hat den Orient als das Nicht-Christliche betrachtet, ihn als Christentumfeindliches abgestempelt und als solches in Erinnerung behalten.

2. Grundhaltung und -verhalten: Überlegenheit, Herrschaft, Verachten. Und die drei Äußerungen: Entweder bekehren oder, falls nicht zu bekehren, vernichten, oder, falls nicht zu vernichten, resignieren (d. h. konkret: sich zurückziehen, abschließen, verbarrikadieren).

Von da aus ist auch bei uns Christen das Vermögen befangen, gehemmt und unterentwickelt, bei anderen Gutes zu entdecken, anzuerkennen, auch für sich selbst gelten zu lassen, sich anzueignen und als für das Heil bedeutsam zu betrachten. Das gilt fast erst recht für uns Ordensleute, deren „Regeln der Vollkommenheit" weitgehend von diesen vorgegebenen Haltungen mitgeprägt waren, konkretisiert durch die Richtlinien, die fürs geistliche Leben und Streben unter diesem Einfluß gebildet wurden.

3. Von dort aus entsteht als Grundfrage und Grundanliegen: Müssen wir, um die Werte der Heilsordnung zu erkennen, immer den Weg über die Erlösungsoffenbarung und -ordnung nehmen? Oder gibt es (auch für Christen) direkte Wege zur Welt hin? Welche Sichten und Äußerungen der Bibel berechtigen uns, mit der Welt als Schöpfungsordnung ein besseres Einvernehmen zu finden? Welcher Auftrag ergibt sich aus der Erlösungsbotschaft? Geht er konform mit den in der Schöpfungsordnung erkennbaren Weisungen an uns? Oder sind beide einander entgegengesetzt? Was sagt die Bibel? Hat sie eine universale Sicht von der Welt oder hat sie ausschnitthafte Sichten? Ist das, was die Bibel als Botschaft enthält, eine Weiterführung dessen, was im Grundauftrag der Schöpfungsordnung enthalten ist? Enthüllt die Erlösungsordnung der Schöpfungsordnung gegenüber eine neue Wertgebung und einen neuen Auftrag? Hat die „Weltverachtung" oder Weltdistanz, die sich später mit dem Begriff „Armut" verband, sich schon in der Bibel dieses Begriffes bemächtigt und so Gegensätze aufgerichtet? — Und was sagt dazu die dogmatische Betrachtung, sowohl die historische wie die spekulative?

Einer aus dem Kreis schrieb dazu: „Ich halte es auch gerade deshalb im Augenblick für so aktuell, als im Gegenschlag zu dem Extremen der in der bisherigen

Ordensspiritualität einseitig betonten Weltentsagung, ‚Weltflucht' und ‚Weltverachtung' die Gefahr des anderen Extrems gegeben sein könnte, nämlich einer kritik- und distanzlosen Weltangleichung, Weltverhaftung und -verfallenheit. In der gegenwärtigen Entwicklung bedarf es sicher der kritischen Reflexion und klarer Leitlinien, bedarf es der Anleitung zur ‚Unterscheidung der Geister' ".

ANLAGE DER TAGUNG

1. Allen, die zu Rate gezogen wurden, erschien es angebracht, zu Beginn der Tagung deutlich das Gegenüber zu markieren, das den Ausgangspunkt gebildet hatte: Das ist einmal der Anspruch, den das Erleben der Welt, den die Welterfahrung an alle Menschen heute stellt, an die Nichtchristen nicht weniger als an uns Christen; die Notwendigkeit, die Welt und ihre Entwicklung mit ihren Verheißungen und ihren Bedrohungen sich bewußt zu machen und alles, was man zu fassen vermag, in die eigene Einstellung hineinzunehmen. Der andere Pol ist die Weltentsagung, wie sie früher verstanden und von den Lehrern des geistlichen Lebens als radikaler Verzicht auf die Werte dieser Welt und als Abstand vom Verkehr mit den Menschen gelehrt wurde.

Aus dem Kreis der Mitarbeiter schrieb eine Ordensfrau: „Richtig ist es bestimmt, sich an den Begriff ‚Welt' erst einmal von außen her heranzuarbeiten, wobei das Thema: Welt und Mensch im Erlebnis der Menschen überhaupt, sicher gut gewählt ist. Die ‚Sicht der großen Denker' z. B. muß ja jeder im Hinterkopf haben. Bei wem das nicht der Fall ist, kann auch ein einstündiges Referat nicht helfen, so daß das Thema in diesem Zusammenhang wahrscheinlich nur von akademischem Interesse wäre. Es schiene mir recht gut, den Begriff ‚Welt' einmal von einem Branchefremden entfalten zu lassen, damit man dann im Laufe des ersten Tages umso besser Weltbegriff und Weltverständnis der Offenbarung aufweisen könnte. Ohne den Begriff Welt von vornherein einengen zu wollen, wird man doch den Ton mehr auf die gesellschaftliche Umwelt und die sozialen Bezüge legen müssen als auf den naturwissenschaftlichen Weltbegriff, obwohl wir nicht vergessen dürfen, daß unser heutiges Verhältnis zur Natur, zum Kosmos, auch unsere gesellschaftlichen Relationen bestimmt (Weltraumforschung, Anwendung von Kybernetik, Computoren usw.)."

Zum rückschauenden Referat: „Bücher der Weltverachtung" erklärte sich Schwester Ethelburga Häcker OSF (vom Sekretariat der franziskanischen Arbeitsgemeinschaft in Gemünden) bereit, zum vorwärtsschauenden: „Heutige Welterfahrung" P. Dr. Peter Lippert CSSR, Hennef/Sieg.

2. Dieser Gegenüberstellung, die zugleich als Zeichen und Auftakt auch für das pädagogische Anliegen der Tagung diente, sollte die biblische und theologische Betrachtung der Welt und unseres Verhältnisses zu ihr folgen. Dazu schrieb in den Vorüberlegungen ein Ordenspriester: „Der Einstieg erscheint mir richtig. Die echte biblische Lehre von der ‚Welt' in ihren polaren Schattierungen müßte wohl im Vordergrund stehen. Referent sollte ein guter Exeget sein, der einen abgewogenen Befund der Schrift bieten sollte, ohne schon seine subjektiv gefärbten eigenen Conclusiones allzu betont herauszustellen. Nur von hier wird sich ein radikaler Zugang zum konkreten Problem finden lassen, ohne sich schon von Anfang an in Randfragen zu verlieren. Sofern es zeitlich möglich wäre, wäre natürlich auch ein zweites Referat aus der Sicht der Geschichte der Spiritualität wünschenswert, das nicht nur das Weltverständnis der großen Orden, sondern die Zeitmentalität des 19. Jh. aufzeigen sollte: denn in jener Zeit sind ja die vielen Kongregationen entstanden, die als apostolische Gründungen heute so sehr um ihr Weltverhältnis ringen, auch wenn

sie ‚franziskanische' oder ‚jesuitische' oder ‚augustinische' Grundregeln damals von der Kirche vorgeschrieben bekamen. Referent könnte ein Historiker in Spiritualität sein."

Und eine Ordensfrau: „Großes Gewicht müßte man auf eine deutliche Darstellung des biblischen Weltbegriffes und Weltverständnisses legen, wobei wir heute vor allem das AT zu Rate ziehen müssen, das ein existentielles Welt- und Gottesbild entwirft, von dem auch noch die frühesten Schriften des NT zeugen. Gerade diese existentielle Sicht könnten wir heute wieder viel besser begreifen und von daher auch unser Leben gestalten. Eine Andeutung der weiteren geschichtlichen Abläufe wird Fehlformen christlichen Weltverständnisses berühren, und der Vergleich mit dem Urbild — wenn es wirklich deutlich ist — wird uns von selbst die Nase darauf stoßen, wo es bei uns fehlt. Dabei ist die Frage der sozialen Bezüge, die uns heute alle ganz besonders bewegt, gar nicht zu umgehen, und wir werden von selbst hingeführt."

Es liegen zwei Referate von Biblikern vor: das für Freising vorbereitete von Prof. Dr. Anton Grabner-Haider / Graz: „Die Welt im Spannungsbogen von Schöpfungsordnung und Erlösungsbotschaft" und das in Essen-Heidhausen gehaltene von P. Dr. Gerhard Voß OSB / Niederaltaich: „Biblische Anmerkungen zum Weltauftrag christlicher Gemeinschaften"; ferner das theologische Referat: „Welterfahrung und christlicher Glaube" von P. Dr. Bernhard Langemeyer OFM / Paderborn.

3. Der dritte Komplex der Angebote wurde unter die Frage gestellt: „Was brennt uns heute unter den Nägeln?" (vgl. Arbeitspapier S. 8). Bei der Frage war nicht an alles Mögliche gedacht, sondern an Dinge, die unser Verhältnis zur Welt betreffen. Darum die Stichworte: „Ist es S ä k u l a r i s i e r u n g ? ... Geht sie uns etwas an? Müßte sie uns herausfordern? ... Was ist es um unsere Darstellung des Fremdlings- und Pilgerseins? Was um das Zeugnis, um das Symbol, um die Trennung von der Welt? Worin zielt die Trennung von der Welt auf wesenhafte Forderungen? Worin hat sie mehr funktionalen Charakter? Wie spielt der Charakter der offenen und der geschlossenen Gesellschaft in unser Leben hinein?"

Überdies gehört wohl auch schon hierher die Frage, wie es mit den „N o r m e n d e r W e l t" (Arbeitspapier S. 10) steht, ob und worin sie auch für uns gelten, wenn unser Leben richtig liegen soll. Wie steht es mit der Anerkennung von Menschenrechten im Leben der Ordensgemeinschaften: im Hinblick auf Ausbildung, Arbeit, soziale Strukturen (Solidarität und Subsidiarität) und sonstige weltkonforme Weisen, um das Leben wirklich menschlicher und ebenso auch christlicher und zum Zeugnis zu machen?

Dazu schrieb ein Ordenspriester: „Das Thema scheint mir richtig weitergeführt. Grundthema erscheint mir so: Welches reale Lebenszeugnis erwartet die heutige ‚Welt' (so wie sie nun einmal konkret ist: pluralistisch, im 20. Jh. etc.), von der apostolisch tätigen Ordensfrau gemäß ihrem Charisma im Sinn der Kirchenkonstitution und dem Ordensdekret etc., vor allem aber im Sinn der Erwartung der konkreten Menschen unserer Zeit (Kranke, Schülerinnen etc)? Dabei würde sich wohl zeigen, daß es nicht um eine Gleichförmigkeit mit der Welt geht, sondern um ein der Frohbotschaft entsprechendes Zeugnis: gemäß der spezifischen Berufung. Das Grundlegende bei dieser Anpassung muß das verschiedene Charisma für den Dienstauftrag an und in der Welt sein; denn auch eine streng beschauliche Berufung hat einen wesentlichen Dienstauftrag an der Welt, wenn sie phänomenologisch auch anders als ‚apostolisch-aktive' Gemeinschaften in der Welt stehen. Der konkrete Weltauftrag muß sich — verschieden nach Berufung — im ganzen Ordensleben ausprägen und so als wesentlicher Aspekt unserer göttlichen Berufung alle Teile der Satzungen, Gebräuchebücher etc. beeinflussen. Die sehr kri-

tisch zu stellenden Fragen beziehen sich nicht nur auf Gehorsam (Subsidiarität etc.), Armut, sondern auf die Entfaltung der ganzen Persönlichkeit eines ehelosen Menschen um des Himmelreiches willen."

Eine Ordensfrau greift die Säkularisierung auf: „Sie haben ganz richtig den Punkt ‚Säkularisierung' vorangesetzt. Sollten wir uns nicht einmal gerade bei dieser Zusammenkunft bemühen, sie als etwas durchaus Positives zu sehen, weil dadurch Gott mehr Gott und die Welt mehr Welt wird? Säkularisierung gibt uns die Möglichkeit, unseren Glauben tatsächlich einzuüben und zu bewähren. Weil wir die Botschaft unseres Glaubens (Liebe, Armut) nicht recht lieben, werden wir in Frage gestellt, und müssen uns selbst in Frage stellen. Wir müssen uns selbst ganz lassen, um offenzustehen für Gott und damit auch für den Nächsten. Bei aller Angleichung und der Notwendigkeit der Übernahme der Spielregeln der sozio-kulturellen Umwelt, in der wir j e t z t leben — wehe uns, wenn wir als ‚geschlossene Gesellschaft' auftreten —, müssen wir uns von innen her eben doch ‚unterscheiden' und im Widerspruch (Protest) zu aller Bürgerlichkeit unserer Gesellschaft leben. Die radikale Armut der Ordensleute schließt in sich den Verzicht auf Ehe, Besitz und Unabhängigkeiten. Soweit dieser Verzicht recht vollzogen ist, bedeutet er nicht Verarmung, sondern im Gegenteil Bereicherung, überschwengliches Ja zum Reichtum Gottes, der allein dem geschenkt wird, der arm und leer ist. Menschliche Vollendung ist göttliche Vollendung."

Die ersten Überlegungen sollten — durch ein Referat von P. Rudolf Silberer SJ, München — an die Pastoralkonstitution „Gaudium et Spes" anknüpfen, die für viele Aspekte dieses Bereichs ein lehramtliches Dokument von unerwarteter Aktualität und eine ungewöhnlich ergiebige Fundgrube für viele Aspekte klösterlichen Lebens ist. Die Solidarität des Volkes Gottes mit allen anderen Menschen, die Achtung vor irdischen Werten und Vorgängen, das Mitwirken mit den anderen an der Lösung der für Umwelt und Menschheit anstehenden Nöte und Probleme sind auch für Ordensleute drängende Lebensfragen. Aber geradezu erregend und aufschlußreich ist das Dokument als „neuer Ansatz für die Erhebung natürlicher Werte in die religiöse Ebene", genau das, was die Ordensleute ermuntern muß, Weltdienst nicht als Beschneidung der religiösen Berufung zu betrachten, sondern als ihre echte Entfaltung.

In Ergänzung dazu hat Frau Magdalena Manstein über den „menschlichen Rhythmus im klösterlichen Leben" gesprochen, eine der vielen Konsequenzen, die aus der neuen Haltung der Pastoralkonstitution zu ziehen sind.

4. Als vierter Komplex wurde die Frage um die Instruktio „Venite seorsum" über das beschauliche Leben und die Klausur der Nonnenklöster vorgesehen. Sie besteht (I. Teil) aus geistlich-theologischen Überlegungen zum abgeschiedenen, beschaulichen Leben (S. 5—24) und (II. Teil) aus Normen für die Päpstliche Klausur der Nonnenklöster (S. 25—30). Dieses Schreiben geht zunächst die Ordensfrauen an, für die es gedacht ist. Aber es ist ein Dokument, an dem wegen verschiedener Aussagen, die darin gemacht werden, zugleich auch die aktiven Ordensgemeinschaften nicht vorübergehen können, wenn es ihnen ernstgemeint ist mit der Solidarität, die sie mit allen Ordensgemeinschaften, auch den Beschaulichen verbindet, und mit der Sorge um das Image und die Entwicklung der Frauenorden. Ähnliche haben viele andere empfunden.

Aus den Stellungnahmen dazu die Anfrage einer bekannten Ordensfrau vom 24. 8. 1969: „Was sagen Sie zu dem Päpstlichen Dekret für das Leben der Nonnen, von dem die Zeitungen gestern berichteten? Müßten wir unsern Mitschwestern, die wie im Mittelalter bevormundet werden sollen, nicht geschlossen zu Hilfe kommen? Ist es im ausgehenden 20. Jahrhundert noch denkbar, daß Frauen

Rundfunk- und Fernsehgeräte nur bei bestimmten Anlässen, z. B. einer Rede des Papstes einschalten dürfen? Daß Zeitungen, Zeitschriften und Bücher einer strengen Kontrolle unterworfen sind?

Wir brauchen uns nicht zu wundern, wenn das Leben der Ordensfrauen für Außenstehende immer mehr abgewertet wird und gleichbedeutend ist mit Unmündigkeit, Weltfremdheit und Gettodasein. Auch für die sogen. kontemplativen Ordensfrauen, deren Leben eine unvertretbare Bedeutung hat, sind solche Vorschriften inhuman und konträr dem Geist evangelischer Freiheit.

Werden Sie vom IMS aus nicht Stellung dazu nehmen oder Herrn Kardinal Suenens und Herrn Bischof Leiprecht bitten, in Rom vorstellig zu werden? Wir können es uns doch wirklich nicht mehr leisten, statt Vorurteile gegenüber dem Ordensleben abzubauen neue aufkommen zu lassen."

So ist die Instruktio mit ins Programm aufgenommen worden, weil das Verhältnis zur Welt ihr zentrales Anliegen ist. Der Meinungsaustausch über diese Schrift hat schon am ersten Abend begonnen, ehe das Referat gehalten war, und erst unmittelbar vor der Abreise aufgehört. Das Referat hielt Schwester Dr. Benedikta Droste OSB, Varensell, unter dem Titel: Gedanken und Fragen zur Instruktion „Venite seorsum".

REIHENFOLGE DER BEITRÄGE

Die verschiedenen Referate werden in dieser Nummer in der Reihenfolge vorgelegt, wie sie oben dargetan wurde:

Schwester Ethelburga Häcker und P. Peter Lippert als Auftakt;

Anton Grabner-Haider, P. Gerhard Voß und P. Bernhard Langemeyer als biblisch-theologische Grundlegung;

P. Rudolf Silberer und Frau Magdalena Manstein als Konkretisierung für die Erneuerung;

Schw. Benedikta Droste als Ergänzung aus dem Bereich der beschaulichen Orden.

Im Anschluß an einzelne Referate werden Auszüge aus den Gesprächen gebracht, die sich angeschlossen haben.

Es ist besonderer Erwähnung und besonderen Dankes wert, daß P. Dr. Lothar Hardick OFM/Gemünden die Studientagung thematisch geleitet hat.

Die Literatur zum Thema „Welt" und Weltbezug ist unübersehbar. Die geeignete Auswahl zu treffen ist schwierig.

Für die Pastoralkonstitution „Gaudium et Spes" sei in Herders „Kleines Konzilskompendium" auf die Einleitung S. 423 ff verwiesen; ferner auf Vorwort und Kommentar im III. Ergänzungsband zu Herders „Lexikon für Theologie und Kirche" (S. 242 ff); auf den Sammelband von Hrsg. Guilherme Baraúna „Die Kirche in der Welt von heute" — Untersuchungen und Kommentare zur Pastoralkonstitution Otto Müller Verlag, Salzburg 67; sowie die Artikel in: Christ in der Gegenwart, (Jhg. 21/Nr. 44 und 47/1969) von Jan Ernst und Peter Lippert.

Bücher der Weltverachtung

Von Sr. M. Ethelburga Häcker OSF, Gemünden

Das Weltverständnis, das Verständnis von Weltnähe und Weltdistanz ist in gewisser Hinsicht das A und O der gesamten Bemühungen um eine der Zeit entsprechende Form und Re-Form des Ordenslebens. Dies muß man sich bewußt machen und stets vor Augen halten.

Das Konzil ist in Richtung einer bewußteren Zuwendung zur Welt aktiv geworden. Grundgelegt ist diese Forderung im Dekret zur Erneuerung des Ordenslebens. Dort heißt es: Die Mitglieder der Ordensgemeinschaften sollen sich eine gründliche Kenntnis der Lebensverhältnisse aneignen, damit sie die heutige Weltsituation im Lichte des Glaubens zu beurteilen vermögen, um so den Menschen am besten zu helfen [1]). Pater Theodosius Florentini, der Begründer der Kongregation vom Heiligen Kreuz in der Schweiz, prägte vor bereits hundert Jahren das Wort: „Was Bedürfnis der Zeit ist, das ist Gottes Wille"!

Wir Heutigen liegen, wie wir meinen, wieder auf der Linie der theologischen Vorstellungen, die in diesem Worte zum Ausdruck kommen. Uns erscheint es unerläßlich, die heutige Zeit mit all ihren Äußerungen in den verschiedensten Lebensbereichen, so wie sie ist, wahr und ernst zu nehmen, wenn wir die Idee des Ordenslebens in unsere Zeit richtig umsetzen wollen.

War das in den Jahrhunderten und Jahrzehnten, die uns unmittelbar vorausliegen, ebenso? Wenn wir die Formen des Ordenslebens, wie sie uns überkommen sind, daraufhin prüfen, werden wir den Eindruck nicht los, daß die Generationen, die uns in unseren Ordensgemeinschaften vorausgingen, in ihrem Verhältnis zur Welt, insbesondere auch zu ihrer Umwelt zwiespältig waren. Wie wir aus der Gründung unserer Ordensgemeinschaften entnehmen, standen sie einerseits den Bedürfnissen ihrer Zeit mit aufgeschlossenem Sinn gegenüber; sie ließen sich von ihnen für die Auswahl ihrer Arbeiten und Dienste bestimmen. Wir beobachten, daß sie sich andererseits auf die Welt ihrer Klöster zurückzogen und ihr Ordensleben sozusagen losgelöst von ihrer Gegenwart als zeitloses Fixum sahen, als etwas, was sie allen Veränderungen der fortschreitenden Zeit zum Trotz unveränderlich zu erhalten suchten. Wir stehen nämlich angesichts des Ordenslebens, das wir gewissermaßen als Erbe übernommen haben, vor der unbestreitbaren Tatsache, daß sich seine Form nicht im Gleichschritt mit den übrigen soziologischen Strukturen entwickelt hat. Wir sind darum härter als sie mit der Frage konfrontiert, wo inmitten der

[1]) Vgl. Perfectae caritatis, 2.d)

heutigen Umwelt und Gesellschaft unser Platz ist und wie wir unser Ordensleben dieser Gesellschaft entsprechend darzustellen haben.

Wie es soweit kommen konnte? Eine der Ursachen dieser offensichtlichen und verhängnisvollen Stagnation ist die Lehre von der Verachtung der Welt, von der im folgenden gesprochen werden soll.

I. ZIEL UND AUFGABE DES VERSUCHS

Anhand von Untersuchungen innerhalb der aszetischen Lektüre, die den Ordensschwestern in den zurückliegenden Jahrzehnten angeboten wurde, soll dargelegt werden, wie das Verhältnis der Ordensleute zur Welt gesehen wurde und wie dieses geltende Weltverständnis das Bild der Ordensfrauen geprägt hat. Zur Vermeidung von Mißverständnissen sei klar gesagt: Es ist mit diesen Ausführungen keineswegs beabsichtigt, das Weltverständnis selbst zu untersuchen und darzustellen. Auch kann es sich hier nicht um eine Rezension der zu nennenden Bücher an sich noch um eine Beurteilung der betreffenden Schriftsteller handeln. Vieles mag zur Zeit der Drucklegung seinen Wert und seine Bedeutung gehabt haben. Worum geht es hier? Es geht ausschließlich um den Aufweis der Tatsache, daß man aszetische Literatur, die aus einer vergangenen Zeit stammte und naturgemäß von einem anderen Weltverständnis geleitet wurde, den Ordensfrauen fort und fort zur geistlichen Lesung vorgelegt und empfohlen hat zu einer Zeit, als die gesellschaftlichen Verhältnisse um sie herum sich offenbar schon stark gewandelt hatten. Diesem Wandel wurde im geistlichen Schrifttum im allgemeinen wenig Rechnung getragen. Werke, aus anderen Zeitepochen stammend, wurden — kaum verändert — immer wieder neu aufgelegt. In diesen Büchern suchten die Ordensfrauen weithin vergebens nach Hilfe zur Bewältigung der Aufgaben, vor die sie inmitten dieser Welt gestellt waren. Die Welt, mit der sie zu tun hatten, wurde nicht in einem positiven Sinne aufgegriffen und aufgearbeitet. Die Schwestern wurden sogar gegen sie geimpft und eingenommen, wie wir nachher sehen werden. Von den noch lebenden Ordensfrauen ist die Mehrzahl noch im Geiste dieses Weltverständnisses ins Ordensleben eingeführt worden.

Man wird verstehen, daß ich mit meinen Ausführungen darum nicht ein gelehrtes, sondern ein ganz lebensnahes Anliegen verfolge: Mögen doch alle jene, die sich um die Ordensschwestern aufrichtig mühen, auch von daher zu begreifen suchen, warum Schwestern oft so erschreckend wenig zeitnah denken, warum vielen unter ihnen der Anschluß heute so schwer gelingt. Man mag einwenden: Naturbedingt fällt es einem älteren Menschen schwer, sich in den heutigen Lebensverhältnissen zurechtzufinden,

erst recht den Gemeinschaften mit (in der Mehrzahl) älteren Schwestern. Es ist ein Unterschied, ob einer „privat" sich in diesem Dilemma befindet (und die Lage mit ihm nahestehenden Menschen meistern muß), oder ob es sich um Mitglieder einer Gemeinschaft handelt, die sich als solche dem Auftrag und Dienst der Kirche zur Verfügung gestellt hat. Und deshalb kommen wir um eine Klärung der Sachlage, des Selbstverständnisses der Orden, nicht herum und suchen zu ergründen und zu verstehen, wieso es bei diesem Prozeß mitunter Sprünge und leider sogar Scherben gibt.

Freilich, so einfach ist die Sache nicht zu erklären und die Weltverachtung ist nur e i n Faktor dabei. Aber dieser scheint gerade bei Frauengemeinschaften von besonderer Bedeutung zu sein.

Bei der Besinnung auf den Standort der Orden in dieser Welt wird der Blick im allgemeinen vornehmlich auf die Zukunft ausgerichtet. Zu einer guten Orientierung gehört jedoch auch die Rückschau. Irgendwie wird auch von dorther die gegenwärtige Situation beleuchtet, analysiert und erkannt. Zurückschauen gibt Aufschluß. Ein Zurückschauen etwa folgender Art: Welche Wege gingen wir bisher? Welche gingen wir zu unserer Selbstfindung? Welche Wege wurden die Schwestern geführt?

II. DIE BEDEUTUNG DES GEISTLICHEN SCHRIFTTUMS ALS BILDUNGSFAKTOR

Bei dieser Rückschau fällt nun die bedeutende Tatsache ins Auge, daß in der zurückliegenden Zeit die aszetische Literatur fast einziger und ausschließlicher Bildungsfaktor in unseren Frauengemeinschaften war. Die Teilnahme an Schulungskursen und Tagungen war z. B. in den dreißiger Jahren noch weithin unbekannt und hat sich in den letzten Jahren erst eingebürgert. Das geistliche Schrifttum war der einzige Lesestoff, der in unseren Schwesterngemeinschaften empfohlen wurde, von etwaigen berufsfördernden und fachlich notwendigen Büchern abgesehen. Man lese einmal die alten Satzungen unserer Kongregationen, auf diese Bestimmung hin, durch. In dem 1952 neu aufgelegten „Praktischer Führer zur christlichen Vollkommenheit" von Antonius Wallenstein [2]) wird eindringlich gemahnt: „Unnütz ist meist das Betrachten von Vorgängen, die uns nichts angehen, sowie das Lesen von Zeitungen, Zeitschriften und Büchern, deren Kenntnis von unserem Beruf nicht gefordert wird, das Anhören von weltlichen Neuigkeiten ... usw."

Das gleiche fordert Wallenstein in seinem, in erster Linie für Ordensmänner, ebenfalls 1952 neu bearbeiteten Büchlein: „Im Dienste Gottes" [3]).

---

[2]) Antonius W a l l e n s t e i n, Praktischer Führer zur christlichen Vollkommenheit, Freiburg 1952, S. 108

[3]) Antonius W a l l e n s t e i n, Im Dienste Gottes, Freiburg 1952

Dieses: „Lasset das Lesen von Büchern und haltet alles ferne, was das Herz belästigen könnte" bezog sich auf alles Schrifttum, was nicht direkt zur Vollkommenheit der Ordensleute beizutragen schien. Insofern ist es nicht müßig, dieser speziell zu diesem Zweck verfaßten Lektüre besondere Aufmerksamkeit zuzuwenden.

Zuvor sei noch bemerkt, daß die hier vorgetragenen Beobachtungen und Untersuchungen sich nicht auf sämtliche Frauenorden beziehen. Die Verhältnisse und Praktiken in den monastischen Frauenklöstern sind hier nicht miteinbegriffen. Bei einigen von ihnen wurden die Fenster in dieser Hinsicht vielleicht schon länger aufgestoßen, und es ist anzunehmen, daß man sich in intensivem Studium moderner, aszetischer Literatur schon früher bewußt um eine positive Einstellung zur Welt gemüht hat. Die Beschränkung auf den Lebensbereich der caritativ-tätigen Genossenschaften ist einfach dadurch gegeben, daß mir persönlich die Kenntnis der Sachlage in den beschaulich lebenden Gemeinschaften fehlt.

Die Behandlung der Frage im Hinblick auf die besondere Lage gerade der tätigen Gemeinschaften ist aber insofern angebracht, als diese Schwestern weitaus in der Mehrzahl sind. Dazu ist noch zu bedenken, daß gerade bei ihnen eine Korrektur ihres Verhältnisses zur Welt, zur Öffentlichkeit, zur Gesellschaft dringend notwendig erscheint; sie werden ja durch ihren Arbeitseinsatz tagtäglich mit dieser Umwelt konfrontiert, und es werden im Verkehr mit ihr immer wieder neue Forderungen an die Schwestern gestellt.

III. WELCHER BÜCHERTYP IST HIER GEMEINT?

1. Wenn hier von „Büchern der Weltverachtung" die Rede ist, so ist damit nicht die gesamte aszetische Literatur gemeint, die bei den Schwestern in früherer Zeit in Gebrauch war und diese Haltung in irgend einer Art aufweist. Bewußt ausgeklammert sind vor allem die Schriften, die rein mystischen Charakter tragen, wie z. B. die Schriften des hl. Johannes vom Kreuz oder etwa die Aufzeichnungen der hl. Mechtild von Magdeburg oder auch die bei den Schwestern so sehr beliebten und oft so heftig verteidigten Bücher der Privatoffenbarungen. Ich erinnere nur an das viel gelesene und weitverbreitete „Rettet die Welt, Heilandsruf an die miterlösenden Seelen" (herausgegeben von Jules Lebreton SJ, 1950). Ausgeklammert seien auch die speziellen Andachts- und Betrachtungsbücher für Ordensfrauen, wie die überall bekannten Bücher von F. W. Faber oder die Betrachtungsbücher von Alfred Hopke oder Moritz Meschler. Es steckt zumeist auch in diesen Büchern eine gute Portion Weltverachtung. Aber in solchen Werken, besonders in den obengenannten mystischen Büchern, ist diese Weltverachtung irgendwie als Teilaspekt eines gesamten Gedankengutes enthalten und dargestellt, und eine isolierte Benennung und Darstellung würde der Sache nicht gerecht. Denn ohne Zweifel

wird im geistlichen Leben mit der erfahrbaren Nähe Gottes auch eine gewisse Distanz zur Welt gegeben und notwendig sein.

2. Die Bücher, um die es hier vornehmlich geht, sind speziell lehrhafter Art, eigens für Ordensfrauen verfaßt. Es sind Abhandlungen, die fast ausschließlich das Leben im Ordensstand zum Gegenstand haben oder einfach das Streben nach christlicher Vollkommenheit beschreiben; es sind dies die „Lebensschulen für Ordensfrauen", „Fromme Erwägungen über das Ordensleben", „Geistliche Führer und Wegweiser auf dem Wege der Evangelischen Räte", „Belehrungen über die Standestugenden und Standespflichten der Ordensfrau" usw. In diesen Werken ist die Weltverachtung Grundtenor. Was ist damit gemeint?

Gegen Ende des vorigen Jahrhunderts oder zu Anfang unseres Jahrhunderts — denn zu dieser Zeit sind die meisten der genannten Erbauungsbücher geschrieben, — hat man „Welt" in dem hauptsächlich von Augustinus geprägten dualistischen Sinn verstanden. Bei der Verwendung dieses Begriffes „Welt", hat man bis weit über das Mittelalter hinaus und bis in die Neuzeit hinein die differenzierte Problematik des Weltverständnisses, die sich durch die ganze Glaubensgeschichte hinzieht, nicht beachtet, sondern sich eindeutig auf den Teilaspekt der Weltvorstellung konzentriert, der unter „Welt" fast ausschließlich den sündigen Teil der Menschheit und den Herrschaftsbereich des Bösen versteht. Darin manifestierte sich der mehr griechisch-philosophische als christliche Rat zur Weltabsage und Weltflucht. Daß die christliche Feindschaft gegenüber der Welt eigentlich die Feindschaft gegenüber dem Bösen bedeutet, wurde im Prinzip gewiß erkannt, als Unterscheidung in der Praxis der christlichen Lebensweise jedoch nicht durchgetragen. Das Wissen um die gefallene Natur des Menschen führte zur allgemeinen Minderung der Qualifiziertheit der Welt und prägte das Verhalten des Christen ihr gegenüber [4]). Daß dieses mißtrauische Voreingenommensein bis in unsere Zeit vorherrschend und bestimmend war und unkritisch von den Theologen lange Zeit übernommen wurde — wen wollte man deswegen anklagen?

IV. TEXTE DER WELTVERACHTUNG

Es ist auffallend, daß man diese Haltung hauptsächlich den Ordensfrauen direkt zur „Standespflicht" gemacht hat. „Die Welt zu meiden", wurde ihnen immer und immer wieder eingeschärft. In einer „geistlichen Lesung für Barmherzige Schwestern" lesen wir: „Wie unser Katechismus, so betonen die heiligen Kirchenväter und die ältesten Schrifterklärer, daß die acht Seligkeiten als Reichsgesetze Jesu den ‚Gesetzen der Welt' entgegengesetzt sind. Jesus und die Welt sind unversöhnliche Gegensätze.

[4]) Vgl. H. R. Schlette in: Handbuch theologischer Grundbegriffe, München 1963, S. 822 ff.

Es gibt kaum etwas, was Christus der Herr so klar und bestimmt ausgesprochen hat als seinen Haß und Abscheu vor der Welt; kaum etwas, was er seinen Jüngern so oft und eindringlich ans Herz gelegt hat als die Mahnung, die Welt zu fliehen“ [5]). Und es werden dazu vielerlei Stellen des Johannesevangeliums angeführt und ohne weiteres auf das Verhalten der Schwestern gegenüber der gesamten, konkreten Umwelt angewandt. „Den höchsten, überweltlichen Flug nimmt der, welcher am wenigsten ins Irdische verstrickt ist. Die Welt verachten, heißt den Himmel erkaufen“ [6]). Mit eindringlichen, ja fast beschwörenden Worten sucht man in ehrlicher Sorge den „Weltgeist“ von den Schwestern fernzuhalten. Dieser Gedanke liegt vielen bis ins Detail ausgearbeiteten Verhaltensmaßregeln zugrunde.

Im Standardwerk der Führer zur christlichen Vollkommenheit, auf dem die meisten später erscheinenden Werke dieser Art und viele Heilige selbst aufbauten, in dem Thomas von Kempen zugeschriebenen Buch: „Nachfolge Christi“, lautet die Überschrift zum 1. Kapitel: „Von der Nachfolge Christi und der Verachtung der Eitelkeiten der Welt“. Und es heißt in diesem Kapitel dann: „Das ist die höchste Weisheit, durch Verachtung der Welt nach dem Himmelreiche zu trachten“. Und an anderer Stelle „Achte die ganze Welt für nichts. Ziehe den Umgang mit Gott allen äußerlichen Dingen vor. Du kannst nicht mit ihm umgehen und zugleich an vergänglichen Dingen dich ergötzen“ (53. Kap.). Was dann angeführt wird als Eitelkeit der Welt: Vergänglicher Reichtum, Streben nach Ehrenstellen und hohem Stand, Lust des Fleisches und langes Leben, Wissen, Freundschaft, Liebe zu allem, was schnell vergeht — zeigt jedoch, daß damit nicht allein die „böse Welt“ gemeint sein konnte, sondern das Leben in der menschlichen Gesellschaft schlechthin. Man empfahl, sich aus all dem Irdischen zurückzuziehen, denn: „... die Welt ist voller Schlingen“.

Die weitere Möglichkeit, auch ohne Verachtung der Welt, also mitten in ihr stehend, zu ihr gewandt und zu ihr gesandt, nach dem ewigen Leben zu trachten, wurde ausgeklammert. Man war des guten Glaubens, nur durch Weltverachtung gerettet werden zu können; denn die Kenntnis der Lebensbereiche außerhalb der klösterlichen Welt war eitel und zu nichts nütze. Ansatzpunkte einer Mitarbeit zur Weltgestaltung und Weltvollendung wurden nicht ins Auge gefaßt. Wenn es als töricht angesehen ward, sich mit den Dingen der Welt zu befassen, weil sie der nach Vollkommenheit strebenden Seele nur hinderlich sein konnten, so blieb nur die Wahl zwischen diesen zwei Möglichkeiten: Entweder die trügerische Welt zu verlassen und der

[5]) Paul Weckesser, Von der Armut der Ordensschwester, Freiburg 1925, S. 11

[6]) Weckesser, a.a.O., S. 13

Weisheit zu folgen oder die Welt zu lieben und damit den Himmel zu verschmähen. Einen anderen Weg zeigten die Führer zur christlichen Vollkommenheit nicht.

Wie verhängnisvoll mußte sich dieser Ausschluß anderer Wertungen gerade für Schwestern tätiger Ordensgemeinschaften auswirken, die ihre Arbeit an den Menschen und inmitten der sich fortschreitend verändernden Welt auszuüben hatten. In der Welt wirken, dabei doch die Welt verachten, war wie eine Verurteilung zu Zwiespältigkeit. Hier liegt die Ursache von so manchen Fehlentwicklungen, die uns heute Schwierigkeiten bereiten.

Beim näheren Besehen dieser Ratschläge und Forderungen an gottgeweihte Jungfrauen fällt auf, daß diese Vorschriften ursprünglich doch nur für ein streng klausuriertes Leben gemeint sein konnten. So z. B. die Mahnung in „Die wahre Braut Christi" von Alfons von Liguori: „Bleibe einsam wie eine Turteltaube. Du hast nichts zu tun mit der Welt. Fliehe das Sprechzimmer wie eine Pest" [7]).

Und an anderer Stelle: „Die Luft in der Welt ist verpestet und seelengefährlich. Wer sie einatmet, fällt leicht in geistliche Krankheit. Die menschlichen Rücksichten, die bösen Beispiele, die schlechten Unterhaltungen sind mächtige Ursachen, daß man den vergänglichen Gütern anhängt und von Gott sich fernhält. Jeder weiß, daß die schlechten Gelegenheiten, von denen die Welt voll ist, das Verderben unzähliger Seelen herbeiführen" [8]).

Es ist anzunehmen, daß die Schwestern im allgemeinen unterscheiden konnten, was für monastisch lebende Ordensfrauen allein zu beobachten möglich war und was man ggf. auch von ihnen, von ihren Lebensverhältnissen und Arbeitsbedingungen her, erwarten konnte. Aber selbst für Ordensfrauen im beschaulichen Kloster waren solche Grundsätze eigentlich unzumutbar. Wieviel weniger hätte man sie tatsächlich auch den Schwestern als geistliche Lektüre vorlegen dürfen, die gekommen waren, den Kindern, den Kranken und Alten zu dienen.

„Die wahre Braut Christi" war in den meisten Kongregationen wohl viele Jahre d a s Erbauungsbuch. Da es von einem so großen Heiligen und dazu noch von einem Kirchenlehrer verfaßt war, war es eo ipso heilig und unanfechtbar. Hier liegt eine der Hauptursachen für den Stillstand: Indem man in der Befolgung dieser Ratschläge aus einer ganz anderen gesellschaftlichen Situation, weltabgewandt, sich mit der klösterlichen Umwelt begnügte, nahm man den Wandel in der Welt nicht wahr. Und das Verhängnisvolle ist zweifelsohne darin zu sehen, daß viele der späteren geistlichen Schriftsteller und Schwesternseelsorger auf die-

[7]) Alfons von Liguori, Die wahre Braut Christi, vierte Auflage, Regensberg 1901, S. 275

[8]) Ebd., S. 35

sen großen Vorbildern aufbauten, ohne zu bedenken, daß der Lebensstil ihrer Zeitgenossen von dem der Zeit eines hl. Alfons oder gar des hl. Bonaventura, so ganz verschieden war. Wie könnte sonst Wallenstein bezüglich des Verhaltens zur Welt fordern: „Halte dich möglichst fern jedem Verkehr mit der Welt. Das fordert Gott von dir, der dein Herz ungeteilt besitzen will. Das verlangt das Wohl deiner Seele, die durch die Berührung mit der Welt nichts gewinnen, sondern nur verlieren kann." Und er beruft sich hier auf den vielzitierten Satz in der Nachfolge Christi: ‚Sooft ich unter Menschen war, bin ich als ein geringerer Mensch zurückgekehrt' [9]).

V. VERSCHIEDENE ASPEKTE, UNTER DENEN DIE WELTVERACHTUNG EMPFOHLEN WURDE.

1. Wie bereits erwähnt: Die Hauptsorge galt dem Bestreben, daß die Ordensschwestern ohne Umwege und sicher den Himmel und die ewige Seligkeit erreichen sollten. „Lerne durch Verachtung alles Weltlichen zur Gesellschaft der Himmelsbürger emporsteigen" (Nachf. Christi, 8. Kap.). „Sei rasch entschlossen, vollständig mit der Welt zu brechen, oder soll die elende Befriedigung einer Laune dich in Gefahr bringen, alles, deine Seele, den Himmel, Gott, wieder zu verlieren, nachdem du die Welt verlassen hast" [10])? „Weg mit aller ungeordneten Anhänglichkeit an die Geschöpfe! Der ganze Mensch hin zu Gott" [11]).

Unter dieser Rücksicht sind alle Menschen und alle Beziehungen zu ihnen Zeit- und Energieverlust, unnötige Ablenkung der Sehnsucht und der Liebe zu Gott. Und deshalb sind besonders auch nahestehende Personen, Verwandte und Freunde gefährlich und hinderlich auf dem Wege zur Vollkommenheit. Zur Bekräftigung dieses Rates steht in dem zuletzt erwähnten Buche ein Wort des hl. Franz von Sales, nach dem es für Ordenspersonen überhaupt keine Freundschaften gebe; alle Freundschaften seien für dieselben gefährlich und schädlich.

2. Thomas von Kempen fordert im 53. Kapitel der „Nachfolge Christi": „Selbst von Bekannten und Freunden mußt du dich entfernen und das Herz von allem zeitlichen Troste freihalten. Christliche Liebe muß man zwar gegen alle haben, aber Vertraulichkeiten sind nicht zuträglich". Auch Wallenstein verlangt, daß man die Angehörigen übernatürlich lieben, viel für sie beten, aber sonst sich nicht viel in Gedanken mit ihnen beschäftigen solle [12]): In: „Die wahre Braut Christi" wird die Losschälung von der Welt (und den eigenen Mit-

[9]) Wallenstein, Im Dienste Gottes, a.a.O., S. 119
[10]) Alfons von Liguori, a.a.O., S. 63
[11]) Weckesser, a.a.O., Vorwort
[12]) Vgl. Wallenstein, Im Dienste Gottes, S. 120

schwestern) gefordert: „Eine Ordensfrau, die an den Verwandten hängt, befindet sich nicht außerhalb der Welt“ [13]). Und an anderer Stelle heißt es: „Wir alle haben in den Angelegenheiten unseres Seelenheils die Verwandten zu unseren schlimmsten Feinden, in dem gerade sie unserem geistlichen Fortschritt am meisten im Wege stehen“ [14]). Diese Forderung wird mit dem Wort des Herrn begründet: „Wer zu mir kommt und nicht seinen Vater und seine Mutter usw. haßt, kann mein Jünger nicht sein“ (Lk 14, 26). In: „Verwahrungen für die Wanderer des Wegs“ wird gefordert: „Der Welt gegenüber achte vor allem darauf, daß du alle Menschen gleichmäßig liebst und gleichmäßig vergissest. Mache dein Herz frei von allen Verwandten und Nichtverwandten, ja noch mehr von denen, die dir nahe gehen, damit nicht die natürliche Liebe eine Macht über dich gewinne. Darum fliehe alle, soviel du schicklich kannst. Wenn nicht, so wirst du kein guter Religiose sein können, wirst nicht zur heiligen Sammlung gelangen und von den Unvollkommenheiten nicht frei werden. Nur durch die Flucht vor der Welt wirst du gegen sie gesichert sein; in anderer Weise kannst du dich nicht verwahren vor den Unvollkommenheiten, die man im Verkehr mit den Menschen begeht und von den Nachteilen, welche der Seele daraus erwachsen“ [15]).

3. Dieses Abwerten, ja Nichtwerten aller menschlichen, freundschaftlichen Beziehungen hat in unseren Gemeinschaften das Gespenst der Partikularfreundschaft heraufbeschworen. Es hat recht lange gedauert, bis man auch eine Ordensschwester einer echten Freundschaft fähig hielt und sich zu einer Unterscheidung zwischen Separatismus auf der einen Seite und gegenseitigem Austausch und Ergänzung auf der anderen Seite verstehen konnte.

4. Daß hinter all diesen Vorsichtsmaßregeln die große Besorgnis um die Bewahrung der Reinheit der Ordensfrau stand, liegt auf der Hand und ist verständlich. Es muß aber bei einer Tischlesung schon vor etlichen Jahrzehnten sich einfach unmöglich angehört haben, wenn davor gewarnt wurde, Personen anderen Geschlechts ins Gesicht zu sehen oder gar mit ihnen vertraut zu sein, daß es gefehlt und tadelnswert sei, von Weltleuten Scherzreden oder gar Händedrücken zuzulassen. Es ist schwer zu ergründen, für welche Art Ordensfrauen Weisungen wie diese angebracht sein mochten: „Damit eine Jungfrau sich rein erhalte, muß sie die höchste Eingezogenheit im Reden beobachten und so wenig als möglich mit den Weltleuten verkehren. Sie sei züchtig im Reden und fliehe die weltliche Unterhaltung wie den Tod. Züchtig mit den Augen

[13]) Alfons von Liguori, a.a.O., S. 270

[14]) Vgl. ebd., S. 261

[15]) Leodegar Stocker, Verwahrungen für die Wanderer des Wegs, Graz 1891, S. 559

halte sie sie stets geschlossen und sehe keinem Manne ins Gesicht“ [16]). Und Thomas von Kempen rät: „Suche dir eine verborgene Stätte, sei gerne für dich allein, verlange Ansprache von keinem. Verrichte vielmehr ein andächtiges Gebet, um die Zerknirschung des Herzens und die Reinheit des Gewissens zu bewahren“ (3. Buch, 53. Kap.).

Nehmen wir zugunsten damaliger Schriftsteller an, daß sie kaum eine Ahnung von unseren soziologischen Erkenntnissen gehabt haben können, wonach wir, bewußt oder unbewußt, uns stets gegenseitig ergänzen, fördern und zur Entfaltung bringen; auch dann ist es bedauerlich, daß in all diesen Ratschlägen soviel Mißtrauen gegen die anderen mitschwingt und das Gute der Kommunikation, wie es in der klösterlichen Praxis gewiß auch gepflegt wurde, so wenig im geistlichen Streben gewertet wurde. Den „Geist der Welt“ beständig in sich selbst bekämpfen, wurde allseits immer wieder eingeschärft. Deshalb sollte man die religiöse Bescheidenheit üben, den Verstand abtöten und die Wißbegierde zähmen.

5. Die Weltverachtung wurde schließlich auch als eine Art Schutzfunktion gesehen. Dabei wird die von der Außenwelt trennende Klostermauer zum Bollwerk gegen die feindliche Welt, „die voll Schlingen ist und die gottgeweihten Seelen ins Verderben ziehen möchte“. Besonders deutlich kommt dies zum Ausdruck in den „Exhorten für Jungfrauen“ von P. Richter. Es heißt da u. a.: „Diese Welt ist ein Meer. Unbeständig ist das Glück der Welt. Welches Glück ist es, in diesem Leben schon der Welt entrückt zu sein und das Schifflein unserer Seele im Hafen des Ordensstandes geborgen zu wissen. Liebst du die Welt, so wirst du darin zugrunde gehen (Augustinus). Einem Meere gleicht die falsche, unbeständige Welt. Jesus stieg in ein Schifflein und setzte über. Auch uns hat er in dem unbeständigen Meere dieser Welt in ein Schifflein gesetzt, d. h. in ein Kloster berufen. Das Meer hat nicht so viele aufsteigende Wellen wie Gefahren in der Welt sind, und Gelegenheiten zu sündigen, und voll ist sie von bösen Beispielen. Gleichwie es beinahe unmöglich ist, mit Pestkranken Umgang zu pflegen, ohne von ihnen angesteckt zu werden, so ist es noch nahezu unmöglicher, daß man mit der Welt lebe und verkehre, ohne von ihr angesteckt zu werden“ [17]). Beispiele aus anderen Büchern ließen sich beliebig anfügen.

Es sind nun aber keineswegs durchweg nur sehr alte Bücher, die diese weltverachtende Haltung einschärfen. Auch P. Wendelin Meyer OFM, beschäftigt sich in seinen Büchern der Innerlichkeit ausgiebig mit den Gefahren der Welt. Im 2. Band: „Mit ganzer Seele

---

[16]) Alfons von Liguori, a.a.O., S. 22

[17]) P. Richter, Exhorten für Ordensjungfrauen, Einsiedeln 1916, S. 1002

Ordensfrau“ [18]), hebt er wohl hervor, daß viele Ordenspersonen bezüglich ihres Standes sich einer Übertreibung schuldig machen; es gebe im zivilen Leben viele Christen, die uns an Vollkommenheit weit überträfen. Doch auch er weist dann auf die Gefahren und Hindernisse hin, welche der tägliche Umgang mit der Welt, mit den Menschen, mit der Niedertracht und den Fehlern, die bei ihnen herrschen, mit sich bringen. In seinem Büchlein: „Die Ordensfrau im Ringen um ihre Vollendung“ kommt dies zum Ausdruck; so überschreibt er die einzelnen Abschnitte: „Kennst du die Welt? 1. Hänge dein Herz nicht an sie; 2. Beachte ihre Schlingen; 3. Bedenke, daß sie vergeht samt ihrer Lust“ [19]). Und an anderer Stelle heißt es: „Kein Weltteil sei deine Heimat, keine Stadt gefalle dir oder ziehe deine Augen an als einzig die Wohnung der Heiligen, wo die neun Chöre der Engel sind, die Gott in alle Ewigkeit loben“ [20]).

6. Die Vergänglichkeit dieser Welt wird zum weiteren Anlaß, sie gering zu achten. Deshalb werden die Schwestern ermutigt, keinen Trost von der Welt zu begehren. „Lerne leben ohne menschlichen Trost, auch wenn viele dich trösten wollen. Alles fällt gar schnell der Vergangenheit anheim. Darum mögen alle Dinge der Welt deinem inneren Menschen wie ein leeres Nichts erscheinen“ [21]).

Der gleiche Beweggrund ist in etwa auch bei Thalhammer zu spüren, wenn auch mit einer anderen Akzentsetzung. Nur das Ewige zählt und ist wert, mit Eifer erstrebt zu werden. In seinem Buch: „Jenseitige Menschen“ heißt es im 1. Kapitel: „Der Auszug aus der Welt“: Das Christentum der evangelischen Räte ist aus seinem Wesen heraus weltflüchtig. Der Mönch macht die überweltlichen Aufgaben Gottes in diesem Äon zu seinen alleinigen und verzichtet damit auf die Besorgung der innerweltlichen Anliegen Gottes. Darum verläßt er die Welt“ [22]).

Auch andere Verfasser geistlicher Schriften aus neuerer Zeit werten die Welt zum Erreichen des ewigen Zieles nicht positiv. Doch mögen diese Hinweise genügen. Sie wurden so ausführlich geboten, weil Beispiele nicht zu umgehen sind, wenn man sich vergegenwärtigen will, in welchen Gedankengängen man sich bis vor noch nicht allzu langer Zeit bewegte und geborgen fühlte. Unbewußt beeinflussen diese auch heute noch manche Verhaltensweisen oder verhindern zumindest das Begehen neuer und ungewohnter Wege. Ein Bewußtmachen der geistlichen Ausrichtung früherer Ordenserziehung ist deshalb unumgänglich.

---

[18]) Wendelin Meyer, Bücher der Innerlichkeit, Bd. 2, Mit ganzer Seele Ordensfrau, Kevelaer 1935, S. 34

[19]) Wendelin Meyer, Die Ordensfrau im Ringen um ihre Vollendung, Werl 1951, S. 19

[20]) Ebd., S. 114

[21]) Ebd.

[22]) Dominikus Thalhammer, Jenseitige Menschen, Freiburg 1937, S. 7

VI. DER PRAKTISCHE GEBRAUCH DIESER BÜCHER

Nach diesen Streiflichtern ist es wohl angebracht zu überlegen, wie dieses Gedankengut an die Schwestern herangebracht wurde, ob und wie es von ihnen aufgenommen worden sein mag.

Wir müssen uns dabei zunächst in Erinnerung rufen, daß vor noch nicht allzu langer Zeit alle vorgeschriebenen „Geistlichen Übungen" fast ausschließlich Gemeinschaftsübungen waren. Angefangen von der Betrachtung, sei es die tägliche, mit den am Vorabend vorgelesenen und am frühen Morgen erneut in Erinnerung gerufenen Betrachtungspunkten, oder die monatliche Betrachtung zum Zwecke der Geisteserneuerung, mit den vorgegebenen Anmutungen und Vorsätzen, bis hin zur Tischlesung oder sonstigen geistlichen Lesung — es wurde allgemein ein Stoff vorgelegt, der ohne Rücksicht auf die momentane Verfassung oder auf die persönliche Struktur des einzelnen allen zu bedenken aufgegeben wurde.

Nicht alle Schwestern besaßen die innere Weite und Freiheit, sich solchen seelischen Zwängen zu entziehen. Dazu fehlte auch jegliche Hilfe von außen, sei es vonseiten der Seelsorger oder durch Literatur. Wem war, wenn überhaupt vorhanden, ohne weiteres andere geistliche Literatur zugänglich? Das Wenige, das die einzelne Schwester persönlich besaß, lag meist irgendwo im Schrank oder wohlverwahrt im großen Koffer bei den Siebensachen. In der Kapelle oder im Refektor hatte persönliche Lektüre früher keinen eigens reservierten Platz, wie es heute fast überall selbstverständlich ist. Und wenn es nicht gerade die „Nachfolge Christi" war oder sonst eines der bekannten, gebräuchlichen Bücher, konnte es passieren, daß es beim „Vorzeigen" nicht einmal die Approbation der Schwester Oberin erhielt. Im Geiste der Abhängigkeit wurde eine Vielfalt des Schrifttums schon auf diese simple Weise verhindert. Die Bücher, die sich im täglichen Gebrauch befanden, waren meist Allgemeingut und als solches kamen nur Bücher in Frage, die bekannt, nicht zu „hoch" und nicht „weltlich eingestellt" waren. Und Bücher, die Verwirrung stiften konnten, sollten laut Satzungen im Konvent nicht geduldet werden.

Die Bücher des täglichen Gebrauchs, das Andachtsbuch, das Betrachtungsbuch, das Buch für die monatliche Geistessammlung, waren meist von der General- bzw. Provinzleitung angeordnet und vorgelegt. In jeder Kongregation hatte man ein bestimmtes Betrachtungsbuch. Es ist noch nicht allzulange her, daß eine Konventsoberin nach eigenem Dafürhalten oder in Verbindung mit den Ratsschwestern das Betrachtungsbuch für ihren Konvent selbst wählen kann oder daß (was noch später geschah) jeder Schwester ihr eigenes Buch zur Betrachtung zugestanden wird. Meist wiederholten sich die Betrachtungsgegenstände Jahr für Jahr zu den verschiedenen Jahres- und Festzeiten, wurden in der Frühe vorgelesen, wenn

die Kapelle noch im Halbdunkel lag. Man hielt sich an diesen Brauch, um nicht aus der allgemeinen Praxis herauszufallen.

Zumal in den Noviziaten wurde bezüglich der Auswahl der Bücher direkt auf Sterilität geachtet. Ob man neben dem Offizium, neben dem Meßbuch, dem Andachtsbuch auch noch die Heilige Schrift in Gebrauch haben durfte, war nicht ohne weiteres selbstverständlich. Zuviele Einflüsse hielt man geflissentlich fern. Die jungen Schwestern sollten sich „ungestört" entwickeln können.

So lagen diese typischen Bücher der Weltverachtung häufig auch dem Noviziatsunterricht zugrunde. „Eine vorbildliche Ordensfrau tut dies und tut jenes nicht". Das war so einfach! Das Verhalten war schon festgelegt, bevor die Einzelnen überhaupt zu uns kamen. Es war genormt. Man konnte es auf Seite soundsoviel nachlesen und jedesmal nachschlagen. Novizen, denen es schwer fiel, sich nach Schema „F" zu bewegen, hatten es mitunter wirklich schwer. Als Zeichen des Berufs galt allzu oft, daß man nicht auffiel, daß man keine Probleme hatte oder zumindest so klug und geschickt war, dies nicht merken zu lassen.

Wie schwer es aber mitunter jungen Menschen werden konnte, über die „böse" Welt reden zu hören, aus der sie gerade kamen, mit welcher sie noch viele, schöne Erinnerungen verband, in der sie noch Eltern und Geschwister wußten, dies erfuhren vielleicht nur die Beichtväter. Denn man wollte ja „Beruf" haben und nicht in die „böse" Welt zurückgeschickt werden. Die Schilderungen in den aszetischen Büchern standen oft im Gegensatz zu der eigenen, erlebten Wirklichkeit. Wenn man nicht schizophren werden wollte, durfte man nicht alles so ernst nehmen oder mußte das Vorgelesene einfach wieder zu vergessen suchen. Wie unzulänglich mußte man sich überdies vorkommen, wenn man nicht mit voller Überzeugung sich hinter all die Superlative in den Gebeten und gemeinsamen Andachtübungen stellen konnte. Mancher Beruf wurde durch „Lauheit" und „Gleichgültigkeit" gerettet.

Wie sollte in solcher Uniformität eine Schwester sich geistig entfalten und weiterbilden können? Die, welche solcherart ihr Ordensleben begannen, haben noch lange nicht alle ihr silbernes Ordensjubiläum gefeiert. Sie sind heute auch in der aszetischen Literatur mit vielfältigen Richtungen konfrontiert. Kann man den Umgang mit ihnen von heute auf morgen erlernen?

VII. DER MORALISCH-VERPFLICHTENDE CHARAKTER DIESER „WELTVERACHTUNG"

Ob es nun mit der Unmündigkeit der Christen in früheren Zeiten allgemein oder mit der Unmündigkeit der Ordensschwestern im besonderen zusammenhängt — oder auf das Fehlen anderer Geistesrichtungen in unserer aszetischen Literatur zurückzuführen ist, auf jeden Fall wurde

die Weltverachtung zu einem besonderen Wesensmerkmal der Ordensfrau. Kritik daran zu üben war von vornherein suspekt. Da man die Verachtung alles Irdischen von so vielen Heiligen vorgelebt fand, mußte sie ja lobenswert und nachahmenswert sein. Man stellte es nicht etwa nur empfehlend in das Belieben der einzelnen Schwester, diese Haltung der Welt gegenüber einzunehmen. Sie wurde nicht gefragt, ob sie sich mit Überzeugung auf den Standpunkt der Verachtung des rein Diesseitigen stellen könne; eine persönliche Meinung über die Werte der kulturellen und gesellschaftlichen Umwelt konnte sie sich überhaupt schwerlich bilden. Die Verachtung der Welt gehörte zur unerläßlichen Geisteshaltung der Ordensperson, als ein Zug, der dieser unbedingt angemessen und wesenseigen erschien.

In dem 1962 veröffentlichten und damals fortschrittlich und kritisch wirkenden Buch: „Nonnen unter sich", finden wir noch folgende Aussage: „Bemerken wir, daß wir dazu neigen, irdische Bande zu knüpfen, dann wollen wir absolut und rücksichtslos darauf Verzicht leisten. ... Niemals dürfen wir uns nach weltlichen Freuden zurücksehnen, mögen sie in sich auch noch so gut gewesen sein" [23]). Was man wohl auch hier unter diesen „weltlichen Freuden" verstanden haben mag?

Ordensfrauen und Absage an die Freuden dieser Welt, sprich: Absage an die Welt, gehörten einfach zusammen. Ordensfrauen und Weltbejahung war demnach ein Unding. Andererseits war es nun aber doch so: Durch die Tätigkeit, sei es in der Erziehung, in der Kranken- und Altenpflege oder in der Seelsorge, überall kamen die Ordensschwestern mit der Welt in Berührung, mit all dem Guten und Schlechten in ihr. Aber selbst vom Guten galt; es möchte zwar für alle da sein, für Ordensfrauen nicht. Kulturelle Veranstaltungen, Sport und Reisen wurden den „weltlichen Vergnügen" zugerechnet auf die eine Ordensfrau zu verzichten hat. Man übte statt dessen Abtötung und Selbstverleugnung — um höherer Werte willen, gewiß.

Aber warum und wozu eigentlich? War solcher Verzicht dem Streben nach Heiligkeit unbedingt förderlich? Wäre man der Gnaden verlustig gegangen, wenn man auch die natürlichen Gaben und Wohltaten dieser Welt in Gebrauch genommen hätte? Wäre man mit einer vernünftigen Teilhabe am Kunstschaffen, etwa in der Musik oder in der Malerei, nicht auch als Ordensfrau reicher und vielseitiger geworden, zum Wohle der Anvertrauten, der Seelen, die man für Christus gewinnen wollte? Daß ein zu kleiner Ausschnitt der Erfahrungswelt notwendigerweise zu einer Verengung des Horizontes führen muß, zu einer gewissen Verarmung der Persönlichkeit, wer wollte dies noch in Abrede stellen? Was immer für Gründe maßgebend gewesen sein mögen: Zeitunglesen war mitunter als Schuld zu bekennen.

[23]) Mary Laurence, Nonnen unter sich, Kevelaer 1962, S. 109

Gewiß liegt der Absage an die Dinge dieser Welt zum guten Teil auch die früher übliche, vorwiegend materialistische Armutsauffassung zugrunde. Man hielt es nicht für observant, für derlei Bildungsgüter Geld auszugeben.

Und was die Gefahren in dieser Welt anbetrifft: waren diese nur für Ordensleute so gefährlich? Mußten nicht auch andere Christen sie bestehen? War für jene das Schlechte nicht auch schädlich und mußte das Böse nicht auch von ihnen überwunden werden? Haben wir es denn überwunden, dadurch, daß man uns davor zu bewahren suchte mit allen Mitteln und durch vielerlei Vorschriften? In: „Die wahre Braut Christi" heißt es: „Wohl kann man sich auch in der Welt von ihren Gütern lossagen. Doch nach dem Sprichwort wird, wer Pech berührt, leicht davon besudelt" [24]). Trat man nicht ins Kloster ein, um sich vor der Sünde in der Welt zu bewahren? Demnach mußte den Ordensfrauen, auch und besonders den ohne Klostermauern lebenden, durch klar umrissene Gebote und Gesetze das Verhalten zur Welt und der notwendige Verkehr mit ihr geregelt und vorgeschrieben werden. Aus der vorkonziliaren Zeit sind kaum Satzungen und Konstitutionen zu finden, die dieser Regelung entbehren.

In Konstitutionen, die 1936 neu bestätigt wurden für eine Kongregation, die sich der Erziehungsarbeit widmet, finden wir z. B. unter dem Kapitel: „Die Klausur, das Sprechzimmer und der Verkehr mit der Außenwelt" folgende Bestimmungen: „Auf der Straße sollen die Schwestern die Eingezogenheit der Augen wahren und dürfen diese nicht auf Dinge und Menschen heften, die ihnen begegnen. Werden sie unterwegs von jemand angesprochen oder begrüßt oder gewahren sie selbst jemand, dem sie Achtung und Dankbarkeit schuldig sind, so grüßen sie freundlich durch leichtes Neigen des Kopfes, ohne sich in ein unnützes Gespräch einzulassen." Bezüglich des Verhaltens im Sprechzimmer kann man irgendwo anders lesen (in Satzungen, die 1954 geändert und päpstlich bestätigt wurden): „Die Schwestern, die beauftragt sind, Verwandte oder Fremde im Sprechzimmer zu empfangen, sollen sich bestreben, die Besucher durch Bescheidenheit und Zurückhaltung in ihren Reden und in ihrem ganzen Betragen zu erbauen. Sie sollen nicht begehren, Neues und Weltliches zu erfahren, aber auch nicht über die inneren Angelegenheiten des Klosters sprechen. Nachdem die Schwestern das Sprechzimmer verlassen haben, sollen sie das, was sie dort gehört und gesehen haben, zu vergessen suchen, um möglichst bald die gewohnte Sammlung des Geistes wiederzugewinnen." In einem Direktorium steht: „Im Umgang mit den Weltleuten sollen die Schwestern stets erbaulich, ernst und demütig sein, und alles, Gebärde, Rede und Gang, sei ihrem Stande und Berufe an-

[24]) Alfons von Liguori, a.a.O., S. 35

gemessen." Die Beispiele ließen sich beliebig vermehren. Welches Schicksal werden diese Vorschriften fordern? Werden sie ernst genommen? Die neuen Konstitutionen sind den Schwestern in den meisten Fällen noch kaum ein Jahr ausgehändigt, können sich also noch nicht formend durchgesetzt haben.

Man muß hier einen Augenblick innehalten: Bei den gehäuften Bestimmungen und Vorschriften, die das Verhalten der Schwestern gegenüber der Außenwelt regeln sollten, kommt einem unwillkürlich Röm 3, 20 in den Sinn: „Denn auf Grund von Gesetzeswerken wird kein Fleisch vor ihm gerecht; lernt man doch erst durch das Gesetz die Sünde kennen." Konstitutionen genießen bei Schwestern eine solch große Achtung und Ehrfurcht und sie geben allem, was sie enthalten, in den Augen der Schwestern einen solch hohen Verpflichtungsgrad, daß es nicht schwer ist, durch sie bei allen, die Gelübde abgelegt haben, für die innere und äußere Haltung Gefolgschaft gegenüber allen Vorschriften zu erzwingen. Ist das noch angemessen oder ist das Mißbrauch?

1964 erschien eine Neuauflage der deutschen Übersetzung des Werkes von L. Collin: Meine Ordensregel [25]). Was hier über die Heiligkeit und Verbindlichkeit der Ordensregel und der Konstitutionen ausgesagt ist, läßt sich schwerlich mit Überzeugung auf die vielen kleinen und kleinsten Verhaltensmaßregeln anwenden, von denen das Leben der Ordensschwester bislang bestimmt und geprägt war. Collin schreibt u. a. bezüglich des Verhältnisses „Umgang mit der Welt und die Regel": „Zu den schlechten Beispielen von drinnen her kommen nicht selten Anreize und Gefahren von außen. Die Besorgungen vom Kloster nach draußen, die Berührung mit der Welt, die freundschaftlichen Besuche, das apostolische Wirken in den Beziehungen zu anderen und die Beziehungen zur Geistlichkeit führen viele Gelegenheiten herbei, die Regel zu vergessen und zu übertreten" [26]). Und an anderer Stelle führt er aus: „Die Regel ist eine Einfriedung. Sie beseitigen heißt: der Welt, dem Teufel Zugang in den eigenen Lebensbereich zu gewähren. Sie ist eine Festung; sie abbrechen heißt, aus seiner Seele eine offene Stadt, eine Burg ohne Mauern machen. Die Konstitutionen, das Direktorium enthalten für die Eingezogenheit, den Briefwechsel, das Betreten des Sprechzimmers, und die Besuche draußen, die Beziehung zu den Weltleuten und die Ausübung des Apostolates zahlreiche Vorschriften und Verbote, die von wunderbarer Klugheit aufgestellt sind" [27]).

Man muß wohl diese Bücher wieder einmal aufschlagen, um in etwa zu spüren, welchen Druck solche Aussagen ausüben können, erst recht wenn

[25]) L. Collin, Meine Ordensregel, Kevelaer 1956
[26]) Ebd., S. 159
[27]) Ebd., S. 93

sie in einem neuzeitlich aufgemachten Buche zu lesen sind. Wollten die heutigen Theologen und Geisteslehrer ihre Erkenntnisse und Meinungen ebenso absolut und verpflichtend vortragen, es gäbe kein lebendiges Suchen und Fragen in der Kirche.

In den vergangenen Jahrzehnten stand der nach Vollkommenheit strebenden Ordensfrau eine eigene Meinungsbildung und Urteilsfindung nicht an. Dazu noch einmal Wallenstein: „Besonders gefährlich ist das hartnäckige Festhalten an der eigenen Meinung gegenüber Glaubenswahrheiten, Vorschriften der Obern und Ordensgebräuchen“ [28]). Die absolut sichere und unfehlbare Führung war gegeben und dementsprechend zu akzeptieren. Und da man nicht zögerte, Andersdenkende und Zuwiderhandelnde lau und und gleichgültig zu nennen und da man sich nicht scheute, anhand von schlimmen Beispielen den Untergang untreuer Ordenspersonen zu schildern, kann man nicht umhin, diesen aszetischen Büchern einen gewissen Zwang zuzuschreiben, den sie je nach Ängstlichkeit der Einzelseele mehr oder weniger auf alle ausgeübt haben.

VIII. AUSWIRKUNGEN

Obwohl nun schon manches erwähnt wurde, was als Folge der weltverachtenden Literatur anzusehen ist, soll auf einige Punkte doch noch eigens eingegangen werden. Dazu gehört vieles von all dem, was als „Nachholbedarf“ der Schwestern allgemein bekannt und genannt ist. Sei es in Bezug auf Allgemeinbildung oder theologisches, religiöses Wissen, sei es in Bezug auf die notwendigen Kenntnisse des heutigen Lebensstils, der heutigen Wohnkultur, seien es gesellschaftliche Umgangsformen, Menschenführung oder auch das Wissen um allgemeine psychologische und soziologische Strukturprinzipien — bei allem wird eine Lücke zu füllen sein, die mitentstanden ist durch ein Abgesondertsein von der übrigen Gesellschaft, durch eine autarke, klösterliche Lebensform. Es hängt gewiß auch vom Charaktertyp der einzelnen Schwester mit ab, ob sie außerhalb ihres gewohnten Lebensraumes sich sicher und gewandt, der Situation, entsprechend verhalten kann. Doch mancher normal veranlagte junge Mensch wurde durch mangelnden Kontakt mit der Umwelt und durch die vielen Einzelvorschriften in erhöhtem Maße verunsichert. Wenn das nur ein einzelnes Vorkommnis wäre, würde man es nicht tragisch nehmen. Aber wie ist es denn tatsächlich? Man wundert sich, daß Schwestern ein so geringes Selbstbewußtsein zeigen; man wundert sich, daß sie ein ungenügendes Selbstverständnis ihrer eigenen, selbstgewählten Lebensform haben, man wundert sich, daß sie nur gering urteilsfähig sind, daß sie nicht die Fähigkeit besitzen, sich auszudrücken oder mitzuteilen. Wenn das so ist, kann man die bislang geltende negative Einstellung zur Welt

[28]) Wallenstein, Praktischer Führer ..., a.a.O., S. 113

und Gesellschaft doch nicht als eine unbedeutende Ursache ansehen. Es bleibt wahr, das, was wesentlich für ein Leben im Orden ist, zählt, das, was eine Schwester im täglichen Leben, als ihre Hingabe, vor Gott verwirklicht. Und doch müssen neue Wege und Möglichkeiten gesucht und gewagt werden; es muß in einer heute verständlichen und annehmbaren Form ausgesagt werden, was wir glauben, hoffen und lieben.

Unsere früheren Lobgesänge auf die Erhabenheit des Ordensstandes nimmt uns keiner mehr ab. War es nicht so, daß man — wenn auch unbewußt — sich auf diese Aussagen stützte, daß man sich in diese „Erhabenheit" flüchtete, wenn man spürte, daß man „draußen" vielleicht nicht ganz ernst genommen wurde, und wenn man irgendwo nicht ganz mitkam? Die Überbetonung des Ordensstandes ist zu einem guten Teil auf die Lehre von der Weltverachtung zurückzuführen. Wie konnte man von einem jungen Novizen erwarten, daß er zu einem objektiv gültigen Urteil finde angesichts solcher Selbstdarstellungen: „Das Geringste, das eine Ordensperson tut, ist verdienstvoller als die größten Werke der Weltleute" [29]).

Was brauchte man sich dann um „Weltliches" zu kümmern und zu mühen? Zugestanden: es wurde hier eine übernatürliche Wertordnung berücksichtigt. Wo aber blieb dann die rechte und ehrliche Einschätzung und Würdigung der natürlichen Welt? Konnte der ungeheure industrielle Aufschwung und technische Fortschritt in jenen Jahren wahrgenommen und positiv gewertet werden, wenn man in der geistlichen Lesung hauptsächlich über die „Güter des Ordensstandes" Abhandlungen las und hörte [30]). Man konnte sich mit solchen Aussagen über manche Mangelerscheinung in der klösterlichen Umwelt, aber auch über manches eigene Versagen hinwegtrösten. Schlimm wurde es aber, wenn man glaubte, damit berufliche Defizite ausgleichen zu können oder wenn der Ordensberuf sogar eine fachliche Ausbildung oder mindestens die Voraussetzung dazu ersetzen sollte.

Auf diese Überbetonung des Ordensstandes geht auch die Einstellung vieler Schwestern zurück, daß ihnen in der Öffentlichkeit selbstverständlich Privilegien zustünden, und sei es nur in verbilligtem Tram-fahren oder im Preisnachlaß im Kaufhaus. Die Leute hatten ja froh zu sein, daß wir da waren! Unbewußt ist diese Haltung auch heute noch bei manchen Schwestern vorhanden.

Über die Geringschätzung des Ehestandes im Zusammenhang mit der Weltverachtung soll hier nichts ausgeführt werden. Die Tatsache liegt auf der Hand. Das allzustarke Ausschwingen des Pendels

---

[29]) Alfons von Liguori, a.a.O., S. 34
[30]) Vgl. ebd., S. 31 ff.

auf die entgegengesetzte Seite, wie wir es nun bei der Überbewertung des Ehestandes etwa wahrnehmen, ist hoffentlich kein Präzedenzfall für weitere Folgen der Weltverachtung.

IX. DIE GEGENWÄRTIGE SITUATION

Am Ende dieser Überlegungen mag man nun noch einmal nach ihrem Sinn und Zweck fragen. Warum dies alles? Ist das nicht eigentlich eine zeitvergeudende Reise in die Vergangenheit? Haben wir denn diese Anschauungen nicht längst überwunden? Sieht man die Dinge nicht zu überspitzt?

Wenn man mit Schwestern auf diese Bücher der Weltverachtung zu sprechen kommt und einige der bekannten Titel nennt, so sagen sie meist ganz spontan: „Ach ja — diese Sachen!" Und in dieser meist lächelnden Antwort schwingt irgendwie eine Erleichterung mit, eine gewisse Genugtuung, daß man diese Bücher nicht mehr ernst zu nehmen braucht, daß sie überholt und abgestellt sind. Sind sie es?

In den meisten Fällen dürfte die Praxis so aussehen, daß man in den großen Konventen ein wohnliches Lesezimmer eingerichtet hat; dort stehen dann, je nach Lebendigkeit der betreffenden Gemeinschaft, aszetische, berufliche, kirchliche und auch unterhaltende Schriften zum allgemeinen Gebrauch zur Verfügung. Auch erweitert sich mehr und mehr der persönliche Besitz der Schwestern an guten Büchern. In diesen Bereichen ist die eigentliche Literatur der Weltverachtung nicht mehr zu finden. Sie ist aber keineswegs aus der Welt geschafft. Sie befindet sich noch in vielen Exemplaren in den eigentlichen Klosterbibliotheken, die jedoch bei weitem nicht so stark frequentiert sind als die aktuell ausgestatteten Lesezimmer. Daß die alten Bücher noch existieren, läßt sich einerseits aus antiquarischen Gründen erklären oder auch als Pietät; mitunter muß man den alten Schwestern gegenüber Rücksicht gelten lassen. Auch Respekt und Dankbarkeit für ehemals geleistete Dienste können Ursache sein, daß man die Werke noch nicht vernichtet hat. Am ehesten trennt man sich beim Umzug eines Klosters in einen Neubau oder bei Aufhebung einer Filiale endgültig von den frommen, schwarzen Büchern. So verdanken manche frommen Übungen und Gebräuche ihre zähe Lebensdauer und nachhaltige Wirkung einer gewissen Scheu und Ehrfurcht.

Nicht alle Schwestern — zumindest nicht die der Nachkriegsjahre — haben diese Werke selbst gelesen; auf eine eigentümliche Art und Weise prägte dieser Geist der Weltverachtung doch das Bewußtsein und das Verhalten der Ordensschwestern allgemein und damit ihr ganzes Image. Es bedarf normalerweise einer längeren Zeitdauer, diese bewußt oder unbewußt erworbene Geisteshaltung durch eine andere zu ersetzen.

Um der Wahrheit willen muß jedoch auch noch gesagt werden, daß trotz der so eifrig gepredigten Weltverachtung viele unserer Schwestern, auch bejahrte, ihr ganzes Leben hindurch mit beiden Füßen mitten in der Welt standen. Vielleicht konnten sie kraft eigener Einsicht wohl unterscheiden zwischen dem zu Verachtenden und dem Guten in dieser Welt. So haben sie Wertvollstes geleistet zum Nutzen ihrer Mitmenschen und sind damit, und auch gerade dadurch, ihrer überzeitlichen Bestimmung näher gekommen. Es darf dies nicht vergessen oder gar in Abrede gestellt werden. Ebenso wahr ist es aber auch, daß durch die vorgegebenen, weltverneinenden Verhaltensmuster vieles an wahrhaft christlichen Forderungen und Werten in den Ordensgemeinschaften nicht beachtet wurde und unentfaltet blieb, daß vieles Wertvolle in den zwischenmenschlichen Beziehungen nicht zum Tragen kam. Wieviel an Schwierigkeit und innerer Not von Schwestern in diesem Leben auf des Messers Schneide — halb Welt, halb Kloster — wegen der gebotenen Weltverachtung durchzutragen und wieviel sinnloser Kraftverbrauch damit oft verbunden war (und nicht selten noch ist), kann auch nicht verschwiegen werden.

Daß heute die geistliche Literatur den Ordensfrauen nicht mehr solche Schranken anlegt, läßt aufatmen und freudig hoffen. Die neue, positive Welteinstellung muß man in den Griff bekommen, um nicht in das entgegengesetzte Extrem zu verfallen. Unerläßlich ist, daß dazu Hilfen geboten werden, um in einem rechten Selbstverständnis und in einem realen Weltbezug den Gleichschritt mit der menschlichen Gesellschaft von heute zu finden. Wir können nicht mehr glauben, daß wir durch eine Absage an die Welt und in einer Kehrtwendung, die Welt überwinden, um so das Ewige zu gewinnen. Dieses hindurch-Müssen durch Welt und Zeit ist nur zu meistern in einer ehrlichen Konfrontation mit ihr im täglichen Leben.

Nachwort: Es sei ausdrücklich festgestellt, daß ein Zitat, aus dem Zusammenhang des Gesamtwerkes genommen und ohne Berücksichtigung des Lebenszeugnisses des betreffenden Verfassers, keinem Werturteil dienen kann. Ein solches abzugeben war in diesen Darlegungen nicht möglich und nicht beabsichtigt. Es sollte lediglich aus seelsorglichen Gründen ein Einblick in die Art und Mentalität des Schrifttums gewährt werden, das die geistige Formung der Schwestern durch lange Zeit bestimmt hat.

Aus dem Gespräch zum Vortrag über „Bücher der Weltverachtung"

Dies Referat stand im Programm nicht am Anfang der Tagung, sondern als Gegenstück zu den Ausführungen über die Pastoralkonstitution. Es blieb kein Platz für eine längere Aussprache. Aber es wurden noch einige Meinungen dazu geäußert, die festgehalten werden sollen:

1. Es sei heilsam und wichtig, sich mit dem überholten System der Weltverachtung zu beschäftigen, wenn man die Ordensfrauen, die davon geprägt wurden, wirklich dort abholen will, wo sie stehen. Man solle nicht hoffen, sie für neue Auffassungen über die Welt gewinnen zu können, wenn man nicht zuvor aufzeigt, inwiefern es die alten Auffassungen geben konnte und warum und in welcher Richtung sie nicht mehr aufrecht erhalten werden können.

2. Man dürfe nicht an die Stelle der früheren, z. T. global gefaßten Weltverachtung eine ebenso global gefaßte Weltbejahung setzen, sondern man müsse im Sinne einer notwendigen Unterscheidung den Sinn für den rechten Gebrauch wecken und heranbilden, sowohl für den Geist des rechten Gebrauchs wie für das Maß und den Rhythmus des rechten Gebrauchs.

Es wurden früher allzu oft Forderungen gestellt und Gehorsam verlangt, ohne daß aus der Sache heraus Gründe genannt wurden; man müsse jetzt allenthalben Wert darauf legen, nicht nur Gefolgschaft zu fordern, sondern Einsichten zu bieten und Überzeugungen zu bilden, zumal auch sonst an die Stelle von äußeren Sollensnormen mehr innere Motive und Leitziele zu treten pflegen.

3. Man müsse sich hüten, verächtlich oder spöttisch über die vergangenen Vorstellungen zu sprechen. Viele Schwestern hätten diese Prinzipien aus gläubigem Sinn ganz in ihre Hingabebereitschaft aufgenommen, und sie seien auch nur von dort aus mit ihrem z. T. schweren Leben fertig geworden. Die pädagogischen Übergangsaufgaben verlangen viel Geduld, Klugheit und Unterscheidung der Geister.

4. Es wurde gewünscht, daß bei der Drucklegung das Referat von Sr. Ethelburga mit dem über die heutige Welterfahrung an den Anfang gestellt werde, damit man sofort darauf gestoßen wird, daß man das Neue nicht getrennt zu sehen hat, sondern in Verbindung mit den vorausgehenden Einstellungen.

Heutige Welterfahrung als christliche Situation und als Aufgabenfeld für die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens

Von Peter Lippert CSSR, Hennef/Sieg

Vorbemerkung

Notwendigkeit, Recht und Grenzen theologischer Besinnung über Entwicklungstendenzen unserer Welt.

1. Die folgenden Überlegungen wurden im Rahmen einer Tagung gemacht [1]), sie sind also nur im Gesamt der Tagungsthemen recht zu verstehen. Es geht uns hier nicht um eine Theologie der Welt, nicht einmal um eine theologische „Bewertung" heutiger Entwicklungstendenzen — das war den folgenden Referaten überlassen. Es geht um eine Bestandsaufnahme dessen, was man sehr global zunächst und vorläufig als moderne Welt und moderne Daseinserfahrung bezeichnen kann, sowie um den Versuch, hier die verschiedenen Schichten bloßzulegen, ihre Wechselwirkung aufzuzeigen und eine erste Stellungnahme zu versuchen (letzteres ist einerseits nicht zu umgehen und soll andererseits die Brücke zu den späteren Referaten bilden, nicht diese ersetzen).

2. Die folgenden Überlegungen werden von einem Theologen angestellt. Das bedarf einer eigenen Besinnung. Denn man würde vielleicht erwarten, daß solche Beschreibung der „modernen Welt" von einem Naturwissenschaftler, einem Informationstheoretiker oder Ingenieur gegeben werden sollte. Zur Begründung unseres Versuchs soll hier nicht einmal so sehr betont werden, daß bei der stets fortschreitenden Spezialisierung vielleicht sogar der Dilettant die Chance größerer Übersicht hat. Es wäre vielmehr davon auszugehen, daß die Auseinandersetzung mit den Entwicklungstendenzen in der heutigen Welt für die Kirche eine ausdrücklich gestellte Aufgabe ist, der Theologe also heute Theologie nicht betreiben kann, ohne von ihnen Kenntnis zu nehmen; schließlich wollen wir ja aufweisen, daß diese Weltsituation für die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens ein Aufgabenfeld darstellt — dann aber müssen Ordensleute das Recht haben, über diese Dinge zu sprechen.

3. Damit wird allerdings ein tieferes Problem angerührt, das hier nicht systematisch behandelt werden kann — die Autorität theologischen Redens über weltimmanente Fragen [2]) hat auch in der bedeutsamen Fußnote

---

[1]) Das Referat wurde für den Druck überarbeitet und mit einigen ausgewählten Literaturangaben versehen.

[2]) Vgl. K. Rahner, Über die theologische Problematik einer Pastoralkonstitution, in: SchrTh VIII, Einsiedeln 1968, 613—36; E. Schillebeeckx, Kirche, Lehramt, Politik, in: Gott — die Zukunft des Menschen, Mainz 1969, 119—41, unter anderem Titel auch in: Conc 4 (1968) 411—21.

zur Pastoralkonstitution „Gaudium et spes" des Konzils über die Kirche in der Welt von heute (GdSp) ihren Ausdruck gefunden. Die Debatte hierüber ist allerdings noch nicht abgeschlossen [3]). Legt man aber den von K. Rahner erarbeiteten Unterschied von Prinzipien und Imperativen zugrunde [4]), dürfte eine tragfähige Ausgangsposition gegeben sein.

ERSTER TEIL

HEUTIGE WELTSITUATION ALS AUFGABE FÜR DIE SELBSTFINDUNG DER ORDEN.

I. Auseinandersetzung mit dem neuen Weltverhältnis ist heute eine unausweichliche Aufgabe für die Orden. Ihre Zukunft ist davon (wenn auch nicht nur davon) abhängig, ob diese Auseinandersetzung gelingt.

1. Das erste Motiv hierfür ist ein Motiv kirchentheologischer Art: entsprechend dem Kirchenverständnis in der Logik des Vatikanum II. (und vieler seiner Texte) gilt, daß die Kirche faktisch Teil der Menschheit und haltungsmäßig solidarisch zugehöriger Teil der Menschheit ist, freilich mit spezifischem Auftrag.

„Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute ... ist auch Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger Christi. Und es gibt nichts wahrhaft Menschliches, das nicht in ihren Herzen seinen Widerhall fände. Ist doch ihre eigene Gemeinschaft aus Menschen gebildet..." (GdSp 1,1) Ebda., 62,5: „Die Gläubigen sollen also in engster Verbindung mit den andern Menschen ihrer Zeit leben und sich bemühen, ihre Denk- und Urteilsweisen, die in der Geisteskultur zur Erscheinung kommen, vollkommen zu verstehen."

2. Weil die Orden, wenn auch in ihrer je eigenen Berufung, am Leben der Kirche teilnehmen sollen (vgl. PerfCar 2d), aber auch einfach unter dem Zwang und Anspruch der Wirklichkeit dürfen sich die Orden dieser kritischen Solidarität der Kirche mit der Menschheit nicht verschließen. „Alle Institute sollen am Leben der Kirche teilnehmen und sich entsprechend ihrem besonderen Charakter deren Erneuerungsbestrebungen zu eigen machen und sie nach Kräften fördern" (PerfCar 2c). „Die Institute sollen dafür sorgen, daß ihre Mitglieder die Lebensverhältnisse der Menschen, die Zeitlage sowie die Erfordernisse wirklich kennen, damit sie die

[3]) Vgl. den Beitrag von E.-W. Böckenförde, Politisches Mandat der Kirche? in: StZ 184 (1969) 361—73. In diesen Problemkreis gehört der von J. B. Metz in die Debatte geworfene (neu verstandene) Begriff einer „politischen Theologie". Vgl. hierzu J. B. Metz, Zur Theologie der Welt, Mainz 1968; E. Feil, Von der „politischen Theologie" zur „Theologie der Revolution"? in: E. Feil — R. Weth (Hrsg.), Diskussion zur „Theologie der Revolution" sowie den gesamten Sammelband von H. Peukert (Hrsg.), Diskussion zur „Politischen Theologie", beide Mainz 1969.

[4]) Grenzen der Amtskirche, in: SchrTh VI, Einsiedeln 1965, 499—520.

heutige Welt im Licht des Glaubens richtig beurteilen und den Menschen mit lebendigem apostolischem Eifer wirksamer helfen können" (Ebda., 2d). F. Wulf spricht von der „Dringlichkeit des in Abschnitt 2d angezeigten Problems ..., daß die Orden (wie die Kirche überhaupt) ein neues Verhältnis zur Welt finden müssen. Ein Zeichen dafür, wie wenig man noch über dieses Problem nachgedacht hat. Solches Schweigen wird die Reaktion vieler Ordensleute nur um so heftiger und ungezügelter ausfallen lassen" [5]).

II. Die Erforschung und Unterwerfung der Welt, in der wir leben, hat mehrere Dimensionen. Damit ist einmal die stets mehr sich verzweigende Aufteilung in viele Wissensgebiete gemeint. Daneben hat die erfahrbare Wirklichkeit mehrere Schichten (also nicht nur Bereiche), dies wieder in zeitlicher Hinsicht: Gegenwartslage und wahrscheinliche Zukunftsentwicklung, und in struktureller Hinsicht: die heutige Wirklichkeit ist wie nie bisher geprägt durch den Menschen, trägt also anthropozentrische Züge.

1. Die Erforschung der Gegenwart wird auf zahllosen Gebieten betrieben. Nicht einmal der Philosoph oder der Naturwissenschaftler, geschweige denn der hier notwendig dilettierende Theologe, kann sich einen Gesamtüberblick verschaffen. So bedarf es des ständigen Austausches [6]).

2. Die wahrscheinliche Zukunft ist Gegenstand der sog. Futurologie, die mit verschiedenen Graden ernstzunehmender Wahrscheinlichkeit und verschiedenen Methoden arbeitet [7]).

3. Alles weist darauf hin, daß sich das Tempo der Entwicklungen zunehmend beschleunigt. Das gilt wohl für sämtliche, in Abschnitt III. skizzierten Tendenzen.

---

[5]) F. Wulf, Kommentar zu „Perfectae caritatis", Sonderdruck aus LTHK Konzil Bd. III., hier S. 63. Zur Frage nach dem Weltverhältnis der Orden vgl. z. B. H. Claaßens, Schwesterorden ohne Zukunft? Freiburg 1968; ders. (Hrsg.), Dienst an der Welt. Freiburg 1969; E. Schillebeeckx, Das Ordenleben in der Auseinandersetzung mit dem neuen Menschen- und Gottesbild, ebda. 24—34 und in dieser Zeitschr. 9 (1968) 105—34; O. H. Pesch, Ordensleben und Verkündigung, in: dieser Zeitschr. 9 (1968) 365—82; P. Lippert, Erneuerung des Ordenslebens — Versuch einer Begriffsklärung, in: Claaßens, Dienst an der Welt, 24—34, vorher in dieser Zeitschr. 9 (1968) 18—25; P. Lippert, Weltoffene Ordensleute? Versuche zu einem mißverständlichen Thema, in: DienGlb 45 (1969) 227—36.

[6]) Versuche einer Gesamtdarstellung der heutigen Situation finden sich z. B. in: H. Vorgrimler und H. Vandergucht (Hrsg.) Bilanz der Theologie im 20. Jahrhundert, Bd. I, Freiburg 1969; R. Schwarz (Hrsg.), Menschliche Existenz und moderne Welt, Berlin 1967.

[7]) Zur Methode der Futurologie vgl. die sehr nützliche Arbeitsmappe der KAB zum Jahresthema 1969, Auf dem Weg zum Jahr 2000, darin: H. Pütz, Zukunftsforschung — Narretei oder Notwendigkeit?; ferner W.-D. Marsch, Zukunft, Stuttgart 1969, 114—30; B. van Steenberghen, Tegengestelde maatschappijvisies binnen de futurologie, Hilversum 1969.

4. Diese Entwicklung verläuft nicht automatisch, sondern liegt zu einem großen Teil im Bereich planender Einflußnahme durch den Menschen. Planung (und, als eine Art ethisches Zielbild) Utopievorstellungen übersteigen die Ebene bloß technischer Entwicklungsvorgänge. Davon wird noch die Rede sein.

III. Die wichtigsten Entwicklungslinien dürften folgende Tendenzen sein:

1. Eine rapide Vermehrung naturwissenschaftlich-technologischer Kenntnisse. Nach einigen Berechnungen verdoppelt sich die Menge der Erkenntnisse alle zehn Jahre. In den letzten fünfzehn Jahren sei die Hälfte aller überhaupt vorhandenen wissenschaftlichen Erkenntnisse gesammelt worden. Es ist nicht auszumachen, ob eine weitere Entwicklung von Informationsspeicherung durch elektronische Datenverarbeitung verhindern wird, daß die Übersicht über das gewonnene Material verloren geht. So sprechen manche Diagnosen von einer „Wissensexplosion" und gar von einem möglichen „Informationstod", der Blockierung der Entwicklung durch Überfülle von Informationen und Verlust der Übersicht über sie.

2. Eine weltweite Industrialisierung, oft als „zweite industrielle Revolution" bezeichnet, wie sie z. B. in der stets fortschreitenden Automation angezeigt wird. Hier liegt, im Zusammenhang mit dem eben genannten Aspekt, jener Faktor, der an einen Übergang von einer kulturgeschichtlichen Phase in die andere, den Übergang von einer agrarisch-handwerklichen in eine hochindustrialisierte Kulturform denken läßt. „Die Menschheit steht heute in einer neuen Epoche ihrer Geschichte" (GdSp 4). Diese „weltgeschichtliche Zäsur erster Ordnung" ist vielleicht an Größe „nur vergleichbar mit dem Übergang des Menschen zur Seßhaftigkeit am Anfang des neolithischen Zeitalters" [8]).

3. Eine Urbanisierung von Gesellschaft und Landschaft [9]). Sie umfaßt:

a) Ein weiteres Wachstum der Städte. Im Jahre 1801 gab es auf der ganzen Welt 21 Großstädte (= mit mehr als 100 000 Einwohnern).

---

[8]) H. Freyer, Theorie des gegenwärtigen Zeitalters, Stuttgart. 1967, 81; gerade was die reiche futurologische Lit. betrifft, können nur einige wenige Titel angeführt werden. Bezüglich der technischen Möglichkeiten vgl. H. Rieker, Alltag im Jahr 2000, Freiburg 1966; G. Breuer, Interview mit der Zukunft, Düsseldorf 1968; O. Helmer — Th. Gordon, 50 Jahre Zukunft, Hamburg 1966; H. Kahn — A. Wiener, Ihr werdet es erleben, Wien 1968; H.-J. Netzer (Hrsg.), Die Gesellschaft der nächsten Generation, München 1966; R. Jungk — H.-J. Mundt (Hrsg.), Unsere Welt 1985. München 1965.

[9]) H.-P. Bahrdt, Die moderne Großstadt, Reinbek 1961; A. Mitscherlich, Die Unwirtlichkeit unserer Städte, Frankfurt 1965; J. Jacobs, Tod und Leben großer amerikanischer Städte, Frankfurt 1963; H. Berndt, Das Gesellschaftsbild bei Stadtplanern, Stuttgart 1968; H.-P. Bahrdt, Humaner Städtebau, Hamburg 1969; eine erste Übersicht bietet N. Greinacher, Die Kirche in der städtischen Gesellschaft, Mainz 1967 (dort weitere Lit.).

b) Das Zusammenwachsen von Städten zu Stadtregionen bzw. Ballungsräumen (Rhein-Main-Gebiet, Randstad Holland von Rotterdam bis Amsterdam, „Boswash" von Boston über New York bis Washington). 1870 wohnten 4,8 % der Deutschen in Großstädten, 1963 waren es 33,3 %.

c) Das Übergreifen städtischen Lebensstils in Wohngewohnheiten, Kleidung, Art der Konsumgüter auf kleinere Gemeinden und Dörfer.

d) Den Ausbau der Verkehrssysteme. In Los Angeles nehmen die Verkehrswege ein Drittel der gesamten Bodenfläche ein. In der Bundesrepublik wird es 1980 voraussichtlich 22 Millionen Kraftfahrzeuge geben.

4. Die rasche Entwicklung der Weltbevölkerung, die wahrscheinlich im Jahre 2000 auf 6 Mrd. gestiegen sein wird [10]).

5. Die Abnahme der Berufstätigen im sog. „primären" Sektor (Rohstoffgewinnung und Landwirtschaft) und im „sekundären" Sektor (Güterproduktion) zu Gunsten des tertiären Sektors (Dienstleistungen, z. B. Handel, Verkehr, Verwaltung, Freizeitindustrie, Unterrichtswesen, Sozialarbeit usw.). — Schätzungen geben kein genaues Bild, aber die Tendenz ist eindeutig. Manche Autoren sprechen für das Jahr 2000 mit 10 % der Beschäftigten im primären, 10 % im sekundären und 80 % im tertiären Sektor. Vorbehalte scheinen hier teilweise berechtigt. Jedenfalls werden 70 % des Nahrungsmittelbedarfs der Bundesrepublik von 17 % aller in der Bundesrepublik beruflich Tätigen erzeugt.

6. Streuung von Wissen und Bildung (Halbbildung). Sie geschieht durch Ausbau des Schul- und Hochschulwesens. Nutzung der Massenmedien, neue Lernverfahren, Möglichkeiten beruflicher Fortbildung (zweiter und dritter Bildungsweg) u. a. m. —

7. Freizeitgesellschaft. In den Haupterscheinungsweisen der Freizeit (d. h. frei disponierbarer Zeit), nämlich dem Feierabend, dem Wochenende, dem bezahlten Jahresurlaub, dem (bei uns noch seltenen) bezahlten Bildungsurlaub sowie dem Rentenalter werden überall Ausdehnungen der Freizeit zu verzeichnen sein, wenn auch in verschieden großer Beschleunigung. Die Entwicklung zur Freizeitgesellschaft dürfte tiefgreifende Folgen für die Mentalität wie auch z. B. für die pastorale Situation haben, so daß geradezu von einem Umbruch gesprochen werden kann [11]), dessen genaue Folgen noch nicht abzusehen sind.

8. Eine stets zunehmende örtliche, verhaltensmäßige und zeitliche Trennung der verschiedenen Lebensfunktionen des Menschen (Arbeit, Erholung, Bedarfsdeckung, Bildung, personaler Intimbereich). Gegenüber

---

[10]) H. Schubnell, Bevölkerungswachstum und Bevölkerungsstruktur, in: B. Hanssler — H. H. Walz bzw. H. Besters — E. Boesch (Hrsg.), Entwicklungspolitik, Handbuch und Lexikon, Mainz 1966, 1012—25.

[11]) Vgl. hier G. Breuer a.a.O. (siehe Anm. 8), 79—86; ferner: Kahn-Wiener 187—94.

dem bäuerlichen Betrieb und dem Familienbetrieb des Handwerkers ist der Unterschied eklatant. Diese „Segmentierung" verlangt zudem ein Erlernen verschiedener Verhaltensmuster („Rollen"), was ganz bestimmte Anforderungen und Gefährdungen mit sich bringt.

9. Mobilität. Dieser Begriff wird in der Literatur einerseits auf die ungeheuer gestiegene Ortsbewegung angewandt (horizontale Mobilität). Hierher gehört das selbstverständliche und bis ins 19. Jahrhundert nicht überall gegebene Recht auf Freizügigkeit und in der Praxis: der Massentourismus (700 000 F l u g touristen im Jahr 1968 in der Bundesrepublik), das Pendlerwesen (ca. 7 Millionen Berufspendler) und häufigerer Wohnungswechsel.

Unter vertikaler Mobilität wird die größere Durchlässigkeit in der Schichtenstruktur der Gesellschaft verstanden, die allerdings teilweise nur theoretisch existiert (z. B. für das Hochschulstudium der Arbeiterkinder).

10. Größere Manipulierbarkeit auf unbemerkte Weise. Der Bürger dieser modernen Industriegesellschaft ist mancherlei bewegenden Faktoren ausgesetzt, die er kaum als solche wahrnimmt, so eine auf psychologischer Motivforschung beruhenden Werbung oder der von den Massenmedien vorgenommenen Filterung von Informationen, die zu ihm gelangen.

IV. Diese Entwicklung hat als Ganzes noch folgende Eigenschaften:

1. Sie verläuft stufenweise, d. h. in den verschiedenen Ländern der Erde bestehen so starke Unterschiede der tendenziell gleichverlaufenden Entwicklung, daß wir von einem uhrzeitlichen Nebeneinander verschiedener kulturgeschichtlicher Entwicklungsstufen sprechen können. Die stufenweise Ausbreitung jener Entwicklungen, wie sie heute vor allem in der nördlichen Erdhälfte vor sich gehen (USA, Europa einschl. der gesamten Sowjetunion, Japan), verläuft aber unter vielfachen Widersprüchen ideeller und wirtschaftlicher Art.

2. Jeder einzelne Entwicklungsfaktor ist zum „Guten" oder Schlechten hin offen. Es gibt keine als solche guten oder schlechten Tendenzen, sondern gut oder schlecht bewältigte Entwicklungen. Als Beispiel mag der Hinweis auf die Kernphysik dienen. Dieselben Entdeckungen, die der Menschheit das Versiegen ihrer Energiequellen ersparen (Atomenergiegewinnung) bedrohen sie tödlich (Kernwaffen).

3. Das Gesamt dieser Entwicklungen eröffnet für die Menschheit neue Möglichkeiten kultureller Selbstentfaltung, Bildung, gegenseitiger Kommunikation und Überwindung der Armut. Auch davon abgesehen ist das physische Weiterleben der Menschheit ohne ein Maximum an naturwissenschaftlich-technischem Fortschritt nicht zu denken. Dieser Prozeß ist also nicht eine Art kulturgeschichtlicher Luxus, auf den man ebenso auch verzichten könnte.

4. Alle aufgezeigten Entwicklungen bergen aber auch tödliche Gefahren in sich. Die wichtigsten sind:

a) Neue Waffensysteme. Sie sind „billiger" im Vergleich von Kosten und ungeheurem Effekt; sie sind in ihrer Breitenwirkung so unbegrenzt, daß die Selbstvernichtung der Menschheit technisch möglich geworden ist; sie sind kaum abzuwehren.

b) Die ständig steigende Diskrepanz zwischen dem Wachstum an Produktivität in den reichen Ländern und der Situation in den Entwicklungsländern sowie das ständig steigende Mißverhältnis von landwirtschaftlichen, nur langsam weiterentwickelten Möglichkeiten und schnell wachsender Bevölkerung.

c) Die Verschmutzung von Wasser und Luft durch Abfälle der Industrie und die Störung des biologischen Gleichgewichts [12]).

Die beiden letztgenannten Gefahren sind von Sachverständigen als ebenso bedrohlich bezeichnet worden wie die Kriegsgefahr.

5. Die Gefahren können nicht durch antitechnisches Ressentiment gebannt werden, sondern nur durch ein Mehr an kritischer und human inspirierter Rationalität [13]). Hieraus ergibt sich die Paradoxie eines notwendigen und stets total gefährlichen Fortschritts [14]).

V. Diese Entwicklung hat selbst wieder mehrere Dimensionen. Dabei ist das Verhältnis dieser Dimensionen so zu denken: jede weist als solche über sich hinaus auf die nächste und umfassendere, die also (als höhere oder tiefere) nicht nur um der begrenzteren Dimensionen willen gesehen werden darf. Diese Dimensionen sind: die technische, die politische, die ethische Dimension. Eine offene Stelle für den Glauben an das Evangelium ist dann in einem umfassenden Blick auf den Menschen zu sehen (Menschenbild), das alle Dimensionen umfaßt, aber erst — in dem stufenweisen Vorgang — auf der Ebene des ethischen Überlegens sichtbar wird. Der Inhalt der evangelischen Botschaft ist freilich nicht mehr induktiv zu eruieren, sondern an jener Stelle zu glauben.

1. Die technische Dimension weist über sich selbst hinaus, weil die Ziele technischer Verwirklichung nicht von ihr selbst bestimmt werden. Sie sind zunächst abhängig von der Politik — als Bildungspolitik, Militär- und Wirtschaftspolitik. Grob gesagt, bestimmt die Politik nicht nur, welche Techniken entwickelt werden, sondern auch, worüber geforscht wird (Dysproportionalität von Raumforschung und Arbeitsmedizin.).

---

[12]) Vgl. J. Voigt, Das große Gleichgewicht, Zerstörung oder Erhaltung unserer Umwelt, Reinbek 1969.

[13]) Zu diesem Anliegen vgl. das wichtige Buch von K. Steinbuch, Falsch programmiert. Stuttgart 1968.

[14]) Vgl. hierzu G. Picht, Mut zur Utopie, München 1969.

2. Die politischen Aspekte der Entwicklung verweisen auf die ethische Dimension, denn auch Politik gibt sich nicht ihre Ziele selbst, vielmehr liegt diesen Zielen ein ethisches Richtbild voraus.

3. So ergibt sich, daß von der Sache her heute — gerade auch unter Wissenschaftlern und Technikern — ein Ruf nach der Ethik gegeben ist:

„Jede Gestalt der Vernunft geht aus der moralischen Grundhaltung hervor, die man als Humanität zu bezeichnen pflegt. Wenn überhaupt, so wird der Mensch nur kraft seiner Menschlichkeit überleben können. Aber was ist die Menschlichkeit des Menschen? Was ist das Humanum, das es zu retten gilt? Von dieser so einfachen und naheliegenden Frage ... verstummt die Wissenschaft und erweist sich als ratlos."

4. Dieser Ruf nach einer Ethik in der Technischen Gesellschaft, der heute immer wieder von Psychologen [15]), Biologen [16]) und Physikern [17]) erhoben wird, führt zwar nicht zu einer apologetischen Verwendbarkeit im Sinne einer Glaubensbegründung. Aber er hat eine neue Offenheit eröffnet, die in einigen Richtungen marxistischen Denkens ebenfalls aufklingt wie bei westlichen Wissenschaftlern. Die klassische positivistische Religionskritik wird von dieser Seite her jedenfalls ernsthaft in Frage gestellt. „Die Frage nach der inneren Möglichkeit der Vernunft führt uns deshalb notwendig auf die Frage nach der Bedeutung der Religion für den Aufbau einer zukünftigen Welt. Man kann nicht untersuchen, ob die Menschheit eine Zukunft hat, ohne zu untersuchen, ob die Religionen eine Zukunft haben" [18]). „Der ungläubige Rationalist muß wohl, wenn er nicht fanatisch ist, zugestehen, daß es zu solcher Zuversicht (scil. der Bibel) in der Welt des Rationalen kein Äquivalent gibt. (Er wird) ... es als wünschenswert ansehen, Menschen diesen Trost und diese Zuversicht zu geben oder wenigstens nicht zu nehmen. Denn, wie gesagt, er kann hierfür keinen Ersatz anbieten" [19]).

---

[15]) So T. Brocher in: G. Rein (Hrsg.), Dialog mit dem Zweifel, Stuttgart 1969, 65 f.

[16]) J. Illies, Bedrohen die Ergebnisse der Biotechnik die menschliche Existenz? in: G. Rein, a.a.O., 54—58.

[17]) W. Gerlach, Bedrohen die Ergebnisse der Physikwissenschaft die menschliche Existenz? in: G. Rein, a.a.O., 49—53. Gerade bezüglich der Physik wurde der Konflikt besonders deutlich; hierzu vgl. R. Jungk, Heller als tausend Sonnen. Das Schicksal der Atomforscher, Stuttgart 1693. Des ethischen Konfliktes von Physikern haben sich Fr. Dürrenmatt und H. Kipphardt in Dramen angenommen.

[18]) G. Picht, a.a.O., 132.

[19]) K. Steinbuch, a.a.O., 50. Zu den engagierten Auseinandersetzungen um eine ethische Bewältigung zukünftiger Entwicklungen wären u. a. zu zählen: die bereits zit. Bücher von K. Steinbuch, G. Picht; ferner: F. Henrich (Hrsg.), Naturwissenschaft vor ethischen Problemen, München 1969; A. D. Sacharow, Wie ich mir die Zukunft vorstelle, Zürich 1968; M. Huda (Hrsg.) Menschlicher Fortschritt — wohin? Düsseldorf 1969; an dieser Stelle müßten wenigstens einige der vielen Titel genannt werden, die das Friedensproblem behandeln.

ZWEITER TEIL:

BEWUSSTSEINSVERÄNDERNDE WIRKUNGEN MODERNER ENTWICKLUNGEN

I. Die Tatsache des Bewußtseinswandels

1. Mit recht deutlichen Worten stellt die Pastoralkonstitution fest: „Heute steht die Menschheit in einer neuen Epoche ihrer Geschichte, in der tiefgreifende und rasche Veränderungen Schritt um Schritt auf die ganze Welt übergreifen. Vom Menschen, seiner Vernunft und schöpferischen Gestaltungskraft gehen sie aus; sie wirken auf ihn wieder zurück, auf seine persönlichen und kollektiven Urteile und Wünsche, auf seine Art und Weise, die Dinge und die Menschen zu sehen und mit ihnen umzugehen" (Nr. 4).

2. Auf die umfassende Problematik, die sich an Aspekte knüpft wie „Verhältnis von Theologie und Philosophie" [20]), die hermeneutische Frage oder die genauere Frage nach Denkformen [21]) kann hier nicht eingegangen werden. Ebenso wenig können wir auf eine Auseinandersetzung mit jener Entwicklung eingehen, die spätestens mit dem Spätmittelalter einsetzt, nochmals deutlicher mit der Renaissance, die später mit Namen wie Descartes und Kant markiert ist, und die man global die „Wende zum Subjekt" genannt hat. Für unsere Zwecke muß es genügen, ohne philosophische Genauigkeit jene Eigenheiten zu skizzieren, die im durchschnittlichen Bewußtsein (also nicht nur in dem von Philosophen und Intellektuellen) heute immer deutlicher werden und die zweifellos zu einem guten Teil wirklich auf die immer mehr umgreifenden Entwicklungen in der modernen Welt zurückgehen.

II. Einzelzüge dieser Veränderung

1. Dynamisches Denken. Wie in einer Gesellschaft, die sich schneller verändert als frühere, sog. „stabilen" Gesellschaften, kaum anders zu erwarten, neigt der Zeitgenosse dazu, dynamisch und in Entwicklungen zu denken. „So vollzieht die Menschheit einen Übergang von einem mehr statischen Verständnis der Ordnung der Gesamtwirklichkeit zu einem mehr dynamischen und evolutiven Verständnis" (GdSp Nr. 5). Das hat sowohl Rückwirkungen auf das Verständnis von Begriffen wie „Kosmos" (man denke an manche Aussagen der Physik über den sich ständig ausdehnenden Weltraum statt der festgefügten Ordnung, die im klassi-

---

Statt vieler Nennungen nur zwei: M. Huda (Hrsg.) Wir wollen Frieden, Düsseldorf 1968; D. Emeis, Zum Frieden erziehen, München 1968 — beides sind knappe, sehr brauchbare Einführungen.

[20]) K. Rahner, Philosophie und philosophieren in der Theologie, in: SchrTh VIII, Einsiedeln 1967, 66—87.

[21]) Hierzu vgl. J. Ratzinger, Einführung in das Christentum, München 1968, 33—43.

schen Denken der Griechen unter diesem Wort verstanden wurde) als auch auf das Verständnis theologischer Daten und religiöser Praxis (Akzentverlagerung von der eucharistischen Anbetungsfrömmigkeit auf die Meßfrömmigkeit als Betonung des eucharistischen Geschehens).

2. Konkretes Denken. Statt eines „allegorischen" Verständnisses der Wirklichkeit beobachten wir einen Zug zum konkreten Denken, damit verbunden ein Fragen nach dem immanenten Sinn und der Bedeutung eines Dinges oder Vorgangs, ein „funktionales" Denken. Auch hier mag ein Blick in die liturgische Frömmigkeit als Beispiel dienen. Allegorisches (nicht symbolisches!) Denken sieht ein Ding oder einen Vorgang nur als Bezeichnung einer anderen, höheren Wirklichkeit innerhalb des Ganzen. So war die allegorische Meßerklärung vom 9. Jahrhundert bis in dieses Jahrhundert hinein der gängige Zugang zur Eucharistie. Die einzelnen Riten bedeuteten jeweils etwas anderes — einzelne Etappen aus dem Leben oder der Passion Jesu. Noch in den dreißiger Jahren wurde Martin von Cochems Meßerklärung neu aufgelegt. Heutige Mentalität fragt nach dem immanenten Sinn des einzelnen Ritus. Die neuere Etappe auch der offiziellen Liturgiereform ist ohne solchen Denkwandel nicht verständlich.

3. Anthropozentrisches Denken. In einer Welt, da der Mensch wie kaum zuvor über sein eigenes Schicksal entscheidet, wird er dringlicher als früher zum Thema seines eigenen Nachdenkens.

„Die Horizontale, nicht die Vertikale ist im Blickfang. Das ist zwar sehr einseitig und schließt die Gefahr einer Verkürzung der theologischen Aussagen, einer unerlaubten Anthropozentrik, in der der Mensch nur noch um sich selbst kreist, ein. Aber angesichts der Glaubenskrise, in der sich viele aufgrund der heutigen Welt- und Selbsterfahrung befinden, können wir gar nicht anders." Denn: „Der humane Mensch, das Humanum im Menschen ist im technischen Zeitalter der zweiten industriellen Revolution, in einer von anonymen Mächten verwalteten und manipulierten Welt in äußerste Gefahr gekommen. Der Mensch nimmt nicht mehr seinen selbstverständlichen und unangefochtenen Ort in einer überschaubaren Welt vorgegebener Ordnungen ein" [22]).

In einer Welt anonymer Mächte oder Organisationen sucht er in neuer Intensität den Raum personaler Du-Beziehungen. Dies spricht sich auch in einer neuen Wertung der Ehe und ihrer Grundelemente aus.

4. Wertsystem. Im Wertsystem und den (geschichtlich immer variablen) Tugendskalen, ihren Inhalten, Schwerpunktsetzungen und Reihenfolgen zeigt sich uns folgendes:

a) Eine veränderte Einschätzung der Tradition. War früher das Alte auch das bewährte, verläßliche, das Neue hingegen dasjenige, das sich noch

[22]) F. Wulf, Merkmale christlicher Spiritualität heute, in: Gul 42 (1969) 350—58, hier 352 bzw. 351.

bewähren mußte, ist es für viele Menschen heute eher umgekehrt — das Neue wird zum Verheißungsvollen, das Alte ist leicht das Veraltete. Der unentbehrliche und bleibende Wert von Traditionen muß erst neu entdeckt, aufgewiesen und — erfahren werden.

b) Einschätzung der Aktion. Es war wohl mehr griechisches Erbe als genuin christliches Denken, wenn die „theoria", die Kontemplation eindeutig als das Höhere, Wichtigere und Menschlichere als die Aktion angesehen wurde. Das war im kulturgeschichtlichen Kontext völlig legitim. Aber in einer Welt, die für ihr Überleben auf Planung von Möglichem und auf Aktion und Veränderung des Bestehenden angewiesen ist, erhält die Aktion eine neue und andere Wertigkeit.

5. Die Frage von Geheimnis und Problem. In einer vortechnischen Welt neigte der Mensch dazu, das Unbekannte als das Geheimnis zu betrachten, das „wir ruhig verehren" (Goethe). Die Unbekannten der Weltwirklichkeit werden hingegen für den Menschen einer technisch geprägten Epoche zum Problem, das es zu lösen gilt, zur Frage, auf die Antwort gesucht werden muß. Das immer das Leben tragende, nur von einem kurzsichtigen Rationalismus geleugnete Geheimnis wird dann zunächst und immer dringlicher dort gesucht, wo das Planen und Produzieren des Menschen prinzipiell nicht hinreichen kann — auf dem Feld personaler Beziehungen.

6. Veränderungen im Gottesbild. Sie sind in den anderen Vorträgen zu behandeln. Hier sei nur festgestellt, daß sie nach all dem bisher Gesagten zu erwarten sind. Sie sind also kein Grund zur Panik, wohl aber ist das Gottesproblem zu einer vorrangigen Aufgabe gläubiger Existenz geworden. Jedenfalls stellen auch verfehlte Versuche wie die sog. „Gott-ist-tot-Theologie" Fragen an das gläubige Bewußtsein, die als Herausforderungen angenommen werden müssen. Der Mensch größerer Verfügungsmacht über seine Welt wird Gott nicht nur (!) als denjenigen sehen, der Antworten gibt und Probleme löst, sondern auch als den, der Aufgaben stellt und den Menschen auf seinen geschichtlichen Weg schickt [23]).

III. Erste Stellungnahme

1. Diese erste Stellungnahme will nicht eine theologische Analyse aller bisher aufgezeigten Entwicklungsfaktoren (Teil I) und Denkstile (Teil II) ersetzen. Sie will lediglich damit ernst machen, daß man über all das gar nicht als Unbeteiligter und bloß registrierend reden kann. Sie ist freilich

[23]) Auch zu diesem Thema gibt es umfangreiche Lit. Aber eine notwendige eindringende Auseinandersetzung mit D. Bonhoeffer steht katholischerseits z. B. noch aus, wenn man von dem Buch R. Marlés absieht (D. Bonhoeffer, Thémoin de Jésus-Christ ses frères, Tournai 1967), dessen deutsche Übersetzung bei Fertigstellung dieses Manuskripts angezeigt ist. Vgl. zur Frage auch Th. P. Steemann, Psychologische und soziologische Aspekte des modernen Atheismus, in: Conc 3 (1967) 93—97.

von der Bibel, der dogmatischen Reflexion und dem im Konzil deutlich gewordenen Selbstbewußtsein der Kirche her zu entfalten. Hier sei nochmals auf die folgenden Arbeiten verwiesen.

Diese erste Stellungnahme ergibt: eine Umstellungsschwierigkeit, die sich aus den oben geschilderten Fakten samt deren Einfluß auf das Denken leicht erklärt; eine Gefahr der Einseitigkeit des Denkens; eine Konvergenz von moderner Daseinserfahrung und biblischem Befund, der zur Hoffnung berechtigt.

2. Jede Denkform ist einseitig, auch die unsere. Das bedeutet die Gefahr der Verkürzung im Zugang zur gesamten Wirklichkeit auch für den Glaubenden. Gängige Reaktionen haben sich darauf beschränkt, hiervor zu warnen.

3. Anderseits ist keine Denkform beliebig. Wollten wir sie und unsere Erfahrungen ignorieren, müßten wir den Preis des Wirklichkeitsverlustes zahlen. Die Bereitschaft dazu wird auch im Ordensstand immer geringer.

4. Aber in unseren Erfahrungen gilt es jene Stellen zu suchen, die über sich hinausweisen und uns ermöglichen, die Botschaft des Evangeliums auch in einer veränderten Welt zu hören.

„Der Glaube ist für den Menschen sinnlos, wenn es in seinem weltlichen Leben keine Elemente gibt, die über sich hinaus auf Gott hinweisen — wenn auch nicht direkt so, daß wir ‚Gott zu fassen bekommen'. Es muß in der empirischen, weltlichen Wirklichkeit Elemente geben, die über sich hinaus auf das Mysterium hindeuten — das Mysterium, das sich uns im Leben, Sterben und Auferstehung Jesu offenbart. ... Wenn das nicht gelingt, fürchte ich, daß es einen bleibenden Riß zwischen der säkularisierten Welt und der Religion geben und die Religion als bedeutungslos fortgeschwemmt werden wird" [24]). Es ist — mit E. Schillebeeckx — daran zu erinnern, daß ein Verzicht auf das Aufsuchen von Transzendenzerfahrungen aus der empirischen Wirklichkeit Fideismus und damit recht unkatholisch wäre. In diesem Zusammenhang erscheint auch der Hinweis K. Rahners wichtig, der Fromme der Zukunft werde ein „Mystiker" sein, d. h. einer, der etwas „erfahren" hat, oder werde nicht sein [25]).

5. Ohne Themen der Bibeltheologie vorzugreifen, darf dennoch schon gesagt werden, daß sich moderne Welterfahrung und biblisches Denken in einer Reihe von Aspekten begegnen, wobei diese Konvergenz vielleicht sogar auf eine ursächliche Wirkung des biblischen Ansatzes zu führen ist.

a) Die Bibel kennt eine „Entzauberung" von Wirklichkeiten, die im damaligen Weltbild allgemein sakrale und quasi-göttliche Dignität besaßen, für den Glauben Israels jedoch bloße Geschöpfe sind: die Sterne, die Tiere, der Sexus, die politische Macht.

[24]) E. Schillebeeckx, in: Antwort der Theologen, Düsseldorf 1969, 101.

[25]) K. Rahner, Frömmigkeit früher und heute, SchrTh VII, Einsiedeln 1966, 11—31.

b) Die Bibel kennt eine Anthropozentrik, die den Menschen als Mitte der Welt erscheinen läßt, ihn zum Beherrscher der Natur und zum bevollmächtigten Statthalter Gottes in der Welt macht (zu dessen Abbild"). Darum gerät wegen der Sünde des Menschen die Welt in Unfrieden und sie wird einmal mit ihm erlöst, während sie jetzt noch dieser Befreiung entgegenseufzt. In solcher Sicht liegt eine Reihe von Problemen verborgen, für unsere Überlegung mag es genügen, um die Anthropozentrik der Bibel in den Blick zu bekommen.

c) Die Bibel kennt in dem, was man gewöhnlich „Verknüpfung von Religion bzw. Kult und Moral" bezeichnet, der Sache nach das, was im modernen Suchen als Neubetonung der Mitmenschlichkeit erscheint — und dies nicht nur überdeutlich im Neuen Testament, sondern ebenso dringlich in der Predigt der alttestamentlichen Prophetie.

d) Die Bibel kennt viel stärker als die konventionelle Spiritualität eine auf die „Öffentlichkeit" der Menschheit bezogene Zukunftsgerichtetheit als Zukunftserwartung endgültigen Heils und gleichzeitig als innerweltlich vom Menschen abhängige, immer Aufgabe bleibende Hoffnung. Sie weiß aber im Neuen Testament, daß diese Zukunft in Jesus schon angebrochen ist — in dem spannungsgeladenen Begriff der Gottesherrschaft ist die christliche Botschaft zukunftsgerichtet, ohne die Gegenwart, welche als Nähe Gottes im Christusereignis schon Vergangenheit ist, schwärmerisch zu entleeren.

6. So stellt die heutige Welt, deren Erfahrung und das durch sie veränderte Denken einen geistlichen Anspruch. Auch die zeitgenössische Erneuerung des Ordenslebens kann nur innerhalb dieses Horizontes richtig gesehen und in Angriff genommen werden.

7. Hierbei ist innerhalb dieses Horizonts jeweils zu fragen, wann Kooperation und wann kritischer Nonkonformismus als „kritische Diakonie" (C. Bamberg) gefordert sind. Die so angezeigte Bereitschaft zum Engagement, auch im kritischen Nein, in der „Weigerung, das Spiel mitzuspielen" (Th. Merton) ist allerdings mühsamer, vor allem aber anders angesetzt als alle Vereinfachungen, so die Vereinfachung der „Weltoffenheit", welche die Wirklichkeit mit ihrer Oberfläche verwechselt, oder die entgegengesetzte Vereinfachung des „Nein zum Zeitgeist" (als ob es diese einheitliche Größe gäbe) und die angebliche Bevorzugung einer „ganz anderen, weil übernatürlichen Welt". Dabei werden alle aufgewiesenen Entwicklungen, die insgesamt ein ungeheueres Menschheitsabenteuer darstellen, nur dann nicht ins Chaos führen, wenn es die Bereitschaft vieler gibt, diese kritische Solidarität zu leben. Also müssen nicht nur die Orden ihre Aufgabe sehen, sondern Kirche und Gesellschaft sind dringend darauf angewiesen, daß den Orden gelingt, was sie selber als Anruf vernehmen.

Aus dem Gespräch im Anschluß an das Referat „Heutige Welterfahrung"

1. Man müsse die Mobilität als eine der Hauptkonstanten dieser Zeit sehr ernst nehmen und auf sie hin vieles überprüfen, z. B. Armut, Arbeit, auch Profeß.

2. Eine ewige Profeß werde nur „halten", wenn die Gemeinschaft so ist, daß in ihr das Personale immer neu erfüllt werden kann.

3. Man müsse neu auch zu durchdringen versuchen, worauf die Profeß mehr bzw. primär gründet, ob mehr auf der Hingabe an Gott (auf der Du-Findung in Gott) oder mehr auf der Hingabe an die Gemeinschaft. Differenzierter gefragt und gesprochen meint das: An welche Elemente in der Gemeinschaft schließt sich die Bindung an? An die Regel, die diese Gemeinschaft formt und auf die man Bekenntnis abgelegt hat? An die Menschen, die diese Gemeinschaft bilden? An die Vorgesetzten als Repräsentanz dieser Gemeinschaft? An das Werk, das diese Gemeinschaft übernommen hat und trägt?

4. Es wurde die Frage aufgeworfen, ob die Mitglieder einer Gesellschaft, die im Aussterben ist, die Treue bis zum Untergang halten müssen, obgleich die Gemeinschaft durch Anschluß an andere Gemeinschaften vielleicht zu retten wäre; ob es ihre Pflicht sei, aus Treue zu ihrer Gemeinschaft die Vorgesetzten zu bestürmen, daß sie Rettungsversuche für den Fortbestand der Gemeinschaft machen; ob sie sich gegen die Treue verfehlen, wenn sie zu einer anderen Gemeinschaft hinübergehen, die mehr Hoffnung auf Fortbestand bietet, weil das eigentliche Gelöbnis und Versprechen auf Gott bezogen war.

5. Eine ähnliche Frage taucht auf, wenn eine Gemeinschaft im Umbruch dieser Zeit die Tätigkeit wechselt und auch ihren Mitgliedern zumuten muß, auf die Weiterführung der früheren Tätigkeit innerhalb der Gemeinschaft zu verzichten. Was dann? Man müsse dann nicht nur von der Gemeinschaft, sondern auch vom einzelnen her urteilen und Lösungen suchen. Im übrigen dürfe man bei Krisen nicht leichtsinnig und selbstsüchtig die „Fahne" verlassen. Es gehe auch bei der Gemeinschaft um eine Du-Findung.

6. Aus der Geschichte wurde nachgetragen, daß in den ersten Jahrhunderten der Kirche — ehe die Gelübde die Hingabe stärker auf Gott konzentrierten — mehr die Bindung an die Gemeinschaft im Vordergrund gestanden habe. Und Basilius habe auch zeitliche Bindungen vorgesehen.

7. Das Gespräch über etwaige Zusammenlegungen von Gemeinschaften ließ die Frage nach der Herkunft des Profils der einzelnen Gemeinschaften stellen. Kommt dieses Profil von unterschiedlichen Ideen, Zielen, Charismen? Es wurde darauf hingewiesen, daß man die Macht des tatsächlichen Lebensvollzugs nicht unterschätzen dürfe, der unterschiedlichen Lebensgewohnheiten. Bei Zusammenlegungen müsse man die meisten Schwierigkeiten von diesem Bereich her erwarten, aber auch von diesem Bereich her aufarbeiten.

8. Die Welt, in der wir leben, lege den einzelnen Gemeinschaften nahe, nicht in einer Isolierung zu verbleiben, sondern Verbindung mit anderen Gemeinschaften, vor allem mit den Diözesen zu suchen, um die notwendig werdenden Änderungen so gut wie möglich abzufangen und für die anvertrauten Werke gute neue Lösungen zu finden und vorzubereiten. Beratung und Hilfe dürfe man nicht zuletzt auch von kommunalen und staatlichen Stellen erwarten.

9. Jede Gemeinschaft muß sich über ihre Zukunft nicht nur Gedanken machen, sondern auch Zielvorstellungen entwickeln. Weil aber die Entwicklung nicht eindeutig vorausschaubar ist, dürfe man nicht alles nur auf eine einzige Karte setzen, sondern man müsse mehrere Möglichkeiten in Aussicht nehmen, Alternativmodelle planen.

10. Man solle es nicht zu sehr bedauern, daß die Idee der „total verstandenen Gemeinschaft" in unseren Klöstern, auch in unseren beschaulichen, im Abbau begriffen sei und statt dessen so etwas wie eine Segmentierung, eine Aufgliederung in Teile sich breit macht. Das sei geradezu Voraussetzung für den Freiheitsraum der einzelnen und für Ausweichmöglichkeiten, also für manche Entspannungen. Die Zuordnung zueinander und zum Werk müsse neu durchdacht werden, nicht zuletzt auch von Erkenntnissen her, die wir aus Anthropologie, Soziologie und Sozialpsychologie zu entnehmen haben.

Die Welt im Spannungsbogen von Schöpfungsordung und Erlöserbotschaft

Von Anton Grabner-Haider, Graz

A.

Für uns Christen wird die Welt immer mehr zum Problem. Wir sehen viel Gutes an ihr, neue Möglichkeiten und neue Aufgaben, wir sprechen sogar von einem „weltlichen Gottesdienst", oder von einem weltlichen Glauben, und wir verstehen unser Leben als einen Dienst an der Welt. Andererseits aber sehen wir auch viel Widergöttliches und Unmenschliches in dieser unserer Welt. Wir brauchen nur die Zeitungen aufzuschlagen oder das Radio aufzudrehen: Aggression, Hunger, Exekutionen, Vertreibung, Unterdrückung und Ausbeutung, das sind die Realitäten. Das alles ist unsere Welt, nämlich zugleich Haß und Liebe, zugleich Gefährdung und Chance des Menschen, auch unseres Glaubens.

Wie sollen wir uns als Christen verhalten, sollen wir kritiklos zu dieser Welt ja sagen, so wie sie ist, sollen wir sie ablehnen, oder sollen wir ihr gegenüber eine kritische Haltung beziehen? Was unterscheidet uns als Christen von der „Welt", wo liegt das christliche Spezifikum? Konkret, wie verhält sich die Schöpfungsordnung zur Erlösungsbotschaft? Stehen beide in einer Spannung zueinander, oder geht die eine aus der anderen hervor? Wo liegt das Gefährliche und Gefährdende an dieser Welt heute wirklich, wo gefährdet sie den Glauben, den Menschen und sich selbst? Wo aber liegen unsere neuen Chancen und Aufgaben dieser Welt gegenüber?

B.

Meine Aufgabe ist es, Ihnen zu diesen Fragen einen biblischen Beitrag zu leisten. Was bedeutet Welt in der Bibel, wie erfährt der Christ diese Welt?

Zuerst muß festgestellt werden: unser heutiger Begriff „Welt" ist kein biblischer Begriff, er kommt in der Bibel nicht vor, es gibt in ihr keinen deckungsgleichen Begriff. Weder „kosmos", noch „komos houtos" noch sonst eine Formulierung meint Welt im heutigen Sinn. Wohl aber kommt der Sachverhalt Welt

in der Bibel zur Sprache, ja er nimmt sogar einen breiten Raum ein. So kann vom Kosmos gesprochen werden, der als Höhe und Tiefe, als Mächte und Gewalten, als Zukunft und Vergangenheit, als Gestirne, Sonne und Mond beschrieben wird. Welt kann das Profane im Gegensatz zum Heiligen meinen; weiter die Schöpfung im Gegensatz zu ihrem Schöpfer, also die Menschen und die Natur, überhaupt alles, was ist. Schließlich meint Welt die Menschen selbst, die Geschichte, das was Menschen tun und sind, was sie lieben oder hassen. Nur von Menschenwelt soll hier gesprochen werden, nicht von Natur und Kosmos.

I. DAS ALTE TESTAMENT

1. Das historisch älteste Bekenntnis zu Gott ist ein Erlösungsbekenntnis, nicht das Schöpfungsbekenntnis. Jahwe hat uns aus Ägypten befreit, wird bekannt, er hat uns aus der Gefangenschaft erlöst, aus der Knechtschaft Pharaos herausgeführt. Jahwe ist der, der mit uns ist, und mit uns sein wird. Sein Name bedeutet „ich bin, der ich sein werde" (Martin Buber). Jahwe ist der, der rettet und befreit, der sein Volk führt. Er ist stärker als die Götter Ägyptens, mächtiger als alle anderen Götter, ja er ist der einzige Gott. Die erste Gottesprädikation lautet „Retter", Erlöser, Befreier.

2. In einem zweiten Bekenntnis wird Jahwe als der Schöpfer der Welt beschrieben. Dies ist eine spätere Reflexion um die Frage nach der Herkunft der Welt. Nicht nur Israel kommt von Jahwe her, sondern alle Völker, nein auch Natur und Kosmos. Schöpfung wird vielfach und auf sehr verschiedene Weise im Alten Testament besungen, so in den Psalmen, in der Weisheitsliteratur und in den Schöpfungsberichten des Pentateuch. Einer der beiden Schöpfungsberichte entstammt der Quelle des Jahwisten, der andere hat seinen Entstehungsort in Priesterkreisen; er ist theologisch aufgeklärter und wesentlich jünger als der jahwistische Bericht.

a) Der jahwistische Bericht (Gen 2,4 b ff): Gott ist als Schöpfer vorgestellt, der den Menschen wie ein Gefäß aus Ton dreht, der ihm sodann seinen Lebensodem einhaucht und ihn in einen großen Garten hineinstellt. Der Schöpfer gibt seinem Geschöpf die Erlaubnis, von allen Bäumen zu essen, nur nicht vom Baum der Erkenntnis des Guten und des Bösen. Die Schöpfung steht den Menschen frei, aber nicht uneingeschränkt. Dieser Schöpfungsbericht weiß auch um die Existenz des Bösen (Sündenfallgeschichte).

b) Priesterlicher Bericht (Gen 1,1—2,4 a): Gott ist nicht mehr wie ein Töpfer vorgestellt, er schafft die Welt vielmehr durch sein Wort. Darin zeigt sich, daß dieser Bericht aufgeklärter und rationeller ist, als der andere. Schöpfung bedeutet hier nicht, die Schöpfung aus dem Nichts, sondern die Ordnung des Vorhandenen. Das Chaos ist schon da, die Chaos-

wasser müssen aber besiegt werden, damit Gott herrschen kann. Mit der Schöpfung hat Gott seine Herrschaft angetreten. Wenn man diesen Bericht mit verschiedenen Kosmogenien aus seiner religionsgeschichtlichen Umwelt vergleicht, so hat er eine starke entmythologisierende Tendenz. Sonne, Mond und Sterne sind nicht länger unheimliche Mächte oder gar Götter, sondern einfach Lampen, die der Schöpfer am Himmelsgewölbe montiert. Hier geschieht auch eine Wertung der Schöpfung: Gott sah, daß es g u t war. Die ganze Schöpfung gefällt gut, denn sie funktioniert; gut ist, was funktioniert, was schön ist und was Freude macht. Sowohl an die Tierwelt als auch an die Menschen gibt Gott seinen Auftrag, fruchtbar zu sein, und sich zu mehren. Nur der Mensch soll über die Tierwelt herrschen. Der Mensch wird als Gottesbild bezeichnet, das heißt, er ist frei wie sein Schöpfer, er soll die Schöpfung weiterführen und zu Ende bringen. Der Mensch wird aber von vorneherein als Gesprächspartner Gottes gesehen: Gott spricht zu ihm und der Mensch vermag zu antworten; er kann aber auch die Antwort verweigern. Als Mann und Frau soll Gott abgebildet werden, der Schöpfer hat keineswegs nur die Züge des Mannes. Der Auftrag an die Menschen lautet wieder Fruchtbarkeit und Vermehrung; das wichtigste aber ist das Herrschen über die Schöpfung. Der Gottes Ebenbild ist, soll sich nicht von der Welt beherrschen lassen, dies wäre die Sünde. Er soll vielmehr anstelle Gottes herrschen, den Schöpfer in der Schöpfung vertreten, die Ordnung Gottes bewahren. Hinter dem ganzen Schöpfungsbericht steht ein uneingeschränktes Bekenntnis zur Welt als dem Werk Gottes. Der Mensch hat den Auftrag, Gottes Werk weiterzuführen.

Dieses uneingeschränkte Bekenntnis klingt in vielen Psalmen an, z. B. im P s a l m 8 : es wird die Größe des Schöpfers besungen, der über den Himmeln herrscht und die Feinde besiegt hat. Der Himmel ist das Werk seiner Finger, Sonne und Mond hat er wie Lampen festgemacht. Besungen wird die Größe des Menschen, der sich seiner Winzigkeit bewußt geworden ist. Der Schöpfer hat ihn nur etwas geringer als die Engel gemacht, mit Ehre und Hoheit gekrönt. Der Mensch ist zum Herrscher eingesetzt über das Werk der Schöpfung, alles was ist, ist ihm zu Füßen gelegt, nichts ist davon ausgenommen. Alles ist dem Menschen offen, zugänglich und frei. Gerade darin zeigt sich die Größe des Schöpfers. Wer soviel Freiheit gibt, muß größer sein, als alle Großkönige, er ist der einzige Herrscher und Freie. Als Schöpfung Gottes ist die Welt durch und durch gut und gottgefällig. Der Mensch muß sich in ihr entfalten, er ist Gesprächspartner und Stellvertreter des Schöpfers. Solch uneingeschränktes Bekenntnis zur Welt leuchtet im Alten Testament noch öfter auf, z. B. im Hohen Lied der Liebe. Dies ist das Bekenntnis zu Schönheit, Körper und Erotik. Gott hat Gefallen an den Freuden des Menschen, er ist auch in den Leidenschaften des Menschen. Ein anderes Beispiel ist die Weisheits-

literatur: Gott hat die Welt im Spiel erschaffen, seine Weisheit spielt in der Welt, deshalb ist die Schöpfung gut. So kann auch der Mensch spielen. Der tierische Ernst ist von seinem Leben fern, er hat das Gefühl kindlicher Geborgenheit. Dies klingt für uns eigenartig: Gott spielt und läßt die Menschen spielen.

3. Die Erfahrung des Abfalls: Der Mensch macht die Erfahrung, daß er ständig hinter dem Auftrag des Schöpfers zurückbleibt. Er kann die Ordnung Gottes nicht wahren, er verliert die Schöpfungsordnung, er verlernt es, zu herrschen und läßt sich von den Dingen beherrschen. Immer wieder bricht er das Gespräch mit seinem Schöpfer ab, er wird gesprächsunfähig, auch mit seinen Mitmenschen; dies ist mit dem Bild der Sprachenverwirrung ausgesagt. Er vergißt ständig seine Rolle als Geschöpf und will der Schöpfer sein, Sein-wie-Gott. Dies wird als Sünde und Verderben beschrieben, als Verderben des Menschen wie der Welt. Doch die Rückkehr zum Schöpfer ist möglich. Die Versöhnung wird verkündet. Es wird ein Bündnis geschlossen zwischen Jahwe und Israel. Jahwe wird als Großfürst dargestellt, Israel als Vasall. Doch Israel bricht auch diesen Bund immer wieder, es beachtet nicht die Satzungen Jahwes, es verehrt andere Götzen. Gegen solchen Abfall treten die Propheten entschieden auf. Sie werfen dem Volk Untreue vor und sagen, deswegen wird es von Jahwe bestraft. Das babylonische Exil wird als die große Strafe angesehen. Es wird Umkehr gepredigt, Israel soll zu den Pfaden Jahwes wieder zurückkehren. Nach der Verkündigung der Propheten ist es nicht die Umwelt, die böse und gottwidrig lebt, sondern es ist Israel selbst. Im Bundesvolk werden Arme unterdrückt und ausgesaugt, Witwen und Waisen werden ausgenützt, es herrscht das Unrecht, die Gewalt, List und Betrug. Menschen werden unterjocht, Jahwe wird nur noch mit Lippen und fetten Opfern verehrt. Hier setzt die prophetische Strafpredigt ein: gescholten werden nicht nur die weltlichen, sondern gerade auch die heiligen Stände, Priesterschaft und Königtum. Unübersehbar ist die Kultkritik der Propheten: Gott hat an fetten Opfern kein Wohlgefallen, er will vielmehr Gerechtigkeit und Wahrheit. Unterdrückte sollen freigelassen werden, Arme bekleidet, Hungrige gespeist und Fremde beherbergt (Js 58 f). Das Exil in Babylon wird als Strafe erfahren, aber neue Strafe wird verkündet. Doch es wird eine „neue Schöpfung" erwartet, die in Friede, Gerechtigkeit und Liebe bestehen wird. Ein Messias als Erlöser ist in Sicht, der die Welt aus der Macht des Bösen befreien wird. Unumstößlich ist die Erfahrung, daß Menschen sich nicht selbst erlösen können.

4. Einen markanten Einschnitt im religiösen Denken des Alten Testamentes bedeutet die apokalyptische Bewegung im Spätjudentum. Ansätze dazu gibt es bei den Propheten (z. B. Is 24), Daniel ist das erste apokalyptische Buch. In der Apokalyptik wird die Welt als böse angesehen. Dies ist ein Novum im ganzen alten Testament. Die

religionsgeschichtlichen Wurzeln dieser Bewegung reichen bis in den persischen Dualismus. Das Prinzip des Bösen (Belial) kämpft gegen das Gute (Gott). Die Welt ist größtenteils vom Bösen beherrscht, der Mensch steht mitten in diesem Kampf, er kann auf beiden Seiten kämpfen. Es wird ein Endkampf erwartet, ein Entscheidungskampf, in dem Gott siegen wird. Dann wird die Herrschaft Gottes da sein. Gott wird auf einem Feuerthron sitzen und Gericht halten über gute und böse Menschen. Die Bösen werden nach ihren schlechten Taten gerichtet, die Guten werden jauchzen und frohlocken, sie werden mit dem Sieger herrschen. Der Messias wird als der Menschensohn kommen und Gottes Herrscherrechte durchsetzen. Auf das Ganze gesehen ist die jüdische Apokalyptik eine weltfeindliche Bewegung. Die Apokalyptiker erwarten das nahe Weltende und den Endkampf, daher fliehen sie aus einer böse vorgestellten Welt und gehen in die Wüste. Dort gründen sie religiöse Gemeinschaften, wie wir zum Beispiel von der Qumransekte in der Wüste am Toten Meer wissen. Durch Askese und Entsagung kämpfen sie gegen die Herrschaft Belials. Sie haben eine strenge Kampfregel (Gemeinderegel, Kriegsrolle), die täglichen Waschungen und Reinigungsriten vorsieht und zur Umkehrtaufe aufruft. Sie jedenfalls erwarten das Reich Gottes in der Wüste und wollen sich nicht durch die Welt verunreinigen. Das ist die Zeit Jesu. So spielt die Apokalyptik sehr stark in die junge Kirche und in das neue Testament herein. Es entsteht sogar eine christliche Apokalyptik, der zum Beispiel Paulus in seiner ganzen Vorstellungswelt angehört.

II. DAS NEUE TESTAMENT

1. Kommen wir zu Jesus selbst. Wie stellt er sich zur Welt? Vorauszuschicken ist, daß wir aus dem neuen Testament kein exaktes Jesusbild bekommen können. Er spricht häufig die Sprache der Apokalyptiker, er läßt sich von Johannes im Jordan taufen. Aber er bleibt nicht wie Johannes in der Wüste, er trennt sich von diesem und geht unter die Volksgenossen, um dort auf das Reich Gottes vorzubereiten, es zu verkündigen. Er hat sich nur in der Wüste auf seine Aufgabe vorbereitet. Für ihn kommt das Reich Gottes nicht plötzlich aus den Wolken, wo es für den Apokalyptiker schon fertig vorbereitet ist, sondern er verkündet, daß Gottes Herrschaft unter Menschen beginnt. Dies ist bereits eine Entmythologisierung der apokalyptischen Reich-Gottes-Idee. Dieses Reich beginnt ganz klein und unscheinbar und es wächst unter Menschen (Wachstumsgleichnisse), es hat mit seiner Predigt begonnen. Damit hat die Welt eine ganz neue Bedeutung bekommen. Die Welt ist nämlich der einzige Ort, wo das Reich Gottes beginnt, wächst oder aufgehalten wird. Nicht Weltflucht, sondern Sendung zur Welt sind die Folge. Die Menschenwelt wird als Ackerfeld für das Wort Gottes bezeichnet (Mt 13, 38). Deswegen geht Jesus Menschen nach, genauer den Gesetzlosen und Unreinen, den Zöll-

nern, Sündern und Dirnen. Sie will er ins Reich Gottes rufen und macht sich dabei selber kultisch unrein. Er lebt in einer kultischen Unbekümmertheit, er hält sich nicht an das strenge Zusatzfasten, er hält den Sabbat nicht, weil ihm der Mensch wichtiger ist als dieser (Mk 2, 17; 2, 27; 3, 6).

Aber er nimmt die Welt nicht hin, wie sie ist, er will sie verändern. Er kämpft gegen die Pharisäer und Mächtigen, die die Frömmigkeit verkehrt haben. Er entlarvt sie als Unterdrücker und Ausbeuter, denn sie knechten den Menschen mit dem Gesetz des Moses. Sie spielen den Schöpfer gegen das Geschöpf aus. Er bekämpft ihre Gesetzesfrömmigkeit wie ihre soziale Praxis. Er sieht die Welt nicht unkritisch als gut an, sie liegt für ihn viel mehr im Argen. Sie muß geändert werden, damit der Schöpfer zu seinem Recht kommt. Gerade dieser sein Kampf gegen eine widergöttliche und inhumane Welt bringt ihn ans Kreuz. Er wird von den religiösen Zeitgenossen verurteilt. Dieser Tod aber ist der Anfang einer neuen Welt, so bekennt es die junge Kirche. Sie ist noch keine fertige Welt, aber das Begonnene ist nicht mehr aufzuhalten. Jesu Auferstehung hat eine neue Schöpfung möglich gemacht.

2. Paulus spricht als erster das Bekenntnis der jungen Kirche aus. Wie sieht er als christlicher Apokalyptiker die Welt? Für ihn ist die Welt nicht als solche, oder ontisch, böse. Aber wie die Menschen tatsächlich leben, sind sie Gott fremd, sie sind existentiell böse. Dies wird deutlich aus den ersten beiden Kapiteln des Römerbriefes. Dort ist gesagt: die Menschen leben gegen den Willen des Schöpfers, sie sind der Macht der Sünde verfallen, sie gehen ihren verkehrten Neigungen nach und sind dem Zorn Gottes ausgeliefert. Paulus meint vor allem die Tempelorgien und die kultische Prostitution als Götzendienst. Er braucht den Kontrast, um die Größe der Heilstat Gottes zu zeigen. Der Mensch kann nicht von sich alleine heraus aus der Sünde, Gott muß ihn rechtfertigen und erlösen (Röm 3, 21).

1 Kor 7, 29—31: Hier muß Paulus auf Anfragen aus der Gemeinde antworten: Darunter sind auch Fragen über Ehe und über Unverheiratete. Auf den ersten Blick beinhaltet seine Antwort weltverneinende Sätze: „Es ist für den Mann gut, keine Frau zu nehmen." „Ich wünsche, daß alle so wären wie ich." „Wegen der bevorstehenden Bedrängnisse ist es gut, nicht zu heiraten." „Bist du verheiratet, suche keine Trennung, bist du frei, suche keine Ehe." Was ist der Hintergrund solcher Sätze? Paulus denkt hier als Apokalyptiker: der Endkampf steht kurz bevor, es werden große Bedrängnisse sein, die sog. „Messiaswehen"; dann gilt aller Einsatz dem Herrn. „Die Zeit ist zusammengedrängt", sagt er, d. h. der Herr kann jeden Tag wiederkommen. Diese Naherwartung ist in den Briefen des Paulus noch sehr stark und schwächt sich in den letzten Briefen nur wenig ab. Er meint, „die Gestalt dieser Welt ist schon im Vergehen" (V 31), jeden

Tag kann der Tag des Herrn sein, er muß aber noch vorher der ganzen Ökumene das Evangelium verkünden. Solche Vorstellungen können als Weltverneinung ausgelegt werden, doch muß die Zeitbedingtheit solcher Aussagen, vor allem der Naherwartung gesehen werden. Solche Sätze sind Antworten für die Korinther und nicht Normen für die spätere Kirche.

1 Kor 3, 21—23: „Alles gehört euch, sei es Paulus oder Apollos oder Kephas, sei es die Welt, das Leben, der Tod, sei es Vergangenes oder Zukünftiges, alles ist euer. Ihr aber gehört Christus. Christus gehört Gott." Alles in der Welt ist auf die hingeordnet, die Christus gehören, ist hier gesagt. An sich ist nichts mehr „unrein" für den Christen, alles ist ihm möglich, wenn er es mit seinem Glauben an Christus vereinbaren kann. Alles, was einer nicht mit diesem Glauben vereinbaren kann, ist Sünde (Röm 14, 23). Wer sich auf Christus eingelassen hat, auf den ist alles hingeordnet, dem ist alles frei, denn er ist frei für den Herrn der Welt. Dies ist eine entschieden weltbejahende Aussage: Die Welt ist im Gesamt auf Christus hin; damit sie das sei, muß der Christ beitragen. Sie ist nicht belanglos oder abgeschrieben.

Gal 6, 14—16: „Nur im Kreuz unseres Herrn Christus kann ich mich rühmen, durch ihn ist mir die Welt gekreuzigt, und ich der Welt." Dieser Satz will zweierlei aussagen: einerseits, durch das Kreuz Christi ist für mich eine sündige Welt tot und ich bin tot für diese. Andererseits, durch Christi Kreuz ist die Welt mit ans Kreuz gekommen und ich bin ans Kreuz der Welt geschlagen. Die Welt nimmt also teil am Kreuz Christi, sie ist erlösendes Kreuz, sie ist das Kreuz des Christen, das Leben bringt und Auferstehung. Die Welt mit allem Leiden und Schwerem bedeutet mögliche Erlösung, Christen müssen sie als erlösendes Kreuz annehmen. Die Welt, das sind hauptsächlich die Mitmenschen, unsere Gesellschaft, unsere engere Gemeinschaft. Im Kreuz der Welt geht das Kreuz Christi weiter und diesem darf nicht ausgewichen werden.

Röm 8, 18—24: „Ich glaube, daß die Leiden des jetzigen Zeitpunkts in nichts zu vergleichen sind mit der kommenden Herrlichkeit, die über uns offenbar wird." Wiederum erwartet hier Paulus als Apokalyptiker den Entscheidungskampf des Messias und die Messiaswehen. Wichtig ist ihm der Kontrast zwischen der Jetztzeit und der Teilnahme an der Herrschaft Gottes. Ja die ganze Schöpfung erwartet mit Sehnsucht das Offenbarwerden der Söhne Gottes (V 19). Sie ist jetzt der Sinnlosigkeit unterstellt aber auf Hoffnung hin. Ausweglosigkeit ist also nicht ihr endgültiger Zustand. Denn sie wird befreit werden von der Knechtschaft des Verderbens hinein in die Freiheit der Herrlichkeit der Kinder Gottes (V 21). Was jetzt Knechtschaft ist, wird sich als Freiheit und Kindschaft erweisen. Jetzt stöhnt und seufzt diese Schöpfung unter ihrer Unfreiheit — wie realistisch ist hier Paulus, wenn man heute an Biafra, Vietnam oder an

die Millionen Hungernden denkt; auch die den Anfang des Geistes empfangen haben, stöhnen und erwarten die Sohnschaft. Hier ist von der Kirche gesprochen. Gemeint sind alle, die an deren Ungenügen und Versagen leiden. Erwartet wird die Erlösung des „leiblichen Daseins", denn wir sind in der Hoffnung gerettet (V 23). Leibliches Dasein bedeutet Sein unter Mitmenschen und in der Welt. Beides ist gestört, ist nicht nach der Schöpfungsordnung Gottes und muß erlöst werden. Paulus sagt von der Welt, daß die Erlösung des leiblichen Daseins erst aussteht, daß erst ein kleiner Anfang gemacht ist. Die Welt, wie sie ist, ist nicht in Ordnung; alles andere wäre Täuschung. Auch die Gesellschaft und die Kirche sind nicht in Ordnung, denn es stöhnen auch die, die den Anfang des Geistes empfangen haben. So wie die Welt tatsächlich ist, steht sie unter der Macht der Sünde, der Unfreiheit, unter bösem Zwang. Dies ist in jeder geschichtlichen Situation zu erfahren und wird uns heute wieder besonders deutlich. Die Welt kann sich nicht selbst erlösen; da zeigt sich, wie utopisch heute etwa Friede oder Gerechtigkeit sind. Die Erlösung aber ist begonnen, sie schreitet voran, und wird weltweit vollendet werden. Aber sie kommt nicht von allein, nicht ohne die Menschen, nicht ohne die Christen. Christliche Hoffnung heißt, nicht zuschauen und abwarten, sondern aktiv in das Erlösungswerk eingreifen und am Werk Christi mitarbeiten, dies allerdings in dem Bewußtsein, daß darin Gott am Werk ist.

Röm 12, 1—2: Hier spricht Paulus vom Gottesdienst in und an der Welt. Es ist die programmatische Überschrift über seine ganze folgende „Moral": „Stellt euer leibliches Dasein Gott zur Verfügung, als lebendiges Opfer, das heilig ist und Gott gefällt, als eueren geistlichen Gottesdienst. Aber gleichet euch nicht mehr dieser Weltzeit an, sondern verwandelt euch durch die totale Erneuerung eures Geistes, damit ihr selbständig den Willen Gottes erkennen könnt!" Hier ist Kultkritik ausgesprochen, es gibt keine toten Opfer mehr, keinen unvernünftigen Gottesdienst, überhaupt keine Opfer im alten Sinn. Das leibliche Dasein ist „Opfer", aber eines, das lebt und allein Gott gefällt. Hier ist vom Dasein unter Mitmenschen, in Gesellschaft und Gemeinschaft, vom Dasein in der Welt und vom Dasein in Leib und Körper die Rede. Dieses Dasein (SOMA) ist der Ort des Gottesdienstes. Er spielt sich nicht eigentlich im Kirchenraum ab, sondern im Alltag, unter Mitmenschen, in der Gesellschaft. Nur so wird die begonnene Erlösung weitergeführt, wird am Werk Christi weitergearbeitet. Gottesdienst bedeutet effektive Mitarbeit an der Erlösung der Welt. Zugleich ist eine Kritik ausgesprochen: gleichet euch nicht mehr dieser Weltzeit an, nicht der Sünde, und der Entfremdung! Der feste Ort, um etwas an der Welt zu verändern, ist, daß einer von Christus her erneuert ist; daß er nicht das Gewinndenken seiner Umwelt teilt, oder das Rechtbehalten, das Rächen und Richten, Unrecht, Haß und Unfrieden. Vielmehr sollen Gerechtigkeit, Friede, und Agape experimentiert werden.

Die Kirche als gesellschaftskritische Kraft steht nicht in Distanz zur Welt, sondern sie betreibt deren Veränderung; dies aber nicht mit großen Worten, sondern mit kleinen Taten. Der Christ soll selbständig erkennen, was Gottes Wille ist. Wer von Christus her durch und durch erneuert ist, wird dazu auch fähig sein. Gefordert ist mehr Selbständigkeit unter Christen beim Gottesdienst, bei ihrem Dienst an der Welt. Zusammenfassend kann gesagt werden: Paulus sieht die Welt, so wie sie ist, sehr negativ. Sie ist verfremdet, und unfrei, weiß es selber gar nicht und lebt unter der Macht der Sünde. Aber es ist daraus eine neue Schöpfung im Werden, die mit Christus begonnen hat und von Christen fortgeführt werden soll. Sie durchdringt die alte Schöpfung; so ist den Christen alle Anstrengung abverlangt, Weltflucht ist nicht möglich. Die treibende Kraft ist die Hoffnung auf die Kindschaft Gottes, auf Freiheit und Liebe.

3. Wie sieht Johannes die Welt? Er schreibt siebzig bis achtzig Jahre nach Jesu Tod, also in der dritten christlichen Generation. Er entstammt einer anderen Denkwelt als Paulus. Seine religionsgeschichtliche Umwelt ist zum Teil die Apokalyptik, zum Teil christliche Gnosis. Hier muß gleich eine Warnung ausgesprochen werden: das johanneische Wort „Welt" (kosmos) bedeutet nicht und nie Welt in unserem Sinn. Wo dies nicht gesehen wird, gibt es grundlegende Mißverständnisse. „Welt" bei Johannes steht vielmehr für das Widergöttliche, für das Unmenschliche und für das Böse. Diese Welt gilt es zu fliehen. Es ergeht das Gericht über diese Welt, d. h. über das Schöpfungswidrige und Inhumane. Der Fürst dieser Welt wird gerichtet (Joh 12, 31), dieses Gericht ergeht jetzt; aber Gott haßt nicht diese Welt (in unserem Sinn), er liebt sie und dies so sehr, daß er seinen Sohn in die Welt geschickt hat, nicht zu verurteilen, sondern zu retten (Joh 3, 16). Dies ist ein Schlüsselsatz zum Weltverständnis des Johannes.

1 Joh 2, 15—17: „Liebt nicht diese Welt noch was in ihr ist, sie ist nicht vom Vater!" Gemeint ist wiederum das Böse und das Ungeschöpfliche in dieser unserer Welt und Gesellschaft. Es ist gesagt, daß die Welt vergeht, d. h. das Böse und seine Verlockung nehmen ein Ende und Gott wird herrschen. Welt ist bei Johannes der Gegensatz zu Gott. Wer liebt, der begegnet Gott, wer nicht liebt, ist Welt und kennt Gott nicht (1 Joh 4). Liebe ist das Ende einer bösen Weltzeit.

1 Joh 5, 1—5: „Der Sieg, der die Welt überwindet, unser Glaube!" Das Widergöttliche, Unmenschliche wird besiegt durch den Glaubenden, d. h. nur durch einen aktiven, tätigen Glauben, nämlich durch Liebe. Wiederum, es geht nicht um den Kampf gegen unsere Welt, gegen Gesellschaft, Kultur oder Wissenschaft, es geht um den entschiedenen Kampf gegen alle Formen des Bösen in dieser Welt. Das Inhumane kann nicht übersehen werden. Zusammenfassend ist zu Johannes zu sagen: Welt

bedeutet grundsätzlich das Böse und Widergöttliche in der Schöpfung. Gott aber liebt seine Schöpfung, es geht ihm um die Befreiung vom Bösen, positiv um den Glauben und um eine menschliche Liebe.

C.

Wir haben kurz den großen Spannungsbogen des biblischen Weltverständnisses gesehen. Das Alte Testament, das nur die Schöpfungsordnung kennt, sieht die Welt als viel besser an, als es das Neue Testament tut. Das Alte Testament ist welt- und lebensbejahend; Gott hat Freude an der Lust und Leidenschaft des Menschen. Das Neue Testament kennt aber entschiedene Vorbehalte: die Welt ist erlösungsbedürftig. In der Schöpfungsordnung ist die Welt als Gottes Schöpfung grundsätzlich gut. Der Mensch soll über sie herrschen, er darf sich aber nicht von ihr beherrschen lassen. Menschsein heißt inmitten der Welt Partner Gottes sein, bedeutet geschöpfliche Freiheit. In der Erlösungsordnung sind Welt und Gesellschaft nicht gut. Sie haben sich gegen Gott und gegen den Menschen gestellt, sind von Unfreiheit beherrscht und leben unter der Sündenmacht. Der Mensch läßt sich von der Welt beherrschen und nicht umgekehrt. Die Welt erfährt, daß sie sich nicht allein erlösen kann. Der Anfang der Erlösung ist mit Christus gemacht, diese aber muß weitergehen, die Mitarbeit aller Menschen ist erfordert. Im Neuen Testament ist die Schöpfungsordnung nicht aufgehoben. Es besteht die Hoffnung, daß Erlösung tatsächlich geschieht und weitergeht und weltweit zu Ende kommt. Solche Hoffnung ist die Triebkraft des Christseins. Es genügt kein passiver Glaube, nur schöpferische Liebe vermag zu erlösen. Unsere Welt heute ist einerseits voller Möglichkeiten, daß der Mensch zu sich selber komme und somit auch zu Gott, daß er sich selbst frei entfalte und verwirkliche. Andererseits nimmt die Selbstgefährdung des Menschen durch Selbstmanipulation ständig zu. Ich meine, hier haben Orden in der Kirche eine prophetische Aufgabe. Diese besteht nicht darin, in die Zukunft zu schauen, sondern die Gegenwart kritisch zu durchleuchten und ihre Aporien aufzuzeigen und so in die Zukunft zu weisen. Die Gegenwart erhellen bedeutet, zu zeigen, wo der Mensch tatsächlich gefährdet ist, eine positive Weltkritik zu leben, denen, die nicht sehen können oder wollen, die Augen aufzumachen, durch bestimmte Lebensformen Zeichen der Kritik zu setzen, wie Jesus und die Propheten es taten. In die Zukunft zu weisen, bedeutet, Wege der Hoffnung zu gehen, Freiheit und Gemeinschaft zu experimentieren, es bedeutet vor allem eine weltverändernde Liebe, die sich im Kleinen bewährt. Dies muß aber so geschehen, daß die Welt darin Hoffnung erkennen kann. Wo der Abstand bereits zu groß ist, ist dies nicht mehr möglich. Vielleicht muß ein Stück zur Welt hin zurückgegangen werden, um diese mitzunehmen auf dem Weg der Hoffnung. Denn diese scheint heute abgehängt.

Biblische Anmerkungen zum Weltauftrag christlicher Gemeinschaften

Von Gerhard Voss OSB, Niederaltaich

Vom Weltauftrag des Christen zu sprechen ist modern; „Weltauftrag" ist in der Sprache der christlichen Spiritualität zu einem Schlagwort geworden, und längst teilt es das Schicksal aller Schlagwörter: jeder führt es im Munde, und keiner weiß, was der andere darunter versteht. Das Unbehagen wird nicht geringer, wenn dabei auf die Bibel verwiesen wird. Auch hier herrscht, wenn von der „Welt" die Rede ist, offensichtlich eine Sprachverwirrung, und es ist nicht leicht zu sagen, was die einzelnen biblischen Texte jeweils meinen. Die Literatur darüber ist umfangreich, und es ist von vornherein aussichtslos, in einem kurzen Beitrag einen Gesamtüberblick bieten zu wollen. Ich möchte hier darum ohne jeden Literaturhinweis einzelne Gesichtspunkte hervorheben, von denen ich glaube, daß sie für das Verständnis unseres Ordenslebens heute von Bedeutung sein könnten. Zunächst sei — ziemlich global — angedeutet, wie die christliche Spiritualität, in der wir aufgewachsen sind, das biblische Weltverständnis begriff.

I. DAS BIBLISCHE WELTVERSTÄNDNIS IM BLICKWINKEL KATHOLISCHER SPIRITUALITÄT

1. Die Welt als Gefährdung des menschlichen Lebens

In dem geistlichen Bemühen zu Beginn unseres Ordenslebens spielte in unserer Generation der Begriff „Welt" eigentlich keine große Rolle. Vielmehr stand das Bild der Wüste im Mittelpunkt. In die „Wüste" zu ziehen, wurde verstanden als das Spezifikum wahren christlichen Lebensstils, das in irgendeiner Weise jede christliche Lebensform in dieser Erdenzeit charakterisieren muß, das im Kloster aber seine besonders radikale und deutliche Ausprägung findet. Der Zug der christlichen Aszese in die Wüste wurzelt im Alten Testament. Hier signalisiert das Bild die Urerfahrung Israels, befreit aus der Knechtschaft Ägyptens und unter der liebenden Fürsorge Gottes unterwegs zu sein in das Land der Verheißung. Zum Zug in die Wüste wurde in der christlichen Aszese das Leben derer, die nur die eine Sorge kennen, ungefährdet in die eigentliche Heimat zu gelangen. „Wüste", das bedeutete hier selbstgewählte Enthaltsamkeit und Anstrengung und darum zugleich Trennung von der „Welt" gleichsam wie durch den tiefen Graben des durchschrittenen Roten Meeres. Je mehr man entbehrte von all dem, was „Welt" war, umso direkter glaubte man sich auf dem Weg ins Land der Verheißungen. „Welt" umfaßte und beinhaltete dabei alles, was zu den Kategorien dieser Erde gehört, bis hin zur eigenen Leiblichkeit, aus der man mit den Worten des Apostels Pau-

lus (2 Kor 5) am liebsten ausgezogen wäre, um einziehen zu können in die eigentliche Heimat im Himmel. Denn „Welt" gab es in den Augen der Aszeten nur als mondäne Welt. „Mondän" aber heißt hohl und ohne Bestand in all dem aufwändigen Getue, zugleich aber auch verführerisch in dem glitzernden Pomp. Darum kommt es darauf an, in Sicherheit zu bringen, was nicht vergehen soll, wenn dereinst diese Welt wie ein Kartenhaus zusammenfallen wird.

Quer durch das ganze Neue Testament gibt es genügend Aussagen, auf die eine solche Sicht der Welt sich stützen kann: Die apokalyptischen Bilder des Weltendes in den Gerichtsszenen der synoptischen Evangelien etwa. Entsprechend eine Ethik, die zunächst von der Erwartung des bevorstehenden Endes bestimmt ist, später dann von der Mahnung, durchzuhalten bis zum Ende und sich vom einmal ins Auge gefaßten Ziel nicht abbringen zu lassen. In diesem Zusammenhang wird im Hebräerbrief (11,1) der Glaube zur Bewährung in der Hoffnung auf das, was noch aussteht. Bei Lukas äußert sich diese Ethik besonders als dringende Warnung vor allem Reichtum (vgl. Lk 12, 13 ff; 14, 33; 16, 9 ff; 18, 19 ff; bes. Lk 6, 20.24 im Unterschied zu Mt 5, 3); bei Paulus, wenn er etwa 1 Kor 7 sagt, wir sollten diese Welt gebrauchen, als gebrauchten wir sie nicht, weil ihre Gestalt vergeht und weil alles Besorgtsein um Dinge, die die Ordnung dieser Welt betreffen, vom Eigentlichen ablenkt. Nicht um Irdisches (Phil 3, 19: epigeia) sollen wir uns Gedanken machen. Denn unsere Heimat — unsere oikodome (2 Kor 5, 8), unser politeyma (Phil 3, 20) — ist im Himmel. Der 1. Johannesbrief (2, 15—17) mahnt: „Liebet nicht die Welt und was in der Welt ist; denn alles, was in der Welt ist, die Begierde des Fleisches und die Begierde der Augen und die Protzsucht des Reichtums, stammt nicht vom Vater, sondern von der Welt. Die Welt aber vergeht und ihre Begierde." Im Jakobusbrief heißt es: „Reine und makellose Frömmigkeit ist, sich selbst unbefleckt bewahren von der Welt" (1, 27). Und weiter: „Ihr Ehebrecher, wißt ihr nicht, daß die Freundschaft mit der Welt Feindschaft mit Gott ist?" (4, 4)

Das mag genügen zur Charakterisierung einer Spiritualität, der wir alle noch selber begegnet sind. Inzwischen sind andere Gesichtspunkte in den Vordergrund getreten.

2. Die Welt als Objekt der Sorge und Liebe Gottes

Es bedeutete eine Wende in der katholischen Frömmigkeit, als man wieder neu zu sehen begann, daß diese Welt Gottes Welt ist, von ihm geschaffen gemäß seinem Wort, ohne das nichts geworden ist, was geworden ist (Joh 1, 3). Und: „So sehr hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingeborenen Sohn dahingegeben hat... nicht, damit er die Welt richte, sondern damit die Welt durch ihn gerettet werde" (Joh 3, 16 f).

Er ist der Retter der Welt (Joh 4, 42; vgl. 1 Joh 4, 14). Dazu hat er nach einhelliger Auskunft des Neuen Testaments a) den Willen und b) die Macht, und c) indem es verkündet wird, verwirklicht es sich auch:

a) Er ist das Sühneopfer für die Sünden der ganzen Welt (1 Joh 2,2), er gibt sich dahin, sein Fleisch als Brot für das Leben der Welt (Joh 6), seinen Leib und sein Blut für die vielen (Mt 26, 28; Mk 14, 24).

b) Mt 28, 18: Ihm ist alle Gewalt gegeben im Himmel und auf Erden; Kol 2, 15: Er hat die Mächte und Gewalten entwaffnet; 2 Kor 1, 19 f: Er ist das Ja, mit dem alles, was als Wort und Verheißung Gottes jemals ergangen ist, seine geschichtsmächtige Besiegelung erfährt.

c) 1 Joh 5, 4: Jeder von Gott Gezeugte besiegt die Welt. Und das ist der Sieg, der die Welt überwindet, unser Glaube. Was in johanneischer Terminologie „die von Gott Gezeugten" heißt, sind bei Paulus diejenigen, in denen der Geist Gottes wohnt, die, denen alles zu eigen ist: die Welt, das Leben wie der Tod, die Gegenwart wie die Zukunft (1 Kor 3, 22). In der Kraft des Heiligen Geistes sollen nach Apg 1, 8 die Jünger Zeugen Jesu sein bis an das Ende der Erde. Sie sind das Salz der Erde, das Licht der Welt (Mt 5, 13 f).

Auch das sollten nur Andeutungen sein. Es sollten damit weniger Fragen beantwortet als vielmehr überhaupt erst einmal F r a g e n gestellt werden: Wie paßt das zusammen, daß die Welt in Christus ihr Ende findet und zugleich ihr Heil? Wie haben wir uns gegenüber der Welt (oder besser: in der Welt) zu verhalten? Wir werden bei unserem Versuch einer Antwort methodisch allerdings weniger biblizistisch vorzugehen haben als bisher. Auch das kann freilich nur sporadisch geschehen.

II. „WELT" IM VERSTÄNDNIS DER BIBLISCHEN SCHRIFTEN

1. „W e l t" u n d „K o s m o s"

Es ist nicht ganz unbedeutend, daß nicht nur die Vokabel „Kosmos" in den griechischen Texten der heiligen Schrift, sondern der B e g r i f f „Welt" (Kosmos) aus dem Griechischen stammt. Die alttestamentlichen Schriften der vorhellenistischen Zeit kennen einen die ganze Schöpfung umgreifenden Begriff nicht. Sie zählen auf: Himmel und Erde und was sie erfüllt. Das griechische Wort „Kosmos" meint das alles als eine geordnete Einheit (erst sekundär in seiner räumlichen Ausdehnung). Platon versteht diesen ganzen Kosmos als einen Leib, wie umgekehrt jeden lebendigen Leib als einen kleinen Kosmos, einen Mikro-Kosmos. Das ist für das Verständnis des Ausdrucks „Leib Christi" nicht ganz unwichtig.

2. D i e W e l t a l s W e l t d e s M e n s c h e n

Das Alte Testament kennt keinen umfassenden Begriff „Welt", weil es die Welt nicht als in sich ruhende, geschlossene Einheit versteht. Ebenso wenig jedoch versteht das Alte Testament die Welt als Gottes Puppen-

theater, wenn es freilich auch immer wieder den Eindruck erweckt, als geschehe in der Welt alles in direkter Abhängigkeit von Gott, aufgrund seines unmittelbaren Eingreifens. Doch entstammen die alttestamentlichen Aussagen nicht einem durchkonzipierten Entwurf; sie sind vielmehr Ausdruck eines dauernden Prozesses einer geistlichen, d. h. vom Geist Gottes erleuchteten Verarbeitung menschlicher Erfahrung der Welt, ihrer Spannung von Eigengesetzlichkeit und Abhängigkeit, von Kosmos und Schöpfung.

Dabei gehört zu den wesentlichsten Einsichten des Alten Testamentes wohl diese: Was die Welt konkret und im einzelnen ist, ergibt sich daraus, wie diese Welt selbst sich gibt und versteht, und zwar im Menschen. Für das Alte Testament gibt es die Welt nicht als einfach vorhandene Gegebenheit im Gegenüber zum Menschen, der sie braucht. Es gibt die Welt nur als Welt des Menschen, für ihn und von ihm bestimmt, als den Ort seiner Geschichte in einer unlösbaren Schicksalsgemeinschaft mit ihm. In der jahwistischen Urgeschichte (Gen 2 und 3) kommt diese Schicksalsgemeinschaft schon im Vokabular zum Ausdruck: Adam, der Mensch, ist genommen von der adamah, der Erde.

Solange Adam in selbstverständlichem Gehorsam in der Ordnung steht, in die er gestellt ist, solange er in unverdeckter Nacktheit einfach als er selber sich dem zuordnet, was ihm entspricht, solange lebt er im Garten Eden, im Garten der Wonne, der Harmonie.

In dem Augenblick, da der Mensch aus dieser selbstverständlichen Bezogenheit heraustritt, da er sich nicht mehr gleichsam als geöffnete Schale versteht, sondern im Umgang mit der Welt sich selbst als Mittelpunkt herausstellt und sein will wie Gott, da erfährt er seine Nacktheit als Begrenzung. Da der Mensch nicht mehr nur einer sein will an seinem Platz, sondern all-ein (alles in einem), da wird er einsam; da ist auch die Erde verflucht um seinetwillen (Gen 3, 17). Indem der Mensch die Welt umorientieren wollte, wurde sie der Ort der eigenen Kümmerlichkeit und Leere und des Todes.

Überall da aber, wo der Mensch hin orientiert ist, in einen Bund mit Gott, da beziehen die Verheißungen wieder die ganze Welt mit ein, da findet in den Visionen der alttestamentlichen Propheten die Hoffnung in Bildern des Friedens für die ganze Schöpfung ihren Ausdruck.

„Schalom", „Friede" ist das Stichwort für das Heil der ganzen Welt im Alten Testament. Wie schalom die Ordnung und das Heil der Welt als personale Relation bestimmt, so ist auch die Abhängigkeit der Welt von Gott partnerschaftlich verstanden. Die ganze Erde ist in den Bund einbezogen (vgl. Gen 9, 13), den Gott mit den Menschen schließt. So wird einerseits die Eigenständigkeit und Eigengesetzlichkeit der Schöpfung begriffen. Zugleich wird deutlich, daß es bei der Beurteilung der Welt darum

geht, ob diese Welt auf Gott hin orientiert ist — nur dann wächst der Friede und gedeiht das Leben —, oder ob sie sich Gott gegenüber verschließt. Wenn sie sich verschließt, ist sie von innen her vom Verfall bestimmt, und insofern heißt sie in der jüdischen Apokalyptik olám hasé, dieser Äon, und von daher im Neuen Testament dann ho kosmos houtos, „diese Welt".

3. Die Sünde als Grund der Vergänglichkeit der Welt

„Diese Welt", von der uns gesagt ist, daß sie vergänglich sei, darf nicht einfach mit der sinnlich erfahrbaren materiellen Welt identifiziert werden. Eine solche Identifizierung liegt freilich nahe. Denn da wir uns selbst auf dem Weg über die Wahrnehmung unserer Sinnesorgane erfahren, begegnen wir unseren Grenzen in der Materie unserer Leiblichkeit und unserer Geschichte. Das gibt der Sünde in uns die Möglichkeit, die Selbstverschließung, die sich in der Erfahrung dieser Grenzen zeigt, zu ignorieren, diese Grenzen vielmehr nur als Gefährdung von außen zu betrachten und ein „eigentliches" Ich als den Bereich der angestrebten Selbstherrlichkeit zu wahren. Röm 7 aber macht deutlich: Der Leib des Todes, in dem das Ich sich gefangen sieht, ist nicht sein materieller Leib. Paulus sagt nicht, das Ich sei im Fleisch der Sünde, sondern dieses Ich selbst sei fleischlich. Gal 6, 8 verdeutlicht Paulus den Zusammenhang: Wer auf sein Fleisch sät, wird vom Fleisch Verderben ernten. Von daher muß verstanden werden, was den Tod für den Menschen eigentlich zum Tod macht: nicht das biologische Geschehen, sondern die Erfahrung totaler Vernichtung des kosmos houtos, jener Dimension der Welt, auf die allein man sich — incurvatus in seipsum, wie Luther sagt — ganz und gar eingestellt, auf die man seine ganze Existenz gegründet hat. Von dieser anthropologischen Bestimmung her wird verständlich, daß der Tod von innen her verwandelt werden kann; wird deutlich, was es heißt, daß Jesus den Tod überwunden hat und daß auch derjenige schon vom Tod zum Leben hinübergegangen ist (Joh 5, 24), der an ihn als den Sohn Gottes glaubt.

4. Die Sohnschaft Jesu als Urbild und Grund für das Leben der Welt

Gerade das Bekenntnis zu Jesus als dem Sohn ist für die Welt von zentraler Bedeutung. Denn indem Jesus sich bis in den Tod als der Sohn Gottes erweist, offenbart er sich in seinem Tod als das Urbild wahren Lebens. Im Lukas-Evangelium etwa ist die Darstellung des ganzen Lebensweges Jesu mit aller Konsequenz darauf abgestellt, daß er am Kreuz sagen kann: „Vater, in deine Hände empfehle ich meinen Geist" (Lk 23, 46). So wird er zum archegos tes zoes (Apg 3, 15; 5, 31), zu dem, der allen, die ihm folgen, neue Lebensmöglichkeiten eröffnet. Auch im Johannes-Evangelium macht Jesus gerade als der Sohn die Wahr-

heit und das Leben offenbar. Er ist die Wahrheit, insofern „Sohn" eine Relation besagt, nämlich die wesenhafte Hinordnung auf den, der Vater genannt wird. Die Stunde, in der die Wahrheit des Sohnes offenbar wird, ist auch hier die Stunde des Todes. In dieser Stunde ergeht zugleich das Gericht über diese Welt, die krisis tou kosmou toutou (12, 31); denn hier wird offenbar, was in Wahrheit Leben ist. Wer an den Sohn glaubt und den Weg des Sohnes geht, hat in ihm das Leben; wer nicht glaubt, ist schon gerichtet.

Auch nach Paulus erweisen wir uns als Erben Christi aufgrund des Geistes des Sohnes in uns, der da ruft: „Abba, Vater" (Röm 8, 15; Gal 4, 6). Dieser Ruf ist Ausdruck unseres Vertrauens zum Vater. Indem wir durch diesen Ruf in dem Prozeß des Sterbens, der unser ganzes Leben durchzieht, der vom Geist des Sohnes geprägten Gestalt des Todes Jesu gleichgestaltet werden, wird in unserem sterblichen Fleisch auch das Leben Jesu offenbar, indem wir in aller Bedrängnis nicht mehr erdrückt, in aller Niedergeschlagenheit nicht mehr verloren sind (2 Kor 4). Hier wird deutlich, daß das Leben in der Sohnschaft nicht Auszug aus der Welt ist, sondern Integration der Welt; daß der Tod nicht das Ende der Welt ist, sondern das Tor, durch das wir jedoch nicht die Welt verlassen, durch das vielmehr die — freilich von der Spreu gereinigte — Ernte unseres Lebens eingebracht wird in die Fülle des endgültigen Lebens.

Dieses endgültige Leben spielt sich nicht in einem fertig eingerichteten himmlischen Festsaal außerhalb der Welt ab, sondern in einer Welt, die in geschichtlicher Kontinuität mit dem Kosmos steht, mit dem wir es auch jetzt zu tun haben, dem wir zugehören; mit dem Kosmos freilich nicht mehr, insofern er ho kosmos houtos ist, sondern in Christus erneuert nach dem Bilde seiner Sohnschaft. In dieser Sohnschaft ist der Logos Gestalt (sarx) geworden; und diese Sohnschaft wird sich im Kosmos endgültig verleiblichen. Das wird vor allem durch das Bild vom Leib Christi im Epheser- und Kolosserbrief zum Ausdruck gebracht.

5. Die Welt als Leib Christi

Das Bild vom Leib Christi meint zunächst die Kirche. Aber in Eph 4, 11-16 wird deutlich, daß die Kirche nicht um ihrer selbst willen da ist. Sie ist vielmehr zu dem Ziel errichtet, das All zu Christus hin wachsen zu lassen (4, 15). Insofern die Wahrheit des Evangeliums sich auswirkt und in Erscheinung tritt in der Liebe, die in der Welt frei wird und durch die der Leib Christi auferbaut wird, gibt es einen zwar verborgenen, aber echten Wachstumsprozeß des Weltganzen (vgl. auch Kol 1, 15—20).

Unter diesem Aspekt muß auch das Phänomen der fortschreitenden Säkularisierung als ein echter Wachstumsprozeß gesehen werden. Denn das Wesen „dieser Welt" zeigt sich darin, daß der Mensch überall Mächte sieht, die ihn bedrohen. Wenn er sich diesen Mächten und jedweder Projektion

seiner Angst gegenüber „religiös" verpflichtet fühlt, um sich selbst behaupten zu können, ist das gerade das Zeichen seiner Unfreiheit, aus der Christus uns erlöst hat. Insofern die Säkularisierung ein Prozeß ist, in dem legalistisch verstandene Bestimmungen um ängstlich errichtete Tabus ihre Gültigkeit als Heilsweg verlieren, ist sie Zeichen der in Christus grundgelegten Freiheit. Freilich steht auch der Säkularisierungsprozeß unter dem Gesetz der Sünde. Dennoch liegt, glaube ich, darin — hier ist das Wort glauben wirklich am Platz — auch ein Fortschreiten der Welt auf ihr Ziel hin.

Kirche ist also nicht eine Größe in der Welt, in Distanz zu ihr. Sie steht vielmehr in eschatologisch-dynamischer Zuordnung zur Welt als der Anfang der neuen Schöpfung, in der einmal das gesamte All seine Einheit und Vollendung erhalten wird. Es gibt keine Vollendung der Kirche und in der Kirche an der Vollendung der Welt vorbei. Alles, was zur Auferbauung der Kirche dient, ist Dienst an der Vollendung der Welt.

III. DER AUFTRAG DER KIRCHE

1. Die Kirche als Verwirklichung des Friedens Christi

Der Inhalt des Evangeliums, das, was durch und in Christus grundgelegt ist, kann — zumindest der Sache nach — beschrieben werden als Friede. Der Formulierung nach ist das vor allem im Epheserbrief der Fall.

Eph 6, 15 spricht — Is 52, 7 aufnehmend — vom „Evangelium des Friedens". Besonders eindringlich ist Eph 2, 14—18 der Friede als das Heilsgut verstanden: Christus ist unser Friede. Denn er hat beide, Juden wie Heiden, aus ihrer Isolierung herausgeholt, in der sie gefangen waren, indem sie je auf ihre Weise nach den Kategorien „dieser Welt" wandelten (vgl. 2, 1 f). „Beide" (amphotera) ist im Urtext als Neutrum gebraucht, d. h., daß es sich hier um Bereiche handelt, in denen Juden wie Heiden je für sich gefangengehalten waren, hier im Eifer für das Gesetz, dort im Widerspruch gegen das Gesetz, hier wie dort aber gleichermaßen durch das Verlangen, sich zur Geltung zu bringen, das immer auch ein Sich-Absetzen vom anderen, die Errichtung einer Scheidewand bedeutet. Indem nun durch die Versöhnungstat Christi beide Gruppen („beide" diesmal maskulinisch gebraucht) Zugang zum Vater haben als Hausgenossen Gottes (2, 19), braucht niemand mehr darum besorgt zu sein, wie er sich durchsetze. So hat Christus die Feindschaft vernichtet und Frieden gemacht und die Menschheit zu einem Leibe zusammengeführt.

Was hier Friede heißt, sehen die synoptischen Evangelien als die Wirkung der Gottesherrschaft gegeben, die mit Jesu Kommen angebrochen ist. Auch sie wirkt sich darin aus, daß die Menschen aus ihrer Isolierung befreit werden, in der sie sich in der Gewalt der Dämonen befinden. Vor allem die Heilungsgeschichten machen das deutlich. Denn die Gebrechen bedeuten für die davon Betroffenen, die Blinden, Lahmen, Tauben und

Aussätzigen, jeweils eine Störung ihres Verhältnisses zur Außenwelt. Auch wenn Jesus sich der Zöllner und Sünder annimmt und mit ihnen Gemeinschaft pflegt und Mahl hält, werden Isolierungen durchbrochen.

Wo diese mit Jesus angebrochene Gottesherrschaft weiterwirkt, wo immer Trennwände aufgehoben werden und der eine Leib Christi in der Welt Wirklichkeit wird, da ist Kirche. Und umgekehrt ist Kirche nur da, wo dieser Friede Wirklichkeit ist, nicht indem die durch die Vielfalt der Gaben gegebenen Unterschiede aufgehoben werden, sondern indem alle ihren Platz finden als Hausgenossen Gottes und jeweils mit ihren Gaben beitragen zur Auferbauung des Leibes Christi.

2. Die Kirche als Raum für die Vielfalt der Gaben

„Ihr alle seid Söhne Gottes durch den Glauben an Jesus Christus. Denn ihr alle, die ihr auf Christus getauft seid, habt Christus angezogen. Da gibt es nicht mehr Juden und Griechen, Sklaven und Freie, Mann und Frau; denn ihr alle seid einer in Christus Jesus" (Gal 3, 26—28). In den drei Begriffspaaren Juden — Griechen, Sklaven — Freie, Mann — Frau umgreift Paulus die wichtigsten religiösen, sozialen und anthropologischen Differenzen der Gesellschaft, in der er lebt. In Röm 14 und 15 sind es die Starken und die Schwachen, die einander annehmen und miteinander in Frieden leben sollen. Damit sind Unterschiede der Einsicht und Erkenntnis, der Veranlagung also und des Temperaments, der Herkunft und der Erfahrung, der Fähigkeiten und der Ausbildung angesprochen. Nehmen wir noch Röm 12 und 1 Kor 12 die Aufzählung der Vielfalt der Geistesgaben hinzu, dann wird deutlich, daß die Sorge für den sozialen Frieden in dem einen Leib der Menschheit, der dazu bestimmt ist, der Leib Christi zu werden, zum zentralen Auftrag der Kirche gehört und daß es als Voraussetzung für die Erfüllung ihres Auftrags zum Wesen der Kirche gehört, daß in ihr der Friede Wirklichkeit wird.

Dieser Friede ist im Gegensatz zu jeder uniformistischen und imperialistischen Einheit qualitativ bestimmt als Leib Christi, d. h. er baut sich auf aufgrund der Freiheit der Liebe durch den Geist der Sohnschaft. Im Grunde handelt es sich hier um das, was wir die Katholizität der Kirche nennen. Katholizität ist nicht in erster Linie eine quantitative Bestimmung der Kirche und jedenfalls das Gegenteil jeder universalen Gleichschaltung. Katholizität meint die in Christus gegebene qualitative Bestimmung des Friedens als Gemeinschaft aller in ihrer Vielfalt einander dienenden Gaben. Diese Katholizität ist ein notwendiger Wesenszug jeder Gemeinschaft, die den Anspruch erhebt, Kirche zu repräsentieren, also auch der Ordens- und Klostergemeinschaften. Ihr Weltauftrag besteht somit zunächst darin, daß sie in sich und dann über sich hinaus in der Gesellschaft, in der sie leben, die in Christus befriedete und dadurch erneuerte Menschheit verwirklichen und anzeigen.

3. Die Kirche als Raum der Freiheit

Der Auftrag, den Frieden Christi zu verwirklichen, erfordert, daß jede christliche Gemeinschaft wesentlich offen sein muß für Menschen mit verschiedensten Gaben und unterschiedlichsten Lebensschicksalen. Christliche Gemeinschaft hat sich gerade darin zu bewähren, daß sie dialogisch bleibt und weder in einen Pluralismus von Monologen zerfällt, noch autoritär nivelliert wird. Beides führt stets zur Einsamkeit und Verkümmerung, nicht aber zur Reifung und Entfaltung des Lebens.

Über die konkrete Sozialstruktur einer solchen Gemeinschaft ist damit nichts gesagt. Das Modell einer „familia Dei" entstammt zweifellos einer patriarchalischen Zeit und ist nicht unbedingt die einzig mögliche Form. Jedenfalls gibt es vom Evangelium her wahre Gemeinschaft allein dadurch, daß alle Glieder anerkannte Söhne sind, die Zugang zum Vater haben. Das Amt ist in der christlichen Gemeinschaft nicht Vermittler dieses Zugangs, sondern Dienst am Frieden. Es verliert seine Autorität, wo es, statt dem Frieden zu dienen, repressiv wird. Daß das Heil nicht von der Beachtung bestimmter Gesetze abhängig gemacht werden kann, hat schon der frühen Christenheit den Vorwurf des Atheismus eingebracht. Aber Paulus weist Gal 4,8 darauf hin, daß die durch solchen Atheismus mißachteten Götter gar keine sind, und er setzt sich mit ganzer Leidenschaft für diese Freiheit ein (Gal 4, 9—10). Ebenso Röm 14, 17 ff.: „Das Reich Gottes besteht nicht in Speise- und Trank- (Vorschriften), sondern in Gerechtigkeit, Frieden und Freude im Heiligen Geist ... So laßt uns nach dem streben, was dem Frieden und der gegenseitigen Erbauung dient." Vergleiche auch Kol 2, 16—23: „Niemand soll über euch urteilen wegen Speise und Trank oder wegen Festfeier, Neumond oder Sabbat. Das ist ja nur Schatten des Kommenden. Die Wirklichkeit aber ist der Leib Christi ... Warum bürdet man euch, gerade als lebtet ihr noch in der Welt, Satzungen auf: Nicht anfassen! Nicht kosten! Nicht berühren! Das ist doch alles zum Verbrauch und damit zur Vernichtung bestimmt; es sind Menschengebote und Menschensatzungen. Sie sehen zwar nach Weisheit aus in ihrer selbstgemachten Frömmigkeit, Demut und leiblichen Kasteiung. Doch haben sie keinerlei Wert für das Gelüsten des Fleisches."

In der noch von diesem Äon bestimmten Welt bleibt der endgültige Friede immer das Kennzeichen der noch ausstehenden Zukunft, als solches aber ein stets neu anzustrebendes Ziel, das freilich niemals identifizierbar ist mit konkreten sozialen, politischen, gesellschaftlichen oder auch kirchlichen Gegebenheiten. Denn — um mit Hebr 11 zu sprechen — die Stadt, die Gott zum Erbauer hat, steht noch aus. Sie bleibt die verheißene Zukunft dadurch, daß wir mit Abraham als Miterben der gleichen Verheißung unterwegs bleiben. Sind wir aber mit unserem Tun — sei es zögernd

oder revolutionär — wirklich unterwegs auf dem richtigen Wege? Woher wissen wir, daß unser Denken und Tun gemäß dem Geiste Gottes und nicht gemäß dem Geiste dieser Welt ist?

IV. VORAUSSETZUNGEN FÜR DIE VERWIRKLICHUNG DES FRIEDENS IN „DIESER WELT"

1. Der geschlossene Zeit-Raum

Paulus verweist in seinen Briefen immer wieder auf unsere Erfahrung der Wirklichkeit, die er uns vor Augen stellen will. Röm 8, 15 und Gal 4, 6 etwa sucht er seinen Lesern klar zu machen, daß sie Erben Christi sind, weil ja doch der Geist Gottes in ihnen „Abba, Vater" spricht, d. h. weil sie in dem Vertrauen, das in ihnen lebendig ist, die Wirkung der Liebe Gottes erfahren. 1 Kor 2, 10 ff verweist Paulus auf die Erkenntnis, die uns geschenkt ist. Auch wenn er Gal 6 die Werke des Fleisches und die Früchte des Geistes aufzählt, spricht er Erfahrungen an: die Erfahrung der Kräfte, die unser ganzes Handeln letztlich bestimmen, in denen unser Denken und Urteilen wurzelt. Gegen die Gefahr, durch den Geist „dieser Welt" der Täuschung zu verfallen, müssen diese Kräfte in uns immer neu zur Erfahrung gebracht werden. Nur so vermögen wir von uns selbst abzusehen und wirklich dem Frieden zu dienen.

Dienst für den Frieden setzt somit das voraus, was wir heute Meditation nennen. Im priesterlichen Schöpfungsbericht (Gen 1) entspricht dem der Sabbath als ein begrenzter Zeitabschnitt im Rhythmus der Schöpfertätigkeit Gottes, und dieser Rhythmus wird hier als Kennzeichen des nach Gottes Ebenbild geschaffenen Menschen verstanden. Gerade die Fähigkeit, immer wieder bei sich selbst Einkehr zu halten, macht ihn zu dem, der die Verantwortung für die Welt trägt. Ein entsprechendes räumliches Bild ist die Wüste. Die Erfahrung des Geistes, der uns im letzten bestimmt, bedarf immer wieder des geschlossenen Zeit-Raumes und in diesem Sinne auch der Klausur.

2. Das Ineinander von vertikaler und horizontaler Ordnung

In dem für die Errichtung des Friedens so zentralen Gebot der Liebe zum Nächsten, dem im Neuen Testament am häufigsten zitierten Satz aus dem Alten Testament, erfährt das geforderte soziale Engagement eine auffällige Begrenzung: „Du sollst Deinen Nächsten lieben wie dich selbst." Diese Begrenzung gibt nicht das Maß der Forderung, sondern die erst im Wachsen befindliche Freiheit zur Liebe an. Den anderen annehmen, zu ihm ja sagen, so daß ich mit ihm im Frieden bin, das kann ich nur in dem Maße, als ich mich selber annehme, mit mir selber im Frieden lebe. Dazu habe ich aber die Freiheit dadurch, daß ich mich

selber als geliebt und angenommen erfahre. „Nehmet einander an, wie Christus euch angenommen hat zum Ruhme Gottes", heißt es Röm 15, 7. Es genügt nicht, daß uns das g e s a g t wird. „Verkündigen" ist im Neuen Testament eine Weise der Mitteilung, die den ganzen Menschen ergreift. Die Erfahrung der Gemeinschaft der Liebe erst schafft die Möglichkeit, sich selbst anzunehmen; und im Maße der wachsenden Identität mit sich selbst wächst erst die Freiheit zum Frieden. Friede ist nicht das Werk eines guten Willens, an den man bloß zu appellieren braucht. Friede ist ein dauernder Prozeß, in dem weder der einzelne noch die Gemeinschaft alleine Gebende sind. Der einzelne braucht die Gemeinschaft wie diese ihn. Jeder, der glaubt, nur gönnerhaft geben zu brauchen, ohne darauf angewiesen zu sein, selbst getragen zu werden, läuft Gefahr, nur sich selbst zur Geltung zu bringen und so entgegen seiner deklarierten Absicht gerade nicht dem Frieden zu dienen. Menschen (wie auch Völker) sind nicht wie Nußkerne, die nur aus der Schale ihrer Isolierung befreit zu werden brauchen. Wirklich frei werden sie erst in der Erfahrung der Liebe, die in Jesus Christus ihren Grund hat. Diese Liebe Christi erfahrbar zu machen und so der Welt seinen Frieden zu vermitteln, ist die Sendung der Kirche, der alles dienen muß, was immer sie im einzelnen tun mag und wie immer sie sich darstellt — erst recht da, wo sie sich in einer konkreten Gemeinschaft in besonderer Dichte repräsentiert.

Aus den Berichten der vier Arbeitsgruppen zum Referat von P. Gerhard Voss

1. Es sei legitim, für die Betrachtung der Welt die Hl. Schrift als Einheit zu nehmen und den Begriff Welt auf die Welt der Menschen einzuengen. Unterscheidungen könnten weitere Sichten erhellen, führten aber im Wesentlichen nicht weiter.

2. In unsere asketische Beurteilung des Gebrauchs der Dinge sind Aspekte hineingeraten, die in Widerspruch stehen zu wesenhaften Aussagen, wie etwa in Kol 2 und 3. Die Aussage am Anfang der Bibel: „Gott sah, daß es gut war", und die neutestamentlichen Aussagen über das, was rein ist (vgl. Lk 11, 41; Röm 14, 20; Tit 1, 15), seien für unsere Umbesinnung entscheidend wichtig.

3. Die Neigung, alle Dinge selbstsüchtig aufs Ich zu beziehen, ist von der Meditation her aufzubrechen, die auf Gott hin öffnet.

4. Der Gedanke der Indifferenz gegenüber den Dingen wurde in der Theorie ständig festgehalten, in der Praxis aber hat das Schielen auf Verdienste und „Gnade" im Sinne des Leistungsstrebens manches umgebogen.

5. Das Denken an Bewahrung hat mehr Einfluß gewonnen, als recht ist. Von dort aus ist eine instrumentale Sicherung (z. B. durch die Klausur) aufgebaut worden. Es ist zwar nicht alles, was äußere Hilfe sein kann, abzulehnen, aber es muß doch der Person selbst die entscheidende Stellung eingeräumt werden. Die frühere Auffassung von Klausur sei sicher nicht ohne den Einfluß gewisser Kastenvorstellungen entstanden.

6. Auch in die Darstellung der Rollen, die (laut Kirchenkonstitution Art. 31, Abs. 2) Ordensleuten, Priestern und Laien gegenüber der Welt zugeschrieben werden, seien soziologische Vorstellungen des Mittelalters eingeflossen. Die Zuteilung sei zu überprüfen.

7. Die „Wüste" liege fernab von den Menschen, aber nicht außerhalb der Welt. Sie sei nicht nur positiv zu werten, sondern habe eine unentbehrliche Funktion. Aus der Gottesbegegnung, die in der Wüste erwartet und geschenkt wird, kommen die stärksten Impulse für den Dienst an der Welt.

8. Der Segen der Meditation erweist sich darin, daß sie, obgleich aus zweckfreier Liebe entsprungen und genährt, sowohl zu Gott wie zum Menschen und zur Erde hinführt. Aus ihr erwächst in der Liebe auch die Hoffnung auf die Überwindung der Angst.

9. Selbstliebe wurzelt zentral darin, daß jemand sich selbst annimmt. Auch in der Nächstenliebe erfährt der andere, daß er angenommen ist. Voraussetzung dafür ist der Glaube, von Gott angenommen zu sein. Dieser Glaube könne, wenn er richtig liege, eine „anthropologische Kettenreaktion" zur Folge haben.

Welterfahrung und christlicher Glaube

Von Bernhard Langemeyer OFM, Paderborn

Der Begriff ‚Welt', wie ihn der christliche Glaube versteht, ist alles andere als einheitlich. Schon im Urzeugnis des Glaubens, der Hl. Schrift, wird unter sehr verschiedenen Gesichtspunkten von der Welt gesprochen. Von ihrem Ursprung her gesehen ist Welt die gesamte Wirklichkeit als gute Schöpfung Gottes. Dazu gehört auch die vom Menschen in geschichtlichem Wirken gestaltete Welt, soweit sie den Schöpfungsabsichten Gottes entspricht. Aber die tatsächlich gestaltete Welt entspricht weitgehend nicht den Schöpfungsabsichten Gottes. Sie ist gottfeindliche, sündige Welt. Eben diese sündige Welt ist dann doch wieder die von Gott geliebte, die durch Jesus Christus von der Macht der bösen, zerstörenden Kräfte erlöst und wirksam auf eine endgültige Vollendung hin ausgerichtet wurde. Mit anderen Worten: Von Christus her und auf ihn hin ist Welt bereits die beginnende neue Schöpfung, der Anfang der eschatologisch vollendeten Schöpfung.

I. DIE ROLLE DER TATSÄCHLICHEN ERFAHRUNG IM WERTEN DER WELT

Schon von daher ist das Verhalten des christlichen Glaubens zur Welt mehrfach gebrochen. Und weder die Bibel noch die christliche Glaubenstradition lassen den Versuch erkennen, diese Mehrdeutigkeit zu hinterfragen auf eine umfassende irgendwie einheitliche Bestimmung dessen, was Welt ist. Vielmehr ist die je nach Zeiten unterschiedene tatsächliche Erfahrung von Welt die Instanz für die Auswahl der Sicht, unter der die Welt jeweils vornehmlich angegangen und verstanden wird.

Diese Beobachtung führt uns zu der Einsicht, daß Welt und christliche Erlösungsbotschaft sich letztlich nicht getrennt gegenüberstehen, sondern unlöslich ineinander verwoben sind. Schon das Ereignis, das der Glaube als erlösende Tat Gottes glaubt und verkündet, ist nicht von außen bzw. von oben her auf die Welt zugestoßen; es ist ein Ereignis in der geschichtlich gewordenen Welt, als Tat Gottes erfahren und ausgesagt im geschichtlich eröffneten Horizont bestimmter religiöser Vorstellungen, einer bestimmten religiösen Sprache. Und die Erlösungsbotschaft ist dann jeweils im Horizont der Welterfahrung verstanden und in der entsprechenden Sprache weiterverkündet worden. Andererseits hat der christliche Glaube die tatsächliche Welt und die Weise, wie sie erfahren wird, auch von sich aus mitgeprägt. Das gilt nicht nur für das christliche Mittelalter. Auch unsere heutige Weise, die Welt zu erfahren und zu verstehen, ist ohne die christliche Vergangenheit des Abendlandes nicht zu

erklären. Die Kategorie z. B. der Humanität, wie sie heute unser Werten des Einzelmenschen, anderer Menschengruppen und Rassen und schließlich der ganzen Weltsituation mit den Chancen für die Zukunft bestimmt, kann ihre christliche Herkunft nicht verleugnen.

Für unser Thema ergibt sich daraus: Ein für allemal und allgemein verbindlich läßt sich das Verhältnis des Glaubens zur Welt nicht festlegen. Das könnte nur so formal geschehen, daß es sich kaum vom Verhältnis zwischen Mensch und Welt überhaupt unterschiede.

Der Mensch kommt zunächst aus der Welt, er ist bis in seine biophysische Gestalt ein Produkt der evolutiv und geschichtlich gewordenen Welt. Zugleich eignet ihm eine Offenheit über das Gewordene seiner Welt und seiner selbst hinaus. Er kann sich distanzieren, sich „dem Zwang der Tatsachen" entziehen. Freilich kann er sich nicht völlig von der Welt trennen. Dann bliebe nichts von ihm übrig. Seine Distanz ist notwendiges Verhalten zur Welt als Verstehen, Werten und Planen. So ist menschliches Verhalten immer zugleich Weltentwurf, sei es als Bewahren des Gewordenen oder als Aufbruch zu Neuem.

Diese Offenheit über das Gewordene hinaus ist, wenn wir einmal von der schwierigen Frage nach ihrem Ursprung absehen, konkret ermöglicht durch die gewordene Welt selbst, insofern diese ja schon eine ins Offene gestaltete und als solche durch die Sprache vermittelte ist. Folglich ist die Weite der Offenheit, und damit das Maß der Distanzierungsmöglichkeit auch wieder geschichtlich. In diesem Sinne spricht man treffend von einem „Wanderhorizont" (J. Moltmann) unserer Welterfahrung und -gestaltung. Ob darüber hinaus eine absolute Transzendenz des menschlichen Geistes über die Welt hinaus angenommen werden muß (K. Rahner u. a.), kann hier dahingestellt bleiben. Das spezifisch Christliche im Verhältnis zur Welt wird jedenfalls in einer besonderen Offenheit zu sehen sein. Durch die Ereignisse, auf die sich der alttestamentliche und kulminierend der christliche Glaube stützt, ist der Wanderhorizont auf ein Letztes der Welt hin geöffnet, auf einen überweltlichen Ursprungs- und Vollendungswillen bezüglich der gewordenen Welt, genauer: bezüglich der gewordenen Welt, wie sie jeweils wird. Denn der Mensch, auch der gläubige Mensch, hat es ja nicht mit einer Welt an sich zu tun, sondern mit der geschichtlich gewordenen Welt, aus der er herkommt und in der er seine Offenheit über das Gewordene hinaus vollzieht. Das bedeutet: Die Offenheit des Glaubens auf das Letzte der Welt ist nur vollziehbar aus der jeweils geschichtlich eröffneten Weite des Wanderhorizontes.

Mit diesen Vorüberlegungen haben wir unser Thema so weit eingekreist, daß wir es nun konkreter angehen können. Wir fragen nach dem, worin der Glaube über diejenige Offenheit hinausgeht, die der heutige Mensch,

also auch der Gläubige, ohnehin erfährt. Offenbar droht dem Glauben immer wieder die Gefahr, daß seine spezifische Offenheit verwechselt wird mit einer Offenheit, die auch ohne ihn geschichtlich ermöglicht ist. Dieser Gefahr scheint gegenwärtig eine Theologie der reinen Mitmenschlichkeit oder der Revolution manchmal zu erliegen. Auf der anderen Seite würde die gesuchte Offenheit ebenso verfehlt, wenn sie unbesehen aus der Glaubenstradition übernommen würde. Es ist daher von großem Nutzen, die gläubige Welterfahrung durch die Geschichte hindurch zu verfolgen. Wir erhalten so einen positiven Hinweis auf das, was wir aus unserer Welterfahrung heraus anzusagen haben, zugleich aber auch einen negativen Verweis auf das unvergleichbar Eigene unserer heutigen Situation.

II. DAS VERHÄLTNIS DES GLAUBENS ZUR WELT IM LAUF DER GESCHICHTE

Selbstverständlich kann hier die gläubige Welterfahrung in den einzelnen Epochen der Glaubensgeschichte nur in groben Strichen nachgezogen werden. Es kommt uns nicht auf Einzelheiten an, sondern auf die jeweilige Grundperspektive.

1. Das Weltverständnis der ersten Christen zeigt sich vorwiegend negativ bestimmt. Das Neue, das die gläubigen Gemeinden von Christus her ergriffen hat, steht in deutlichem Gegensatz zu der Welt, aus der sie kommen. Der alte Äon ist seiner Vergänglichkeit preisgegeben, der neue unvergängliche ist angebrochen. Zwar bemühte man sich zunächst noch, den Zusammenhang mit der jüdischen Glaubenstradition zu wahren. Aber spätestens seit dem Untergang Jerusalems wurde das römische Weltreich die Welt, der der Glaube sich gegenübersah. Und zu dieser Welt hatte er gesellschaftlich keinen Zutritt. Die Gläubigen waren in dieser Welt Pilger und Fremdlinge (1 Petr 2, 11), bald leidlich geduldet, bald gewaltsam unterdrückt. Der Bereich außerhalb der Gemeinde galt den Christen daher als Reich der Finsternis, der Herrschaft gottfeindlicher Mächte. Gegenüber dem starken Druck von außen konnte sich die Glaubensgemeinde nur behaupten durch ein deutlich unterscheidendes Selbstbewußtsein, das oft nur um ein Haar dem gnostischen Dualismus von Licht und Finsternis entging. Konkretes Merkmal dafür, daß das in der Christengemeinde angebrochene Reich Christi über das römische Kaiserreich und seine Götter hinausreichte, war das sittlich heiligmäßige Leben der Christen im Gegensatz zu den sprichwörtlichen Lastern der Heiden. Von daher erklärt sich z. B. auch die strenge, aus heutiger Sicht unbarmherzige Bußpraxis der frühen Kirche. Es ging dabei um die Existenz der Gemeinden in der damaligen Welt. Einen Zugang von dieser Welt zur gläubigen Gemeinde gab es nur über eine radikale Bekehrung des ganzen Verhaltens.

Aber eine rein negative Haltung zur Welt hat sich in der Glaubensgeschichte nie lange durchhalten können. Die gläubige Weltsicht verband sich daher sehr bereitwillig mit der platonisch-plotinischen Weltdeutung, nach welcher die konkrete Erscheinungswelt nur ein flüchtiges Abbild eines ewigen geistigen Urbildes darstellt. Das unsichtbare, nur im Glauben erfahrbare Reich Christi geriet in den Vorstellungsbereich des platonischen Urbilddenkens. Was der griechische Geist suchte als höchste Seligkeit: die Schau der ewigen Urbilder, konnte der christliche Glaube ihm ansagen in Jesus Christus, dem ewigen Logos, der im Fleisch erschienen ist und so das flüchtige Abbild mit dem unvergänglichen Urbild geeint hat (so bereits Irenäus von Lyon). Diese Verbindung der christlichen Erlösungsbotschaft mit dem platonischen Urbild-Abbild-Schema hat wahrscheinlich den Glauben vor der Gefahr geschützt, das Reich Christi unmittelbar mit dem römischen Reich zu identifizieren, als Konstantin und seine Nachfolger den christlichen Glauben zur Reichsreligion erhoben. Ja, sie hat bis zum Beginn der Neuzeit die erlebte Einheit von Kirche und Reich als dem Gottesreich auf Erden offengehalten für das Eigentliche des Glaubens über die Welt hinaus. In dieser Hinsicht hat der christliche Platonismus durchaus die Funktion des Glaubens in der damaligen Welt erfüllt.

Wie stellte sich nun diese Offenheit des Glaubens konkret dar? Der Glaube hob sich von der erfahrenen verchristlichten Welt ab, indem er sie durchschaute, transparent machte auf das unsichtbare Urbild hin. Höchste Tätigkeit des Glaubens war daher die Beschauung des Ewigen, die Versenkung in die ewigen Gründe des Schöpfungs- und Heilsplanes Gottes. Und im sichtbaren Bereich galt entsprechend die Liturgie als höchste Betätigung des Glaubens, da die wahrnehmbare sakramentale Zeichenwelt nur den Sinn hat, auf die unsichtbare göttliche Wirklichkeit zu verweisen und sie dem Menschen zu vermitteln. Der Umgang mit der sinnlich erfahrbaren Welt war nur dann christlich, wenn er um Gottes willen geschah. Ohne dieses Motiv verfiel der Mensch der bösen Welt mit ihrer Lust. Das beschauliche Leben hatte in dieser Weltsicht des Glaubens einen selbstverständlichen Vorrang vor allem tätigen Umgang mit der Welt, weil es die eigentliche Funktion des Glaubens in der abbildlichen Welt am reinsten erfüllte. Schon Augustin hatte daher große Schwierigkeiten, die südgallischen Mönche davon zu überzeugen, daß auch der ganz beschaulich lebende Mönch nicht auf das Hören der Schrift und die Mitfeier der Sakramente in der Gemeinde verzichten könne. Ein Hauptargument in seiner Schrift De Doctrina Christiana lautet, Gott habe das Heil an diese sinnlichen Medien gebunden um der Demut des Geschöpfes willen.

Allgemein läßt sich diese Offenheit des Glaubens über die erfahrene Welt hinaus charakterisieren als eine Offenheit auf den Ursprung der Welt hin. Aber dieser Ursprung war weniger in der Kategorie der Zeit

Anfang der Welt als vielmehr in der Kategorie des Raumes die oben über der Welt befindliche urbildliche Sphäre des Himmels. Ein derartiges Weltverständnis zeugt zugleich von einem statischen Erleben der gewordenen Welt. Die statisch erfahrenen kosmischen und gesellschaftlichen Ordnungen erhalten jedoch vom Urbild der göttlichen Weisheit her noch eine zusätzliche Sanktion, die sie unantastbar macht. Darin liegt sicher mit ein Grund dafür, daß dieses Weltverständnis bis in unser Jahrhundert hinein das christliche und kirchlich institutionalisierte Glaubensleben bestimmen konnte, obschon sich die Welterfahrung vom ausgehenden Mittelalter an beträchtlich veränderte.

2. Der veränderten Welterfahrung stellte sich der Glaube wohl erstmals deutlich bei Luther. Was vorher auf die göttliche Schöpfungs- und Heilsweisheit durchschaubar war, geriet am Ende des Mittelalters ins Wanken: die Feudalordnung, die Einheit von Welt und Kirche, die geozentrische kosmische Ordnung usw. Die Welt wurde vom wachen Gläubigen nicht mehr als Abbild, sondern als Gegensatz der göttlichen Weisheit und Heilsliebe erfahren. Beschauung und aszetische Sublimierung des Sinnlichen aus dem Motiv der Liebe zum göttlichen Urbild schienen von dieser Welterfahrung her nicht mehr vollziehbar. Der Glaube Luthers bricht die Welterfahrung des Untergangs und die damit verbundene allgemeine Heilsangst auf durch das „trotzige" Vertrauen auf Gottes Verheißungswort. Aber ein zur Welterfahrung rein paradoxaler Glaube ist, wie schon angedeutet, immer nur eine Übergangserscheinung. Das zeigte sich auch wieder nach den Weltkriegskatastrophen unseres Jahrhunderts, etwa an der strengen Alternative zwischen dem Selbstverständnis aus Gott und dem aus der Welt in der Theologie Bultmanns. Zur Zeit Luthers wurde die Auflösung der bestehenden Ordnungen nicht nur negativ erfahren, sondern, wenigstens von einigen überragenden Geistern, auch positiv als Aufbruch neuer Möglichkeiten, als neue Zeit. Leider konnte dieser Aufbruch vom Glauben nicht sogleich aufgefangen werden. So gestaltete er sich immer deutlicher als ein Aufbruch von Glaube und Kirche weg. Es entstand ein Zwiespalt zwischen der gläubigen Weltsicht und der neuzeitlichen Welterfahrung.

3. Einen Augenblick schien es, als ob der Glaube dem empirisch-rationalistischen Weltbild der Neuzeit eine echte Offenheit anzubieten habe, indem er auf den irrationalen Bereich des Gefühls verwies. Man denke an Schleiermacher und die katholische Romantik. Sehen wir einmal davon ab, daß auf diesem Wege die alte Urbildsphäre als rational nicht erreichbare Übernatur festgehalten wurde, so konnte der Verweis auf das Irrationale durchaus eine legitime Weise sein, das Eigentliche des Glaubens zur Geltung zu bringen, zumal gegenüber dem vordergründigen pragmatischen Rationalismus der Aufklärung. Aber da Psychologie und Tiefenpsychologie die empirisch-rationale Methode bald auch auf die re-

ligiös-mystischen Erfahrungen des Gemüts anzuwenden wußten, wurde dieser Ansatz des Glaubens fast im Keim erstickt. In der Volksfrömmigkeit hat er allerdings eine Auswirkung erlangt, die seine tatsächliche Bedeutung weit übersteigt.

4. Heute scheint nun dem Glauben keine andere Möglichkeit mehr zu bleiben, als sich auf die neuzeitliche Welterfahrung in ihrer ganzen Konsequenz einzulassen und sie von innen her, aus ihr selbst heraus aufzuschließen auf das Eigentliche des Glaubens hin.

III. UNSERE HEUTIGE WELTERFAHRUNG

Wenn wir nach dem Eigentlichen des Glaubens in der Welt von heute fragen, müssen wir zunächst das Eigentliche der heutigen Welterfahrung in den Blick nehmen. Dabei wäre zu klären, was als typisch ‚heutig' anzusetzen ist. Denn zweifellos gibt es gegenwärtig — noch? — verschiedene Weisen, Welt zu erfahren, verschieden z. B. nach Entwicklungsstand und völkischer Mentalität, nach Alter und Tradition. Wollen wir uns einerseits nicht in Einzelheiten verlieren, andererseits keine willkürlichen Behauptungen aufstellen, so müssen wir uns mit wenigen globalen Merkmalen begnügen, die sich mehr oder weniger allgemein abzeichnen. Dem, der von der verflossenen Welterfahrung herkommt, wie sie durch den Glauben konserviert wurde, springen, wie es scheint, vor allem zwei Veränderungen ins Auge: 1. die von der statisch gewordenen zur dynamisch werdenden Welt; 2. die von der einen christlichen zur pluralen Welt.

1. Unsere Welt ist eine werdende. Wir erleben dieses Werden täglich an den Änderungen, die Technik, Industrie und Gesellschaftspolitik hervorbringen. Wir haben aber darüber hinaus Einsicht in ein vom Menschen nicht beeinflußtes Werden: ein Werden der Materie, der biologischen Arten, der Himmelskörper. Weil die Welt noch gar nicht fertig ist, kann unser Glaube sie nicht durchschauen auf die Weisheit und Absicht ihres Schöpfers hin. Je weiter wir zurückschauen, umso unfertiger erscheint die Welt, umso weniger verweist sie auf ihren Ursprung. Gottes Schöpfertum und Heilswille kann nur am Ende aufscheinen. Mehr denn je gilt heute das Sprichwort: Ende gut, alles gut. Der Glaube kann seine Hingabe an Gott nicht mehr vollziehen durch die reductio der Welt auf ihren Ursprung, sondern nur durch die productio zu ihrem Ziel hin. Gott und auch seine Offenbarung in Christus und dem gläubigen Blick weniger erfahrbar im Rückblick auf das Gewordene als im Vorblick auf die Zukunft, wie sie aus den heute gegebenen Möglichkeiten zum Besseren vorgeahnt und vorgeplant werden kann. Also das Mögliche verweist mehr auf Gott als das Wirkliche, der Vorblick auf das Eschaton mehr als der Rückblick auf das Proton. Gott wird nicht mehr am hic et nunc Wirklichen als erste und höchste Wirklichkeit miterfahren, sondern vom hic et nunc Möglichen aus als letzte und höchste Möglichkeit.

Damit ist auch jenes Phänomen gegeben, das man Säkularisierung nennt. Zugleich wird aus dem Gesagten sichtbar, daß es sich dabei nicht um eine totale Säkularisierung handelt, die jedes Fragen nach Gott unmöglich macht. Nur die Perspektive vom Wirklichen her auf Gott ist uns weitgehend verstellt. Und da diese für unsere bisherige Sprache die maßgebende war, erscheint uns die Welt total säkularisiert. Läßt man sich aber auf die in unserer Welt erfahrene Offenheit der Zukunft ein, so wird die Frage nach einem letzten Sinn, nach einem überweltlichen Sinngeber sich von neuem aufdrängen.

2. Unsere Welt ist keine geordnete Einheit, sie bietet sich uns dar als ein Zusammenspiel verschiedenartiger Kräfte. So findet sich die gläubige Gemeinschaft weder in einer Gesellschaft, von der sie ausgeschlossen ist, wie die frühe Kirche, noch ist sie eins mit der menschlichen Gesellschaft wie der mittelalterliche orbis catholicus. Sie lebt mit vielen anderen Gruppen Seite an Seite. Ihre Sendung, ihren Dienst an der Welt kann sie nicht getrennt von den anderen erfüllen, sondern nur in Auseinandersetzung und Zusammenarbeit mit den anderen Gruppen; denn wie diese anderen ist sie sich der gemeinsamen Verantwortung für die Zukunft der menschlichen Gesellschaft bewußt, die heute in weitem Maße in unsere Hände gelegt ist. Daran, was der Glaube an die Erlösung einbringt an Ideen, erfolgreichen Experimenten, Impulsen und an Ausdauer in diese gemeinsame Verantwortung, wird sein Zeugnis von den anderen gemessen, wird er glaubhaft in der pluralen Welt.

Damit stehen wir vor der entscheidenden Frage unseres Themas. Was hat der christliche Glaube einzubringen in die werdende Welt und in die gemeinsame Verantwortung für ihre Zukunft? Die Offenheit auf Zukunft, Sinn, Vollendung über die jetzt erfahrene Wirklichkeit hinaus hat der Christ mit fast allen anderen Gruppen gemeinsam. Das Spezifische des Glaubens wird wiederum in einer besonderen Weite dieser Offenheit zu suchen sein müssen.

IV. DAS EIGENTLICHE DES GLAUBENS IN DER WELT VON HEUTE

Grundsätzlich ist es nicht schwer zu sagen, wie der Glaube über die heute als möglich absehbaren Zukunftschancen der Welt hinausweist. Er überschreitet sie im Vertrauen auf die Zukunftsmöglichkeiten Gottes, die in Jesus Christus angesagt sind. Aber wie läßt sich diese Zukunft Gottes in unserer werdenden Welt glaubhaft machen? Und wie läßt sich der Glaube an sie in die tatsächliche Tätigkeit mit den anderen für die Zukunft der Welt umsetzen? Natürlich hängt die Realität Gottes und seiner Verheißung letztlich nicht davon ab, ob wir ihr in unserer Erfahrung

und praktischen Bewältigung der Welt Raum geben. Aber zusätzlich ist sie uns nur, bezeugen läßt sie sich nur in unserer werdenden Welt, in dem Bemühen um ihre konkrete Zukunft.

1. Der Glaube an die Möglichkeiten Gottes über unsere Möglichkeiten hinaus verlangt an erster Stelle eine besondere Art von Phantasie. Gottes Möglichkeiten sind ja nicht so zu behaupten und festzuhalten, daß sie wie ein Deus ex machina hinzutreten, wenn der Mensch mit seinen Möglichkeiten am Ende ist. Sie sind vielmehr durch das Menschenmögliche hindurch zu entdecken. Zukunftsutopien sind kein Glaubensersatz; der lebendige Glaube an Gottes Möglichkeiten ist der stärkste Impuls, das uns Mögliche utopisch zu übersteigern, allerdings in der Überzeugung, daß Gott darin am Werke ist.

Individualistisch verengt, ist das von der christlichen Theologie schon immer gesehen worden, wenn sie lehrte, daß der Mensch, von der Gnade getragen, durch sein Werk die ewige Seligkeit ‚verdienen' kann. Heute bietet sich als Verständnisbrücke vielleicht am ehesten das Modell der Evolution an. Aus dem Wirken vorgegebener Kräfte entsteht etwas Neues, das, obschon es aus ihnen geworden ist, doch von ihnen her nicht ableitbar und manipulierbar ist. Man kann zwar mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit argumentieren, daß z. B. eine Kette von Mutationen auf die Dauer zu einer Höherentwicklung führen muß, aber den Verlauf dieser Entwicklung kann man nicht erschließen oder errechnen. Ähnlich — und sicher nur ähnlich! — sind die Möglichkeiten Gottes zu entdecken oder freizuhalten, indem das uns möglich erscheinende Ziel immer wieder überschritten wird auf Möglichkeiten hin, die sich daraus überraschend ergeben könnten. Wir können z. B. die Möglichkeit absehen, den Tod hinauszuschieben, das vorzeitige plötzliche Sterben zu verhindern. Der Glaube überschreitet diese Möglichkeit auf eine mögliche neue unvergängliche Daseinsweise hin. Wir glauben diese neue Daseinsweise in Jesus Christus — durch seine radikale Menschenliebe auf Gottes Zukunft hin — schon verwirklicht.

Beschauung Gottes würde demnach in einer werdenden Welt bedeuten, daß sich der Glaubende über alle Tendenzen, Entwicklungen, Möglichkeiten unserer Welt, soweit sie ihm irgend zugänglich sind, bestens informiert. In einer statischen Welt genügte es, diese Welt einmal zur Kenntnis zu nehmen. Dann konnte man sich von ihr zurückziehen, um sie ungestört zu überschreiten auf das göttliche Urbild hin. In unserer dynamischen Welt kann der Glaube die Welt nicht hinter sich lassen, wenn er ihre Dynamik auf Gottes sinngebende Möglichkeiten hin durchschauen will. Ist es die Aufgabe des Glaubens, jede Zukunftsutopie, die sich als letztes Ziel ausgibt, kritisch zu überschreiten, so kann er das nicht einfach in einer völlig wertlosen Leere für Gott allein, sondern nur im Aufdecken weiterer Möglichkeiten auf ein Letztes hin, das er der

unverfügbaren Zukunft Gottes überläßt. Gläubige Hingabe an den lebendigen Gott scheint in einer werdenden Welt anders nicht möglich zu sein.

Innerhalb dieser Haltung kann jedoch auch die mystische Versenkung, die scheinbar unvermittelt in Gott selbst ruht, eine Bedeutung haben. Vielleicht lebt in der mystischen Erfahrung die Gotteserfahrung der Vergangenheit fort, die gewöhnlich im Unbewußten schlummert. Mystische Erfahrung könnte dem Glauben dann Kräfte erschließen, die ihm die Gegenwart nicht erschließen kann. Aber vielleicht müßte auch die mystische Erfahrung heute anders aussehen, als wir sie nach den Beschreibungen der bekannten Mystiker etikettiert haben. Jedenfalls für sich allein scheint solche mystische Versenkung heute keine lebendige Gotteshingabe realisieren zu können. Einzig glaubhaft scheint die weltoffene, ‚informierte' Anbetung Gottes zu sein.

2. In einer pluralistischen Welt und Gesellschaft muß die in einer werdenden Welt glaubhafte Anbetung Gottes zudem Zeugnischarakter nach außen haben. Und den erlangt sie zweifellos am meisten durch zukunftsträchtige Tätigkeit. Man wird zwar zugeben, daß sinnvolle praktische Tätigkeit auf Zukunft hin notwendig eine Distanzierung einschließt. Denn man muß ja überlegen, woraufhin man tätig werden will. Man muß die geeigneten Mittel auswählen. Aber diese Distanzierung erscheint als ein Moment an der Tätigkeit, nicht umgekehrt. Die Theorie steht nicht mehr als Voraussetzung vor der Praxis. Sondern heute gilt: Probieren geht über Studieren. Viele Möglichkeiten lassen sich erst in der Praxis als reale Möglichkeiten, reale Alternativmöglichkeiten erweisen. Wer sich z. B. glaubend offenhält für die Möglichkeiten Gottes, wird der gewaltsamen Revolution als einzigem Weg zu einer besseren Zukunft die Alternativmöglichkeit der gewaltlosen Revolution gegenüberstellen, etwa mit Berufung auf die gewaltlose Hingabe Jesu an seine Feinde. Aber Gewaltlosigkeit bleibt eine schöne unverbindliche Idee, solange sie nicht praktisch erprobt wird. Ja, es wäre sogar lieblos, den Unterdrückten und Ausgebeuteten christliche Gewaltlosigkeit zu predigen, wenn man selbst keinen Finger rührt.

Der eigentliche Gottesdienst der Gläubigen scheint folglich heute die tätige Veränderung der Welt auf die Zukunft Gottes hin zu sein. Der liturgische Gottesdienst wie auch der beschauliche Gebetsgottesdienst, sie müssen sich als Dienst am lebendigen Gott erweisen durch die Inspirationen und Impulse, die sie dem tätigen Gottesdienst zubringen. Ob man heute noch von einem ontologischen Vorrang der vita contemplativa vor der vita activa sprechen muß bzw. kann, wie er in einer statischen Welterfahrung mit Recht von der Kirche gelehrt wurde, darf zumindest ernstlich gefragt werden. Beide Lebensformen scheinen wesentlich aufeinander bezogen zu sein als Momente in dem einen christlichen Gottesdienst

in der Welt. Es handelt sich demnach nur um relative Akzentuierungen der einen unteilbaren vita christiana, die sich mit ganzer Hingabe an die Welt auf Gottes Zukunft zubewegt. Innerkirchlich könnte zwischen beiden Lebensformen vielleicht eine Art Arbeitsteilung statthaben. Aber im Zusammenspiel mit anderen gesellschaftlichen Gruppierungen gerät die mehr contemplative Lebensform leicht in den Verdacht, reine Ideologie zu betreiben. Denn die Praxis — vielleicht nur sie — kann die erschaute Zukunft Gottes als reale Lebensmöglichkeit erweisen.

Aus dem Gespräch im Anschluß an das Referat „Welterfahrung und christlicher Glaube"

Im Anschluß an das Referat von P. Langemeyer wurden vornehmlich folgende Fragen herausgegriffen:

1. Vor allem von der Inkarnation her hat die Welt Fenster, die über das Erfahrbare hinaus in die Welt des Handelns Gottes und in die Zukunft Ausblick geben. Gott muß die Neuschöpfung von sich aus bewerkstelligen, aber nicht noch einmal aus dem Nichts. Die Menschen werden ihrerseits zur Neuschöpfung beitragen können und dürfen. Läßt sich näher umschreiben, worin die Beiträge zum Aufbau des Neuen bestehen?

2. Wie ist es um den Beitrag aus den Vorgängen, die eher sinnlos als sinnvoll aussehen? Aus den Lebensabläufen und -plänen, die nicht unter dem Prinzip stehen, zweckvoll und gezielt zu handeln, etwa um den Beitrag derer, die radikal aus dem Kreuze Christi heraus handeln, sich von der Welt absondern, der Beschauung leben und sie geradezu als das Wichtigste in ihrem Leben betrachten?

3. In diesem Zusammenhange wurde auch die Frage erörtert, ob es eine Gottbeschauung direkt auf Gott hin gibt (gleichsam „einen heißen Draht zu Gott hin"); ob die Beschauung den Charakter des Zwecklosen hat. Außerdem: ob es so etwas wie eine Aufspeicherung der mystischen Erfahrungen aus der Vergangenheit gibt, als Beitrag zum Aufbau der neuen Schöpfung?

4. Auch Liturgie muß, wenn sie nicht Weltflucht nähren und begünstigen soll (was für den einen oder anderen eine wirkliche Gefahr oder Versuchung sein kann), sichtbar machen, daß sie Welt in sich aufnimmt: aus den Schöpfungselementen, die sie als Zeichen benutzt, aus der Technik (ja auch aus diesen Werken der Menschen), aus der Kultur. In diesem Zusammenhang wurde auch von der romantischen Kultur der Hippies gesprochen (vgl. dazu den Bericht über „Hippie-Spiritualität", in: „Der Christ in der Gegenwart" 21. Jg. Nr. 47 — 23. 11. 68 — S. 371 f).

Die Pastoralkonstitution „Gaudium et Spes" als neuer Ansatz für die Erhebung natürlicher Werte in die religiöse Ebene

Von Rudolf Silberer SJ / München

Wenn das mir angetragene Referat eine konzilstheologische Abhandlung hätte werden sollen, hätte ich mich versagt. Was mich nach einigem Zögern veranlaßt hat, das Referat zu übernehmen, ist die besondere Sicht, unter der die Konstitution auszuwerten ist: der Bezug der natürlichen Werte zur religiösen Ebene bei der Ordensfrau. Diese Betrachtung erscheint mir nicht bloß lebens- und gegenwartsnah, sondern auch sehr dringlich. Und ich glaube, aus der praktischen Problematik der Verwirklichung des Konzils hierzu einiges beitragen zu können.

A. Vorbemerkungen zur Pastoralkonstitution „Gaudium et Spes"

I. ZUM TEXT UND AUFBAU

Die Fragen um die Pastoralkonstitution lasse ich soweit wie möglich beiseite.

1. Ich kann mich weder in die Entstehungsproblematik der Pastoralkonstitution einlassen noch in den innerkirchlichen Streit, ob das Konzil gerade bei dieser Verlautbarung unter dem Einfluß der „progressiven Mitglieder" in der Weltanpassung zu weit gegangen sei oder — wie andere meinen — bei relativ allgemeinen Aussagen und auf halbem Weg stehen blieb. — Tatsache ist, daß mit der Verabschiedung der Konstitution das innerkirchliche Tauziehen nicht zu Ende ist: weder in der einen noch anderen Richtung. —

Ich nehme den Konzilstext, so wie er offiziell verabschiedet wurde. Daß dieser Text bei einem so zeitbezogenen Problem nicht das letzte Wort der Kirche ist, ist klar. Andererseits wäre man froh, wenn es nicht allzulange dauern würde, bis das Anliegen dieser Konstitution in der Kirche und speziell in den Ordensgemeinschaften Wirklichkeit wird.

2. Ich setze die allgemeine Kenntnis der Pastoralkonstitution voraus. Sie wissen: Außer dem Vorwort, der Einführung und dem Schlußwort hat sie zwei Hauptteile. Der erste Hauptteil behandelt unter der Überschrift „die Kirche und die Berufung des Menschen" in vier Kapiteln: 1. die Würde der menschlichen Person, 2. die menschliche Gemeinschaft, 3. das menschliche Schaffen in der Welt, 4. die Aufgabe der Kirche in dieser Welt. Der zweite Hauptteil behandelt in fünf Kapiteln „Wichtige Einzelfragen": 1. Ehe und Familie, 2. den kulturellen Fortschritt, 3. das Wirtschaftsleben, 4. die politische Gemeinschaft, 5. den Frieden und den Aufbau der Völkergemeinschaft. —

Eine so umfassende Thematik kann hier unmöglich ausgeschöpft werden. Ich beschränke mich in aller Freiheit auf jene Punkte, die das Leitthema meines Referates besonders betreffen: den Bezug der natürlichen Werte zur religiösen Ebene im Leben der Ordensfrau.

II. ZUR GELTUNG FÜR DIE ORDENSLEUTE

1. Es ist damit zu rechnen, daß gegen die unmittelbare Anwendung der Pastoralkonstitution auf das Ordensleben grundlegende Bedenken erwachsen, die das Offensein für die weiteren Überlegungen blockieren; die Frage nämlich, ob es berechtigt ist, die Aussagen der Pastoralkonstitution ebenso unmittelbar auf Ordensleute anzuwenden wie auf die Laien.

Das Bedenken läßt sich etwa so formulieren: Es ist wahr, die Kirche hat einen allumfassenden Heilsauftrag an der Welt und so auch an der Welt von heute. Aber: In der einen Kirche wirkt der eine Geist durch die verschiedensten Gnadengaben zum Aufbau des Ganzen. Was die Kirche als ihre Aufgabe darlegt, entspricht damit noch nicht unmittelbar der Aufgabe jeder einzelnen Berufung oder jeder Gruppe in der Kirche.

Das Konzil hat ja für die verschiedenen Gruppen Dekrete verabschiedet, die zwar auch von den anderen zur Kenntnis genommen werden müssen, aber damit für diese andern noch nicht unmittelbar praktische Bedeutung haben.

So erscheint zumal die Konstitution über „Die Kirche in der Welt von heute" unmittelbar an die Laien gerichtet; denn von ihnen sagt ja das Konzil: „Den Laien ist der Weltcharakter in besonderer Weise eigen.... Dort sind sie von Gott gerufen, ihre eigentümliche Aufgabe, vom Geist des Evangeliums geleitet, auszuüben und so wie ein Sauerteig zur Heiligung der Welt gewissermaßen von innen her beizutragen" (Lumen gent. 31 / Abs. 2).

Über die Ordensleute dagegen — wenn man von den vieldiskutierten „Weltinstituten" absieht, die ja nach Perf. Car. 11 keine „Ordensgemeinschaften" sind — sagt auch schon das Konzil: „Die Mitglieder aller Institute sollen sich bewußt bleiben, daß sie durch ihr Gelöbnis der evangelischen Räte ... nicht nur der Sünde gestorben sind (vgl. Röm 6, 1), sondern auch der Welt entsagt haben, um Gott allein zu leben; ..." (Perf. Car. 5, Abs. 1) „Die Ordensleute sollen also, treu ihren Gelübden, alles um Christi willen aufgeben ...: Er muß für sie das ‚eine Notwendige' sein" (ebd. Abs. 4).

Ganz zu schweigen von den „Nonnen des rein beschaulichen Lebens", deren Klausur „nicht angetastet werden" soll (Perf Car. 16, Abs. 1).

Dazu wird an verschiedenen Stellen immer wieder darauf hingewiesen, daß der Ordensstand gerade die umgekehrte Berufung als die Laien in

der Welt hat: „Deshalb macht der Ordensstand, der seine Glieder von den irdischen Sorgen mehr befreit, mehr die himmlischen Güter ... auch allen Gläubigen kund ... und kündigt die zukünftige Auferstehung und die Herrlichkeit des Himmelreiches an" (Lumen gent. 44 / Abs. 3) u. a.

2. Ist die Pastoralkonstitution für die Ordensleute deswegen gegenstandslos? Keineswegs. Man kann eher sagen, daß sie für diese sogar vordringliche und erhöhte Bedeutung hat — wegen der unmittelbaren Bezogenheit auf die heutige Zeit. Zwar ist es wahr, daß es in der Kirche verschiedene Berufungen für den Dienst an der Welt gibt; und es gibt innerhalb der Gesamtheit der Frauenorden auch zwischen den weiblichen Ordensgemeinschaften verschiedene Berufungen und darum auch verschiedene Aufgaben an der Welt. Diese Anerkenntnis tastet aber die grundsätzliche Wahrheit nicht an, daß die Orden allesamt im Dienste der Kirche stehen und mit ihr auf die heutige Welt ausgerichtet sind.

Schon die Dogmatische Konstitution ‚Lumen Gentium' und das Dekret ‚Perfectae caritatis' sprechen eine klare Sprache. Hier nur einige Zitate allgemein zum Dienst der Ordensleute in der Kirche für die Welt: „Es muß ihr geistliches Leben auch dem Wohl der ganzen Kirche gewidmet sein. Daraus ergibt sich die Pflicht, nach Kräften und entsprechend der Gestalt der eigenen Berufung, durch Gebet und auch tätiges Wirken sich um die Einwurzelung und Festigung des Reiches Christi in den Seelen und seine weltweite Ausbreitung zu bemühen ... " (Lum. gent. 44, Abs. 2). „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 ... " (Lum. gent. 46).

Auf dem Hintergrund dieses spezifischen Dienstauftrages in der Kirche sind die zwei bekannten Prinzipien (2 c und 2 d des Ordensdekretes) zu sehen, nach denen sich die Erneuerung vollziehen soll in Bezug zur Welt: „Alle Institute sollen am Leben der Kirche teilnehmen und sich entsprechend ihrem besonderen Charakter deren Erneuerungsbestrebungen — auf biblischem, liturgischem, dogmatischem, pastoralem, ökumenischem, missionarischem und sozialem Gebiet — zu eigen machen und sie nach Kräften fördern" (Perf. Car. 2 c). — „Die Institute sollen dafür sorgen, daß ihre Mitglieder die Lebensverhältnisse der Menschen, die Zeitlage sowie die Erfordernisse der Kirche wirklich kennen, damit sie die heutige Welt im Licht des Glaubens richtig beurteilen und den Menschen mit lebendigem apostolischem Eifer wirksamer helfen können" (Perf. Car. 2 d).

Gerade dieses letzte Erneuerungsprinzip (2 d) stellt als Sinn der wirklichen Weltkenntnis der Ordensleute den religiösen Bezug, d. h. das gottgewollte Erkennen und gottgewollte wirksame Helfen in den Mittelpunkt. Das aber gerade ist der Aspekt, unter dem wir hier die Pastoralkonstitution „Gaudium et Spes" untersuchen wollen.

I. DAS BEKENNTNIS DES KONZILS ZUR SOLIDARITÄT MIT DER WELT (VORWORT: 1-3)

Das Konzil versteht in der Pastoralkonstitution unter W e l t folgendes: „Die Welt der Menschen, d. h., die ganze Menschheitsfamilie mit der Gesamtheit der Wirklichkeiten, in denen sie lebt; die Welt, der Schauplatz der Geschichte der Menschheit, ...; die Welt, die nach dem Glauben der Christen durch die Liebe des Schöpfers begründet ist und erhalten wird; die unter die Knechtschaft der Sünde geraten, von Christus aber, dem Gekreuzigten und Auferstandenen, durch Brechung der Herrschaft des Bösen befreit wurde; bestimmt, umgestaltet zu werden nach Gottes Heilsratschluß und zur Vollendung zu kommen" (2).

Die Kirche erfährt sich mit dieser „Menschheit und ihrer Geschichte wirklich engstens verbunden" (1). Denn „es gibt nichts wahrhaft Menschliches, das nicht in ihren Herzen (d. h. der Jünger Christi) seinen Widerhall fände" (ebd.). Damit ist klar gesagt, daß es nichts echt „Menschliches" gibt, was nicht auch die Jünger Christi, d. h. was nicht gottbezogen gesehen werden müßte. Denn in den Menschen ist „etwas wie ein göttlicher Same eingesenkt..." (3, Abs. 2) und die Kirche als „Volk Gottes" ist dieser „Menschheitsfamilie ja selbst eingefügt" (ebd., Abs. 1).

Aus dieser „Verbundenheit, Achtung und Liebe gegenüber der ganzen Menschheitsfamilie (ebd., Abs. 2) ergibt sich die M e t h o d e des kirchlichen Weltkontaktes:

1. Die Kirche tritt mit der Welt in einen D i a l o g ein über all diese Probleme (3, Abs. 1).

2. Die Kirche „bietet der Menschheit die aufrichtige Mitarbeit ... an: zur Errichtung jener brüderlichen Gemeinschaft aller, die dieser Berufung (sc. des Menschen und der Welt) entspricht" (ebd., Abs. 2).

Damit ergibt sich auch für uns O r d e n s l e u t e die Verpflichtung, zur wahren Erneuerung unseres apostolischen Dienstes an der Welt diese beiden Tugenden des D i a l o g s und der a u f r i c h t i g e n M i t a r b e i t an der Welt zu den u n s e r e n zu machen. Gemessen an unserem bisherigen Weltverhalten bedingt das eine wahre existentielle und sozial greifbare U m k e h r.

II. DIE SITUATION DES MENSCHEN IN DER HEUTIGEN WELT (EINFÜHRUNG: 4-10)

1. Den D i a l o g m i t d e r W e l t beginnt die Kirche mit dem H ö r e n auf das Anliegen und die Frage der Welt: So „obliegt der Kirche allezeit die Pflicht, nach den Zeichen der Zeit zu forschen (4, Abs. 1); denn nur so kann sie diese Zeichen im Licht des Evangeliums deuten" (ebd.). Die

Antwort der Kirche ist also nur dann Antwort, wenn die Kirche die Frage genau ernst genommen hat! Dialog ist kein doppelter Monolog! Die Kirche weiß sich ja gerufen „das Werk Christi selbst weiterzuführen, der in die Welt kam ... zu retten, nicht zu richten, zu dienen, nicht sich bedienen zu lassen" (3, Abs. 2).

Auch uns Ordensleute wird die „Anpassung an die geänderten Zeitverhältnisse" (Perf. Car. 2) im Hl. Geist nur dann gelingen, wenn wir im Hören auf die Welt uns von ihr die „Zeichen der Zeit" sagen lassen: Der Anfang unserer erneuerten Antwort an die Welt ist das Hören auf die Frage der Welt!

Und deswegen hätten hier unter uns eigentlich Laien zu Wort kommen müssen. Wenn wir nicht einmal bereit wären, uns von getauften und im Heiligen Geist lebenden Laien etwas sagen zu lassen: Wie sollte man uns glauben, daß wir am Dialog mit der Welt interessiert sind, d. h. am Dialog mit der ganzen Menschheitsfamilie, zu der die Kirche durch Christus gesandt ist; — sollen doch — wie zitiert — wir Ordensleute „den Gläubigen wie den Ungläubigen Christus sichtbar machen" (Lum. gen. 46).

2. Welches sind diese Zeichen der Zeit, die die Kirche sieht? (Gaud. et Spes)

Lassen Sie mich nur einige aufzählen, jene, die auch für uns bedeutsam sind:

a) Durch die „positiv wissenschaftliche Einstellung" (5, Abs. 1) ... „vollzieht die Menschheit einen Übergang von einem mehr statischen Verständnis zu einem mehr dynamischen und evolutiven Verständnis" (ebd., Abs. 3).

b) „Damit erfahren die überlieferten örtlichen Gemeinschaften ... einen immer tiefergreifenden Wandel" (6, Abs. 1) durch „Industriegesellschaft, Verstädterung, soziale Kommunikationsmittel, durch die „Verflechtungen der Menschen untereinander", z. B. Pendler, Fremdarbeiter, die Völkerwanderungen im Urlaub etc. (ebd., Abs. 2 u. 3).

c) „Wandlungen von Denkweisen und Strukturen stellen häufig überkommene Werte in Frage, zumal bei der jüngeren Generation. ... Die von früheren Generationen überkommenen Institutionen, Gesetze, Denk- und Auffassungsweisen scheinen ... den wirklichen Zuständen von heute nicht mehr in jedem Fall gut zu entsprechen ..." (7, Abs. 1).

d) „Die neuen Verhältnisse üben ... auch auf das religiöse Leben ihren Einfluß aus."

„Der geschärfte kritische Sinn läutert das religiöse Leben von einem magischen Weltverständnis"; ... und das „fordert mehr und mehr eine ausdrücklicher personal vollzogene Glaubensentscheidung, so daß nicht

wenige zu einer lebendigeren Gotteserfahrung kommen. Andererseits geben breite Volksmassen das religiöse Leben praktisch auf" (ebd., Abs. 2).

e) So entstehen „Störungen des Gleichgewichts" (8, Abs. 1).

Sie entstehen „zwischen dem entschlossenen Willen zu wirkmächtigem Handeln und den Forderungen des sittlichen Gewissens, ... zwischen der Spezialisierung des menschlichen Tuns und einer umfassenden Weltanschauung ... zwischen den aufeinanderfolgenden Generationen ... zwischen Mann und Frau" etc. (ebd.). — Die Folge davon sind gegenseitiges Mißtrauen und Feindschaft, Konflikte und Notlagen" (ebd., Abs. 3).

f) Es „erheben sehr viele heftig Anspruch auf jene Güter, die ihnen nach ihrer tief empfundenen Überzeugung ... vorenthalten werden ... Die aufsteigenden Völker ... wollen frei ihre Rolle in der Welt spielen ... Die Frauen verlangen für sich die rechtliche und faktische Gleichstellung mit den Männern, wo sie diese noch nicht erlangt haben ... Die Arbeiter und Bauern wollen ... auch ihre Persönlichkeitswerte entfalten" (9, Abs. 2).

g) „Hinter allen diesen Ansprüchen steht ein tieferes und umfassenderes Verlangen: die Einzelperson und die Gruppen begehren ein erfülltes und freies Leben, das des Menschen würdig ist ... Die Völker streben ... immer stärker nach einer gewissen alle umfassenden Gemeinschaft" (ebd., Abs. 3).

h) Diese Störungen und diese Ansprüche haben „im Herzen des Menschen ihren Ursprung" (10, Abs. 1). Es „wächst angesichts der heutigen Weltentwicklung die Zahl derer, die die Grundfrage stellen oder mit neuer Schärfe spüren: Was ist der Mensch?" (ebd.).

3. Wer all diese Gedanken hört, kann sich nur freuen, mit welcher Offenheit und Klarsicht die Kirche auf die Fragen der heutigen Welt gehört hat. Wir erkennen auch leicht, daß die Ordensfrauen, so abgeschlossen sie auch leben mögen, an all diesen Problemen direkt und indirekt Anteil haben, weil wir alle aus den Menschen dieser Welt genommen sind und in dieser Welt leben. All das ist vor allem im Hinblick auf möglichen Nachwuchs und das angepaßte Apostolat sehr ernst zu überdenken. Denn in all diesen Zeichen wirkt sich nicht nur der Geist des Widergöttlichen aus — wie wir uns beruhigend so leicht meinen können —, sondern es ist mit aller unbedingten Bereitschaft fragend zu „unterscheiden, was darin wahre Zeichen der Gegenwart oder der Absicht Gottes sind" (11, Abs. 1).

„Das Konzil beabsichtigt, vor allem jene Werte, die heute besonders in Geltung sind, ... auf ihren göttlichen Ursprung zurückzuführen" (ebd. Abs. 2). „Von da wird klarer in Erscheinung treten, daß das Volk Gottes und die Menschheit, der es eingefügt ist, in gegenseitigem Dienst stehen, so daß die Sendung der Kirche sich als eine religiöse und gerade dadurch höchst humane erweist" (ebd. Abs. 3).

III. ERSTER ZENTRALGEDANKE: DIE WÜRDE DER MENSCHLICHEN PERSON (12—22)

Das Konzil sagt: „Es ist fast einmütige Auffassung der Gläubigen und der Nichtgläubigen, daß alles auf Erden auf den Menschen als seinen Mittel- und Höhepunkt hinzuordnen ist" (12, Abs. 1).

Wenn das Konzil die Fragen der W e l t an die Kirche in der Frage „Was ist der Mensch" (Abs. 2) kulminieren läßt, so muß auch die A n t w o r t von diesem Zentralpunkt seinen überzeugenden Ausgang nehmen.

Das Konzil gibt — nach vielen Einzeldarlegungen — die v o l l e Antwort aus dem Geheimnis der Menschwerdung Gottes selbst: „Christus, der neue Adam, macht eben in der Offenbarung ... seiner Liebe dem Menschen den Menschen selbst voll kund und erschließt ihm seine höchste Berufung" (22, Abs. 1). — „Der Sohn Gottes hat sich in seiner Menschwerdung gewissermaßen mit jedem Menschen vereinigt ..." (Abs. 2). So „ist er in Wahrheit einer aus uns geworden, in allem uns gleich außer der Sünde" (ebd.). — Durch den Heiligen Geist, durch den der Mensch „fähig wird, das neue Gesetz der Liebe zu erfüllen ... wird der ganze Mensch innerlich erneuert bis zur ‚Erlösung des Leibes' (Röm, 8, 23)" (ebd. Abs. 3).

Wir Anwesenden werden mit dieser Aussage voll einverstanden sein. Wir werden auch — so hoffe ich — einer Meinung sein, wenn ich feststelle, daß die Menschen allgemein sich von der Wirkmächtigkeit und Wahrheit dieser Darlegung nur dadurch überzeugen lassen, daß sie die Verwirklichung dieser Lehre innerhalb der Kirche selbst und bei den repräsentativsten Vertretern, nämlich bei uns Priestern und Ordensleuten erleben. Hier aber liegt zugleich der Ansatz der Kritik der Menschen — auch der Katholiken — und zugleich der unbedingte Auftrag des Konzils an uns Ordensleute bei der glaubwürdigen Verwirklichung des Konzils. Denn es ist ja eine unbestreitbare Tatsache, daß die ‚Welt' in bezug auf die Ordensfrauen eine kirchlich zugelassene oder gar kirchlich dirigierte Verkümmerung der personalen Personwürde vorwirft. Daß auch die Konzilsväter diesen Vorwurf kannten, ist aus verschiedenen Dokumenten des Konzils zu ersehen! Es wird in den Konzilstexten mehrmals auf die Unbegründetheit dieses Vorwurfs verwiesen: „Alle sollen schließlich einsehen, daß das Gelöbnis der evangelischen Räte ... der wahren Entfaltung der menschlichen Person nicht entgegensteht, sondern aus ihrem Wesen heraus sie aufs höchste fördert" (Lum. gent. 46, Abs. 2). „So führt der Ordensgehorsam, weit entfernt, die Würde der menschlichen Person zu mindern, diese durch die größer gewordene Freiheit der Kinder Gottes zu ihrer Reife" (Perf. Car. 14, Abs. 2). Ein ähnliches Zitat: „So werden sie nicht durch irrige Meinungen, völlige Enthaltsamkeit sei unmöglich oder stehe der menschlichen Entfaltung entgegen, beeindruckt ... (ebd. 12, Abs. 2).

Hier eröffnet sich für die Ordensleute ein sehr weites Feld der Konzilsverwirklichung und der eigenen Erneuerung, man möchte sagen: Das Feld der Konzilsverwirklichung; denn was der Mensch seiner gottgegebenen Würde und Berufung nach ist und werden soll, wollen ja gerade sie vorleben: gemäß dem ersten Grundsatz des Ordensdekretes, der mit der obigen Begründung der tiefsten Menschenwürde identisch ist: „Letzte Norm des Ordenslebens ist die im Evangelium dargelegte Nachfolge Christi. Sie hat allen Institutionen als oberste Regel zu gelten" (Perf. Car. 2 a).

Die Würde der menschlichen Person zeigt sich zuerst in der Hochachtung vor der Freiheit: „Diese Freiheit schätzen unsere Zeitgenossen hoch und erstreben sie leidenschaftlich... Gott wollte nämlich den Menschen ‚in der Hand seines Entschlusses lassen'... Die Würde des Menschen verlangt daher, daß er in bewußter und freier Wahl handle, das heißt personal, von innen her bewegt und geführt und nicht unter blindem innerem Drang oder unter bloßem äußeren Zwang" (Gaud. et spes 17).

Wenn es auch wahr ist, daß viele unter Freiheit die „Berechtigung, alles zu tun, wenn es nur gefällt, auch das Böse" (ebd.) verstehen, so ist doch gegenüber jedem „Außenstehenden" — und das ist hier jeder andere Mensch — darauf hinzuweisen, daß die personale Freiheit ein solch zentrales Gut menschlicher Würde ist, daß durch einen noch so gut gemeinten äußeren Dirigismus die Würde des Menschen wurzelhaft angegriffen wird. — Von hier her müßten die Ordensreform und manche kirchl. Internatsreform ihre wesentlichen Motive beziehen: Gott selbst läßt ja jedem Menschen den Freiheitsraum zur Eigenentscheidung, selbst auf die Gefahr hin zu sündigen: Wir können nur göttlich Zeugnis für die Würde des Menschen geben, wenn wir Ordensleute von IHM lernen.

Die Freiheit hat zu ihrer personalen Entfaltung letztlich allein jenen „inneren" Maßstab, wodurch sie von „innen her bewegt wird". Dieser letzte Maßstab ist das „Gewissen": „Das Gewissen ist die verborgenste Mitte und das Heiligtum im Menschen, wo er allein ist mit Gott, dessen Stimme in diesem seinem Innersten zu hören ist" (ebd. 16).

Ohne reale Ehrfurcht vor dieser „verborgensten Mitte und dem Heiligtum im Menschen" gibt es keine echte Personwürde. Ja diese Ehrfurcht ist auch zu bewahren, wenn das „Gewissen aus unüberwindlicher Unkenntnis irrt" (ebd.). Und wer möchte leicht beurteilen, in welchem Verhältnis überwindliche und unüberwindliche Unkenntnis sich im konkreten Fall treffen?

Gerade in religiösen Gemeinschaften muß die Würde des Gewissens in überzeugender Weise geachtet werden: schon deshalb, weil die Mitglieder diesen Gemeinschaften nur zugehören, weil sie „vor allem einem göttlichen Ruf geantwortet haben" (Perf. Car. 5). Auch in Ordensgemein-

schaften besteht die von der Kirche bedauerte Störung des Gleichgewichts... „zwischen den kollektiven Lebensbedingungen und den Voraussetzungen für ein persönliches Denken oder sogar ein besinnliches Leben" (Gaud. et spes 8, Abs. 1). So gilt auch für die religiösen Gemeinschaften, was das Konzil von der Gemeinschaft allgemein sagt, daß sie dem Menschen „das Recht zum Handeln nach der rechten Norm seines Gewissens, das Recht auf Schutz seiner privaten Sphäre und auf die rechte Freiheit auch in religiösen Dingen" garantieren muß (ebd. 26, Abs. 2). Denn die „gesellschaftliche Ordnung und ihre Entwicklung müssen sich dauernd am Wohl der Personen orientieren; denn die Ordnung der Dinge muß der Ordnung der Personen dienstbar werden und nicht umgekehrt" (ebd. Abs. 3).

Die Kirche sagt von sich: „sie respektiert sorgfältig die Würde des Gewissens und seiner freien Entscheidung" (ebd. 41, Abs. 2), ja im Zusammenhang mit der „Unmenschlichkeit der Kriege" (79) unter Berufung auf den etwas fragwürdigen Begriff des „Gewissens der gesamten Menschheit" (ebd. Abs. 3) sagt sie sogar in aller Klarheit: „auch die Berufung auf blinden Gehorsam kann den nicht entschuldigen, der sie (d. h. Befehle gegen das Gewissen) ausführt" (ebd.).

Es wird unserer Diskussion überlassen bleiben müssen, die Bedeutsamkeit dieser Passagen für die reale Ordensreform genauer herauszuarbeiten, wohl auch unter dem Blickpunkt, daß „das Gewissen durch Gewöhnung an die Sünde allmählich fast blind wird" (16). Was legt diese Problematik einer charismatischen Gemeinschaft, wie es die Orden sind, auf, ohne die Würde der Person, auch des Sünders, ungebührlich oder überhaupt zu beeinträchtigen?

Nun, bei der Frage der personalen Freiheit und des Gewissens ist der religiöse Bezug unmittelbar sichtbar — was nicht heißt, er wäre überall sichtbar gemacht worden! — Bei der Frage nach dem Wesen des Menschen als Leib-Seele-Einheit oder als beseelter Leib ist der religiöse Bezug nicht so leicht sichtbar, obwohl er nicht geringer ist. —

Die Gottesebenbildlichkeit ist auch hier noch relativ leicht greifbar, wenn gesagt wird, daß der Mensch „durch seine Vernunft die Dingwelt überragt" (15, Abs. 1) und dann die Taten der modernen Wissenschaften gerühmt werden (ebd.). „Die zu erstrebende Vollendung der Vernunftnatur der menschlichen Person ist die Weisheit, die den Geist des Menschen sanft zur Suche und Liebe des Wahren und Guten hinzieht und den durch sie geleiteten Menschen vom Sichtbaren zum Unsichtbaren führt" (ebd., Abs. 2).

Leider muten diese Aussagen sehr philosophisch an. Man würde sich wünschen, daß auch an dieser Stelle etwas von der Bedeutsamkeit der phy-

sischen Faktoren gesagt worden wäre; denn: Wie werden denn die Menschen vom Sichtbaren zum Unsichtbaren geführt? — Das ist doch die zentrale Frage der Offenbarung und einer offenbarungstreuen Spiritualität.

Die Bedeutung der Psychologie wird in der Pastoralkonstitution zwar an vier Stellen global als Wissensgebiet erwähnt, es ist aber zu bedauern, daß die Darlegung des Wesens des Menschen die herkömmliche Leib-Seele-Lehre nicht übersteigt. Wir Ordensleute können bei diesem zentralen Problem nur dankbar sein, daß im Ordensdekret einige — wenn auch wenige — ausführlichere Aussagen zu diesem Problem gemacht worden sind. Ich zitiere sie hier aus Zeitmangel nicht.

Zum Leib-Problem sagt die Pastoralkonstitution: „In Leib und Seele einer, vereint der Mensch durch seine Leiblichkeit die Elemente der stofflichen Welt in sich: Durch ihn erreichen diese die Höhe ihrer Bestimmung und erheben ihre Stimme zum freien Lob des Schöpfers. Das leibliche Leben darf also der Mensch nicht geringachten; er muß im Gegenteil seinen Leib als von Gott erschaffen und zur Auferweckung am Jüngsten Tage bestimmt für gut und Ehre würdig halten. Durch die Sünde aber verwundet, erfährt er die Widerstände seiner Leiblichkeit. Daher verlangt die Würde des Menschen, daß er Gott in seinem Leibe verherrliche und ihn nicht den bösen Neigungen seines Herzens dienen lasse“ (14, Abs. 1).

Sie werden verstehen, daß ich angesichts dieser Aussage zur menschlichen Leibhaftigkeit der Ansicht bin, daß von den Schlußsätzen des ersten Kapitels her, nämlich aus dem Geheimnis der Inkarnation des Sohnes Gottes theologisch und spirituell neue Ansätze zur gültigen Integration der Leibhaftigkeit gefunden werden müssen. Es ist nur schade, daß dieser Bezug in der Konstitution nicht explicit gemacht wurde.

Im zweiten Kapitel zieht das Konzil aber aus der Leibhaftigkeit des Menschen konkrete Schlüsse für die Sorgepflicht der Gemeinschaft auch gegenüber den leibhaften Rechten des einzelnen im weitesten Sinn des Wortes: „Es muß also alles dem Menschen zugänglich gemacht werden, was er für ein wirklich menschliches Leben braucht, wie Nahrung, Kleidung und Wohnung, sodann das Recht auf eine freie Wahl des Lebensstandes ... auf Erziehung, Arbeit, guten Ruf, Ehre und auf geziemende Information“ (26, Abs. 2).

Daß alle diese natürlichen Werte — zumal auf dem Grund der Menschwerdung Christi und im Hinblick auf die Nachfolge Christi eine religiöse Bedeutsamkeit haben ist klar. Daß von hier aus eine dringende Verpflichtung, an der religiösen „Menschwerdung“ der Ordensfrauen mitzuarbeiten, stets neu erwächst, ist für jeden, der manche konkrete Situation bedenkt, eine Selbstverständlichkeit.

IV. ZWEITER ZENTRALGEDANKE: DIE MENSCHLICHE GEMEINSCHAFT (23—32)

Daß in einer Zeit wachsender weltweiter „Verflechtungen der Menschen untereinander" (6, Abs. 2), in einer Zeit weltweiter Sozialrevolutionen im Sinn des atheistischen Kommunismus auch die Communio Sanctorum catholica vel oekumenica gemessen an früheren Zeiten einen sozial und religiös bedeutsameren Stellenwert erhalten muß, ist offensichtlich. Der gottlose Kommunismus ist ja im christlichen Abendland aus Enttäuschung über die unsozialen und deshalb unchristlichen Christen entstanden: weil die Christen im Leben vergessen hatten, daß die Bruderliebe das Zentralgebot des Herrn ist. Das Konzil zählt unter den „Heilmitteln gegen den Atheismus" neben der „situationsgerechten Darlegung der Lehre" vor allem die „Bruderliebe der Gläubigen" auf: „Der Glaube muß seine Fruchtbarkeit bekunden, indem er das gesamte Leben der Gläubigen, auch das profane, durchdringt und sie zu Gerechtigkeit und Liebe, vor allem gegenüber den Armen, bewegt. Dazu, daß Gott in seiner Gegenwärtigkeit offenbar werde, trägt schließlich besonders die Bruderliebe der Gläubigen bei, wenn sie in einmütiger Gesinnung zusammenarbeiten für den Glauben an das Evangelium und sich als Zeichen der Einheit erweisen (21, Abs. 5).

Das ist derselbe Gedanke, der uns aus dem Ordensdekret (Nr. 15, Abs. 1) vertraut ist: „Ja, die Einheit der Brüder macht das Kommen Christi offenbar, und es geht von ihr eine große apostolische Kraft aus."

Aus dem Johannesevangelium kennen wir diesen Gedanken ja schon immer, nur hat er in der realen, mehr individualistisch geprägten Aszese gerade der Ordensleute in den letzten Jahrzehnten nicht den ihm gebührenden Stellenwert erhalten. „Daran werden alle erkennen, daß ihr meine Jünger seid, wenn ihr Liebe zueinander habt" (Joh. 13, 36). — „Daß alle eins seien, wie Du, Vater, in mir und ich in Dir; daß auch sie in uns eins seien — damit die Welt zum Glauben komme, daß Du mich gesandt hast" (Joh. 17, 21).

Den theologischen Hintergrund dieser Gemeinschaftsaszese umschreibt die Pastoralkonstitution so: „Gott, der väterlich für alle sorgt, wollte, daß alle Menschen eine Familie bilden und einander in brüderlicher Gesinnung begegnen ... Ja, wenn der Herr Jesus zum Vater betet, ‚daß alle eins seien ... wie auch wir eins sind' ... legt er eine gewisse Ähnlichkeit nahe zwischen der Einheit der göttlichen Personen und der Einheit der Kinder Gottes in der Wahrheit und der Liebe. Dieser Vergleich macht offenbar, daß der Mensch sich selbst nur durch die aufrichtige Hingabe seiner selbst vollkommen finden kann" (24, Abs. 1—3). — „So wie Gott die Menschen nicht zu einem Leben in Vereinzelung, sondern zum Zusammschluß in gesellschaftlicher Einheit erschuf, hat es ihm ebenso ‚gefallen, die Menschen

nicht einzeln, unabhängig von aller wechselseitigen Verbindung, zu heiligen und zu retten, sondern sie zu einem Volke zu machen, das ihn in Wahrheit anerkennen und ihm in Heiligkeit dienen soll" (32, Abs. 1 u. Lum. gent. 9).

Diese Gemeinschafts-Theologie bedeutet — wenn sie ernst genommen wird und sich auswirken kann — für das Ordensleben eine wahre kopernikanische Wende! Auch ich als Jesuit, der die ignat. Exerzitien wirklich hochschätzt, muß bekennen, daß ich diese Gedanken und ihre Verwirklichung erst von den deutschen Mitarbeitern P. Lombardis empfangen habe und immer mehr als theologischen Zentralpunkt der wahren Ordenserneuerung erfasse.

Die Pastoralkonstitution sagt: „Aus der gesellschaftlichen Natur des Menschen geht hervor, daß der Fortschritt der menschlichen Person und das Wachsen der Gesellschaft als solcher sich gegenseitig bedingen ... Da also das gesellschaftliche Leben für den Menschen nicht etwas äußerlich Hinzukommendes ist, wächst der Mensch nach allen seinen Anlagen und kann seiner Berufung entsprechen durch Begegnung mit andern, durch gegenseitige Dienstbarkeit und durch den Dialog mit den Brüdern" (25, Abs. 1).

„Aus der immer engeren und allmählich die ganze Welt erfassenden gegenseitigen Abhängigkeit ergibt sich als Folge: ... Jede Gruppe muß den Bedürfnissen und berechtigten Ansprüchen anderer Gruppen, ja dem Gemeinwohl der ganzen Menschheitsfamilie Rechnung tragen ..." (26, Abs. 1). „Es muß alles dem Menschen zugänglich gemacht werden, was er für ein wirklich menschliches Leben braucht ... " (ebd., Abs. 2).

„Die gesellschaftliche Ordnung muß sich ständig weiterentwickeln, muß in Wahrheit gegründet, in Gerechtigkeit aufgebaut und von Liebe beseelt werden und muß in Freiheit ein immer humaneres Gleichgewicht finden. Um dies zu verwirklichen, sind Gesinnungswandel und weitreichende Änderungen in der Gesellschaft selbst notwendig" (ebd., Abs. 3).

Sicher ist auch bei den Ordensfrauen, die doch meist in größerer Geschlossenheit zusammenleben, dieser Gesinnungswandel heute notwendig, damit nicht nur der Gruppenegoismus überwunden wird, sondern durch die Gemeinschaft auch der Einzelne in seiner Entfaltung gefördert werden kann. — Dazu zeigen obige Zitate, daß jener heute viel gebrauchte Satz: „Es war immer so" d. h. Es muß auch jetzt so bleiben! — nicht der Lehre der Kirche entspricht. — Man kann aber nicht genug darauf hinweisen, daß bei wirklich guten und notwendigen Änderungen nicht selten die männliche Kirche den Frauen mit ihrem stabilisierenden Dirigismus im Wege steht. Man wäre oft schon zufrieden, wenn die Frauen wenigstens gefragt würden. Wie oft geschieht vieles einfach über die Köpfe hinweg: Wo bleibt da die Glaubwürdigkeit des kirchlichen Aufrufs zum Dialog!

Was die Pastoralkonstitution über die menschliche Gemeinschaft an Einzelweisungen enthält, will ich hier nur kurz zitieren; die Anwendung auf Ordensgemeinschaften ist offensichtlich möglich und nötig:

Über die „Achtung vor der menschlichen Person" (27): „Heute ganz besonders sind wir dringend verpflichtet, uns zum Nächsten schlechthin eines jeden Menschen zu machen und ihm, wo immer er uns begegnet, tatkräftig zu helfen, ob es sich nun um alte, von allen verlassene Leute handelt oder um einen Fremdarbeiter, ... um einen Heimatvertriebenen oder um ein uneheliches Kind ... um einen Hungernden, ... (ebd., Abs. 2).

Was immer die Unantastbarkeit der menschlichen Person verletzt, wie ... körperliche oder seelische Folter und der Versuch, psychischen Zwang auszuüben; was immer die menschliche Würde angreift, wie unmenschliche Lebensbedingungen ... sodann auch unwürdige Arbeitsbedingungen, bei denen der Arbeiter als bloßes Erwerbsmittel und nicht als freie und verantwortliche Person behandelt wird: all dies und andere ähnliche Taten sind an sich schon eine Schande; sie sind eine Zersetzung der menschlichen Kultur, entwürdigen weit mehr jene, die das Unrecht tun als jene, die es erleiden. Zugleich sind sie in höchstem Maße ein Widerspruch gegen die Ehre des Schöpfers" (ebd., Abs. 3).

Über „die Achtung und Liebe gegenüber dem Gegner" (28): „Achtung und Liebe sind auch denen zu gewähren, die in gesellschaftlichen, politischen oder auch religiösen Fragen anders denken oder handeln als wir. Je mehr wir in Menschlichkeit und Liebe inneres Verständnis für ihr Denken aufbringen, desto leichter wird es für uns, mit ihnen ins Gespräch zu kommen (ebd., Abs. 1) ...

„Man muß ... unterscheiden zwischen dem Irrtum, der immer zu verwerfen ist, und dem Irrenden, der seine Würde als Person stets behält, auch wenn ihn falsche oder weniger richtige religiöse Auffassungen belasten ... " (ebd., Abs. 2).

Über die „wesentliche Gleichheit aller Menschen und die soziale Gerechtigkeit" (29): Es „muß die grundlegende Gleichheit aller Menschen immer mehr zur Anerkennung gebracht werden" ... (ebd., Abs. 1). — „Allzu große wirtschaftliche und gesellschaftliche Ungleichheiten zwischen den Gliedern oder Völkern in der einen Menschheitsfamilie erregen Ärgernis ... " (Abs. 3). — „Die privaten und öffentlichen menschlichen Institutionen sollen sich darum bemühen, der Würde und dem Ziel des Menschen zu dienen, indem sie ... die Wahrung der Grundrechte des Menschen unter jedem politischen Regime sichern ... " (Abs. 4).

Zur Überwindung der „individualistischen Ethik" (30): „Es gibt aber auch solche, die zwar großzügige und hochherzige Auffassungen im Munde führen, in Wirklichkeit jedoch immer so leben, als ob sie sich nicht um die Bedürfnisse der Gesellschaft zu kümmern brauchten ... " (ebd., Abs. 1). —

„Je mehr nämlich die Welt zusammenwächst, desto offenkundiger greifen die Aufgaben der Menschen über die Sondergruppen hinaus" (Abs. 2).

Dazu ist es nötig, daß „die Einzelnen und ihre Gruppen die sittlichen und gesellschaftlichen Tugenden bei sich selbst pflegen" ... (ebd). — „Bei allen muß daher der Wille zur Mitwirkung an gemeinsamen Werken geweckt werden ... " (31, Abs. 3). — „Mit Recht dürfen wir annehmen, daß das künftige Schicksal der Menschheit in den Händen jener ruht, die den kommenden Geschlechtern Triebkräfte des Lebens und der Hoffnung vermitteln können" (ebd.).

Wer all diese Sätze mit den Ohren eines Ordensmannes oder einer Ordensfrau, mit den Ohren eines für die Ordensreform Verantwortlichen gehört hat, hört sicher heraus, welch eminente „Ausführungsbestimmungen" zum Ordensdekret in dieser Pastoralkonstitution enthalten sind.

V. DRITTER ZENTRALPUNKT: DAS MENSCHLICHE SCHAFFEN IN DER WELT (33—39)

Bezüglich der Personwürde und der Gemeinschaft gilt für die Ordensleute, daß sie gerufen sind, diese Werte in dieser Welt lebensnah auf den göttlichen Heilswillen hin durchsichtig zu machen. Diese beiden Werte sind in sich zentral religiöse Werte um ihrer selbst willen. Deshalb gilt bei der Personwürde und der Gemeinschaft, daß die Ordensleute praktisch alles, was die Pastoralkonstitution darüber sagt, sehr realistisch beherzigen und verwirklichen sollten.

Beim Stellenwert des menschlichen Schaffens aber müssen sich die Ordensleute über die Funktion ihres Schaffens im Rahmen ihrer religiösen Berufung klarer werden, sagt doch die dogmatische Konstitution: „Deshalb macht der Ordensstand, der seine Glieder von den irdischen Sorgen mehr befreit, mehr die himmlischen Güter, die schon in dieser Zeit gegenwärtig sind, auch allen Gläubigen kund, bezeugt das neue und ewige, in der Erlösung Christi erworbene Leben und kündigt die künftige Auferstehung und die Herrlichkeit des Himmelreiches an" (LG 44, 3).

Diese gleichen Glaubenssätze — das Ostergeheimnis und „die neue Erde und der neue Himmel" — sind auch die Zielpunkte, auf die die Pastoralkonstitution das Schaffen aller Menschen letztlich hinordnet. „Verschieden sind jedoch die Gaben des Geistes" (Gaud. et spes 38, Abs. 1). Sie prägen sich gerade im konkreten Verhältnis zum menschlichen Schaffen verschieden aus: im Verhältnis zu den menschlichen Gütern dieser Welt: „Die einen beruft er (sc. der Geist) dazu, daß sie das Verlangen nach der Heimat bei Gott deutlich bezeugen und es in der Menschheitsfamilie lebendig erhalten; andere beruft er, damit sie im irdischen Bereich den Menschen hingebungsvoll dienen und so durch ihren Beruf die Voraussetzungen für das Himmelreich schaffen. Alle aber befreit er, damit sie durch die Absage

an ihren Egoismus und unter Dienstbarmachung aller Naturkräfte für das menschliche Leben nach jener Zukunft streben, in der die Menschheit selbst eine Gott angenehme Opfergabe wird" (ebd.).

Denn „wir werden belehrt, daß Gott eine neue Wohnstätte und eine neue Erde bereitet, auf der die Gerechtigkeit wohnt... Der Tod wird besiegt sein... Die Liebe wird bleiben wie das, was sie einst getan hat" (39, Abs. 1).

Zugleich wird aber der Zusammenhang der „neuen" Erde mit dieser Erde hervorgehoben: „... dennoch darf die Erwartung der neuen Erde die Sorge für die Gestaltung dieser Erde nicht abschwächen, auf der uns der wachsende Leib der Menschenfamilie eine umrißhafte Vorstellung von der künftigen Welt geben kann, sondern muß sie im Gegenteil ermutigen.

Obschon der irdische Fortschritt eindeutig vom Wachstum des Reiches Christi zu unterscheiden ist, so hat er doch große Bedeutung für das Reich Gottes, insofern er zu einer besseren Ordnung der menschlichen Gesellschaft beitragen kann" (39, Abs. 2).

Neben dieser positiven Bedeutung und dem klaren religiösen Bezug bringt das menschliche Schaffen für alle, also auch für uns Ordensleute „freilich auch eine große Versuchung mit sich" (37, Abs. 1), d. h. es enthält eine Gefahr, vor allem auch „dem Geist des leeren Stolzes" zu dienen (ebd., Abs. 3); es ist „durch Stolz und ungeordnete Selbstliebe täglich gefährdet" (ebd., Abs. 4).

Gerade die Ordensfrauen in den so überbeschäftigten apostolischen Gemeinschaften sollten folgende Sätze des Konzils sehr bedenken: „So wie das menschliche Schaffen aus dem Menschen hervorgeht, so ist es auch auf den Menschen hingeordnet... Der Wert des Menschen liegt mehr in ihm selbst als in seinem Besitz. Ebenso ist alles, was die Menschen zur Erreichung einer größeren Gerechtigkeit, einer umfassenderen Brüderlichkeit und einer humaneren Ordnung der gesellschaftlichen Verflechtungen tun, wertvoller als der technische Fortschritt. Dieser technische Fortschritt kann nämlich gewissermaßen die Basis für den menschlichen Aufstieg bieten; den Aufstieg selbst wird er von sich aus allein keineswegs verwirklichen" (35, Abs. 1).

„Richtschnur für das menschliche Schaffen ist daher, daß es gemäß dem Plan und Willen Gottes mit dem echten Wohl der Menschheit übereinstimme und dem Menschen als Einzelwesen und als Glied der Gesellschaft gestatte, seiner ganzen Berufung nachzukommen und sie zu erfüllen" (Abs. 2).

Wenn unsere Ordenshäuser so ihr Schaffen auf den Menschen hinordnen und auf den Dienst der je größeren Brüderlichkeit im Sinn des Evangeliums, dann allerdings kann man ihnen nur wünschen, daß sie mehr „die richtige Autonomie der irdischen Wirklichkeiten" (36) recht einzuschätzen wissen: „Wenn wir unter Autonomie der irdischen Wirklichkeiten ver-

stehen, daß die geschaffenen Dinge und auch die Gesellschaften ihre eigenen Gesetze und Werte haben, die der Mensch schrittweise erkennen, gebrauchen und gestalten muß, dann ist es durchaus berechtigt, diese Autonomie zu fordern. Das ist nicht nur eine Forderung der Menschen unserer Zeit, sondern entspricht auch dem Willen des Schöpfers. Durch ihr Geschaffensein selber nämlich haben alle Einzelwirklichkeiten ihren festen Eigenstand, ihre eigene Wahrheit, ihre eigene Gutheit sowie ihre Eigengesetzlichkeit und ihre eigenen Ordnungen, die der Mensch unter Anerkennung der den einzelnen Wissenschaften und Techniken eigenen Methoden achten muß" (ebd., Abs. 2).

Manchen Oberinnen, aber wohl noch mehr manchen priesterlichen Beratern möchte man zu den beiden obigen Zitaten noch folgendes ans Herz legen: „Von den Priestern aber dürfen die Laien Licht und geistliche Kraft erwarten. Sie mögen aber nicht meinen, ihre Seelsorger seien immer in dem Grade kompetent, daß sie in jeder, zuweilen auch schweren Frage, die gerade auftaucht, eine konkrete Lösung schon fertig haben könnten oder die Sendung dazu hätten (43, Abs. 3). Als religiöse Grundhaltung gegenüber den „irdischen Wirklichkeiten" müßte von den Ordensleuten mindestens die Haltung gefordert werden, die die Kirche allen Christen ans Herz legt: „Als von Christus erlöst und im Heiligen Geist zu einem neuen Geschöpf gemacht, kann und muß der Mensch die von Gott geschaffenen Dinge lieben. Von Gott empfängt er sie, er betrachtet und schätzt sie als Gaben aus Gottes Hand. Er dankt seinem Wohltäter für die Gaben; in Armut und Freiheit des Geistes gebraucht und genießt er das Geschaffene; so kommt er in den wahren Besitz der Welt als einer, der nichts hat und doch alles besitzt. ‚Alles gehört Euch, ihr aber gehört Christus und Christus Gott' (1 Kor 3, 22—23)" (37, Abs. 4).

VI. VIERTER KOMPLEX
WICHTIGERE EINZELFRAGEN (II. Hauptteil 46—90)

Die fünf Einzelfragen, die im zweiten Hauptteil behandelt werden, beinhalten natürlich auch viel Sagenswertes, aber sie sind so umfangreich und speziell, daß ich daraus nur einige Stellen zum Thema zitieren kann.

1. Zur „Förderung der Würde der Ehe und der Familie" (47—52)

Selbstverständlich muß der Wert des Ehelebens und der Familie auch die Gemeinschaften charismatischer Ehelosigkeit befruchten. Das würde aber einen eigenen Vortrag benötigen.

Hier nur der eine Satz, der sicher auch für die Schwestern gilt: nicht nur in Kindergärten, Schulen oder in Mädchenheimen, sondern auch in den Gemeinschaften selbst: „So ist die Familie ... das Fundament der Ge-

sellschaft. Deshalb müssen alle, die einen Einfluß auf Gemeinden und gesellschaftliche Gruppen haben, zur Förderung von Ehe und Familie wirksam beitragen (52, Abs. 2)... Die Seelsorger haben die Aufgabe, unter Voraussetzung einer genügenden Kenntnis des Familienproblems, mittels der verschiedenen pastoralen Hilfen... die Berufung der Gatten in ihrem Ehe- und Familienleben zu fördern, sie menschlich und geduldig in Schwierigkeiten zu stützen und sie in der Liebe zu stärken, damit Familien von großer Ausstrahlungskraft entstehen (ebd., Abs. 5).

In der Erwerbung und Vermittlung „einer genügenden Kenntnis des Familienproblems" haben die Ordensleute und die Verantwortlichen teilweise noch einen großen Nachholbedarf zu stillen. Oft ist gar erst das nötige Verständnis für diesen zentralen Lebensbereich zu erwerben, der für unsere Berufsreifung von entscheidend existentieller Bedeutung ist.

2. Zur „richtigen Förderung des kulturellen Fortschritts" (53—62)

Die Orden und nicht zuletzt die Ordensfrauen waren in der ganzen Kirchengeschichte hervorragende Träger der menschlichen Kultur. Deshalb ist unter den fünf „Einzelfragen" diese Frage für uns die entscheidende:

Der Mensch ist der „Schöpfer der Kultur" (55): „Immer mehr wächst in der ganzen Welt der Sinn für Autonomie und zugleich für Verantwortlichkeit, was ohne Zweifel für die geistige und sittliche Reifung der Menschen von größter Bedeutung ist... So sind wir Zeugen der Geburt eines neuen Humanismus, in dem der Mensch sich vor allem von der Verantwortung für seine Brüder und die Geschichte her sieht" (ebd.).

Daraus ergeben sich „einige Prinzipien zur richtigen Förderung der Kultur" (Zweiter Abschnitt: 57—59). „Dadurch, (daß ‚die Christen suchen und sinnen, was oben ist') wird die Bedeutung ihrer Aufgabe, zusammen mit allen Menschen am Aufbau einer menschlicheren Welt mitzuarbeiten, nicht gemindert, sondern gemehrt... so daß die menschliche Kulturbemühung innerhalb der ganzen und einen Berufung des Menschen einen hervorragenden Platz erhält" (57, Abs. 1). „... die Fehlentwicklungen ergeben sich nicht zwangsläufig aus der heutigen Kultur, und sie dürfen uns nicht dazu verleiten, ihre positiven Werte zu verkennen" (ebd., Abs. 4).

Die Kirche „ist sich... der Universalität ihrer Sendung bewußt und vermag so mit den verschiedenen Kulturformen eine Einheit einzugehen, zur Bereicherung sowohl der Kirche wie der verschiedenen Kulturen" (58, Abs. 3).

„Die Kultur (ist) auf die Gesamtentfaltung der menschlichen Person und auf das Wohl der Gemeinschaft sowie auf das der ganzen menschlichen Gesellschaft auszurichten... Darum muß der menschliche Geist so gebildet werden, daß die Fähigkeit des Staunens, der eigentlichen Wesenserkenntnis, der Kontemplation, der persönlichen Urteilsbildung und das religiöse,

sittliche und gesellschaftliche Bewußtsein gefördert werden (59, Abs. 1) ... Die Kultur ... bedarf ... immer des ihr zustehenden Freiheitsraumes, um sich zu entfalten ... " (ebd., Abs. 2). „Damit ist auch gefordert, daß der Mensch ... frei nach der Wahrheit forschen, seine Meinung äußern und verbreiten und die Kunst nach seiner Wahl pflegen kann; schließlich, daß er wahrheitsgemäß über öffentliche Vorgänge unterrichtet werde" (Abs. 4).

Das Konzil zählt „einige dringende Aufgaben der Christen im Bereich der Kultur" (Dritter Abschnitt: 60—62) auf. Es „ist dafür Sorge zu tragen, daß die Kulturgüter in ausreichendem Maße allen zugänglich sind, vor allem jene, die die sogenannte Grundkultur ausmachen, damit nicht weiterhin ein großer Teil der Menschheit durch Analphabetismus und Mangel an verantwortlicher Einzelinitiative von einer wahrhaft menschlichen Mitarbeit am Gemeinwohl ausgeschlossen wird" (60, Abs. 1). „Darüber hinaus sind ernste Anstrengungen zu machen, daß sich alle des Rechtes auf Kultur bewußt werden und der Pflicht, sich selbst zu bilden und andere bei ihrer Bildung zu unterstützen" (Abs. 3).

Obige Anregungen sind sicher in Ordensgemeinschaften sehr zu beachten, zumal sie praktisch die notwendige Grundlage für einen „aktiven und verantwortlichen Gehorsam" (Perf. Car. 14, Abs. 3) bilden.

Ebenso beachtenswert ist — vor allem im Hinblick auf eine entsprechende Passage in der Instruktion „Venite Seorsum" (Normen 10 u. 11) — folgendes Zitat: „Die erprobten Formen der menschlichen Kultur prägen sich gleichsam von selbst dem Geist der heranwachsenden Jugend ein. Für eben diese Erziehung gibt es in der heutigen Gesellschaft günstige Möglichkeiten, besonders durch weitere Verbreitung von Büchern und die neuen kulturellen und sozialen Kommunikationsmittel, die einer Universalkultur förderlich sein können (GS 61, Abs. 2).

Unter den „neuen kulturellen und sozialen Kommunikationsmitteln" verstehe ich doch sicher nicht zu Unrecht: Zeitungen, Zeitschriften, Rundfunk und Fernsehen. Daß z. B. die strengen Klausurschwestern gerade zur heutigen Erfüllung ihrer Berufung eine „Universalkultur" nötig haben, ist doch nicht zu bezweifeln.

Wenn auch die Ordensfrauen meines Wissens noch nicht zu jenen „sehr vielen" gehören, für die „die frei verfügbare Zeit ständig ... zunimmt" (ebd., Abs. 2), so wünsche ich doch sehr, daß auch ihnen folgende Sätze des Konzils gelten: „Die Freizeit soll sinnvoll zur Entspannung und zur Kräftigung der geistigen und körperlichen Gesundheit verwendet werden: durch Beschäftigung nach eigener Wahl und Studien; durch Reisen in andere Länder ... durch die der menschliche Geist weitergebildet wird, die Menschen aber auch durch gegenseitige Bekanntschaft bereichert werden; durch den Sport ..., der zum psychischen Gleichgewicht des Einzelnen und der Gesellschaft ... beiträgt (61, Abs. 2).

In diesem Zusammenhang der kulturellen Aufgaben wird ausdrücklich das Recht der Frau erwähnt, „die ihrer Eigenart angemessene Rolle voll zu übernehmen" (60, Abs. 3). Es ist die auch innerkirchlich drängende Frage der Emanzipation der Frau — gerade der Ordensfrau.

Das Konzil anerkennt ja eingangs als eines der Zeichen der Zeit: „Die Frauen verlangen für sich die rechtliche und faktische Gleichstellung mit den Männern, wo sie diese noch nicht erlangt haben" (9, Abs. 2).

Es finden sich hierzu in der Pastoralkonstitution drei Stellen, über den Text verstreut: „Gewiß, was die verschiedenen physischen Fähigkeiten und die unterschiedlichen geistigen und sittlichen Kräfte angeht, stehen nicht alle Menschen auf gleicher Stufe. Doch jede Form einer Diskriminierung ..., sei es wegen des Geschlechts oder der Rasse etc.... muß überwunden und beseitigt werden, da sie dem Plan Gottes widerspricht. Es ist eine beklagenswerte Tatsache, daß jene Grundrechte der Person noch immer nicht überall unverletzlich gelten; wenn man etwa der Frau das Recht der freien Wahl des Gatten und des Lebensstandes oder die gleiche Stufe der Bildungsmöglichkeit und Kultur, wie sie dem Mann zuerkannt wird, verweigert" (29, Abs. 2).

Über die Förderung um Ehe und Familie: „Aber auch die häusliche Sorge der Mutter, deren besonders die jüngeren Kinder bedürfen, ist zu sichern, ohne daß eine berechtigte gesellschaftliche Hebung der Frau dadurch irgendwie beeinträchtigt wird..." (52, Abs. 1).

„Die Frauen sind zwar schon in fast allen Lebensbereichen tätig, infolgedessen sollen sie aber auch in der Lage sein, die ihrer Eigenart angemessene Rolle voll zu übernehmen" (60, Abs. 3).

Es darf wohl als sicher angenommen werden, daß alle hier Anwesenden obige Aussagen in ihrem theoretischen Gehalt grundsätzlich auch für die Ordensfrauen gelten lassen. Es ist eine nicht unbekannte Tatsache, daß auch Ordensfrauen „schon in fast allen Lebensbereichen tätig sind". Ebenso klar aber dürfte es uns allen sein, welch eminenten Nachholbedarf gerade Ordensfrauen auf kulturellem Gebiet haben.

Hier ist die Pastoralkonstitution sicher ein unüberhörbarer Anruf an alle Verantwortlichen, diese Aufgabe gezielt in Angriff zu nehmen: „Sache aller ist es, die je eigene und notwendige Teilnahme der Frau am kulturellen Leben anzuerkennen und zu fördern" (60, Abs. 3).

Auf dem Hintergrund der Konzilsaussagen ist es sicher auch einer theologisch-spirituellen Überlegung wert, aus welchen konkreten Wurzeln und Motiven die bisher noch unterschiedliche Praxis der konkreten Apostolatsarbeit bei Ordensmännern und Ordensfrauen — zumal was die äußere Lebensweise betrifft — begründet wird. Das geht bis hin zu den unterschiedlichen Klausurbestimmungen.

Dabei muß man die kritische Frage stellen, welchen Anteil an dieser innerkirchlichen Lage der Ordensfrauen die Ordensmänner allgemein, die Spirituäle und juristisch verantwortlichen Priester insbesondere haben.

3. Über „das Wirtschaftsleben" (63—72) sowie „das Leben der politischen Gemeinschaft" (73—76) und „Förderung des Friedens und den Aufbau der Völkergemeinschaft" (77—90) brauche ich hier nichts Genaueres darzulegen.

Nur zwei Zitate mögen hier stehen, um auch in diesen Räumen gerade den religiösen, über diese ökonomischen Bereiche hinausweisenden Charakter der Kirche und zumal der Ordensgemeinschaften hervorzuheben:

a) „Wer als Christ am heutigen sozialökonomischen Fortschritt mitwirkt und dabei für Gerechtigkeit und Liebe eintritt, der möge überzeugt sein, er könne viel beitragen zum Wohl der Menschheit und zum Frieden auf dieser Welt... Hat er sich erst einmal die unerläßliche Sachkenntnis und Erfahrung angeeignet, dann möge er unter den irdischen Betätigungen die rechte Ordnung innehalten ... dergestalt, daß sein ganzes persönliches und gesellschaftliches Auftreten geprägt sei vom Geist der Bergpredigt, insbesondere von der Seligpreisung der Armut" (72, Abs. 1). —

Diese Haltung — wenn sie schon für alle Christen gilt — darf man sicher ganzen Gemeinschaften, vor allem aber den Haus- und Provinzökonomen wünschen.

b) Vom Zusammenleben mit den bürgerlichen Gemeinden und der Lokalpfarrei sollte für die dort ansässigen Ordensniederlassungen gelten, was die Kirche von sich selbst hierzu sagt: Die Kirche setzt „ihre Hoffnung nicht auf Privilegien, die ihr von der staatlichen Autorität angeboten werden. Sie wird sogar auf die Ausübung von legitim erworbenen Rechten verzichten, wenn feststeht, daß durch deren Inanspruchnahme die Lauterkeit ihres Zeugnisses in Frage gestellt ist, oder wenn veränderte Lebensverhältnisse eine andere Regelung fordern. Immer und überall aber nimmt sie das Recht in Anspruch, in wahrer Freiheit den Glauben zu verkünden..., ihren Auftrag unter den Menschen unbehindert zu erfüllen und auch politische Angelegenheiten einer sittlichen Beurteilung zu unterstellen, wenn die Grundrechte der menschlichen Person oder das Heil der Seele es verlangen" (76, Abs. 5).

Als Exerzitienleiter kann ich nur wünschen, daß diese Grundsätze auch innerhalb der Kirche gelten mögen und auch innerhalb der Ordensgemeinschaften selbst. Denn der Verzicht auf innergemeinschaftliche Privilegien ist eine Notwendigkeit für die Glaubhaftigkeit des evangelischen Lebens innerhalb der Brüder- und Schwesterngemeinschaften; ganz zu schweigen von dieser Notwendigkeit bei dringenden Zusammenschlüssen von verschiedenen Gemeinschaften.

C. Der Weltauftrag in religiöser Sicht

Zum Schluß kann ich mit dem Konzil den Sinn ihres Weltauftrages zusammenfassen: „Während die Kirche selbst der Welt hilft oder von dieser vieles empfängt, strebt sie nach dem einen Ziel, nach der Ankunft des Reiches Gottes und der Verwirklichung des Heiles der ganzen Menschheit" (45, Abs. 1).

Natürliche Werte in dieser Welt sind im Licht des Glaubens nie nur ‚natürlich'. Sie haben alle eine wesenhaft religiöse Komponente, denn: „Der Herr ist das Ziel der menschlichen Geschichte, der Punkt, auf den hin alle Bestrebungen der Geschichte und der Kultur konvergieren, der Mittelpunkt der Menschheit, die Freude aller Herzen und die Erfüllung aller Sehnsüchte" (45, Abs. 3).

Wenn wir nach all diesen theoretischen Überlegungen im letzten Punkt der Pastoralkonstitution lesen: „Die Christen können ... nichts sehnlicher wünschen, als den Menschen unserer Zeit immer großherziger und wirksamer zu dienen" (93, Abs. 1), dann kann ich nur den Wunsch aussprechen: Wir Christen möchten diese sehnlichste Sehnsucht immer mehr besitzen! Denn die Menschen unserer Zeit lassen sich heute von uns nicht mehr mit theoretischen Antworten zufriedenstellen.

Wir alle — und zuerst die Konzilsväter selbst — werden „IHM, der am Jüngsten Tag alle richten wird, Rechenschaft geben müssen. Nicht alle, die sagen, ‚Herr, Herr', werden ins Himmelreich eingehen, sondern die den Willen des Vaters tun und tatkräftig ans Werk gehen" (93, Abs. 1).

— Es ist klar, daß bei der Verwirklichung der Pastoralkonstitution gerade uns Ordensleuten eine gottgewollte Aufgabe zukommt! Denn kann man noch u. U. verstehen, daß die vorrangige Aufgabe der Konzilsväter ist, uns zu lehren, so erwarten die Menschen dieser Welt von uns Ordensleuten mit Recht Taten, denn: Wir haben ja unser „ganzes Leben seinem Dienst überantwortet" (Perf. Car. 5, Abs. 1). Wir sollen uns deshalb in besonderem Ernst und Einsatz „dem Dienst der Kirche verpflichtet wissen" (ebd. Abs. 2), zumal die „Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen (Mt 19, 12) ... das Herz des Menschen in einzigartiger Weise für eine größere Liebe zu Gott und zu allen Menschen frei macht" (ebd. 12, Abs. 1).

Wenn wir Ordensleute — und also auch die Ordensfrauen — auf die Fragen und Zeichen der Zeit nicht t a t - sächliche Antworten geben, machen wir uns und unsere ganze Lebensform existentiell unglaubwürdig. In der realen Bewältigung unserer Aufgaben an der W e l t stehen wir vor unserer eigenen Existenzfrage und vor dem u n s von Gott gegebenen Auftrag.

Protokoll der vier Arbeitsgruppen im Anschluß an das Referat von P. Silberer

Im Anschluß an das Referat über die „neuen Ansätze für die Erhebung natürlicher Werte in die religiöse Ebene" beschäftigt sich jede der vier Arbeitsgruppen mit einem der Zentralgedanken:

1. Würde der Person

a) Subsidiarität, d. h. jedem zu überlassen, was er von sich aus kann, sei immer zugunsten des einzelnen zu entscheiden, wenn noch nicht sicher ist, ob er es kann oder nicht. Die Beweispflicht liege nicht beim Untergebenen, sondern beim Obern.

b) Freiheit verlange mehr Lebensraum als nur einen abgegrenzten Raum in einem gemeinsamen Schlafzimmer, ein ausgewogenes Maß an Information usw.

c) Das „Gewissen" im Kloster brauche immer neue Erhellung und Stützung, wenn es nicht geopfert werden solle.

d) Die Erkenntnis über die Leib-Seele-Einheit sei deshalb so schwer zu vermitteln, weil zu viele (irrtümlich) meinen, sie dächten schon von ihr her und auf sie hin. Den „Freudianismus" gibt es nicht nur außerhalb der Klöster, sondern auch in ihnen, aber mit anderem Vorzeichen ...

2. Menschliche Gemeinschaft

a) Es wird dem Referenten recht gegeben, bei den Ausführungen der Pastoralkonstitution über Gemeinschaft von kopernikanischer Wende zu sprechen. Ist man in unseren Klöstern genügend auf dem Wege, die neuen Erkenntnisse sich anzueignen? Von woher müßten Hilfen geboten werden?

b) Für besonders wichtig wird gehalten, schwesterliche Gespräche im kleinen Kreise zu fördern, statt zu bremsen, Gruppenbildungen anzuerkennen und anzustoßen, für Gespräche schulen zu lassen usw.

3. Das menschliche Schaffen in der Welt

a) Das Paschamysterium (in Instruktio „Venite seorsum" so stark auf die Beschaulichen bezogen) gilt auch für die Tätigen und ist auch von diesen besonders zu entwickeln. Wie schafft man für sie noch mehr Möglichkeiten, aus dem Geistigen zu leben? Namentlich auch für die kleinen Gemeinschaften?

b) Man muß ernsthaft prüfen, wie man Schwestern noch in größerem Umfange befähigt, das, was Gott in sie hineingelegt hat, noch zu verbessern? Auch im Kloster Begabtenförderung! Wie muß man es anstellen, daß man durch Förderung der Talente die Gemeinschaften nicht in ungute Spannungen hineinstürzt?

4. Fortschritt und Emanzipation der Frau

a) Es ging zuerst um den Freiheitsraum der einzelnen, der auch nach den Reformkapiteln noch nicht überall gesichert sei. Die Gemeinschaft muß entsprechend mitgefördert werden, damit eine Wechselwirkung (religiös, kulturell usw.) zwischen Einzelnen und Gemeinschaft möglich sei.

b) Bislang gilt noch zu sehr, daß man sich kulturelle Güter (in Fernsehen, Lektüre, Theater usw.) nur aneignen könne, um besser beten zu können. Die Eigenwerte der Kultur werden noch zu wenig gesehen und geschätzt (vgl. die Normen 10—12 in „Venite seorsum"). Es müßten auch Kultur und Gebet mehr in Wechselwirkung gesehen werden.

c) Wie sind Freizeit und sinnvoller Kontakt mit der Welt zu schaffen? Und wie ist zugleich der Sinn dafür zu wecken, vor allem bei älteren Schwestern?

d) Die Klausurbestimmungen müßten — so hieß ein Vorschlag — für Männer und Frauen gleichgeschaltet werden, nicht zugunsten der Männer, sondern zugunsten der Frauen.

Menschlicher Rhythmus im klösterlichen Leben

Von Magdalena Manstein, Freiburg i. Br.

Einleitung

Der Mensch steht unter dem Gesetz eines dreifachen Rhythmus:

1. einem allen Menschen gemeinsamen Lebensrhythmus: weil er eben ein Mensch ist;
2. dem individuellen Lebensrhythmus: weil jeder Mensch ein Einzelner ist;
3. dem zwischenmenschlichen Rhythmus: weil jeder als Einzelner zu anderen Menschen in Beziehung steht.

Menschliches Leben kann sich also nur in dem Menschen gemäßen Rhythmus entfalten. Alle drei Weisen sind ineinander verschlungen und werden zum Gesamtrhythmus dieses einen bestimmten Menschen.

In einer musischen Unterrichtsstunde — vor einigen Wochen selbst miterlebt — zeichneten „die Studierenden" nach derselben Melodie mit farbigen Stiften beidhändig zugleich auf große Blätter. Jeder nahm also denselben Rhythmus auf (mal Walzer, mal moderne Rhythmen u. a.) und doch war jede einzelne Welt des farbig-graphischen Niederschlags eine völlig andere. In allen klang ein gemeinsamer Rhythmus an und doch in jedem auf je andere Weise — zugleich irgendwie alle mit allen verbunden. Es war ein herrlich befreiendes schöpferisches Unternehmen.

Das Dasein des Menschen in Rhythmen — in fließenden oder gestörten — schlägt sich in all seinen Lebensbereichen nieder. Das Wie seiner Rhythmen hat wesentlich mit seiner Umwelterfahrung zu tun.

I. DAS ELEMENT DES RHYTHMISCHEN IM BEREICH VON ARBEIT UND ERHOLUNG, ARBEITSZEIT UND FREIZEIT

Freizeit ist Entspannungspol zu dem der beruflichen Einforderung: Freizeit ohne das Schwergewicht der beruflichen Soll-Leistung, des beruflichen Planens; Mensch sein zu dürfen mit „leichtem Sinn", sich lassen, alle persönlichen Möglichkeiten ins Spiel bringen zu dürfen, um dann wieder für die beruflichen Anforderungen fit zu sein, und auf diese Weise in ein gutes Verhältnis zum Beruf kommen zu können — auch auf die Dauer einiger Jahrzehnte. Wer meint, in der Arbeit ganz aufgehen zu müssen, sitzt am falschen Hebel. Das sind die Unentbehrlichen, die unter der Last der ganzen Verantwortung sich und anderen das Leben schwer machen. Sie sind oft außerordentlich tüchtig und oft auch gescheit; eines Tages beginnen sie aber an einem inneren Mangel zu leiden, wissen aber um die Ursache ihres Leidens nicht. Sie werden zum „Martyrer der Arbeit", bei dem sich Menschen, die über einen gesunden Sinn für das lebendige Verhältnis von Pflicht und Sich-lassen-dürfen verfügen, nicht

wohl fühlen. Entweder haben sie ein permanent schlechtes Gewissen, weil sie den Andern „im Stich lassen", oder sie werden gleichgültig im Sinne von: „soll er es doch selber machen, wenn er meint, ohne ihn ginge es nicht."

Menschen, die glauben, sie dürften nur der Arbeit leben, sie seien nur dann glücklich und zufrieden, machen sich etwas vor. Sie denken an das Wort „Bete und arbeite", ohne begriffen zu haben, daß der Begriff „Arbeit heute etwas anderes bedeutet als zu Zeiten des hl. Benedikt, nämlich einen einseitigen Einsatz und Verschleiß: ohne Rücksicht auf die Gesamtheit des Personseins.

Alle für die Verlebendigung des Ordenslebens Verantwortlichen müssen behilflich sein, daß der Rhythmus zwischen Beruf, Beten und freiem Verfügen über Zeit erkannt und mit gutem Gewissen gelebt werden darf, als notwendig für die Entfaltung der Persönlichkeit — auch und gerade der christlichen Persönlichkeit — bejaht wird. Sobald nämlich der Mensch diesen Rhythmus als wesentlich für sich selbst erkannt hat, ist er bereit, die Arbeit in seinem Verantwortungsbereich durchzuplanen, Verantwortungen aufzuteilen. Die Verantwortungsbereitschaft wird dadurch in allen seinen Mitarbeitern geweckt und vertieft. Sein gesundes rhythmisches Verhalten schafft also Werte im Andern. Wenn jeder Verantwortliche in einem Hause sich so verhält, werden nicht nur ökonomische Vorteile erreicht; es wird in diesem Hause mündigere und berufstreuere Menschen geben. In einem großen Krankenhaus, in dem Arbeitszeit und Freizeit für „Laien und Ordensschwestern in gleicher Weise geregelt wurde", herrscht seitdem ein optimales „Betriebsklima" mit allen positiven Konsequenzen für alle und für die Aufgabe des Hauses, den Patienten.

II. DAS ELEMENT DES RHYTHMISCHEN INNERHALB DER FREIZEIT

Die freie Zeit steht nicht nur in einem polaren Verhältnis zur Arbeitszeit, sondern Rhythmisch-Dynamisches geschieht auch im Horizont der Freizeit selbst. Gemeint sind die Pole „Ausruhen von der Arbeit" und „schöpferisch aufbauendes Tun". Diese Polarität gewinnt zunehmend an Bedeutung mit Zunahme der freien Zeit, also Verringerung der Arbeitsstunden, eine Tatsache, die sich, wie die Wissenschaftler voraussagen, in Zukunft noch verdichten wird. Würde Freizeit nur wie in früheren Zeiten als Erholung von der Arbeit verstanden, so nähme die Gefahr einer bloßen Verkonsumierung von fertigen Freizeitgütern immer mehr zu. Die Freizeit-Industrie würde den sich passiv Verhaltenden mit großem Erfolg manipulieren. Diese Gefahr gibt es überall, auch in den Klöstern, was unschwer zu beweisen wäre. Die schöpferischen Kräfte im Menschen

verkümmern dabei und damit er selbst. Das herrliche Ziel der Mündigkeit würde in weite Fernen entschwinden. Das wiederum würde sich negativ auf sein berufliches Tun auswirken.

Die moderne Freizeit muß sich zwischen den Polen „Erholung von der Arbeit" und „persönlich aktiv gestalteter freier Zeit" vollziehen. Der Rhythmus würde dann so aussehen: Berufliche Tätigkeit — Erholung von den beruflichen meist einseitigen Strapazen — aktiv schöpferisches Tun im frei verfügbaren Raum des einzelnen Menschen, in dem nicht zuletzt gerade der Mitmensch einen wesentlichen Platz einnehmen wird.

Psychologisch ist es nicht gut, die Zeit der „Erholung von der Arbeit" mit „Abschalten" zu bezeichnen; „Umschalten" wäre sinnvoller. Das Abschalten wird leider oft zum „toten Punkt", der sich auf Stunden ausdehnt, bis einen die neuerliche berufliche Pflicht gewaltsam herausholt. Gerade das aber muß die persönliche Leistung des mit Freiheit begabten Menschen sein, die Gefahr dieses toten Punktes zu erkennen und ihn schöpferisch aktiv zu überwinden, dadurch die Erholungszeit wirklich zur Erholung zu machen und damit zum Durchgang zur „aufbauenden schöpferischen Aktivität", in der wir den anderen Pol der freien Zeit erkannten. Der tote Punkt droht in dem Augenblick, in dem der Mensch aus dem beruflichen Gefordertsein, diesem einseitigen Aktivsein, entlassen ist; er rutscht dann gerne verständlicherweise — in die Passivität ab, anstatt die nicht im Beruf verschlissenen aber in ihm vorhandenen Kräfte in Gang zu setzen. Eine neue Form von Aktivität also müßte die berufliche ablösen.

Trägt das Abschalten den Sieg davon, so wird auf den berühmten Knopf gedrückt, in zufällig verfügbaren Illustrierten geblättert; die „Horizontale" wird zum Fluchtmittel vor der Anstrengung, etwas Fruchtbares aus sich herauszuholen; mit der Nachbarin wird die „Zeit vertrieben", ohne daß was Rechtes drin wäre, das Brevier automatisch aufgemacht und „gebetet" und ähnliches (das soll es nämlich auch im Kloster geben). Brevier und Rosenkranz können großartige schöpferische Akte sein, wenn das Umschalten von der beruflichen zur freigestaltenden Aktivität während der sogenannten Erholung b e r e i t s g e l u n g e n i s t.

Wie kann man sich erholen? Es gilt folgendes Prinzip: jeder Mensch muß etwas finden, das ihm wohl tut, ein Sich-Lassen, (das nicht dasselbe ist wie Sich-gehen-lassen), aus dem ihm das Bedürfnis und der Schwung zum gestaltenden Tun erwächst, zu einem Tun, das ich mir selbst ausgedacht, zu dem ich mich entschieden habe, weil es sinnvoll ist und mein Leben und vielleicht auch das Anderer reicher macht. Dabei mögen die Inhalte dieses Tuns unüberschaubar, individuell, vielgestaltig und vielfältig sein. Das gerade ist etwas vom Schöpferischen, das jeder sich das ihm Gemäße sucht, Entscheidungen fällt, sich Ziele setzt, sinnvoll Kräfte investiert,

sich über die eigenen Möglichkeiten wundert, die Initiative und Aktivität zutage fördern. Und das hängt, so sahen wir, entscheidend davon ab, ob der „tote Punkt" überwunden wird.

Eine actio muß es sein, die mir rundum gut schmeckt, wenn ich sie eingeübt habe: Bewegung im Freien, im Zimmer, Aus- und Einatmen, damit alle drückenden Restbestände aus der Berufsarbeit hinausbefördert werden (so weit es möglich ist), wohltuende, bewußt zeitlich begrenzte horizontale Lage, das Anschauen von etwas Schönem (Kunstkarten, Fotos, Blumen), Blumenpflege und Blumen arrangieren (das Spiel mit Vasen und Blumen), das Wiederlesen eines guten Briefes, eine Schallplatte, die besonders geliebt wird, das Lesen von irgendetwas, das mich anspricht (am besten laut), Schwimmen, Duschen, ein gemütliches Miteinander (nicht zu lang!), ein Schwatz am Telefon mit jemand, den wir schätzen und vieles andere mehr. Sehr geeignet wäre auch musisches Selber-Tun: mit Farben (farbige Flächengestaltung), einem Instrument, einer Werkarbeit.

III. VOM RHYTHMUS DER TAGESEINTEILUNG

Er hat sich im industriellen Zeitalter sehr geändert. Er ist nicht mehr wie früher: früh ins Bett und früh heraus. Der Abend wird gelebt. Oft enthält er wesentliche Verpflichtungen, auch für Ordensleute: soziale, pflegerische, pädagogische und selbstbildende. Kann im Blick auf den veränderten Abend der Morgen von früher beibehalten werden? Wo könnte vielleicht ein echter neuer Rhythmus beginnen, vor allem im Blick auf den Tagesanfang? Es wird sich kaum in der Zukunft durchtragen lassen, daß alle Ordensfrauen zur selben frühen Zeit den Tag beginnen. Ich weiß, daß es inzwischen wenige Ausnahmen gibt.

Aber wie viele von den Ausnahmen genießen die zugegebene Ruhezeit nicht, weil sie mehr oder weniger bewußt doch das Gefühl haben, etwas Wesentliches zu versäumen, weil irgendwo noch die Überzeugung sitzt: ein Mehr an religiösen Übungen bringt ein Mehr an Gnade. Wirklich ausruhen aber kann ich nur, wenn ich sorglos genieße, was mir gestattet ist.

Müßte nicht mehr über den Gedanken der geistigen Stellvertretung nachgedacht werden? Im Beten und Opfern ist sie allen überzeugten Christen längst vertraut. Daß es sie aber auch geben könnte für einen, der sorglos schläft und ruht, das sollten wir bedenken. Wäre das nicht auch ein schöner Rhythmus im menschlichen Zusammenleben: einander in sinnvollem Wechsel mitzunehmen in das morgendliche religiöse Tun? Wieviel tiefer würde das Einander-Begegnen am Tage, der Gruß dankbarer und persönlicher, die Großmut, das Einanderschätzen selbstverständlicher.

Auch die Abende haben die Selbstverständlichkeit der Wiederholung des Gleichen verloren. Auch für Ordensleute! Es ist nicht befriedigend und

zeitoffen, wenn Erholungszeiten am Abend für alle Konventsmitglieder denselben Inhalt haben. Die Interessen sind verschieden, die Bildungsbedürfnisse auch. Es sollten bei aller Rücksicht auf die Pflege der Gemeinschaft evtl. Interessengruppen möglich sein oder auch das Fürsichsein. Keines für sich allein ist gültig, auch hier sollte es einen lebendigen Rhythmus geben.

IV. VOM RHYTHMUS IN DER ARBEIT

Zu viele Jahre dieselbe Arbeit am selben Arbeitsplatz birgt die Gefahr der Stagnierung in sich. Einerseits sind Schwestern zu lange am selben Ort, andererseits erwartet man von anderen die Bereitschaft zum unerwarteten plötzlichen Wechsel. Das Eine macht starr, das Andere erschwert die Sicherheit des Selbststandes. Ein Wechsel nach vielen Jahren am selben Arbeitsplatz ist hart; zu viele Wechsel dagegen verunsichern. Beides ist nicht gut.

Vor allem sollte ein Wechsel nach Möglichkeit zeitig mitgeteilt werden, damit der Mensch sich darauf einstellen und sich vom Vertrauten organisch lösen kann. Bei notwendigem plötzlichen Wechsel sollte der Betroffene erfahren dürfen, daß es eine nur ungern verlangte Zumutung ist. Im Verstanden-werden kann das Notwendige echter angenommen werden. Brüche fördern die Entfaltung der Persönlichkeit nicht, der Mensch ist ein Wesen des inneren Wachstum, nicht der abrupten Übergänge.

V. RHYTHMUS IN DER BEGEGNUNG VON ORDENSSCHWESTERN MIT LAIEN

Die Begegnung findet meist nur im Bereich der Arbeit statt. Wir erkannten aber, daß Arbeit und Freizeit wesentlich aufeinander bezogen sind. Begegnungen an beiden Gruppen im Raum der Freizeit müsse noch das Miteinander im Beruf ergänzen. Wie wäre es mit einer „offenen Tür" im Bereich der Schwestern — an ein, zwei Abenden in der Woche frei für die Laien? Wie man sonst auch liebe Menschen besucht! Wie wäre es mit gemeinsamen Interessengruppen! Gemeinsamer Besuch von Veranstaltungen außer Haus (nicht nur bei beruflichen Fortbildungen?). Die Schwestern sollen und müssen ihren eigenen Bereich haben, aber sollte es im Dienste der Begegnung nicht sinnvolle Ausnahmen geben? Und die Laien sollten Besuch von Ordensfrauen empfangen dürfen wie man eben Besuche empfängt. Nicht die Angst vor Fehlentwicklungen darf die Entfaltung fruchtbarer Begegnung hemmen, sondern es müßten Prüffragen erarbeitet werden, an denen die Beteiligten messen können, ob sie im Miteinander wachsen oder einander „festhalten". Eine Prüffrage wäre z. B. die: ob wir uns miteinander abschließen, andere als störend empfinden; dagegen offen sind für Jeden, ja offener denn je; ob wir als

Freunde gemeinsam Sinnvolles tun? Offen zu sein für Jeden bedeutet nicht, sich mit Jedem gleich gut zu verstehen; aber aus der Erfahrung einer besonders gefüllten Begegnung erwächst die Fähigkeit der Zuwendung auch zu anderen.

VI. RHYTHMUS DES LEBENS IN UND AUSSERHALB DES HAUSES

In unseren Häusern wird noch vielzuviel nach innen gelebt und zu wenig Kontakt nach draußen gepflegt: in der Öffentlichkeit der Pfarrei, im Volksbildungswerk, den Volkshochschulen, den Familien unserer Mitarbeiter. Unsere Ordensfrauen gehören dazu, mehr denn je. Kontakte aufnehmen und pflegen zu fachlich tüchtigen und menschlich reifen Persönlichkeiten, um sie für unser Haus zu gewinnen, z. B. für Interessengruppen, die Jugend, Arbeitskreise usw. Besuchs-Kontakte zu den Familien der Mitarbeiter im eigenen Arbeitsbereich an besonderen Tagen der Freude, der Trauer, der Sorge. Kontakte zur Berufsschule unserer Jugend sollten noch gesucht werden, vielleicht durch Einladung in unser Haus verlebendigt.

VII. VOM SINN DES MENSCHEN FÜR GESCHICHTLICHEN RHYTHMUS

Er muß gepflegt werden, sonst haken wir uns in geschichtlichen Einzelsituationen fest und verlieren den Blick für das Ganze der Geschichte, für das Dasein Gottes in ihr. Ordensleuten, die nur pessimistisch die Zukunft prophezeien, fehlt die Dynamik des Vertrauens im letzten Sinn alles Geschehens. Das Abnehmen der eigenen Kongregation ist nicht gleich bedeutend mit dem Untergang ihres Sinnes. Dieses Vertrauen auf die Wahrheit und den Fortbestand einer „evangelischen" Idee braucht die Welt vom Ordensstand.

Aus dem Gespräch im Anschluß an den Vortrag über „menschlicher Rhythmus“

1. Es wurde als berechtigt anerkannt, gegen die früheren Observanzvorstellungen, die so gut wie keine Ausnahmen zuzulassen schienen, anzugehen und für die einzelnen wie auch für die Kommunitäten gewisse „Freiheiten“ zu schaffen. Die Anwesenden wurden sich nicht einig, ob man mit der Einführung der Idee der Stellenvertretung (z. B. im Chore) weiterkommt. In diesem Punkte ist sicher wichtige Erziehungsarbeit zu leisten.

2. Dem Priester falle in allem, was ausgeführt wurde, eine wichtige Aufgabe zu. Er gehört zu den Wenigen, die zur Gemeinschaft Zutritt haben. Er überschaut einigermaßen, was dort geschieht und wo Hilfe nötig ist. Eine Äußerung von ihm hat einiges Gewicht. Die Schwestern, die aufbauen möchten, brauchen wiederholt ein ermutigendes Wort von ihm.

3. Von anderen wird diese hohe Einschätzung des Priesters angezweifelt. Aber auch sie meinen, daß die Priester, die in Frauenorden eine besondere Stellung haben, mehr psychologische Kenntnisse haben sollten, um mehr Verständnis zu haben, besser raten und mit Fachpsychologen zusammenarbeiten zu können.

4. Im übrigen müsse man die Funktion des Priesters im Kloster entmythologisieren. Es gebe in den Reihen der Schwestern Experten, die viele Dinge besser erledigen könnten als Priester, die bisher vielleicht noch dafür vorgesehen sind. Es beständen für das freie Wirken einer Schwestern-Fachkraft in der eigenen Gemeinschaft allerdings leider noch zu viele Schranken. Die Ausbildung wird bei den eigenen Schwestern noch zu wenig gewürdigt und ausgenützt. Hier müßten alle Verantwortlichen mithelfen, den Schwestern, die über entsprechende Ausbildung verfügen, mutig den Weg zu bahnen. Man komme vielleicht schneller zum Ziele, wenn man Fachkräfte der eigenen Gemeinschaft mit Fachkräften aus anderen Gemeinschaften austauscht. Dann werde die ungute innerkommunitäre Gleichschaltung nach und nach abgebaut.

Gedanken und Fragen zur Instruktion „Venite seorsum"

Auszug aus dem Referat von Benedicta Droste OSB, Abtei Varensell

Vom 15. August 1969 datiert eine Instruktion der Kongregation für Ordensleute und Säkularinstitute „Über das kontemplative Leben und die Klausur der Nonnenklöster". Mit dieser Instruktion will man, nach ihrer eigenen Aussage, „das Bemühen des Konzils fortsetzen und deshalb Normen erlassen, durch welche die Klausur der ganz der Beschauung lebenden Nonnenklöster für die Zukunft geregelt werden soll" (Vorwort). Für die detaillierten Normen im 2. Teil legt die Instruktion zunächst „einige hauptsächliche Gründe für die Klausur" von der Schrift bzw. von der Theologie her dar. Beide Teile werden unter das Wort Jesu aus dem Markus-Evangelium (6, 31) gestellt: „Kommt her, ihr allein, an einen einsamen Ort (und ruhet ein wenig)", ein Wort, mit dem im Dekret „Über Dienst und Leben der Priester" (7. 12. 1965) die gemeinsame Erholung der Priester gefordert wird: „Sie (die Priester) sollen sich auch gern und mit Freude treffen, um sich zu erholen, in Erinnerung an die Worte, mit denen der Herr selbst die müde gewordenen Apostel einlud: „Kommt her ... " (II, 8). Hier wird das Herrenwort schriftgemäß verwandt, während die Isolierung „Kommt her, ihr allein, an einen einsamen Ort" als Einladung zum kontemplativen Leben exegetisch unhaltbar ist.

Die Instruktion wirft mit der theologischen Konzeption des kontemplativen Lebens und dem Bemühen, dadurch die detaillierten Klausurvorschriften zu begründen, eine Anzahl Fragen auf, von denen im Folgenden einzelne genannt werden sollen.

Zunächst einige Fragen und Gedanken zur Theologie. — Die Instruktion bezeichnet die „Zurückgezogenheit von der Welt" (Einsamkeit — Schweigen — Wüste) als die rechte Disposition für das kontemplative Ordensleben. Schon Abraham wurde aufgetragen, aus seinem Vaterland auszuziehen, und die lange Geschichte des ganzen Volkes Gottes und des einzelnen zeigt, daß die Menschen sich von Gott in die Wüste führen ließen, um in der Einsamkeit, der Zurückgezogenheit auf sein Wort zu hören.

Nach der Instruktion zielen Einsamkeit und Schweigen auf die „Beseitigung aller Hindernisse ... , welche die Seele in Zwiespalt bringen können", um dadurch für Gott „vollkommener frei" zu werden (II.) Es ist jedoch zu fragen, ob Zurückgezogenheit, Einsamkeit und Schweigen von sich aus die Sicherheit einer vertieften Gotteserfahrung und eines echten Lebens aus Gott bieten können. Wenn auch Sammlung und Ruhe sicher dazu beitragen können, daß die Begegnung mit Gott „erleichtert" wird, so grenzt es doch fast an Manipulation, von einer „Sicherstellung" der Gottesbegegnung zu sprechen. Weil die Zurückgezogenheit an sich indifferent ist,

kann sie nicht die entscheidende Disposition für das kontemplative Leben bilden. Ausschlaggebend ist vielmehr, was der Mensch aus dem Angebot der Zurückgezogenheit macht, ob er die Chancen, die in ihr liegen, wahrnimmt und auswertet, ob er offen und hellhörig ist für die Begegnung Gottes in der Stille.

Wie alle Christen stehen auch die zum monastischen und kontemplativen Leben Berufenen in einem dialektischen Verhältnis zur Welt. Sie sind in der Welt, aber nicht von der Welt. Sie nehmen an ihrem Leben teil in innerer Distanz. Sie sehen die weltlichen Geschäfte und Dinge nicht als letztes Ziel und gehen nicht in ihnen auf. Sie richten sich darauf ein, daß diese Welt vergeht. Sie sehen ihren Einsatz, ihr ganzes Leben vom Ende, das heißt von Gott her (vgl. 1 Kor 7, 29. 31). Mitte und Kern dieses christlichen Lebens wird von der Teilnahme am Pascha-Mysterium bestimmt. Die Teilnahme des Menschen besteht darin: sich für Gott entscheiden, sich von Gott durch Christus von sich selbst lösen, sich heilmachen lassen. Der Christ versteht sich von daher immer als einer, der unterwegs ist, den Gott aus der Vergangenheit heraus weiter in die Zukunft führt.

Der Exodus ist so sehr ein Charakteristikum gerade des monastischen Lebens, daß er sogar den äußeren Lebensbereich der Mönche und Nonnen prägt. Die Umgrenzung dieses Bereiches ist nicht der negative Ausdruck eines sich völligen Trennens und Isolierens von allem, was jenseits der Grenze liegt und geschieht, nicht Ausdruck eines Gruppenegoismus und eines Sich-nicht-um-den-anderen-kümmern-wollens, sie gehört vielmehr zur speziellen Lebensweise dieser Gemeinschaft und dient der Erfüllung ihrer Aufgaben. Daß eine Lebensgemeinschaft einen bestimmten Bereich braucht, ist ohne weiteres einsichtig. Jede Familie, sogar jeder Betrieb hat ihn auf seine Weise. Das hat seinen Sinn und sein Recht. Gemeinsames Leben gestaltet seinen eigenen Lebensraum, ordnet und erfüllt in seiner Weise die Zeit. In aller Geschlossenheit ist die Gemeinschaft aber offen für die Welt und steht so in dynamischer Spannung zwischen Distanz und Nähe.

Viele der Frauen in monastischen und kontemplativen Gemeinschaften, die die sanktionierte Grenzziehung ihres Lebensraumes überdenken, fragen sich, ob ein aus dem Pascha-Mysterium gelebtes Leben, ein Leben der Gemeinschaft, der Kontemplation und des Betens „durch Mauern oder auf eine andere wirksame Weise durch Bretter, Stacheldraht, dichte und feste Hecken“ (VII, 3) sichergestellt werden muß. Ein wesentliches Element monastischen Lebens kann diese Sicherstellung schon deswegen nicht sein, weil die kontemplativen Männergemeinschaften diese Bestimmungen nicht haben.

Die Kirche will in den Klausurgesetzen ihre „immer aufmerksame und mütterliche Sorge“ der Nonne gegenüber zum Ausdruck bringen, sie will sie „schützen“. Sie will ihr also zur Seite stehen, weil sie sich für sie

verantwortlich weiß. Sie will ihr helfen, ihre Berufung recht zu leben. Ist nun diese Indienstnahme ihrer Berufung wirklich nur dadurch gewährleistet, daß die Kirche von den Frauen diese Art des Getrenntseins von der „anderen Welt" fordert? Wäre es nicht fruchtbarer, wenn man den Frauen selbst die verantwortliche Entscheidung darüber zugestände, wo um ihrer Berufung willen die Trennung unbedingt zu wahren und wo um der Gemeinschaft oder des einzelnen oder auch um der Solidarität mit den Brüdern und Schwestern „in der Welt" willen die Tür geöffnet wird?

In diesem Zusammenhang ist zu fragen, ob die Clausura papalis, wie sie sich in den Normen der Instruktion zeigt, nicht zu den „überlebten Bräuchen" gehört, die das Ordensdekret „Perfectae Caritatis" (6) anspricht. Durch die detaillierte Aufzählung der Fälle, in denen Dispens erteilt werden kann, wird den pluralen Situationen der Gemeinschaften keine wirkliche Hilfe geleistet. Dazu ist der Rahmen zu eng gesteckt. Denn Trappistinnen, Karmelitinnen, Klarissen, Benediktinerinnen u. a. gestalten ihr Leben verschieden, setzen verschiedene Akzente. Sie haben daher auch einen verschieden gearteten Austausch mit anderen gesellschaftlichen Gruppen und eine verschiedenartige soziologische Bindung zu ihnen. Es geht eben nicht einfachhin um Nähe o d e r Distanz, um Offenheit o d e r Geschlossenheit, sondern immer um beides. Auch die monastischen und kontemplativen Gemeinschaften bemühen sich heute um ein neues Selbstverständnis in ihrer Stellung zu Kirche und Welt. Man will sich daher natürlich auch der Kommunikationsmittel bedienen (aber nicht nur „bei besonderen Anlässen religiösen Charakters" (VII, 10), damit die Zeitereignisse in ihrem Beten klarer mitgetragen und konkreter meditiert werden können. So glauben diese Gemeinschaften, auch aus ihrer Sicht anderen Lebensbereichen etwas sagen zu können (vgl. den Bericht in der Oktober- und November-Nummer 1969 der amerikanischen Zeitschrift „Catholic Mind").

Sollte weiter nicht auch bedacht werden, daß die Frau heute eine andere Stellung einnimmt als in den vergangenen Jahrhunderten? Können die Frauen heute ihren Lebensraum in materieller und geistiger Hinsicht nicht selbst abstecken? Sie würden damit nur ihre ursprüngliche Verantwortung wieder aufnehmen, die bis zum 13. Jh. die alten Orden weitgehend innehatten. Ph. Hofmeister (Von den Nonnenklöstern, Archiv für katholisches Kirchenrecht 1934) weist darauf hin, daß bereits die Synoden des 9. Jh. einen neuen Gedanken in das Klausurrecht einführten. Während die Äbtissin bisher allein entschied, ob eine Reise notwendig sei oder nicht, verlangten die Synoden nun, daß die Äbtissin für ihr Verlassen der Klausur die Erlaubnis des Bischofs einhole. Die übrigen Nonnen konnten noch bis zum Ende des 13. Jh. allein mit der Erlaubnis der Äbtissin ausgehen. Aus disziplinären Gründen bestimmte die Konstitution „Periculoso" 1298 (Bonifaz VIII) allgemeinrechtlich, daß den Nonnen für alle Zukunft

das Verlassen des Klosters, der Einlaß aller Personen und sogar deren Besuch untersagt sei, „damit sie — von öffentlichen und weltlichen Blicken getrennt — freier Gott dienen und nach Behebung der Gelegenheit zur Ausschweifung ihr Herz und ihren Körper Gott bewahren könnten". Im Zuge immer strengerer Regelung wurde die Beachtung der detaillierten Vorschriften schließlich zum wesentlichen Element des Ordenslebens erklärt (Instr. „Inter cetera", 1956). Zur Begründung der Klausurverpflichtung durch die Konstitution „Periculoso" zitiert ein Kanonist des 17. Jh. den Karthäusermönch Dionysius (1402—1471): „Feminae sunt specialiter et naturaliter multum instabiles, fragiles, molles ac debiles ratione; ideo periculosissimum est monialibus inter viros apparere, ipsosque inspicere, alloqui, audire ... " (Tamburini, De iure Abbatissarum et Monialium, sive praxis gubernandi Moniales). Daß eine solche Anschauung auch heute noch nicht ganz überholt ist, geht aus dem M. P. „Ecclesiae sanctae" (1966) hervor, das bei Experimenten in Nonnenklöstern zu bedenken gibt: „Jedoch ist dabei der eigenen geistig-seelischen Welt der Klausurierten Rechnung zu tragen, die im besonderen Maße der Festigkeit und Sicherheit bedürfen" (II, 10).

Eine solche Einstellung ist heute unverständlich. Die Kirche erwartet von dem einzelnen, der das Ordensleben beginnt, daß er „jenen Grad menschlicher und geistiger Reife erlangt hat, der es ihm ermöglicht, auf diese Berufung mit ausreichender Verantwortlichkeit und Freiheit zu antworten" (Instr. „Renovationis Causam" 4). Nicht die Klausur, wohl aber die detaillierten Klausurgesetze sind überflüssig. Entscheidender als Gitter und Gesetz ist die Hinführung des einzelnen zur geistigen Reife und inneren Freiheit, in der jeder seine „Klausur", seinen „terminus" erkennt, der für jeden anders gesteckt sein kann. Die Klausurmauer kann dabei eine Hilfe bedeuten, doch darf ihr praktischer Wert nicht überschätzt werden.

Aus der Diskussion über die Instruktion „Venite seorsum"

Das Gespräch über die Instruktion „Venite seorsum" hat innerhalb der Tagung seinen Anfang genommen, noch ehe darüber referiert wurde. Es hat sich dann durch die ganze Tagung hindurchgezogen.

1. Die Klausurbestimmungen in sich. Es wurde positiv anerkannt, daß sie in einigen Punkten über frühere Bestimmungen hinausführen. Aber es wurde auch klar gesagt, daß sie insgesamt nicht auf den Stand gebracht sind, den man in unseren Breiten von einer solchen Regelung erwarten muß. Wenn man die Schwestern nicht dazu verurteilen will, sich vom Hostienbacken oder ähnlichem zu ernähren (Anhängsel der Sakristei); wenn man will, daß sie ihr Apostolat in der Richtung ihrer ureigenen Bestimmung entfalten, nämlich von der

Kontemplation her; wenn man will, daß Schwestern ausgebildet und ihrer Ausbildung gemäß auch tätig werden, — wie muß dann die Klausur bestimmt und eingegrenzt werden? Das wurde als Grundfrage empfunden.

2. Der Sinn der Klausur solle nicht zunächst von der Theologie her ermittelt und formuliert werden, sondern anthropologischer, lebensnaher und funktionaler; nicht nur das einzelne Mitglied — auch eine Klostergemeinschaft braucht eine Intimsphäre; und eine beschauliche Gemeinschaft braucht überdies einen Spielraum, um von ihrer religiösen Zielsetzung her ihren eigenen Lebensrhythmus entfalten zu können. Muß in unseren Verhältnissen auch noch die Funktion von Schutz und Geborgenheit eigens genannt werden? Klausur auf jeden Fall, aber keineswegs als Selbstzweck!

3. Art und Ausmaß der Klausur. Auch wenn die Klausur der Beschaulichen nicht einfach mit der der Tätigen auf eine Stufe gestellt werden soll, gibt es diesseits des traditionell üblichen noch Maße und Grenzen für die Gestaltung: das zeitgemäße Empfinden der Klausurierten, die Nützlichkeit, das Empfinden der Umgebung, anthropologische Gesetzmäßigkeiten, apostolische Notwendigkeiten. Soll man überdies das Sondersein der Strengbeschaulichen so extrem aus ihrer eigenen Sicht weiterbestehen lassen? Man müßte auch dazu Fachleute (z. B. Psychologen) hören.

4. Instruktio und Konzil. Ist die Treue zum Konzil gewahrt? Das Konzil hat in Perf. Carit. (Nr. 16 und in den entsprechenden Ausführungsbestimmungen) sich zur Klausur der Nonnen geäußert. Die Anwesenden hatten den Eindruck, daß die maßvolle Öffnung, die darin angedeutet wurde, in „Venite seorsum" nicht weitergeführt wurde. Die Wurzel dafür wurde in Art. 31 Abs. 2 der Konstitution über die Kirche vermutet, in der Reservierung des „Weltcharakters" für die Laien. Man müsse gerade diese Aussagen sich genauer ansehen, auch wegen des Selbstverständnisses der Ordensleute, vor allem der Beschaulichen.

5. Die Theologie in der Instruktio. Es wurde als selbstverständlich betrachtet, daß man den Stand der Beschaulichen auch theologisch begründet. Und es wird durchaus als erfreulich angesehen, daß man viel darüber zu sagen weiß. Dessen ungeachtet wird diese Art und Häufung der Theologie als befremdlich empfunden. Mehr Ideologie als Theologie? Diese Aussagen soll die Beschaulichen nicht hindern, für ihren Stand im Volke Gottes ein echtes Selbstbewußtsein zu entfalten. Man muß wünschen, daß sie in Wirklichkeit auch Elite sind.

6. Das Frauenbild. Es bestand bei allen Anwesenden der Eindruck, daß die Instruktio ein Frauenbild neu zementiert und verewigt, an das man die Erinnerung nicht gerne wachhalten möchte: Die Frau, die dem Mann unterlegen ist, nach dem Schutz des Mannes und der „männlichen Kirche" verlangt.

7. Außerdem sind viele Gedanken auch darüber ausgetauscht worden, wie und auf welche Weise die aktiven Ordensgemeinschaften ihre Verbundenheit, ihre Solidarität mit den Beschaulichen ausdrücken könnten, auch darin, daß sie die besondere Qualität der Beschaulichen, von der Kontemplation geprägt zu sein, auch für sich selbst ausnutzen, durch Einkehrzeiten bei den Beschaulichen.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. März 1970)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Botschaft zum Weltfriedenstag

„Der Friede ist nicht etwas Statisches, das ein für allemal erworben wird. Er ist nicht etwas, das in unbeweglicher Ruhe verharrt. Denn so wäre die Definition des hl. Augustinus falsch verstanden, der den Frieden als ‚die Ruhe in der Ordnung' bezeichnet". Dies verkündete Papst Paul VI. in seiner Botschaft zum „Welttag des Friedens". Wenn jemand diese Auffassung von der inneren Dynamik des Friedensgedankens gründlich überdenke, wird er feststellen, daß man die Ideen, die die Welt leiten, von Grund auf richtigstellen muß. Er wird feststellen, daß alle diese Leitideen zum Teil falsch sind, weil sie personengebunden, engherzig und selbstsüchtig sind. Er wird feststellen, daß im Grunde nur eine Idee wahr und gut ist, nämlich jene der allumfassenden Liebe, das heißt des Friedens. Zur Jugend gewandt, sagte der Papst: „Wenn wir vom Frieden sprechen, liebe Freunde, empfehlen wir euch nicht ein System, das jede Initiative lähmt und sich egoistisch abkapselt. Des Friedens kann man sich nicht erfreuen, wenn man ihn nicht selber schafft. Der Friede ist keinesfalls eine lähmende Ideologie, sondern eine sinnerfüllte Idee, die uns alle für das Gemeinwohl verantwortlich macht. Der Friede ist das Anliegen der Menschheit" (KNA).

2. Schreiben an die holländischen Bischöfe

Unter dem Datum des 24. Dezember 1969 richtete Papst Paul VI. in Hinblick auf die 5. Session des niederländischen Pastoralkonzils (4.—7. 1. 70) ein Schreiben an Kardinal Alfrink und den Episkopat Hollands. Das Schreiben enthält konkrete Vorbehalte zu den Entwürfen des Pastoralkonzils über das Priesteramt und das Ordensleben:

„1. Was den priesterlichen Dienst angeht: a) die Beschreibung der Zielsetzung und der Aufgaben der Kirche wird repräsentiert, als ob die Sendung der Kirche selbst rein irdischer Natur sei; b) der priesterliche Dienst wird betrachtet als eine von der christlichen Gemeinschaft übertragene Aufgabe; c) vorgeschlagen wird — und bisweilen in Imperativform — die Loslösung des Priestertums vom Zölibat; d) kritisiert wird die These, daß nur der Mann Priester werden kann; e) vom Papst wird nur gesprochen, um das Amt und die Gewalt, die ihm von Christus selbst übertragen worden sind, zu bagatellisieren.

2. Was den Entwurf über die Frage der Ordensleute angeht, so kann man nicht umhin, darin gewisse Zweideutigkeiten und doktrinäre Fehler zu entdekken, die in der praktischen Anwendung zu bedauerlichen Konsequenzen führen können." Ferner erklärte der Papst, er habe Verständnis für die schwierige Situation der niederländischen Bischöfe. Sie sollten ihre Aufmerksamkeit in erster Linie auf die Punkte richten, die ihr bischöfliches Lehramt und ihre Pflicht betreffen, das Offenbarungsgut unversehrt weiterzutragen. Auch richtete er die Frage an die Bischöfe, was er tun soll und kann, um ihre Autorität zu stärken (AAS 62, 1970, 66). — Das Schreiben des Papstes wurde in Rom am 12. Januar 1970 veröffentlicht, nachdem das Pastoralkonzil (in Unkenntnis des Inhalts dieses Schreibens) am 7. Januar die kritisierten Dokumente über das Priestertum und das

Ordensleben fast einstimmig verabschiedet hatte. Der niederländische Episkopat erklärte sich am 19. Januar 1970 mit dem Pastoralkonzil solidarisch und gab zugleich der Hoffnung Ausdruck, umstrittene Fragen in Gesprächen mit dem Heiligen Vater einer befriedigenden Lösung zuführen zu können (SKZ 4/1970/55).

3. Der Papst über den Zölibat

Mit der Frage des Zölibats hatte sich der Heilige Vater bereits in seiner Weihnachtsansprache vor dem Kardinalskollegium am 15. Dezember 1969 befaßt. Mit Nachdruck betonte er seinen „Willen als oberster Hirte, die gesetzliche Verpflichtung zum priesterlichen Zölibat in der lateinischen Kirche aufrechtzuerhalten". Er sehe, daß die Mehrzahl der Priester sich durch einen hervorragenden religiösen und sittlichen Lebenswandel, durch selbstlosen Einsatz in der Seelsorge, durch eine mit Überzeugung gelebte Treue zur Kirche sowie durch wahrhaft dienende Gesinnung auszeichne. Durch die Leichtigkeit der Nachrichtenübermittlung werde leider den negativen Erscheinungen mehr Aufmerksamkeit geschenkt als den weitaus überwiegenden positiven Tatsachen. Eine betrübliche Tatsache sei, daß ein zwar verschwindend kleiner aber doch spürbarer Prozentsatz von Priestern und Ordensleuten den Verpflichtungen untreu wird, die sie vor Christus, vor der Kirche und ihrem Gewissen in freier Entscheidung und aus Liebe zu Gott und zum Volk Gottes übernommen hätten. Schließlich gab der Papst „der zuversichtlichen Hoffnung Ausdruck, daß unsere Priester, die jungen nicht weniger als die älteren, dieses Gesetz (d. i. Ehelosigkeit um des Reiches Gottes willen) mit Gottes Gnade immer verstehen und verteidigen und seinen hohen Wert für das geistliche Leben und die seelsorgliche Tätigkeit klar bezeugen können" (AAS 62, 1970, 40).

Auch in der Ansprache an die Pfarrer und Fastenprediger Roms, am 9. Februar 1970, sprach Papst Paul über Priestermangel und eheloses Priesterleben. Die sittliche Stärke, die Selbsthingabe, die lebendige Christusliebe, losgelöst selbst von jeder gerechtfertigten Liebe, kurzum das Kreuz um der eigenen und anderen Rettung willen wirke auf den Menschen, vor allem den jungen Menschen viel anziehender als eine Einladung zum Priestertum, die durch die Kombination der natürlichen und übernatürlichen Liebe erleichtert werde. Der Papst erwartet sich von der klaren Bejahung der Ehelosigkeit um des Reiches Gottes willen eine qualitative und quantitative Zunahme der Priesterberufe (KNA).

Insbesondere brachte jedoch Papst Paul VI. seinen Standpunkt in der Frage des Zölibats in einem Brief zum Ausdruck, den er am 2. Februar 1970 an den Kardinalstaatssekretär Jean Villot schrieb. In diesem Brief legt er auch eine theologisch-soziologische Begründung seines Standpunktes vor (Vita pastorale, März 1970, S. 4).

4. Zum Konzil stehen

In einer Ansprache vom 14. Januar 1970 verwies der Papst — in der heutigen Zeit, die von Verwirrung und Relativierung gekennzeichnet sei — auf die Notwendigkeit, die Gewissenserforschung, die das 2. Vaticanum hervorgerufen habe, weiterzuführen. Die Aussagen des Konzils müssen jedoch die unabdingbare Grundlage hierfür bilden. Mit Starkmut, im Geist des Gehorsams zur Autorität der Kirche und im Wissen um den übernatürlichen Gehalt der apostolischen Sendung müsse auf dieser konziliären Grundlage die Erneuerung vorangetrieben werden. Aus den Texten des Konzils spreche die Stimme Christi. Wer sich angefochten oder unsicher fühle — Gläubige, Priester, Ordensleute — möge die ihn betreffenden Seiten nachlesen; er werde sich vom Herrn angesprochen fühlen: „Habt Vertrauen! Ich habe die Welt überwunden" (Jo 16, 33) (SKZ 4/1970/51).

5. Freiheit und Verantwortung

Am 4. Januar 1970 sprach der Papst zu Akademikern der Katholischen Aktion Italiens über „Die konkrete Ausübung der Freiheit". Die Würde der menschlichen Person und das Grundrecht der Selbstbestimmung sei vom 2. Vaticanum klar herausgearbeitet worden (vgl. Gaudium et Spes, n. 29). Die Norm für die Ausübung jeglicher Grundrechte müsse die Wahrheit sein. Von hierher ergebe sich die Forderung, daß Freiheitsausübung nicht von der Verantwortung isoliert werden könne. „Mit der Freiheit muß das Verantwortungsbewußtsein wachsen", sowie der Wille zum Dienst an der Gemeinschaft, am Gemeinwohl. Dies seien die Wegweiser, die zu einer Freiheit in der Liebe sowie zu einer tiefen menschlichen und christlichen Reife führen (L'Osservatore Rom. n. 3 v. 4. 1. 70).

6. Kein Humanismus ohne Christus

In der Weihnachtsansprache 1969 sagte Papst Paul VI.: „Das müssen wir an diesem festlichen Tage sagen: Einen Humanismus ohne Christus gibt es nicht. Wir flehen zu Gott und bitten euch alle, ihr Menschen unserer Zeit: Erspart euch die verhängnisvolle Erfahrung eines Humanismus ohne Christus! Ein nüchterner Rückblick auf die geschichtliche Erfahrung von gestern und heute dürfte genügen, um uns zu überzeugen, daß die menschlichen Tugenden ohne christliche Grundlage in Laster ausarten können" (RB 4. 1. 70/4).

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

1. Schreiben der Religiosenkongregation über Klausur- und kontemplatives Leben

Die Kongregation für Ordensleute und Säkularinstitute richtete am 2. Januar 1970 an alle Apostolischen Nuntiaturen ein Rundschreiben zur Instruktion „Venite seorsum" über das beschauliche Leben und die Klausur der Nonnenklöster (OK 10, 1969, 489). Das Rundschreiben wurde zur Kenntnisnahme den Generaloberen und den nationalen Ordensobernvereinigungen zugestellt.

„Da nach der Veröffentlichung der Instruktion ‚Venite seorsum' über das kontemplative Leben und die Klausur der weiblichen Orden von Bischöfen, Priestern und Ordensleuten Zweifel über deren Wert geäußert wurden, scheint es mir notwendig zu sein, zur Beruhigung der Ordensfrauen und zur Bestärkung in ihrem Vorsatz folgendes mitzuteilen:

1. Die Instruktion ‚Venite seorsum' wurde auf Anordnung Papst Pauls VI. ausgearbeitet und mit Normen versehen, die vom Heiligen Vater selbst in der Audienz vom 12. Juli approbiert worden waren, so daß diese Normen jetzt geltendes Recht für die Klausur der Ordensfrauen darstellen.

2. Da die Normen unter Berücksichtigung der uns vorliegenden Wünsche der Ordensfrauen aufgestellt wurden, sind sie von den Ordensfrauen überall sehr gerne aufgenommen worden, was durch unzählige, aus der ganzen Welt frei und aus eigenem Antrieb an den Heiligen Vater und an diese Kongregation gesandte Briefe belegt werden kann.

3. Es gibt Ordenshäuser, die darum gebeten haben, die Normen auf ihre besonderen Verhältnisse anpassen zu dürfen. Diesem Wunsch wird Rechnung getragen werden, sobald die einschlägigen Regeln dem Heiligen Stuhl zur Approbation vorliegen.

4. Einige Klöster — allerdings wenige — gaben ihren Unmut in bezug auf die Klausurvorschriften der Instruktion kund. Solche Klöster können, wenn alles gut überlegt worden ist, gemäß dem Willen des Heiligen Vaters in eine andere Art

klösterlichen Lebens umgewandelt werden und ihre frühere kanonische Form der päpstlichen Klausur aufgeben.

5. Die vom Heiligen Vater approbierten, in der Instruktion ‚Venite seorsum' aufgeführten Normen heben keineswegs die im Motu Proprio ‚Pastorale munus' gewährten Vollmachten auf. Denn diese Vollmachten sind nach der ausdrücklichen Erklärung des Heiligen Vaters in der Audienz vom 7. März 1967 wie folgt zu verstehen:

(1) Die Bischöfe können das zeitweilige Verlassen der Klausur aus gerechten und schwerwiegenden Gründen erlauben, jedoch nicht auferlegen.

(2) Die Gründe, die das zeitweilige Verlassen der Klausur rechtfertigen, müssen dieselben sein, welche in der Instruktion ‚Inter cetera' n. 24 (A.A.S. 38, 1956, 516—517) angegeben sind; es ist aber nicht mehr notwendig, sich an den Heiligen Stuhl zu wenden, da die Erlaubnis zum zeitweiligen Verlassen der Klausur jetzt von den Bischöfen gegeben werden kann.

Diese Interpretation hat der Heilige Vater ausdrücklich in der mir gewährten Audienz am 13. November 1969 bestätigt.

Indem ich Eurer Exzellenz diese Erläuterungen, die allen Ordinarien und allen Monasterien in Ihrem Bereiche mitgeteilt werden sollen, zur Kenntnis bringe, bitte ich Sie, das Gedeihen des beschaulichen Lebens mit all Ihrem Einfluß nach Möglichkeit zu fördern und die kontemplativen Klosterfrauen in ihrem heiligen Vorhaben zu unterstützen und zu schützen."

2. Ordo Professionis religiosae

Die Kongregation für den Gottesdienst hat am 2. Februar 1970 den neuen Professritus veröffentlicht (gemäß Liturgiekonstitution Art. 80). Der neue „Ordo Professionis religiosae" (der ein Teil des neuen „Rituale Romanum" ist) legt verschiedene Texte vor, je nach dem es sich um die Einkleidung und Profess von Männern oder Frauen handelt. Inhalt: 1. Initiationsritus für das Ordensleben (Beginn des Noviziates); 2. Ritus der zeitlichen Profess; 3. Ritus der ewigen Profess und 4. Professerneuerung, jeweils innerhalb der hl. Messe. — In reichlicher Auswahl werden weitere Texte angeboten, die bei den erwähnten Gelegenheiten nach Belieben Verwendung finden können. — Für die Feier der Bindungen anderer Art, die anstelle der zeitlichen Gelübde übernommen werden können, wird ein eigener Ritus vorgelegt: Beim Wortgottesdienst — In Verbindung mit gemeinsamem Breviergebet (Laudes oder Vesper) — In der Messe. Schließlich fehlt nicht ein Ritus für die Erneuerung dieser Bindungen (Versprechen). — Das Buch enthält ferner einen Rahmentext für die Professformel, sowie eigene Meßtexte für die erste und ewige Profess und die Professerneuerung; neu sind z. B. Eigenteile im Kanon der hl. Messe. — Den Ordensobernvereinigungen wird der Auftrag gegeben, für eine sachgerechte Übersetzung des neuen Ordo in die Landessprache Sorge zu tragen und sie der Kongregation für den Gottesdienst zur Approbation vorzulegen (Ordo Professionis religiosae. Libreria Editrice Vaticana 1970 Lire: 1800,—).

3. Weiterbildung der Geistlichen

Die Kongregation für den Klerus veröffentlichte anfangs Februar 1970 ein vom 4. November 1969 datiertes Schreiben über die Weiterbildung des Klerus. Das Rundschreiben ist nach Auswertung einer Umfrage unter dem Weltepiskopat verfaßt worden. Die Bischöfe sollen sich um die pastorale Fortbildung der Priester kümmern. In jedem Bistum soll ein eigener Studienleiter ernannt oder ein mehrköpfiges Komitee eingesetzt werden. Als Mittel der Fortbildung nennt das Dokument vor allem das Pastoraljahr, das die Neupriester nach der Weihe mit den verschiedenen Aufgaben der Seelsorge

vertraut machen soll. Erinnert wird an die in den ersten Priesterjahren vorgeschriebenen Prüfungen und Fortbildungskurse. Die Bischöfe sollen Pastoral-Institute einrichten und für regelmäßige Zusammenkünfte der Priester sorgen. Schließlich wird auf die Wichtigkeit von Fachbüchereien und auf Studienurlaub der Priester hingewiesen (vgl. dazu CIC can. 129—131, 592). Im Bereich der geistlichen Fortbildung soll namentlich der persönliche Glaubenssinn des Priesters vertieft werden. Es wird angeregt, daß die Priester ihr am Weihetag abgelegtes Versprechen zum Dienst an den Gläubigen, der Treue zur Ehelosigkeit um des Reiches Gottes willen und zum Gehorsam dem Bischof gegenüber bekräftigen (vgl. dazu CIC can. 124, 127, 128, 132). Nach Gutdünken der Bischofskonferenz kann die Erneuerung des dreifachen Versprechens öffentlich in der „Missa chrismatis" des Gründonnerstags erfolgen. (Dieselbe Anregung war bereits in der Enzyklika über den priesterlichen Zölibat vom 24. Juni 1967, n. 82, gegeben worden). Die Kongregation für den Gottesdienst hat hierfür einen eigenen Ritus ausgearbeitet. Nach der Homilie des Bischofs über Sinn und Bedeutung der Feier wird an die anwesenden Priester die Bitte um Erneuerung ihrer Versprechen gerichtet (KNA).

4. Konzilsaussagen über die Wirtschaft

In Zusammenarbeit mit der Internationalen Stiftung HUMANUM werden von Radio Vatican ab Januar 1970 jeden Donnerstag um 21.15 Uhr in deutscher Sprache Kurzkommentare von 13 Minuten Dauer zum Wirtschaftskapitel der Pastoralkonstitution „Gaudium et Spes" ausgestrahlt. Die Sendereihe erstreckt sich über das ganze Jahr. Nach dem Entwurf der Sendereihe geht es im 1. Teil um den Aufbruch der Kirche in die moderne Welt. Ein 2. Teil befaßt sich mit dem Wort der Kirche an die Wirtschaftsgesellschaft und der Frage, was die Wirtschaft von der Kirche erwarte. Weitere Themen sind: Arbeit heute, Landwirtschaft und Landbevölkerung in der modernen Industriewelt, die aktive Teilnahme am Wirtschaftsleben, das Eigentum in der modernen Industriegesellschaft. Es sprechen u. a. P. Karl Rahner SJ (Münster), Joseph Ratzinger (Regensburg), P. Otto Semmelroth SJ (Frankfurt), Hans-Heinrich Wolf (Bochum), Denys L. Munby (Oxford). (Mittelwelle 196,2 m; Kurzwelle im 48-, 41- und 31-Meterband) (RB 2/11. 1. 70/16).

5. Heiligsprechung

Am 25. Januar 1970 fand die Heiligsprechung der Spanierin Maria Soledad Torres Acosta statt. Die neue Heilige, geboren am 2. Dezember 1826 in Madrid, ist Gründerin der Schwesterngemeinschaft der Dienerinnen Mariens für die Krankenpflege (1851). Sie starb im Alter von 61 Jahren am 11. Oktober 1887. Das Institut der Dienerinnen Mariens zählt heute 2550 Schwestern in 123 Niederlassungen.

6. Gemeinschaftliche Feier der Krankensalbung

Der große Zustrom von Kranken zum Heiligtum von Lourdes war für die Pastoraltheologen Anlaß zu einer Untersuchung, wie man der Spendung des Sakramentes der Krankensalbung in der Form einer gemeinschaftlichen Feier erhöhte Bedeutung verschaffen könne. Die Kongregation für den Gottesdienst erlaubte ein Experiment, das während 2 Jahren nach einem eigens approbierten Ritus durchgeführt worden ist. Der Bericht des Bischofs von Tarbes und Lourdes gibt ein positives Urteil über dieses Experiment. Der Kranke erlebt neu seine Gliedschaft in der Gemeinschaft der Kirche (Notitiae 50, Jan. 1970, 14—33).

7. Instruktion für Messen in kleinem Kreis

Unter dem Datum des 15. Mai 1969 veröffentlichte die Kongregation für den

Gottesdienst eine Instruktion über die Meßfeier in kleinem Kreis. Die Hirtensorge der Kirche wende sich kleineren Gruppen zu, nicht um Spaltung und Trennung zu fördern, sondern um besser den besonderen Bedürfnissen der Gläubigen entsprechen zu können. Die Instruktion zählt die Fälle auf, in denen Messen in kleinem Kreis gefeiert werden können sowie welcher Ritus dabei einzuhalten ist (Notitiae 51, Febr. 1970, 49—55).

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

1. Werkwoche der Novizenmeister

Vom 16.—20. Februar 1970 fand in Würzburg die Novizenmeister-Werkwoche statt. Thema der Woche war: Religiöse Erfahrung heute. Referate hielten: Prof. Dr. Rombach, Würzburg (Erfahrung als Zugang zur weltlichen Wirklichkeit und zur Wirklichkeit Gottes); P. Magister Bruno Pfeifer SJ, Nürnberg (Theologische Aspekte zur Gotteserfahrung heute); P. Spiritual Dr. Josef Zapf SVD, St. Augustin (Das Problem der Echtheit religiöser Erfahrung in der Frömmigkeitsgeschichte); P. Stefan Rademacher MSC, P. Anton Terstiege SM, P. Albert Schneider OMI (Erfahrungen mit „Renovationis causam". Berichte über Experimente. Erfahrungsbericht über ein gemeinsames Noviziat verschiedener Gemeinschaften. Pläne für 1970/71); P. Clemens Schmeing OSB, P. Albert Schneider OMI (Gelübde oder Versprechen? Existentielle und theologische Aspekte). Die Tagung, die von P. Albert Schneider OMI, Burlo-Mariengarden, organisiert worden war, bot reiche Möglichkeit zu Gesprächen und Erfahrungsaustausch in den Arbeitskreisen und bei den Plenumsdiskussionen. Besonderes Interesse fanden die Fragen praktischer Noviziatsgestaltung.

2. Ordenshochschulen in Bayern

Die 5 Ordenshochschulen in Bayern werden künftig bei der Bestellung der drei Vertreter der Hochschulen für den Bayerischen Senat mitzubestimmen haben. Der Landtag hat das Gesetz über den Senat entsprechend geändert. Von dieser Neuregelung sind betroffen: Die phil.-theol. Hochschulen der Franziskaner in München, der Redemptoristen in Gars am Inn und der Salesianer in Benediktbeuern, philosophische Fakultät der Jesuiten in München (Berchmanskolleg) und die philosophische Hochschule der Pallottiner in Untermerzbach bei Bamberg (RB 2/11. 1.70/13).

3. Zusammenarbeit zwischen den Ordensschulen und den Bischöflichen Ordinariaten

Die Gemischte Kommission für das Ordenswesen hat auf ihrer Sitzung vom 28. Oktober 1969 folgenden Antrag an die Deutsche Bischofskonferenz gebilligt: Die schnell fortschreitende Säkularisierung und Entchristlichung im öffentlichen Schulwesen verpflichtet Orden und Bischöfliche Ordinariate in gleicher Weise, die bestehenden privaten katholischen Schulen zu erhalten, sie effektiver zu machen und gegebenenfalls Neugründungen vorzunehmen.

Folgende Maßnahmen erscheinen dazu besonders dringlich:

1. Die Erarbeitung einer geistigen Konzeption sowie die innere und äußere Durchformung der priv. kath. Schulen gegenüber den öffentlichen Schulen.
Die Zusammenarbeit aller kath. Schulen der Diözesen und Orden ist zu fördern durch Arbeitsgemeinschaften dieser Schulen in den einzelnen Diözesen, in den Bundesländern und in der Bundesrepublik.

2. Eine Unterstützung der förderungswürdigen priv. Ordensschulen aus Kirchensteuermitteln muß nach erfolgter

Ausschöpfung aller möglichen sonstigen, insbesondere der öffentlichen Mittel gerechterweise in der Höhe gewährt werden, daß die Ordensschulen ihre Aufgabe erfüllen können. Keineswegs dürfen sie in der Entwicklung und Leistung hinter den priv. Schulen der Diözesen nur aus dem Grunde zurückbleiben, weil ihnen diese Mittel bei entsprechendem Bedarf gar nicht oder nur in unzureichendem Maße im Vergleich zu den Schulen der Diözesen gewährt werden.
Dem Antrag wurde eine ausführliche Begründung beigegeben. — Die Vollversammlung der deutschen Bischöfe hat auf ihrer Sitzung vom 16.—19. Februar 1970 in Essen dem Antrag zugestimmt. Gleichzeitig verabschiedete sie die Satzungen zu einer „Katholischen Bundeskonferenz für Schule und Erziehung", unter deren besonderen Aufgaben ebenfalls die Förderung der priv. kath. Schulen genannt ist.

4. Anleitung zur Meditation

Dr. Klemens Tilmann vom Oratorium in München leitet vom 21.—25. September 1970 in Würzburg einen Kurs „Die Führung anderer zur Meditation". Der Kurs will auf eine besonders ernste Zeitsituation in Welt und Kirche antworten. Er ist für solche gedacht, die selbst ein persönliches Verhältnis zur Meditation haben, darin auf dem Wege sind und sich fragen, wie sie andere dazu anleiten können. Zum Inhalt des Kursus: Er reicht von den unscheinbaren Anfängen der Meditation im Leben jedes Menschen bis zu ihrer vollen Wesenserfassung, von der Führung durch das Vorfeld bis zu ihrer Reife, von der Atmung und Entspannung bis zu Formen, die aus dem Zen-Buddhismus kommen, von der naturalen Meditation bis zu Ausblicken auf die Mystik. Die Form des Kurses sind Vorträge, Übungen, stille Freizeiten sowie Aussprachen. Als Teilnehmer sind Persönlichkeiten geeignet und geladen, die der umrissenen Aufgabe gewachsen sind oder ihr entgegenreifen können. Sie müßten gewisse Meditationserfahrung haben. Das Alter sollte schwerpunktmäßig zwischen 28 und 40 Jahren liegen. Das hindert nicht, daß auch Ältere teilnehmen, wenn sie für die Neubegegnung auf diesem Gebiet beweglich sind. Ein weiterer Fachmann außer dem Kursleiter ist für die Gestaltung vorgesehen. Die Anmeldung ist an den Kursleiter persönlich (8 München 19, Nürnberger Straße 54) unter Angabe von Beruf und Alter zu richten.

5. Reparatur- und Ersatzteilvergünstigung für VW-Fahrzeuge

Das Volkswagenwerk gewährt Klöstern, die eine große Anzahl von VW gekauft und in Betrieb haben, Vergünstigungen. Sie erhalten bei Reparaturen der Wagen von den VW-Werkstätten auf die dabei benötigten Ersatzteile (nicht auf die Arbeitslöhne) Rabatte, die 7—17 % betragen für Ersatzteile und 25 % auf Zubehörteile. Voraussetzung ist, daß die Wagen nicht auf den Namen eines Ordensmitgliedes, sondern auf den Namen des Klosters zugelassen sind. Der Antrag auf Einräumung der erwähnten Vergünstigungen ist an das VW-Werk in Wolfsburg zu stellen.

6. Bemühungen der Missionskonferenz 1970

Die Missionskonferenz wird sich in diesem Jahr in Zusammenarbeit mit dem IMS besonders darum bemühen, die Schwierigkeiten aufzugreifen, vor denen die Volksmission heute steht. Einerseits ergeben die Missionsberichte eindeutig, daß bei den Gläubigen ein großes Bedürfnis auf diese Art Seelsorgehilfe vorhanden ist, und daß Missionen großen Segen stiften, wenn sie ernst genommen werden. Anderseits zeigen sich aber auch Behinderungen und neue Schwierigkeiten, die an die Missionare erhöhte Anforderungen stellen. Es wird notwendig sein, daß wir unsere Missionärteams unter

dieser Rücksicht überprüfen, aber auch neue, fähige Kräfte der Arbeit in der Volksmission zuführen und die Fortbildungsmöglichkeiten des IMS voll ausnutzen. Wenn gegenwärtig manche Missionstermine frei bleiben, darf das nicht als Alarmzeichen gewertet werden, als ginge es mit der Volksmission zu Ende. Vielmehr sollten die Pausen im oben genannten Sinn genutzt werden. Das sind wir der Kirche in unseren Tagen schuldig (P. Josef Spielbauer C.Ss.R., München).

7. Wahl der 10 Ordenspriester für die Synode der deutschen Bistümer

Die VDO wird zehn Synodalen in die Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland entsenden. Die Wahl der Synodalen findet bei der Generalversammlung der VDO im Juni dieses Jahres statt. Es besteht nur geringe Aussicht, daß gemäß der Ordnung für die Wahl der Bistumsvertreter für die Synode über die verschiedenen Gremien weitere Ordensleute Mitglieder der Synode werden.

8. Berufsverständnis studierender Ordenstheologen

In einer Reihe von ordenseigenen Ausbildungsinstituten sind Umfragen unter Theologiestudenten, die gleichzeitig Ordensangehörige sind, gemacht worden. Sie beziehen sich vor allem auf das Verhältnis zum Ordensberuf, zum Priestertum und zur Kirche. Die Fragen waren allgemein gehalten, um eine breite Antwortmöglichkeit zu geben, und wurden auf Tonband gesprochen. Die Interviews sollen im Rahmen weiterer Auswertungen einer wissenssoziologischen Analyse unterworfen werden. Eine erste Auswertung vermittelt den Eindruck einer tiefen Unruhe und Verunsicherung, die bedrohlich sind, und wie sie die vergangenen Generationen nicht gekannt haben. Wo immer heute über die der gegenwärtigen Situation gemäße Ausbildung der Theologiestudenten nachgedacht wird, ist die Kenntnis des tatsächlichen Bewußtseins dieser Studenten unerläßlich. Eines jedenfalls vermag die Enquête zu zeigen: wo die Fragen und Anliegen dieser jungen Leute liegen. Werden diese Fragen von ihren Lehrern und Beratern aufgenommen? Oder bleibt die verunsicherte Generation sich selbst unterlassen? (Geist und Leben 43, 1970, 58—64).

ORDENSNACHRICHTEN AUS DEM AUSLAND

1. Holland — neue Lebensgemeinschaften für Ordensleute

Unter den Experimenten zur Erneuerung des klösterlichen Gemeinschaftslebens treten in Holland besonders die neuen kleinen „Lebensgruppen" hervor, deren Zahl innerhalb der letzten zwei Jahre auf 215 angestiegen ist. (155 kommen aus den aktiven Schwesternkonkregationen, 25 setzen sich aus Regularklerikern zusammen, 18 wurden von Priesterkongregationen gebildet und 6 von kontemplativen Orden; die übrigen haben eine gemischte Zusammensetzung). Die ersten Gruppen entstanden 1965. Sie haben jeweils zwischen 2 und 11 Mitglieder (im Durchschnitt 4 bis 8). Die Zusammensetzung der Gruppen richtet sich meist nach der Tätigkeit ihrer Mitglieder; manchmal wohnen die Angehörigen einer Gruppe nicht einmal beisammen. Sozialarbeit, Schule und Katechese (aber kaum Fabrikarbeit) stehen im Mittelpunkt. Ordensfremdes Milieu und Aufgaben außerhalb des im strengen Sinn kirchlichen Bereichs werden bevorzugt. Das Gemeinschaftsleben vollzieht sich auf der Basis gegenseitigen persönlichen Vertrauens. Das geistliche Leben hat meist die den Umständen angepaßte Form (Hausliturgie, gemeinsames Beten, Bibellesung). Die meisten Gruppen bleiben juridisch Bestandteil ihres früheren Konvents, fühlen sich jedoch (auch finanziell)

unabhängig, um sich so besser mit ihrem Umweltmilieu identifizieren zu können. Diese Gruppen sind — wenigstens soweit es sich um Priester handelt — gedacht als weiterer Schritt zur vollen Integration der Ordensleute in die Diözesen. Im Rahmen dieser Entwicklung sollen gewisse Strukturen der Ordensleitung (z. B. Provinzstruktur) abgebaut und eine den Gruppen übergeordnete Ordensstruktur allmählich ganz entbehrlich werden. Über die Einzelheiten der Eingliederung (Inkardination) der Gruppen in die Diözesen laufen zur Zeit noch die Gespräche zwischen der Bischofskonferenz und der holländischen Ordensobernvereinigung. Man rechnet damit, daß der Gesamtprozeß ein Jahrzehnt in Anspruch nehmen könnte. Schon deswegen, weil es als eine Pietätspflicht erachtet wird, die Versorgung der älteren Ordensleute sicherzustellen, deren Übernahme von seiten der Bischofskonferenz nicht in Erwägung gezogen wird.

2. Holland — Versuch einer Neuorientierung bei den Augustinern

Ohne die Zustimmung des gesamten Ordens und ohne Gutheißung durch die Kirche könne niemand das Gesicht des Ordens ändern. Diese Feststellungen werden in einem Schreiben getroffen, das die Generalleitung des Augustinerordens allen Mitgliedern der niederländischen Provinz des Ordens zugehen ließ. Der Brief bezieht sich auf die Pläne, die Provinz in eine „Föderation" umzuwandeln (vgl. OK 11, 1970, 82). Der Plan wird auf dem Provinzkapitel beraten werden (KNA).

3. Österreich — Herbsttagung der Ordensgemeinschaften

Die Herbsttagung der österreichischen Ordensgemeinschaften vom 18.—20. November 1969 in Wien-Lainz weist verschiedene Akzente auf: Feierliche Einführung des Ordensvikars der Erzdiözese Wien (Weinbacher) mit bedeutsamer Ansprache von Kardinal König (Die Aufbauprinzipien der Gemeinschaft — Orientierung am Konzil — Kein ängstlicher Ordensegoismus — Mitarbeit in der Pfarr- und kategorialen Seelsorge — Zusammenarbeit der Orden und der Diözesen); Erneuerung der Orden angesichts der Ordenskrise und Gesellschaftskrise; die diözesane Aufgliederung der Superiorenkonferenz; Ordensnachwuchs; Schule; Finanzen und Wirtschaft; Alters- und Krankenvorsorge (Ordensnachrichten n. 34/69).

4. Italien — Säkularinstitute und Ordensgemeinschaften

Die italienische Schwester Sr. Sabine Vilatte gibt in ihrem Buch „La giuventù d'oggi" (Bologna 1969) ihrer Meinung Ausdruck, es werde in Zukunft möglicherweise keinen Unterschied zwischen Säkularinstituten und apostolischen Ordensgemeinschaften geben. Im gemeinsamen Dienst an den christlichen Gemeinden und in ihnen werden beide eines Tages einander finden. Ihre Mission ist jedenfalls schon heute dieselbe: Zeichen, Sauerteig zu sein in Vereinigung mit Gott und in Gemeinschaft mit den Menschen. Die apostolischen Ordensgemeinschaften, die aus den monastischen Orden hervorgingen oder jedenfalls von ihnen die meisten Formen entlehnten, werden diese abstreifen müssen, wenn sie wirken wollen. — Übrigens war auch auf der Januar-Sitzung des holländischen Pastoralkonzils kritisch vermerkt worden: Über 200 verschiedene Ordensgemeinschaften gebe es im Land, die man aber ihrer Zielsetzung entsprechend auf 4 oder 5 Grundtypen reduzieren könnte (KNA).

5. Indien — Erneuerung bei den Jesuiten

Die Bemühungen der indischen Jesuiten, das Wirken ihres Ordens in Indien zu reformieren, erreichen 1970 mit einer nationalen Konferenz in Bangalore ihren

Höhepunkt. Arbeitsgrundlage für die Beratungen bilden die Ergebnisse und Empfehlungen einer Untersuchung über die Gesellschaft Jesu in Indien. Dabei wurde festgestellt, daß die indischen Jesuiten zwar ausgezeichnete erzieherische Arbeit in ihren zahlreichen Schulen und Collegs im ganzen Lande leisten, dafür jedoch die Pfarrseelsorge vernachlässigen. Die Hauptempfehlung der Untersuchung lautet daher aufgrund dieser Erkenntnis, daß die Jesuiten Indiens sich mehr dem „direkten Apostolat" zuwenden sollen. In Indien gibt es zur Zeit rund 2000 Jesuiten, davon rund 1500 Kleriker und etwa 500 Ordensbrüder (KNA).

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

1. Bischofskonferenz in Essen
Zwei zentrale Themen standen im Mittelpunkt der Frühjahrsversammlung der Deutschen Bischofskonferenz (16.—19. 2. 70): Die gemeinsame Synode der Diözesen in der Bundesrepublik (vgl. unten) und der Dienst der Priester in der Kirche. Zum priesterlichen Dienst verabschiedeten die Bischöfe zwei Dokumente:

I. *Modelle für die künftige Priesterausbildung:* Die Bischofskonferenz hat „Leitlinien für die Priesterausbildung in den Bistümern Deutschlands" erarbeitet, bei denen es um die menschlichen Voraussetzungen für den priesterlichen Dienst, um die Entfaltung des Glaubenslebens, sowie um die wissenschaftliche und seelsorgspraktische Ausbildung der Priester geht. Dabei wurden drei Ausbildungsmodelle vorgeschlagen. — Das erste Modell ähnelt der bisherigen Ausbildung in den Priesterseminarien. Doch soll die Hausgemeinschaft nach neuen Vorstellungen sich in Wohngruppen aufgliedern, die die Kernzellen des gemeinsamen Lebens, des Glaubensgesprächs und der Meditation bilden sollen. — Das zweite Modell schlägt vor, daß die Mitglieder kleiner Gruppen einzeln oder gemeinsam außerhalb des Priesterseminars wohnen und mit dem Seelsorger einer Gemeinde in ständigem Kontakt stehen. Die Gruppe trifft sich wöchentlich mindestens einmal zur Eucharistiefeier und zum Schriftgespräch und leistet in der Gemeinde in begrenztem Umfang seelsorgliche Dienste. — Das dritte Modell sieht den Zusammenschluß einer Gruppe von Priesteramtskandidaten zu einer Wohn- und Lebensgemeinschaft mit einem Gemeindepfarrer vor. Ihre Mitglieder sollen nach Möglichkeit im Pfarrhaus oder in dessen unmittelbarer Nachbarschaft leben und ständigen menschlichen und geistlichen Kontakt mit dem Pfarrer als dem Leiter ihrer Gruppe pflegen. Der Pfarrer soll die Theologiestudenten ohne Beeinträchtigung ihres Studiums zu seelsorglicher Mitarbeit anregen.

II. *Der Zölibat im Lichte des Glaubens:* Die Deutsche Bischofskonferenz hat eine Erklärung zum Zölibat der Priester beschlossen. Die Bischöfe sind entschlossen, auch in Zukunft die Priester nur aus den Reihen derer zu berufen, die die Gnadengabe der Ehelosigkeit um des Reiches Gottes willen ergreifen. Sie werden Priester, die von ihrer Zölibatsverpflichtung entbunden worden sind, nicht wieder zum priesterlichen Dienst zulassen. Mit dieser Erklärung bekräftigen die Bischöfe den Beschluß des 2. Vaticanums vom 7. Dezember 1965, ihre eigene Erklärung vom 28. Dezember 1968 und ihre Aussagen im Schreiben über das priesterliche Amt vom 11. November 1969. Sie stehen zu den Erklärungen, die Papst Paul VI. in seinem Brief an Kardinal Villot vom 2. Februar 1970 über die Ehelosigkeit der Priester abgegeben hat. Die Bischofskonferenz hat es für zweckmäßig erachtet, von der Erneuerung des Zölibatsversprechens während der Gründonnerstagsliturgie abzusehen, wie sie von der Kongregation für den Klerus angeregt worden war (siehe oben).

III. *Weitere Entscheidungen:*

a) Ökumenischer Informationsdienst: Der KNA-Dienst „KKW" (Konzil-Kirche-Welt) wird als ökumenischer Informationsdienst ausgebaut werden, um so kritische ökumenische Informationen insbesondere Pfarrern, Religionslehrern und Referenten verschiedener Institutionen zugänglich zu machen. Für Pfingsten 1971 wird ein ökumenisches Pfingsttreffen vorbereitet werden.

b) Bischofsernennungen: Die Bischöfe diskutierten über verschiedene Möglichkeiten, neue Vorschlagsverfahren bei der Ernennung von Bischöfen zu entwickeln. Beispiele wurden bereits bei den Ernennungen in den Diözesen Aachen, Münster und Rottenburg erprobt.

c) Liturgische Fragen: Gebilligt wurde die Übersetzung der neuen Riten für die Diakonats-, für die Priester- und für die Bischofsweihe. Ferner erhielten Texte für die Feier der hl. Messe mit gehörlosen Kindern die Approbation. Die Bischofskonferenz erließ außerdem Ausführungsbestimmungen für die Austeilung der hl. Kommunion durch Laien.

d) Kirchenmusik: Eine Denkschrift zur Lage der Kirchenmusik, die von der Konferenz der Leiter kirchenmusikalischer Ausbildungsstätten eingereicht worden war, wurde als Richtlinie für die Gestaltung und Förderung der Kirchenmusik in den Bistümern empfohlen. Die Prüfungsordnung für Kirchenmusiker wurde reformiert.

e) Landvolkbewegung: Die Bischofskonferenz genehmigte eine neue Satzung der Katholischen Landvolkbewegung in Deutschland.

f) Zigeunerseelsorge: Mit der Problematik der seelsorglichen Hilfe für die Zigeuner in der Bundesrepublik beschäftigte sich ein Erfahrungsbericht aus der Diözese Hildesheim. Der Bericht gibt eine Reihe von Anregungen, wie eine Integration der Zigeuner in die Pfarrgemeinden erreicht werden könnte. Insgesamt leben etwa 30 000 Zigeuner am Rand der Städte und Gemeinden unter großenteils unzumutbaren Bedingungen. Geeignete Priester werden mit dieser Seelsorgsaufgabe betraut werden.

g) Telefonseelsorge: Die Bischöfe befürworteten eine weitere Intensivierung dieser Arbeit.

h) Gastarbeiterseelsorge: Der Bischof von Münster legte einen Bericht über die Lage und die Probleme der ausländischen Arbeiter in Deutschland vor. Der Bericht stellt die Frage, ob angesichts der Wanderungsbewegungen aus den agrarisch struktuierten Gebieten Europas in die industrialisierten der Beurteilungspunkt der ökonomischen Rentabilität allein hinreichend sei. In den hochindustrialisierten Diözesangebieten müßte eine planmäßige mehrsprachige Seelsorge eingerichtet werden. Die Bischofskonferenz beauftragte das Kommissariat der deutschen Bischöfe in Bonn zusammen mit dem Auslandssekretariat einen Arbeitskreis einzurichten, der die besonderen Probleme der ausländischen Arbeiter untersuchen soll.

i) Ordensschulen: Die Bischofskonferenz empfiehlt den Diözesen, aus Kirchensteuermitteln Beiträge zur Förderung der katholischen Schulen aufzubringen, um so die Entwicklung der freien Schulen zu unterstützen.

j) Bundesschulkonferenz: Beschlossen wurde eine Bundesschulkonferenz. Die Konferenz hat die Aufgabe, die Belange der Katholiken in den Bereichen von Schule und Erziehung zu vertreten. Sie soll auf Bundesebene alle katholischen Bestrebungen zur Förderung der schulischen Erziehung koordinieren.

k) Personalien: Weihbischof Dr. Hubert Luthe von Köln wurde zum Mitglied der Kommission für Fragen der Glaubens- und Sittenlehre, sowie der Kommission für Fragen der Wissenschaft und Kultur bestellt. Kardinal Lorenz Jae-

ger gab den Vorsitz der Kommission für Fragen der Wissenschaft und Kultur an den Bischof von Speyer, Dr. Friedrich Wetter, ab. Heinrich Tenhumberg, Bischof von Münster, wurde zum Jugendreferenten der Deutschen Bischofskonferenz gewählt. Er ist Nachfolger des Würzburger Bischofs Dr. Josef Stangl (KNA-RB 9/1. 3. 70/8).

2. Erklärung der Bischofskonferenz zur Kirchensteuerfrage

Nach einer Konferenz kurz vor Weihnachten 1969 äußerten die deutschen Bischöfe in einer gemeinsamen Erklärung die Absicht, den für die Höhe der Kirchensteuer maßgebenden Umfang der kirchlichen Ausgaben zu überdenken und eine „auf mehrere Jahre sich erstreckende und Schwerpunktaufgaben kirchlichen Dienstes berücksichtigende" Finanzplanung zu entwerfen. Außerdem wird ein angemessener „Finanzausgleich" zwischen den Diözesen sowie die Einräumung des Rechtes der Kirchensteuerzahler auf Mitwirkung bei der Kirchensteuerfestsetzung und -Verwendung als erforderlich bezeichnet. Die gleichen Bedingungen waren früher vor allem von katholischen Verbänden als Voraussetzung für eine Entscheidung über die Senkung oder Beibehaltung der Hebesätze genannt worden (KNA).

3. Erklärung zum Religionsunterricht

Die Deutsche Bischofskonferenz hat folgende Erklärung abgegeben:

1. Die Schule will den jungen Menschen in das Verständnis der Wirklichkeit und des menschlichen Daseins einführen und ihn zu sozialem Verhalten und verantwortlichem Handeln befähigen. Von ihrem Bildungsauftrag und von ihrer Zielsetzung her kann sie deshalb nicht auf den wesentlichen Beitrag verzichten, den der Religionsunterricht dazu zu leisten hat.

2. Im Religionsunterricht soll eine sachbezogene Darlegung des Glaubens erfolgen, die hinführen will zu einer existentiellen Auseinandersetzung mit den Grundfragen des Lebens in der heutigen Gesellschaft und Welt.

3. Da der christliche Glaube in der konkreten Kirche gelebt wird, muß der Religionsunterricht grundsätzlich auf konfessioneller Basis, also für die katholischen Schüler und Schülerinnen vom katholischen Religionslehrer erteilt werden. Dieser muß den gläubigen Schülern helfen, tiefer in den Glauben einzudringen und den anderen die Begegnung mit der Botschaft Christi ermöglichen.

4. Neben dem Religionsunterricht in der Schule müssen die religiöse Erziehung in der Familie und eine lebendige Kinder-, Jugend- und Elternpastoral in ihrer Bedeutung gesehen werden.

5. Aus den genannten Voraussetzungen und angesichts der Entwicklungen in Kirche und Theologie, in Gesellschaft und Schule ergeben sich dringende Aufgaben, die durch eine Fachkommission eingehender bearbeitet werden sollen. Dazu gehören zum Beispiel: Verständnis und Stellung des Religionsunterrichtes in der heutigen Schule, in den einzelnen Schulstufen und Schulformen, Modelle für Thematik und Gestaltung von Arbeitsgemeinschaften, Zusammenarbeit der Konfessionen. (Die Stimme der Familie 17, 1970, 6/Nr. 1.)

Über den Religionsunterricht an höheren Schulen sprach Kardinal Josef Höffner, Erzbischof von Köln, vor Religionslehrern, die zu einer Tagung über den neuen Rahmenplan für den Religionsunterricht zusammengekommen waren. Der Kardinal betonte — angesichts des weltanschaulichen Pluralismus, in den der junge Mensch sich heute hineingestellt sehe — die Wichtigkeit der funktionalen Glaubensverkündigung im Religionsunterricht. Es gehe im Religionsunterricht nicht um bloße Information oder Wissensvermittlung, sondern um Verkündigung. „Ihr Dienst am Wort ist

nicht leicht. Das Wort Gottes wirkt Scheidung und Entscheidung bis in die Schulklassen hinein. Aber seien sie getrost. Bei der Verkündigung der Frohbotschaft gilt ein anderes Gesetz als im Bereich der Technik ... Ihr Dienst des Wortes steht unter ... dem Gesetz, das Christus im Gleichnis von der leise wachsenden Saat angedeutet hat ..." (RW 11/20. 1. 70/20).

4. Erklärungen zur Frage des Zölibats

Kardinal Döpfner: „Die Behauptung, das Festhalten der Kirche an der gesetzlichen Verpflichtung zum Zölibat der Priester beruhe auf der ängstlichen Sorge um die Aufrechterhaltung des hergebrachten Systems, ist eine Unterstellung, die dem ganzen theologischen Ernst und der pastoralen Tragweite des Problems nicht gerecht wird" (KNA).

Kardinal Bengsch: „Die Glaubwürdigkeit der Kirche muß schwersten Schaden erleiden, wenn vier Jahre nach dem Abschluß eines allgemeinen Konzils die Bischöfe, die daran teilgenommen haben, unter der Pression von Meinungsgruppen nicht mehr zu den Beschlüssen dieses Konzils stehen. Die Glaubwürdigkeit der Kirche kann nicht gefördert werden, wenn unter dem Druck erregter veröffentlichter Meinungen die Bereitschaft zu wachsen scheint, das Band der Treue und des Gehorsams, das jeden Bischof und jeden Priester mit dem Heiligen Vater verbindet, auf ein unverbindliches Beratungsverhältnis zu reduzieren" (KNA).

Kardinal Höffner stellte zehn Thesen auf über den Zölibat als ein Angebot der Liebe Gottes. Der Vorwurf, die Kirche zwinge durch die Koppelung von Priestertum und Zölibat jemanden zur Ehelosigkeit, sei eine Verleumdung. „Weil der Mensch selbstverantwortliche Person ist, ist er der endgültigen, nicht mehr widerrufbaren Entscheidung fähig: der endgültigen Entscheidung auf einen anderen Menschen hin in der Ehe, aber auch der endgültigen Entscheidungen zur Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen, die der hl. Paulus ‚das Seligere' nennt (1 Ko 7, 40)" (KNA).

Kardinal Jaeger: Wenn der Zölibat nur noch „funktional" verstanden werde, dann sei es nur ein kleiner Schritt bis zum bloß funktionalen Verständnis des Priestertums überhaupt. Ein derartiges Verständnis des Priestertums sei aber nicht mehr das der katholischen Kirche. Der priesterliche Dienst sei in der katholischen Kirche immer als Dienst in der Nachfolge Christi verstanden worden. Solange diese Nachfolge der Grund für das priesterliche Selbstverständnis sei, „bleibt der Zölibat zwar immer auch Bürde und Opfer, behaftet mit der ‚Torheit des Kreuzes'. Aber er bleibt eben darin auch das Zeichen, das zu übernehmen und in einem priesterlichen Leben zu konkretisieren sich lohnt" (KNA).

Bischof Stimpfle von Augsburg betont, er vermöge „in der gegenwärtigen Situation nicht für eine Auflösung der Verbindung von Priesteramt und Zölibat" einzutreten. Als Bischof sehe er vielmehr seine Verantwortung darin, „in unserer gewandelten Gesellschaft das zölibatäre Leben zu fördern und nach neuen Formen der Verwirklichung priesterlicher Ehelosigkeit zu suchen". Vielversprechende Formen des modernen priesterlichen Lebens seien beispielsweise im Teamwork oder auch im Gemeinschaftsleben der Priester einer Gemeinde zu sehen. Unter Hinweis auf den Pfarrermangel in den protestantischen Kirchen bezweifle er, daß beim Wegfall des Zölibats das Interesse für den Priesterberuf größer würde. Auch die Annahme, daß der verheiratete Priester „in allen Lebensbereichen mehr Verständnis" aufbrächte als der zölibatäre, widerspreche den Tatsachen (MKKZ 11. 1. 70/5).

SYNODE DER DEUTSCHEN DIÖZESEN

1. Die Bischofskonferenz zur Synode

Bei der bisherigen Diskussion um die Synode ist der Eindruck entstanden, als gehe es vornehmlich um Vertretungsrechte, Wahlordnungen und Machtfragen. Gruppen und Einzelne dürfen jedoch nicht erwarten und versuchen, die gemeinsame Synode zu einer eigenen „umzufunktionieren". Als „Prüffeld der Brüderlichkeit" muß die Synode sowohl eine „stagnierend-tödliche Vereinheitlichung vermeiden wie die heute zweifellos noch größere Gefahr eines Zerfalls der Kirche in monologisierende und sich bekämpfende Gruppen". Im einzelnen kamen die Bischöfe zu folgenden Ergebnissen:

Die von der Vorbereitungskommission ausgearbeitete Musterordnung zur Wahl der 154 Bistumsvertreter wurde gebilligt. Danach werden die Vertreter eines Bistums jeweils von einem 45köpfigen Wahlmännergremium gewählt, über dessen Zusammensetzung Diözesan-, Seelsorge- und Priesterrat eines Bistums entscheiden. Wahlvorschläge können von allen Räten, Verbänden auf Diözesanebene und freien Gruppen von mindestens 200 Personen gemacht werden.

Der Beteiligung möglichst weiter Kreise der deutschen Katholiken an den Vorbereitungen der Synode sollen u. a. zwei Befragungsaktionen dienen, die von der Bischofskonferenz gebilligt und beschlossen wurden. In einer ersten Aktion, die vom 1. Mai bis 12. Juni 1970 durchgeführt wird, werden alle Katholiken vom 16. Lebensjahr an aufgefordert, einen über die Pfarreien verteilten Fragebogen auszufüllen. Die Antworten werden elektronisch ausgewertet. Diese Aktion wird ergänzt durch eine Repräsentativbefragung. Beide Befragungen werden vom Demoskopischen Institut Allensbach betreut.

Für die Einleitung der Synode wurde folgender Terminplan entworfen: Bis 15. März 1970 Veröffentlichung der Wahlordnung in den Amtsblättern der Bistümer; bis 26. April Einreichung der Kandidatenvorschläge; bis 7. Juni Veröffentlichung der Kandidatenlisten in den Amtsblättern; spätestens am 28. Juni Durchführung der Wahlversammlungen; spätestens im Oktober 1970 Berufung der vom Zentralkomitee zu berufenden Mitglieder; spätestens im November Berufung der von der Bischofskonferenz zu berufenden Mitglieder; 3. bis 5. Januar 1971 konstitutierende Sitzung der Synode (KNA). Zu Beginn der Bischofskonferenz in Essen war der Apostolische Nuntius, Corrado Bafile, Erzbischof von Antiochia in Pisidien, anwesend und gab bekannt, daß das Synodenstatut von Rom gebilligt worden ist.

2. Hirtenbrief der Bischöfe zur Synode

Die deutschen Bischöfe schrieben am 16. Februar 1970 einen Hirtenbrief zur Gemeinsamen Synode der Bistümer in der deutschen Bundesrepublik. Das Ziel der Synode lasse sich kurz umreißen mit den beiden Worten: Erneuerung und Sammlung. „Die Erneuerung, der die Synode gilt, darf sich nicht auf äußere Reformen beschränken, sie muß vielmehr von der Mitte christlichen Lebens her geschehen. Das hängt nicht ab von der Anzahl eingeführter Neuerungen, sondern von dem Maß, in welchem wir alle uns dem Geiste Christi öffnen." Das Konzil habe betont, daß Papst und Bischöfe kraft ihrer Leitungsgewalt die Aufgabe haben, sichtbare und verantwortliche Garanten der Einheit zu sein. „Alle Dienste und Aufgaben in der Kirche sind aufeinander angewiesen." Die Synode werde aber nicht auf eine Einebnung aller Aufgaben und Dienste hinarbeiten. Voraussetzung für das Gelingen der Synode sei: Hören und Beten! Aus dieser Haltung heraus werde die Synode ein gemeinsamer Schritt nach

vorne werden. Doch solle man sich bewußt bleiben: „Alles Menschliche bleibt Stückwerk" (MKKZ 8. 3. 70 / 24).

AUS DEM BEREICH DER DEUTSCHEN DIÖZESEN

1. Neue Prüfungsordnung für Theologen

Nach der Genehmigung durch das Bayerische Kultusministerium sind die neuen Prüfungsordnungen für die Theologische Fakultät an der Universität Regensburg in Kraft getreten. Es handelt sich um die vorläufige Prüfungsordnung der Fakultät mit Zwischen- und Diplomprüfung, die Zwischenprüfungsordnung für das Lehramt im Fach Katholische Religionslehre in den Gymnasien in Bayern, die akademische Prüfungsordnung Lizentiat und Doktorat und die Habilitationsordnung. In den Prüfungsordnungen wird vor allem der „Doppelzüngigkeit" des theologischen Studiums für Volltheologen und Lehramtskandidaten Rechnung getragen. Der Habilitation an der Regensburger Universität muß eine dreijährige praktische Berufstätigkeit außerhalb der Hochschule vorausgehen. Sie kann nicht vom Bedarf abhängig gemacht werden (RB 50/14. 12. 69/20).

2. Hinführung der Kinder zu Eucharistie und Buße

Bischofsvikar Johannes von Rudloff ließ für das Gebiet von Hamburg „Richtlinien für die Hinführung der Kinder zur Eucharistie und Buße" erarbeiten. Es sei Aufgabe der Eltern, die erste Hinführung ihrer Kinder zur Eucharistie selbst zu übernehmen. Wie sie ihr Kind in das Leben einführten, so sollten sie es auch mit hineinnehmen in die Gemeinschaft mit Christus und der Kirche. Die Pfarrei müsse den Eltern jede nur mögliche Hilfe bieten. Die Eltern seien zu klärenden Gesprächen eingeladen; man müsse ihnen Mut machen, daß es nicht auf theologisches Wissen, sondern auf den Glauben ankäme. Kommunionunterricht als gemeinsame Form könne nur eine Ergänzung der allgemeinen Eucharistiekatechese des 3. Schuljahres sein. Eine sogenannte feierliche Erstkommunion solle es nicht geben. In der Gemeinde müßten mehrere Termine, mindestens drei im Jahre, angeboten werden, an denen die Kinder in die Mahlgemeinschaft der Gemeinde aufgenommen werden. Das Kind nehme daran im Kreise seiner Familie teil. Die Teilnahme an der Eucharistie müsse verbunden werden mit einer dem Alter und Verständnis des Kindes angepaßten Hinführung zur Buße (Bußgesinnung) und zum Bußsakrament (KNA).

3. Einheitsgesangbuch

Die Arbeiten des Arbeitskreises für das Einheitsgesangbuch für den ganzen deutschen Sprachraum sind soweit gediehen, daß bis Ende dieses Jahres mit den ersten Probeheften gerechnet werden kann. Hemmend für die Arbeiten macht sich jedoch bemerkbar, daß das neue römische Meßbuch und einige Sakramentenriten noch nicht in ihrer endgültigen Neufassung vorliegen. Viele Lieder- und Gebetstexte müßten auch mit den verschiedenen protestantischen Kirchen abgesprochen werden. Um Lücken im Liedgut auszufüllen, sollen über den Weg der Ausschreibung Dichter und Komponisten angeregt werden, fehlendes Material für das Einheitsgesangbuch zu erstellen (pdp).

4. Arbeitskreis für Ostfragen

Dem Arbeitskreis für Ostfragen, der beim Zentralkomitee der deutschen Katholiken errichtet worden ist, gehören u. a. an: P. Johannes Hirschmann SJ und P. Paulus Sladek OSA (KNA).

5. Regionalpfarreien

Die Pressestelle des Erzbischöflichen Ordinariates in München teilte mit, daß in der Erzdiözese noch in diesem Jahr das erste Modell einer „Regionalpfarrei" verwirklicht werde. Die Regionalpfarrei soll mit einem hauptamtlichen Führungsteam ausgestattet werden, das nur solche Auf-

gaben subsidiär wahrnimmt, die von der kleinen Pfarrei nicht mehr geleistet werden können (KNA).

6. Priesterrat Paderborn
Am 6. Oktober 1969 wurde in der Erzdiözese Paderborn das Statut des Priesterrates erlassen. Das Statut umschreibt die Aufgaben und die Zusammensetzung des Priesterrates, enthält eine Arbeits- und Wahlordnung und enthält die Bestimmung, daß der Priesterrat alle drei Jahre neu gebildet wird (Amtsblatt Paderborn 1969, 147).

7. Diözesanrat Trier
Das Ordinariat Trier erließ am 18. Oktober 1969 die „Satzung des Diözesanrates der Katholiken im Bistum Trier" (Amtsblatt Trier 1969, 139).

8. Diakoneninstitut Köln
Im Erzbistum Köln wurde am 20. Oktober 1969 die Errichtung eines Erzbischöflichen Diakoneninstituts vorgenommen. In der Satzung werden praktische Richtlinien für Werbung, Ausbildung und Fortbildung der Diakone gegeben. Der Diakonat sei ein neuer Beruf, dessen Berufsbild erst durch die Erfahrungen geprägt werde. Seine geistige Gestalt aber sei bestimmt durch das geistliche Amt, das dem Diakon übertragen ist (Amtsblatt Köln 1969, 355).

9. Dienstordnung für Mesner
In der Erzdiözese München-Freising erging am 23. Oktober 1969 eine ausführliche Dienstordnung für Mesner in der Erzdiözese. Die Dienstordnung gibt sehr detaillierte Weisungen für die vom Mesner zu leistenden Arbeiten, enthält Vorschriften über den Dienstvertrag, die Besoldung und Rechte der Mesner (Amtsblatt München-Freising 1969, 322).

10. Pfarreigene Kindergärten
Das Generalvikariat Aachen veröffentlichte am 25. Oktober 1969 eine Bekanntmachung über pfarreigene Kindergärten. Das Schreiben behandelt die Zuwendung von Kirchensteuermitteln an Kindergärten sowie den von den Eltern zu fordernden Beitrag. Auch die klösterlichen Kindergärten können Anträge stellen auf Zuweisung eines Betriebskosten-Zuschusses (Amtsblatt Aachen 1969, 154).

11. Seelsorgerat Hildesheim
Durch ein bischöfliches Dekret wurde am 5. November 1969 die Errichtung des Seelsorgerates im Bistum Hildesheim vorgenommen. Dem Dekret wurden ausführliche Erläuterungen über Zielsetzung und Zusammensetzung des Seelsorgerates beigefügt (Amtsblatt Hildesheim 1969, 277).

12. Krankenhausseelsorger
Das Ordinariat Münster erließ am 12. November 1969 ein Statut für die hauptamtlichen Krankenhausseelsorger. Der Seelsorger führt den Titel „Krankenhauspfarrer", jurisdiktionell hat er die Stellung eines vicarius cooperator der Pfarrei, in welcher das Krankenhaus liegt. Das Statut umschreibt die Vollmachten für die Sakramentenspendung, namentlich Taufe, Firmung und Trauung (Amtsblatt Münster 1969, 172).

13. Militärseelsorge
Das Militärbischofsamt gab am 24. Oktober 1969 eine Erklärung über Fragen der Wehrdienstverweigerung und des Ersatzdienstes ab (Amtsblatt Augsburg 1969, 326).

14. Diaspora-Kirchbau
Die 51. Generalversammlung des Bonifatiuswerks in Bremen gab Richtlinien für den Diaspora-Kirchbau (Amtsblatt Speyer 1969, 253).

15. Disziplinarfälle von Geistlichen
Am 5. September 1969 wurde eine Verfahrensordnung des Bistums Essen für die Behandlung von Disziplinarfällen veröffentlicht. Die Verfahrensordnung gibt Weisungen über die Anzeige- und Schweigepflicht, über das Vorgehen zur Klärung des wahren Sachverhaltes, über das Verhalten zur Bereinigung des Disziplinarfalles und sieht vor, daß zur

Beurteilung doktrinärer und pastoraler Fragen eine Fachkommission beigezogen wird. Die Verfahrensordnung wurde vom Priesterrat Essen vorgeschlagen und vorerst für 2 Jahre in Kraft gesetzt (Amtsblatt Essen 1969, 121).

MISSION

1. Verabschiedung von Prälat Mund

Am 28. Januar 1970 wurde der Präsident des Katholischen Missionsrates, Prälat Dr. Klaus Mund, in Aachen feierlich als Präsident des Päpstlichen Werkes der Glaubensverbreitung verabschiedet und sein Nachfolger, Prälat Dr. Wilhelm Wissing, in sein Amt eingeführt (vgl. OK 11, 1970, 92). Auf Wunsch von Prälat Mund war die Feierstunde eingebettet in die vom Päpstlichen Werk der Glaubensverbreitung veranstaltete Arbeitstagung „Mission für die siebziger Jahre", um so die Sorge um die Mission in den Vordergrund zu stellen. Mit Rücksicht auf die tragische Lage in Nigerien hatte man der Feierstunde einen betont schlichten Rahmen gegeben. Als Vertreter der römischen Kurie war der Sekretär der Propagandakongregation, Sergio Pignedoli, Erzbischof von Iconium, anwesend. Er hielt den Festvortrag über „Die Verkündigung der Frohbotschaft in der Dritten Welt".

2. Kurse für Missionäre

Der Katholische Missionsrat bietet für das Jahr 1970 folgende Fortbildungskurse für Missionäre an: 1. Orientierungskurs für junge Missionäre und Missionsschwestern im Franz-Hitze-Haus, Münster/Westfalen, von 2. bis 21. März 1970; 2. Studienwoche für Urlaubermissionäre im Haus der Begegnung (Salvatorianerinnen), Horrem, Bezirk Köln, vom 1.—9. Juni 1970; 3. Studienwoche für Urlaubermissionäre im Haus der Begegnung, Königstein/Taunus, vom 27. September bis 3. Oktober 1970; 4. Studienwoche für Urlaubermissionäre im Bildungszentrum der Erzdiözese München-Freising, Freising, vom 30. November bis 12. Dezember 1970. — Der Orientierungskurs stand unter dem Thema „Der Missionar und seine neue Welt". — Ein weiteres Angebot machte das Institut für Auslandsbeziehungen in Stuttgart: Seminar über West- und Äquatorial-afrikanische Länder (Elfenbeinküste, Kamerun, Gabun, Ghana, Kongo Kinshasa, Nigeria) zur Information und Vorbereitung von Fach- und Führungskräften aus Industrie und Handel für den Auslandseinsatz, vom 2.—4. März 1970 in Esslingen/Neckar. Die Themen des Seminars waren geeignet, auch Missionaren eine Einführung in ihren Wirkungsbereich zu bieten.

ÖKUMENISMUS

1. Eucharistiefeier konfessionsverschiedener Christen

Am 7. Januar 1970 veröffentlichte Kardinal Jan Willebrands, der Leiter des Sekretariates zur Förderung der Einheit der Christen, eine Erklärung über die Eucharistiefeier konfessionsverschiedener Christen. Die Erklärung wiederholt zunächst den Standpunkt der katholischen Kirche in dieser Frage, wie er in den Dokumenten des 2. Vaticanums und in nachkonziliaren Weisungen niedergelegt ist. Besonders verwiesen wird auf: Ökumenismusdekret „Unitatis Redintegratio" n. 8, n. 14, n. 15, n. 22; Ostkirchendekret „Orientalium Ecclesiarum" n. 27, n. 29; Ökumenisches Direktorium n. 39—47, n. 55 (vgl. OK 8, 1967, 423; OK 9, 1968, 469; OK 10, 1969, 89). „Diese Texte bestimmen genau die Bedingungen, die erfüllt sein müssen, damit ein Anglikaner oder ein Protestant in der katholischen Kirche die Eucharistie empfangen kann. Es genügt nicht, daß einer dieser Christen die notwendige geistliche Verfassung hat und aus eigenem Antrieb um die Kommunion beim katholischen Amtsträger bittet, sondern es müssen noch zwei

andere Bedingungen gegeben sein: nämlich daß er hinsichtlich der Eucharistie den gleichen Glauben hat wie die katholische Kirche und daß es ihm unmöglich ist, einen Amtsträger seiner eigenen Gemeinschaft zu erreichen. Das Direktorium zitiert als Beispiel drei Notfälle, in denen diese Bedingungen zutreffen können: Todesgefahr, Verfolgung, Gefängnis. In anderen Fällen können die Ortsordinarien oder die Bischofskonferenzen die Erlaubnis geben, sofern um eine solche angefragt wird, aber immer unter der Bedingung, daß es sich um dringende, ähnlich der als Beispiel zitierten Notfälle handelt und dabei die gleichen Bedingungen gegeben sind. Wenn eine dieser Bedingungen fehlt, ist die Zulassung zur eucharistischen Kommunion in der katholischen Kirche nicht möglich." Die Erklärung verweist ferner auf ein Wort Pauls VI.: „Wir brauchen euch nicht zu sagen, daß es zur wirksamen Förderung des Ökumenismus einer Leitung bedarf, daß seine Verwirklichung die Einhaltung exakter Normen erfordert. Nach unserer Auffassung ist das Direktorium keine Sammlung von Ratschlägen, die man annehmen oder auch ignorieren kann, sondern es ist eine echte Instruktion, eine Darlegung der Disziplin, der sich jene unterwerfen müssen, welche dem Ökumenismus wirklich dienen wollen." „Das Sekretariat für die Einheit der Christen verfolgt dieses Problem sehr genau. Es hat in diesem Bereich verschiedene Initiativen unternommen. Im Verlauf der letzten Plenarsitzung, an der 40 Bischöfe aus der ganzen Welt teilnahmen, und die vom 18.—28. November 1969 stattfand, wurde dieser Frage große Aufmerksamkeit geschenkt". Das Sekretariat freue sich, daß allenthalben durch Studien die Lehre von der Eucharistie als Opfer und als Sakrament vertieft werde. Es führe auch den Dialog mit den anderen christlichen Gemeinschaften. „Doch stellt es fest, daß diese Gespräche noch nicht zu Resultaten geführt haben, die auf beiden Seiten von den Verantwortlichen der betreffenden Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften angenommen werden können. Die katholische Kirche sieht daher keinen Grund, gegenwärtig die oben angegebenen Normen des Direktoriums zu ändern" (SKZ 3/1970, 37).

2. Sakramentsgemeinschaft mit der Orthodoxie

Als erste der orthodoxen Kirchen hat die Kirche von Rußland die Sakramentengemeinschaft mit der katholischen Kirche wiederhergestellt. Die Synode des Moskauer Patriarchats faßte auf ihrer Sitzung vom 16. Dezember 1969 den Beschluß, daß den Katholiken, die sich an die russisch-orthodoxe Kirche wenden, die Sakramente nicht verweigert werden sollen. Die Regelung gilt für alle Sakramente mit Ausnahme der Priesterweihe. Eine entsprechende Instruktion hat die Synode allen orthodoxen Priestern zugestellt. — Die Synode der griechisch-orthodoxen Kirche in Athen hat am 25. Februar 1970 an dem Beschluß der russischen Kirche heftige Kritik geübt (KNA).

3. Ökumenischer Religionsunterricht

Das Ordinariat Freiburg veröffentlichte am 21. Oktober 1969 eine Bekanntmachung über Unterrichtsversuche im Fach Religion. Es wird festgestellt, daß ohne Wissen des Ordinariates und der Schulbehörden vereinzelt „ökumenischer Religionsunterricht" erteilt worden sei. Die katholische und die evangelische Kirchenleitung lehne jedoch solche Versuche ab. Es werden aber zugleich Normen gegeben, unter welchen Voraussetzungen und innerhalb welcher Grenzen ein solcher Religionsunterricht am Platz sein kann (Amtsblatt Freiburg 1969, 358).

4. Werbung für geistliche Berufe in ökumenischem Geist

Eine neue Art der Werbung für geistliche Berufe haben sich Katholiken, Anglika-

ner und Protestanten in Südengland einfallen lassen. In der Grafschaft Sussex taten sich 12 anglikanische und 8 katholische Geistliche sowie 12 Prediger der protestantischen Freikirchen zu einem Team zusammen, das zunächst an 100 höheren Schulen in den Kleinstädten vor Schülern der Oberklassen und ihren Eltern über geistliche Berufe sprechen und eine Broschüre mit dem Titel „Nicht nur ein ‚Job'" verteilen wird, um vor allem einmal die „phantastischen" Vorurteile der Jugendlichen gegenüber den geistlichen Berufen abzubauen. Das Echo auf diese Kampagne war bisher erstaunlich gut (KNA).

5. Mischehe

Der Interkonfesionelle Arbeitskreis für Ehe- und Familienfragen hat dem Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz und dem Vorsitzenden des Rates der evangelischen Kirche in Deutschland im Januar 1970 ein Memorandum zu Mischehenfragen und Empfehlungen zur Seelsorge an bekenntnisverschiedenen Ehen unter dem Titel „Christliche Einheit in der Ehe" vorgelegt (KNA).

Das bischöfliche Ordinariat Rottenburg veröffentlichte am 3. Dezember 1969 „Erweiterte Vollmachten an die Seelsorger zur Erteilung von Dispensen bei der Trauung bekenntnisverschiedener Paare" (Amtsblatt Rottenburg 1969, 348).

PRIESTER- UND ORDENSBERUFE

1. Gebet um geistliche Berufe

Die Arbeitsstelle des PWB in Deutschland (Freiburg/Br., Schoferstr. 1) bietet Gebetstexte an: „Kreuzweg unseres Herrn" (im Sinn einer Bitte um geistliche Berufe), 30 Pfennig (ab 50 Stück: 25 Pfennig); „Die Felder sind reif" (Andacht, Wortgottesdienst, Gebete), 35 Pfennig (ab 50 Stück: 30 Pfennig).

2. Zukunftsüberlegungen

Der Pressereferent des Bistums Regensburg, Ordinariatsrat Msgr. Fritz Morgenschweis, weist angesichts der Neugliederungspläne für die Zukunft darauf hin, man solle nicht unbedingt ins Kalkül setzen, daß man 1980 wesentlich weniger Priester haben wird. „Wir sollten daher neben allen nüchternen Zukunftsüberlegungen über die Entwicklung unserer Seelsorge auch mit Nachdruck beginnen, mehr um Berufe zu beten, mehr darüber zu sprechen und vor allem den Priesterberuf positiv-erstrebenswert darzustellen. Aber tun wir das? Bieten wir Seelsorger nicht eher selber das Bild eines vergrämten, unzufriedenen, zerstritten und — das vor allem! — unfrohen Priestertums? Werten wir bewußt oder unbewußt nicht direkt ab, was eben als Wert erscheinen muß, um anziehend zu wirken? Ja, erscheinen wir selbst ... noch so, daß man überhaupt auf uns aufmerksam wird? ... Die meisten der heute lebenden Seelsorger sind neben der Gnade Gottes sicher durch das intensive Bemühen anderer Seelsorger und deren Beispiel eines menschlich-frohen und gläubig-bereiten Lebens zum Priestertum gekommen. Ist beides heute ebenso da? Ich fürchte, daß die Ein-Mann-Pfarrei auch deswegen der Vergangenheit angehören kann, weil in der Gegenwart oft nur ein Mann (ein Seelsorger) positiv zu wenig und negativ zu viel wirkte. Finden wir uns also nicht einfach damit ab, daß wir künftig weniger Priester haben werden! Machen wir uns keine Illusionen, aber machen wir auch nicht in Panik! Die natürlichen Voraussetzungen für Priesterberufe sind heute durchaus nicht so schlecht: Wir haben gegen früher eine Unmenge junger Leute an höheren Schulen. Es gibt gottlob eine große Zahl prächtiger junger Familien. Die Lebensnähe zwischen Seelsorger und Laien ist ungleich größer geworden. Und es gibt auch Opfergeist in unseren Gemeinden! Was fehlt also? Nach meiner Meinung das nachhaltige Gebet, (wie oft erscheint dies Anliegen in unseren Fürbitten?) und das über-

zeugende Beispiel menschlich-froher und gläubig-ernster vorgelebter priesterlicher Wirklichkeit. Dazu muß ... eine anziehende Brüderlichkeit und das Bild einer liebenswerten Kirche kommen, die es wert ist, daß man sein Leben zum Dienst anbietet. Daß dies möglich wird, liegt ... wesentlich an uns allen" (RB 3 / 18. 1. 70 / 17).

STAAT UND KIRCHE

1. Kindergartengesetz

Das erste Kindergartengesetz der Bundesrepublik ist vom rheinland-pfälzischen Kabinett verabschiedet worden. Das Gesetz verpflichtet die Jugendämter, Anzahl, Größe, Standort und Einzugsbereich der Kindergärten in einem Bedarfsplan festzulegen, damit in 10 Jahren für alle drei- bis sechsjährigen Kinder des Landes ein Kindergartenplatz zur Verfügung steht (KNA).

2. Förderungswerke für Studenten

Rund 30 % der Studenten in der Bundesrepublik werden durch staatliche oder nichtstaatliche Mittel gefördert. Die nachstehende Übersicht gibt Aufschluß über die verschiedenen Stipendien-Einrichtungen:

1. Honnefer Modell: Über Voraussetzungen und Umfang der Förderung gibt Auskunft: Studentenwerke und Förderungseinrichtungen an den wissenschaftlichen Hochschulen in Deutschland.
2. Bundessozialhilfegesetz: Über Voraussetzung und Umfang der Förderung gibt Auskunft: Zuständige Sozialverwaltung.
3. Bundesversorgungsgesetz (BVG) und Lastenausgleichsgesetz (LAG): Über Voraussetzungen und Umfang der Förderung gibt Auskunft: Örtliche Fürsorgestelle (nach BVG); Ausgleichsamt (nach LAG) des ständigen Wohnsitzes der Eltern.
4. Studienstiftung des Deutschen Volkes: Diese Förderung wird Hochbegabten zuteil auf Vorschlag des Direktors ihrer Schule.
5. Bischöfliche Studienförderungen „Cusanuswerk": Über Voraussetzung und Umfang der Förderung gibt Auskunft: 532 Bad Godesberg, In der Kumme 119.
6. Konrad-Adenauer-Stiftung: Über Voraussetzungen und Umfang der Förderung gibt Auskunft: 53 Bonn, Coburger Straße 1a.
7. Stiftung Mitbestimmung: Über Voraussetzung und Umfang der Förderung gibt Auskunft: 4 Düsseldorf, Breite Straße 14.
8. Friedrich-Ebert-Stiftung: Über Voraussetzungen und Umfang der Förderung gibt Auskunft: 532 Bad Godesberg, Kölner Straße 149.

(RB 1 / 4. 1. 70 / 8).

3. Schönheitsreparaturen in Dienstwohnungen

Eine Entschließung des Bayerischen Staatsministeriums der Finanzen vom 22. Mai 1969 unterrichtet über die lohnsteuerliche Behandlung der Aufwendungen für Schönheitsreparaturen in Dienstwohnungen (Pfarramtsblatt 42, 1969, 215).

4. Besteuerung von Kirchenbaugrundstücken

Eine Entschließung des Bayerischen Staatsministeriums der Finanzen vom 3. März 1969 unterrichtet über die Befreiung von der Grunderwerbssteuer für Kirchenbaugrundstücke. Hiernach wird keine Grunderwerbssteuer erhoben, wenn die Mutterkirchenstiftung das Baugrundstück erwirbt, und es innerhalb von 10 Jahren von der Tochterkirchenstiftung zu dem begünstigten Zweck verwendet wird (Pfarramtsblatt 42, 1969, 216).

5. Erziehungswissenschaftliche Hochschule

Am 20. November 1969 beschloß der Landtag von Rheinland-Pfalz ein Landesgesetz zu dem Vertrag vom 29. April 1969 zwischen dem Heiligen Stuhl und dem Land Rheinland-Pfalz zur Ergänzung und Änderung der konkordatären Bestimmungen im Land Rheinland-Pfalz

(Gesetz- und Verordnungsblatt für das Land Rheinland-Pfalz n. 18 vom 25. November 1969, 165).

6. Neufassung des Strafgesetzbuches

Im Bundesgesetzblatt, Teil I, Nr. 88, vom 2. September 1969 (S. 1476—1478; 1480 f.) wurde die Neufassung des Strafgesetzbuches vom 1. September 1969 betreffend die Vergehen, welche sich auf Religion und Weltanschauung beziehen, bekanntgegeben; ferner betreffend die Straftaten gegen den Personenstand, die Ehe und Familie; Verbrechen und Vergehen wider die Sittlichkeit; Verbrechen und Vergehen wider das Leben. Es handelt sich um die §§ 166 bis 184 b und 211 bis 222 des Strafgesetzbuches. Die §§ 172, 179, 214 und 215 sind weggefallen. Die übrigen §§ wurden neu formuliert und zum Teil textlich erweitert.

7. Erziehungsmittel in Heimen

Eine Entschließung des Bayerischen Staatsministeriums des Innern vom 24. September 1969 unterrichtet über die pädagogische Anwendung von Erziehungsmittel in Heimen. Als zulässige Erziehungsmittel werden genannt: Belehrung durch den fachlich vorgebildeten Erzieher oder Heimleiter; Verwarnung durch den Heimleiter in Gegenwart der Heiminsassen; Entzug von Vergünstigungen (z. B. Urlaub, Taschengeld); vorübergehende Absonderung im geschlossenen Raum auf Anordnung des Heimleiters. Körperliche Züchtigungen sind in der Regel kein geeignetes Erziehungsmittel; sie sind verboten gegenüber weiblichen Minderjährigen ab 14 und gegenüber männlichen Minderjährigen ab 16 Jahren. Körperlicher Zwang darf gegen Minderjährige in gewissen, unvermeidbaren Fällen angewendet werden. Es muß ein Erziehungsbuch geführt werden, in das jede Strafmaßnahme eingetragen wird (Ministerialblatt der bayerischen inneren Verwaltung A n. 35 v. 24. 10. 69, 606).

8. Heimordnung

In Rheinland-Pfalz erging am 25. Juli 1969 eine Landesverordnung über den gewerbsmäßigen Betrieb von Altenheimen, Altenwohnheimen und Pflegeheimen. Die Verordnung gibt u. a. Auskunft über die Mindestanforderung an die Räume und die Mindestanforderungen für die im Betrieb Beschäftigten (Gesetz- und Verordnungsblatt für das Land Rheinland-Pfalz n. 15 v. 27. 8. 69, 150).

9. Kündigung

Das Generalvikariat Münster unterrichtet in einer Mitteilung vom 22. Oktober 1969 über die gesetzlichen Bestimmungen hinsichtlich der fristlosen Kündigung von Arbeitsverhältnissen aus wichtigem Grund, unter Bezugnahme auf das Gesetz zur Änderung des Kündigungsrechtes und anderer arbeitsrechtlicher Vorschriften vom 14. August 1969 (Bundesgesetzblatt I, 1969, 1106).

10. Museen

Die Kultusministerkonferenz gibt in einem Beschluß vom 3. Juli 1969 eine Empfehlung zum Bildungsauftrag der Museen. Es sei in der ganzen Welt eine Intensivierung der Museumsarbeit zu beobachten. Der Bildungsauftrag der Länder mache es unabweisbar, mehr als bisher für die Museen zu tun (Bundesanzeiger n. 140 v. 2. 8. 1969, 4).

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere

Pater Dr. Ursmar Engelmann wurde zum neuen Erzabt des Benediktinerklosters Beuron gewählt. Dr. Engelmann wurde 1909 in Jena geboren. Nach seiner Konversion zur katholischen Kirche trat er 1935 in Beuron ein, 1940 wurde er zum Priester geweiht. Seit dem Rücktritt des Erzabtes Damasus Zähringer stand er dem Kloster als Prior-Administrator vor (RB 11 / 15. 3. 70 / 6).

Pater Dr. Placidus Stiess wurde zum neuen Abt der Benediktinerabtei

Niederaltaich gewählt. Abt Stiess war bisher Direktor des Schulheims St. Gotthard. Der neue Abt ist 50 Jahre alt (KNA).

Pater Albert Maria Brettner wurde zum neuen Abt der Benediktinerabtei St. Stephan in Augsburg gewählt.

Dr. Laurentius Klein OSB, der Ende Juli 1969 als Abt der Benediktinerabtei St. Matthias in Trier zurücktrat (OK 10, 1969, 505), ist zum Abt-Administrator der Abtei Mariä Heimsuchung auf dem Berg Sion in Jerusalem ernannt worden (KNA).

2. Rücktritt

Dr. Ansgar Ahlbrecht OSB, Abt von Niederaltaich, ist aus Gesundheitsrücksichten zurückgetreten. Er war erst vor zwei Jahren gewählt worden (KNA).

Abt Johannes Ruhland OSB hat mit Wirkung vom 1. Februar 1970 auf die Abtei St. Stephan in Augsburg resigniert. Abt Johannes hatte seit 1941 die Leitung der Abtei inne (KNA).

3. Ernennungen

P. Karlheinz Hoffmann SJ wurde zum Leiter der Deutschen Programmgestaltung von Radio Vatikan ernannt (KNA).

P. Oskar Simmel SJ wurde als „Referent für Fragen der Glaubens- und Sittenlehre" in das Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz in München berufen (KNA).

Zu Beratern der Pönitentiarie wurden ernannt: P. Ermenegildo Lio OFM, P. Jan Visser CSSR, P. Joseph Géraud, Sulpizianer (L'Osservatore Romano n. 37 v. 14. 2. 70).

P. Paulus Engelhardt OP (Walberberg) wurde in den Vorstand der Arbeitsgemeinschaft für Friedens- und Konfliktsforschung e. V. gewählt. Die Arbeitsgemeinschaft hat ihren Sitz in Bonn (KNA).

Zum neuen Präsidenten des ständigen Komitees für die mariologischen Kongresse wurde Kardinal Josef Leo Suenens ernannt. Dem Komitee gehören u. a. an: Bischof Rudolf Graber von Regensburg und Bischof Aloisio Lorscheider OFM von Santo Angelo Brasilien (L'Osservatore Romano n. 1144 v. 8. 1. 70).

Zu Mitgliedern der Kongregation für den Gottesdienst wurden u.a. ernannt: Denis Eugène Hurley OMI, Erzbischof von Durban (Südafrika), Clemente Isnard OSB, Bischof von Nova Friburgo (Brasilien) und der Oratorianer Otto Spülbeck, Bischof von Meissen (AAS 62, 1970, 75).

4. Heimgang

Am 26. Dezember 1969 starb in Tokio der Missionsbischof Johann Ross SJ; geboren am 26. 12. 1875 in Aachen, seit 1909 Priester, seit 1928 Bischof. Anläßlich der Errichtung der japanischen Hierarchie trat Bischof Ross 1940 zugunsten eines Japaners zurück, blieb aber im Lande und dozierte an der Sophia-Universität in Tokio. Als Mitglied der japanischen Bischofskonferenz hat er entscheidend zur Lösung des seit 200 Jahren andauernden „Chinesischen Ritenstreites" beigetragen. Er war Tit.-Bischof von Tabala (RB 2 / 11. 1. 70 / 6).

Unerwartet starb am 15. Januar 1970 in Würzburg Pater Dr. Augustin Reimann CSSR. P. Reimann ist geboren am 13. Oktober 1899 in Deutsch-Wernersdorf (Böhmen). Im Jahre 1916 trat er in den Redemptoristenorden ein und wurde 1923 zum Priester geweiht. Seit 1936 leitete er als Oberer die Karlsbader Vizeprovinz. Er war außerdem neun Jahre Provinzial der österreichischen Redemptoristen. Nach der Vertreibung galt seine Sorge und Liebe seinen sudetendeutschen Landsleuten. Unermüdlich wirkte er als Seelsorger durch Volksmissionen und Exerzitien bis in seine letzten Lebenstage.

Josef Pfab

Neue Bücher

Berichte

PROBLEMERKUNDUNG ALS TEXTKOMMENTAR

Eine neue Kommentarreihe zur Pastoralkonstitution

Von Peter Lippert CSSR, Hennef / Sieg

Die Pastoralkonstitution „Über die Kirche in der Welt von heute" ist zweifellos ein tragender Pfeiler des konziliaren Textwerkes. Wenn dieses Dokument fruchtbar werden sollte, dürfte es einen tiefgreifenden Mentalitätswandel der Christen im Gefolge haben — genau jenen Wandel, der nötig ist, damit die Kirche in der Welt eine heutige Kirche sei. Darum wird man gerade hier jeden publizistischen Versuch begrüßen, dieses Dokument zu erschließen. Nach dem bereits früher von uns besprochenen Werk von G. Baraúna und den Texterklärungen erster Fachleute in den Konzilsbänden des „Lexikon für Theologie und Kirche" liegt nun hier eine Reihe vor, die von der Katholischen Sozialwissenschaftlichen Zentralstelle in Mönchengladbach besorgt wurde: „Kommentarreihe zur Pastoralkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils". Wie A. Rauscher im Geleitwort zur Gesamtreihe bemerkt, schließt sich die Reihe der insgesamt elf Bände im wesentlichen an die Kapiteleinteilungen des Dokumentes an (Abweichungen werden von Rauscher erläutert). Die Reihe ist als Handreichung für einen breiteren Leserkreis gedacht. Durch zweierlei dürfte dieses Ziel angestrebt worden sein: die Aufgliederung in Bändchen mit je einem Einzelthema; durch umfassende, systematische Darlegung der zur Frage stehenden Themen. Die Art dieser „Kommentarreihe" ist also offensichtlich wohlüberlegt, bringt Vorteile, aber auch Nachteile mit sich. Wer wirklich Texterläuterungen zu Einzelstellen sucht, wird im allgemeinen enttäuscht werden; noch viel weniger findet er Aufschluß über die Textgeschichte, verworfene bzw. verbesserte Textfassungen etc. Ein „Kommentar" im engeren Sinne sind diese Bändchen also eigentlich kaum, wohl eine Problemerkundung und -darstellung. Dabei ist freilich einschränkend hinzuzufügen, daß die einzelnen Bände ihr eigenes Gepräge besitzen (S. 7, Bd. I). Was wir hier skizzierten, ist jedoch der sich durchhaltende Gesamteindruck der Reihe.

OELINGER, Josef: *Christliche Weltverantwortung.* Die Kirche in der Welt von heute. Köln 1968: Verlag J. P. Bachem. 191 S., kart., DM 13,80.
Die Reihe wird eröffnet mit einem Blick in die Gesamtthematik. Hier wird zunächst die Geschichte des Gesamttextes recht übersichtlich abgehandelt (17—49), in einem zweiten Teil geht es um: Grundzüge christlichen Weltverständnisses und Weltverhaltens; den gesellschaftlichen Säkularisierungsprozeß; Bindung und Freiheit in der Industriegesellschaft; die Konfrontation der Kirche mit der pluralistischen Gesellschaft. In diesem Band wird die ganze Breite der Motive in einer Art Ouvertüre durchgespielt, und es entsteht dabei ein farbiges und reichhaltiges Klanggebilde. Wer das Anliegen und das Problemfeld von „Gaudium et spes" kennenlernen will, hat hier einen recht brauchbaren Einstieg.

WEILER, Rudolf: *Die Frage des Menschen: Wer bin ich?* Vom Sinn des menschlichen Lebens. Köln 1968: Verlag J. P. Bachem. 184 S., kart., DM 12,80.
In diesem Band wird die gesamte, von Oelinger anvisierte Problematik unter dem besonderen Akzent der Frage nach dem Menschen nochmals aufgegriffen. Besprochen wird „Die Situation des Menschen heute" (1. Kapitel), das „Ergebnis der Diagnose"

(2. Kapitel) in einem ersten Teil mit dem Thema: „Die Frage nach dem Menschen in der Welt von heute". Der zweite Teil handelt von der Würde des Menschen, im dritten Teil wird nach einem „Humanismus ohne Gott" gefragt. Die Darlegungen bemühen sich immer wieder mit Erfolg, jenen vor dem Konzil gewohnten, negativ-distanzierten Ton zu vermeiden und verschaffen Durchblicke, die unsere Zeit begreifen helfen. Aber immer wieder auch dringt in einem „schon Thomas v. Aquin" o. ä. ein apologetischer Unterton durch (z. B. 59, 63, 71), wird das „Neue" dieser neuen Welt leicht verkleinert (34; 44). Leider muß man heute schon wieder ausdrücklich beteuern, was nun auch wirklich gesagt sei: es soll kein Weltoptimismus hier vom Vf. verlangt werden, aber manchmal schlägt doch die abwartende Distanzhaltung zu sehr durch, so in der Ablehnung eines „Nur-Humanismus" (was ist das eigentlich?), in der Vernachlässigung der Appelle der Konstitution zur Zusammenarbeit mit Andersdenkenden. Bedauerlich ist auch, daß das christologische Element in der „Grundlegung eines christlichen Humanismus" (46—69) keine Rolle spielt — zweifellos ein Mangel. Dennoch wird Weilers Buch ein Stück weiter helfen bei der Antwortsuche auf die Frage des Menschen nach sich selbst.

MESSNER, Johannes: *Du und der andere.* Vom Sinn der menschlichen Gesellschaft. Köln 1969: Verlag J. P. Bachem. 179 S., Linson, DM 11,80.
Ähnlich sind, so scheint uns, Positiva und Negativa beim nächsten Band zu verteilen. Der Nestor neuerer Naturrechtsbemühungen beginnt in sehr frischem Ton den Einstieg in seine Darlegungen zur Gesellschaftslehre. Aber sowohl der erste Teil (Die Hauptwahrheiten der kirchlichen Soziallehre) als auch der zweite Hauptteil (Die wichtigsten Sozialimperative für unsere Zeit) geraten dann doch ein wenig abstrakt und textfern, obwohl der Vf. immer wieder das Thema der einzelnen Ziffern von „Gaudium et spes" aufgreift. Vielleicht wird gerade an diesem Bändchen die Eigenart der Reihe deutlich — es sind eben keine Kommentare im eigentlichen Sinn. Erwartet man dies, wird man enttäuscht. Als thematische Darstellung dagegen ist manches recht brauchbar.

GRILLMEIER, Alois: Wandernde Kirche und werdende Welt. Köln 1968: Verlag J. P. Bachem. 199 S., kart., DM 14,80.
Ganz anders stellt sich der nächste Band dar. Hier wird wirklich ständig aus der theologischen Sicht der Konstitution heraus argumentiert. Auch hier überwiegt systematische Darstellung. Der erste Teil behandelt die Partnerschaft zwischen Kirche und Welt, der folgende Teil die Partnerschaft im Vollzug (von der Kirche zur Welt; von Gemeinschaft zu Gemeinschaft; Kirche und Weltaufgabe; von der Welt zur Kirche). Eine Kurzform dieses Bandes war bereits früher als Zeitschriftenaufsatz erschienen und ließ Erwartungen in die Buchveröffentlichung setzen. Hier werden nun nicht die Aussagen der Konstitution innerhalb eines früheren Rasters gelesen, sondern in der ihnen eigenen Dynamik, einer Dynamik, die sich allerdings erst bei wiederholter Lektüre des Konzilstextes in der scheinbaren Verworrenheit dieser Pastoralkonstitution erschließt. Diese Darstellung ist u. E. sowohl eine gute Hilfe vor einer Lektüre des konziliaren Textes als auch eine geeignete, nachträgliche Verdeutlichung. Bücher wie dieses müßten sehr verbreitet sein, solange noch Leser an katholische Zeitungen schreiben können: „Die Kirche bemüht sich um einen Dialog mit der Welt. Dialog ... beinhaltet Gemeinsamkeiten. Wo aber liegen Gemeinsamkeiten beider? Kirche und Welt dürfen sich nicht gleichen — müssen Gegensatz sein." Grillmeier vermag hier aus derlei Verkrampfungen hinausführen.

HANSSLER, Bernhard: *Glaube und Kultur.* Köln 1968: Verlag J. P. Bachem. 99 S., kart., DM 6,80.
Mit ähnlicher Verve ist das verhältnismäßig schmale Bändchen von Hanssler geschrieben. Der Vf., neuerdings wieder als streitbarer Publizist hervorgetreten, zeigt, wie schwierige Zusammenhänge richtig analysiert werden müssen. Allerdings wiederholt der erste Teil (Die tragenden Gedanken) dasjenige, das schon in früheren Bänden gesagt wurde. Dafür bietet Hanssler eine „Einzelkommentierung" der Ziff. 53—62 der Konstitution. Im Ganzen der Reihe hat dieser Band, flüssig geschrieben und stellenweise von feuilletonistischer Gelöstheit, sein eigenes Profil.

LANGNER, Albrecht: *Die politische Gemeinschaft.* Köln 1968: Verlag J. P. Bachem. 167 S., kart., DM 12,80.
Wieder mehr nach Art der Sammlung von thematischen Exkursen verfährt Langner. Er handelt von Begriff und Gestalt der Demokratie; dem Menschenbild der Demokratie; Protestantismus und Demokratie; Katholizismus und Demokratie. In diese alltäglich klingende Themengruppe bringt der Vf. eine Fülle interessanten Materials ein. Dabei ist hier nun wirklich jeder apologetisch-defensive Standpunkt überwunden zugunsten einer nüchtern-beobachtenden Schilderung nichtkatholischer Ansätze (man vgl. z. B. die Ausführungen über Marxismus und Neomarxismus, 41—54, mit den sehr fragmentarischen Sätzen in Band 3, S. 69 — obwohl selbst hier bei Langner noch Autoren wie Machovec, Kalokovski oder Gardavsky genannt werden sollten). Innerhalb der mehr sozialwissenschaftlich und weniger „direkt" theologisch orientierten Bände ist dies der bisher hilfreichste.

RIEDMANN, Henri de: *Die Völkergemeinschaft.* Köln 1969: Verlag J. P. Bachem. 110 S., Linson, DM 10,80.
In ebenfalls wenig bekannte Regionen führt der international erfahrene Vf. den Leser mit seinem Kurzkompendium zur internationalen Friedens- und Entwicklungsproblematik. Er gruppiert seine Abschnitte in Anlehnung an den Text der Konstitution, Ziff. 83—90. Überall merkt man Erfahrung und Sachkenntnis. Nach Stil (vgl. die Bemerkung, S. 72) und Niveau unterscheidet sich das Kapitel über das Bevölkerungsproblem von den übrigen Abschnitten. Von Beschwichtigungen (68 f.), doch wohl unzureichenden positiven Deutungen (69: Bevölkerungslawine als „Verjüngungsvorgang") und unklaren Appellen (70 f.) ist dieser Abschnitt in seinem ersten Teil so entstellt, daß der sachlichere zweite Teil nicht mehr recht zum Tragen kommt. Hier hat auch der Nichtexperte in Bevölkerungsfragen, prüft er die Argumente und vergleicht er sie miteinander, den bestimmten Eindruck, daß es „so nicht geht". Es bestätigt sich einmal mehr, daß an diesem Punkt (wie auch an dem Problem Gerechtigkeit — Liebe = Gesellschaftsreform, vgl. 57 f.; 78; 86) bestimmte Blockierungen bestehen, die in geduldiger Sachlichkeit durchreflektiert werden müßten (was freilich nicht hieße, in revolutionäres Gerede zu verfallen). —
Mit dem Blick auf die internationale Szenerie rundet sich das Bild.

Vier Bände stehen noch aus. Wir haben versucht, von der Reihe, soweit sie vorliegt, einen Eindruck zu vermitteln. Zwischen der Würdigung von Gemeinsamem und von Unterschiedlichkeiten ergibt sich der Eindruck: man muß wohl wissen, was man von den Bändchen erwartet. Dann wird man sie, nochmals auf verschiedene Weise, rekapitulierend, anregend, zu kurz angesetzt oder mitreißend finden — je nachdem.

CORETH, Emerich: *Grundfragen der Hermeneutik.* Ein philosophischer Beitrag. Reihe: Philosophie in Einzeldarstellungen, Band 3. Freiburg 1969: Herder-Verlag. 230 S., Efalin, DM 29,—.

Die ungefähr in den letzten zehn Jahren zahlreich gewordenen und in Zukunft wohl noch zahlreicher werdenden theologischen und philosophischen Arbeiten über Fragen der Hermeneutik zeigen sowohl das wachsende Interesse an diesem Gegenstand wie auch das Unbefriedigende mancher der vorgelegten Problemlösungen und sogar der Problemstellungen. Oft genug bleiben nämlich Begriffe wie „Verstehen", „Wahrheit", sowie das Verhältnis des einen zum anderen, ungeklärt; unbesehen werden bestimmte Begriffe und Formulierungen einfach übernommen und eingesetzt; „Geschichtlichkeit", „Vorverständnis", „Welt", „Gesamthorizont", wird routinemäßig gesprochen und nachgesprochen.
Ein Verdienst des vorliegenden Buches ist es, sich mit philosophischen Denkmitteln um den eigentlichen Sinn solcher und ähnlicher Begriffe zu bemühen und das Ergebnis in klar formulierter Weise vorzulegen. In der geschichtlichen Darstellung des hermeneutischen Problems werden die Leistungen der hier zu nennenden Theologen und Philosophen objektiv anerkannt, doch wird zugleich auch auf die Grenzen mancher Problemsicht und Problemlösung hingewiesen. Wichtig ist der Nachweis, daß bei aller „Geschichtlichkeit", menschliches Erkennen nicht einem heillosen Relativismus verfallen muß und daß die „Erkenntniswahrheit" bei aller vorauszusetzenden „Seinswahrheit" von entscheidender Bedeutung ist. Das Buch ist sowohl Theologen wie Philosophen zu empfehlen. J. Endres

Die hermeneutische Frage in der Theologie. Hrsg. von Oswald LORETZ und Walter STROLZ. Reihe: Schriften zum Weltgespräch, Band 3. Freiburg 1968: Verlag Herder. 514 S., Ln., DM 56,—.

Philosophisches Denken hat in der Vergangenheit wiederholt theologisches Arbeiten angeregt, beeinflußt und geprägt. Es ist darum keine Überraschung, wenn die gegenwärtig lebhaft geführte Auseinandersetzung über die hermeneutische Frage in der Theologie entscheidende Impulse von der modernen Philosophie erhalten hat, für die das Problem der Sprache seit langem ein zentrales Anliegen darstellt.
In richtiger Einschätzung dieser Tatsache werden in dem vorliegenden Sammelband, zu dem zehn Autoren Beiträge geliefert haben, zunächst einige philosophische Voraussetzungen der modernen theologischen Diskussion untersucht. Den Anfang macht Fr. Wiplinger mit einer Besinnung auf die ursprüngliche Spracherfahrung, die angesichts einer Jahrhunderte lang geübten metaphysischen Sprachdeutung besonders dringlich ist (21—85). Der zweite philosophische Beitrag von K. O. Apel stellt die Heideggersche Hermeneutik des Seins der Sinnkritik der sprachanalytischen Philosophie, wie sie etwa L. Wittgenstein vertreten hat, gegenüber (86—152). Im Hintergrund steht dabei die Frage der Bewährung der Sprache in der Lebenspraxis, die z. B. im Hinblick auf die Gültigkeit abstrakter dogmatischer Sätze sehr bedeutsam ist. Ergänzt werden diese Überlegungen durch den Beitrag von Th. Bonhoeffer, der den wechselseitigen Beziehungen von Theologie und Psychologie nachgeht (153—180). Nach diesen philosophischen Vorüberlegungen folgt die eigentlich biblisch-theologische Entfaltung der hermeneutischen Frage. In einem glänzend geschriebenen Aufsatz, der alle wesentlichen Aspekte alttestamentlicher Hermeneutik berücksichtigt und treffend darstellt, verweist Cl. Westermann vor allem auf die Notwendigkeit verschiedenartiger Auslegungsmethoden und auf die Unmöglichkeit einer Systematisierung der Schrift trotz ihres eindeutigen Zeugnisses von der Einheit der Schöpfung und Geschichte (181—225). Auch die Auslegung des Neuen Testaments muß wie die des Alten mit komplexen Einheiten rechnen, wie R. Pesch betont, und die wechselnden Sprachformen des Glaubens in den einzelnen Schriften berücksichtigen, ohne gleichzeitig der Gefahr der Historisierung der Texte zu erliegen, die ja einen Anspruch an jeden Menschen stellen (240—289). Die Schriftauslegung im nachbiblischen und neuzeitlichen Judentum war immer in besonderer Weise von der jeweiligen Geschichtserfahrung geprägt, wie R. Mayer (290—355) und H. L. Goldschmidt (395—425) überzeugend nachweisen. Hier wäre nicht nur an das Exil, sondern auch an den Zusammenstoß mit dem Hellenismus und den verschiedenen Formen der griechischen Philosophie zu erinnern. Welchen Einfluß in diesem Zusammenhang die Septuaginta über das Judentum hinaus auf die christliche Theologie ausgeübt hat, untersucht J. Schreiner, wenn er nach den hermeneutischen Leitlinien in der

griechischen Bibel fragt (356—394). In die neueste Zeit führen die beiden letzten Beiträge. R. Schäfer stellt die Schwerpunkte der gegenwärtigen hermeneutischen Besinnung innerhalb der evangelischen Theologie heraus, wobei er besonders den Anteil der Theologie K. Barths und R. Bultmanns würdigt (426—466), und O. Loretz interpretiert die hermeneutischen Grundsätze, nach denen das Zweite Vatikanische Konzil vorgegangen ist (467—500). Ein Mitarbeiterverzeichnis, das die Autoren und ihre wissenschaftlichen Arbeiten vorstellt, sowie ein Namen- und Sachregister runden den reichhaltigen Band ab.

Eine Beschränkung auf bestimmte Themen, die zudem noch von mehreren Verfassern stammen, hat natürlich gewisse Niveauunterschiede und einseitige Akzentuierungen zur Folge. Dennoch darf man dieser Sammlung von verschiedenartigen Beiträgen bescheinigen, ein echtes Spiegelbild der gegenwärtigen theologischen Diskussion zu sein, das den Leser mit allen wichtigen Aspekten dieser Diskussion vertraut macht, sofern er bereit ist, die nicht immer einfachen Gedankengänge nachzuvollziehen. Die gute äußere Aufmachung des Buches wird durch eine Reihe von Druckfehlern beeinträchtigt. F. Heinemann

HASENFUSS, Josef: *Kirche und Religionen.* Reihe: Abhandlungen zur Philosophie, Psychologie, Soziologie der Religion und Ökumenik, Heft 23. Paderborn 1969: Verlag Ferdinand Schöningh. 82 S., kart., DM 5,80.

Die kleine und übersichtlich angelegte Abhandlung des bekannten Würzburger Religionswissenschaftlers will in der heute auf Dialog und Pluralismus angelegten Gesellschaft eine Hilfe bieten, in den verschiedenen Religionen Gemeinsamkeit und Verschiedenheit zum christlichen Glauben hin aufzudecken, ohne deren Kenntnis ein solcher Dialog nicht möglich ist.

Dieser Absicht dient nach grundlegenden Überlegungen über Religion, sowie deren Ursprung und Entwicklung (Abschnitte I—III) eine Darstellung des Verhältnisses der Kirche zu den verschiedenen Stufen der Religion und zu den großen Weltreligionen sowie ein Überblick über die Geschichte solchen Verhaltens in der Kirche (IV—VI). Im Anschluß an diese grundlegenden Fragen werden die großen Religionen vorgestellt, um zu ihrem Verständnis hinzuführen: Die indische Religionswelt in Hinduismus und Buddhismus (VII); die ostasiatisch-universistischen Religionen des Taoismus, Konfuzianismus, des chinesischen Buddhismus und des japanischen Shintoismus (VIII); der Islam (IX) und das Judentum (X). Dabei wird immer auch auf moderne Strömungen und auf die Bedeutung dieser Religionen für die heutige Welt verwiesen.

Dieser unterweisenden Hinführung folgt eine Darlegung des Selbstverständnisses der Kirche hinsichtlich der anderen Religionen, die als Hinführung auf das Christentum genommen werden, in welchem sie erfüllt und an ihr Ende und in die Krise geführt werden (XI). In diesem Abschnitt vermißt man die Position von H. R. Schlette, die nichtchristlichen Religionen vom Noebund her zu interpretieren (wobei dann das Judentum zum jüdisch-christlichen Offenbarungsbereich gezählt werden muß). Ein letzter Abschnitt behandelt nochmals — gestützt vor allem auf die Aussagen des Vatikanum II — das Verhältnis der Kirche zu den Religionen, wobei auch die schwierigen Probleme der Mission und der Religionsfreiheit angegangen werden (XII).

Ein Büchlein, dessen Übersichtlichkeit und Kürze wirklich eine erste Hinführung zum angegangenen Problem bietet. V. Hahn

Praktisches Bibellexikon. Hrsg. von Anton GRABNER-HAIDER unter Mitarbeit katholischer und evangelischer Theologen. Freiburg 1969: Verlag Herder. 1276 Sp., Efalin, DM 36,—.

Die Schriften des Alten und Neuen Testaments sind Glaubenszeugnisse einer bestimmten Zeit, die uns weithin fremd geworden ist. Denkt man an die stürmische Entwicklung der Theologie der Gegenwart, dann wird auch aus diesem Grunde die Notwendigkeit der Veröffentlichung immer neuer Kommentare und Einleitungswerke in die Hl. Schrift sofort einleuchtend. Diesem Ziel dienen auch die zahlreichen Bibellexika, die in den letzten Jahrzehnten erschienen sind. Was das neue, hier vorgestellte Lexikon auszeichnet, ist neben dem am Umfang gemessenen niedrigen Preis seine Ausrichtung auf die Praxis und die Auswahl der Mitarbeiter, meist junge Theologen aus der evangelischen und katholischen Kirche.

Rund 2250 Stichworte auf gut 700 Seiten geben nicht nur Auskunft über die biblischen Realien, sondern auch über alle bedeutenden bibeltheologischen Begriffe und über jene Fragen, die mit der Übersetzung der biblischen Glaubensbotschaft in das heutige Selbstverständnis des Menschen zusammenhängen. Wer an diese dreifache Zielsetzung des Lexikons

denkt, wird nicht überrascht sein, neben wichtigen Begriffsbestimmungen wie Gott, Heil, Kirche, Reue, Taufe und Buße auch moderne Stichworte zu finden wie Fortschritt, Klassen, Koexistenz, Revolution und Konfession, die man gewöhnlich in bibeltheologischen Nachschlagewerken vergeblich sucht.
Einige Stichproben haben ergeben, daß dieses neue Lexikon sein Vorhaben in erstaunlich vollkommener Weise verwirklicht. Es setzt nicht den theologisch vorgebildeten Leser voraus. Die Informationen und Erklärungen sind darum auch durchweg präzis und verständlich formuliert. Natürlich wird man nicht auf jede Frage eine Antwort finden oder gelegentlich mit einer gegebenen Antwort unzufrieden sein. Aber aufs Ganze gesehen liegt hier wirklich ein Lexikon vor, dessen praktische Brauchbarkeit sich bei vielen Gelegenheiten erweisen wird. Es ist ein Nachschlagewerk und Arbeitsbuch zugleich, das sowohl dem Prediger und Katecheten bei der Vorbereitung der kirchlichen Verkündigung als auch dem privaten Bibelleser nützlich und dienlich sein kann. Dazu trägt besonders der Schlüssel zum Alten und Neuen Testament am Anfang des Buches bei, der von den verschiedenen Bibelkapiteln auf die einschlägigen Stichworte des Lexikons verweist. Sehr hilfreich sind auch die Zeittafeln und die acht farbigen Karten am Schluß. Das Literaturverzeichnis am Ende nennt die wichtigsten Bücher zum Alten und Neuen Testament und weist damit einen Weg zum privaten Weiterstudium. F. Heinemann

OHLER, Annemarie: *Mythologische Elemente im Alten Testament.* Eine motivgeschichtliche Untersuchung. Reihe: Kommentare und Beiträge zum Alten und Neuen Testament. Düsseldorf 1969: Patmos-Verlag. 232 S., Ln., DM 38,—.

Die überaus interessante Studie behandelt ein Thema, dem die katholische Exegese früher lange ausgewichen ist. Dabei läßt sich nicht bestreiten, daß es in den alttestamentlichen Texten Vorstellungen und Motive mythischer Art gibt, die auch in der Literatur der Nachbarvölker Israels begegnen. Freilich genügt es heute nicht mehr, inhaltliche Entsprechungen und Verwandtschaften zwischen diesen Texten zu konstatieren, um dann Werturteile über das alttestamentliche Schrifttum abzugeben. Genaue Untersuchungen müssen herausfinden, ob es sich um einfache Übernahmen handelt, oder ob nicht vielmehr die mythologischen Elemente bei ihrer Verpflanzung aus der Umwelt Israels in das Alte Testament Umformungen erfahren haben (gleichsam eine „Entmythologisierung"), die ihnen im Rahmen der historischen Jahwe-Religion vielleicht sogar einen völlig neuen Wert geben. „Die Bedeutung eines Motivs ergibt sich nicht nur aus seiner Herkunft, sondern vor allem aus seiner Umgebung. Die Verpflanzung in einen anderen Zusammenhang kann den Aussagegehalt des Motivs entscheidend verändern. Eine solche Veränderung geschieht nicht nur bei der Übernahme mythologischer Elemente in das Alte Testament, sondern auch bei der Wiederaufnahme alter Motive innerhalb des Alten Testaments selbst" (10). Mit diesen Worten umschreibt die Vf. die doppelte Aufgabe, die sie sich mit ihrer Untersuchung gestellt hat. Es geht ihr um die „Motivtransposition", also um den Wandlungsvorgang, den die mythologischen Vorstellungen und Elemente bei der Übernahme in das Alte Testament und bei der Weitergabe innerhalb des Alten Testaments erfahren haben.
In der Einleitung verschafft sich Frau Ohler zunächst durch eine Begriffsklärung das für ihre Arbeit notwendige terminologische Werkzeug und setzt sich dabei auch mit dem Programm der „Entmythologisierung" der Bultmann-Schule auseinander (7—12). In der eigentlichen Abhandlung werden dann nacheinander jene Motivkreise des Alten Testaments untersucht, in denen sich mythologische Elemente finden. Den Ausgangspunkt bilden die Darstellungen der Gotteserscheinungen in den älteren Schichten des Alten Testaments und bei Ezechiel (13—43), die bereits eine Entwicklung im Gebrauch mythologischer Elemente erkennen lassen. Diese Beobachtung wird durch die Untersuchung einzelner mythologischer Elemente, wie sie etwa in den Beschreibungen von Naturphänomenen und von Kampf und Krieg begegnen, bestätigt (44—70). Zum Kern stößt der dritte Abschnitt vor, der nach der mythischen Bedeutung des Wassers fragt (71—116). Hier wird das Verhältnis des Alten Testaments zu den eigentlichen Mythen, den altorientalischen Göttergeschichten ins Auge gefaßt. Anspielungen auf diese Mythen und Übernahmen einzelner ihrer Motive finden wir auch in den alttestamentlichen Aussagen über die Erschaffung und Erhaltung der Welt (117—145) und in den Vorstellungen von bedeutsamen Orten im göttlichen Bereich (146—189) und von himmlischen Wesen in Jahwes Umgebung (190—212). Ein kurzes Kapitel, das die Ergebnisse der ganzen Arbeit zusammenfaßt, ein ausführliches Literaturverzeichnis und Stellenregister schließen die sorgfältig durchgeführte Untersuchung ab (213—234).

Der Wert dieser Studie, deren Gedankenentwicklung wegen der häufigen Zusammenfassungen gut zu verfolgen ist, liegt nicht nur in der Fülle einzelner wichtiger Einsichten, die sie vermittelt, und in der geschickten Zusammenstellung eines umfangreichen Materials, dessen Teile vielleicht schon lange bekannt sind. Ebenso hervorzuheben ist der Beitrag, den sie zum besseren Verständnis der Entstehungsgeschichte der israelitischen Religion leistet, die in einzigartiger Weise gerade durch den Gebrauch mythologischer Elemente den Mythos überwunden hat. Die Untersuchung wirft ein Licht auf die Entstehung des ganzen Alten Testaments und wird darum auch vom Nichtfachmann mit Interesse und Gewinn gelesen werden. Wie alle „Kommentare und Beiträge zum Alten und Neuen Testament" hat auch dieses Buch eine sorgfältige typographische Ausstattung gefunden. F. Heinemann

REHM, Martin: *Der königliche Messias im Licht der Immanuel-Weissagungen des Buches Jesaja.* Reihe: Eichstätter Studien, Neue Folge, Band I. Kevelaer 1968: Verlag Butzon & Bercker. 432 S., Ln., DM 48,—.

Die detailreiche Untersuchung, mit der der Verlag Butzon & Bercker eine neue wissenschaftliche Reihe eröffnet, gilt jenen Texten des Alten Testaments, die von einem besonderen persönlichen Heilbringer handeln, den man mit einem späteren Wort „Messias" zu nennen gewöhnt ist. Vorstufen der Messiaserwartung, denen der Vf. zunächst nachgeht (1—29), finden sich bereits in den Verheißungen an die Patriarchen Gen 12,2f.; 18,18f.; 22,17f.u.ö., in der Nathan-Weissagung 2 Sam 7,11-16, im Jakobsegen Gen 49 und in den Sprüchen Bileams Num 23 f. Nach Rehms Ansicht hat Jesaja in vier Texten Jes 7,24-16; 8,5-10; 9,1-6; 11,1-9, die er unter der Bezeichnung „Immanuel-Weissagungen" zusammenfaßt, die alten Vorstellungen aufgegriffen und weiterentwickelt. Diese Texte bilden die eigentliche Mitte der Studie und werden darum besonders gründlich ausgelegt (30—234). Jesajas Gedanken wurden später wiederum von seinen Nachfolgern aufgenommen und weitergeführt, so an vielen anderen Stellen im Jesajabuch, im Buche Micha, Jeremia, Ezechiel, bei Deuterojesaja, im Buch Sacharja und in den Psalmen (235—345). Ein umfangreiches Schlußkapitel faßt die Ergebnisse zusammen und zieht eine Reihe von Folgerungen, die bibeltheologisch von weitreichender Bedeutung sind (346—406).

Die Inhaltsangabe zeigt, daß es in dieser Untersuchung gerade im Hinblick auf das Neue Testament und auf die Person Jesu um gehaltvolle Gedanken und Vorstellungen geht, die hier in einem imponierenden Zusammenhang gesehen und gedeutet werden. Doch ist leider zumindest eine der vom Vf. als grundlegend erachteten Voraussetzungen stark umstritten. Er geht von der Annahme aus, daß sich die Aussagen der vier Haupttexte insgesamt auf die gleiche Person, auf den Immanuel, beziehen, was von den meisten Forschern mit schwerwiegenden Gründen bestritten wird. Jes 7,16 gibt klar zu erkennen, daß der Immanuel vor der Verödung des Landes, also vor dem Beginn der Assyrerherrschaft in Palästina, geboren werde, während das „Kind" von Jes 9,1-6 erst nach dem Ende der Assyrerherrschaft geboren wird und den Thron besteigt. Beide können demnach nicht miteinander identisch sein. Der Versuch Rehms, diese Schwierigkeit auszuräumen, wirkt exegetisch ein wenig gequält und daher nicht überzeugend. Der anfängliche Eindruck der Geschlossenheit der ganzen Konzeption wird dadurch natürlich stark beeinträchtigt, wenn auch nicht völlig zerstört. Dem Vf. bleibt das Verdienst, eine dem christlichen Glauben teure Vorstellung des Alten Testaments mit reichen und wertvollen Ausführungen beschrieben zu haben, die für den an der Bibel interessierten Leser einen beachtlichen Gewinn darstellen.
F. Heinemann

MORANT, Peter: *Das Kommen des Herrn.* Eine Erklärung der Offenbarung des Johannes. Paderborn 1969: Verlag Ferdinand Schöningh. 398 S., geb., DM 19,80.

Wir müssen für jedes Bemühen dankbar sein, die schwer zugängliche Heilsbotschaft, wie sie in der Apokalypse enthalten ist, weiten Kreisen verständlich zu machen. Peter Morant hat dazu beachtliche Mühe aufgewandt.

In der Einleitung behandelt er Stil, Entstehung, Veranlassung und Zweck sowie Grundsätzliches zur Deutung der Apokalypse. Danach folgt die Übersetzung und eine leicht verständliche Auslegung der einzelnen Teile des Buches. Den Abschluß bilden Überlegungen zum Verhältnis zwischen der Apokalypse und dem Weltbild von Teilhard de Chardin, eine kurze Bibliographie, ein Verzeichnis der Exkurse und ein kleines Sachverzeichnis. Im Kommentar verstreut finden wir Anwendungen auf die Lehre sowie die Geschichte und Gegenwart der Kirche.

Leider muß der kritische Leser viele Einwände machen. Morant stellt fest: „Das Problem des Verfassers der Apokalypse ist noch offen" (31). Dennoch behauptet er, daß „die meisten katholischen Gelehrten" an der Einheit des Verfassers von Jo und Apk festhalten (30), und unterstellt im ganzen Buch überall den Apostel Johannes als den Verfasser der Apokalypse. Obwohl Morant die Möglichkeit zugibt, Johannes könne Gottes Gedanken in Symbole übersetzt haben, die er schon zuvor kannte (22), hält er die Vision im allgemeinen doch für wirklich geschehen (bes. S. 65 und 111), ohne die Frage zu stellen, ob es sich nicht um eine übliche literarische Fiktion handeln könne. Einseitig ist die Behauptung, daß die Verheißungen der Sendschreiben nur „die himmlische Seligkeit der Gläubigen" und „nicht die Parusie des Herrn" in Aussicht stellen (44). Der Verfasser findet in der Apokalypse „konkrete Weissagungen". So habe sich Apk 17,16 im Jahre 455 im Sturz Roms unter den Vandalen erfüllt (312). Aber S. 324 f. gerät er mit dieser Auslegung in Schwierigkeiten: Rom sei ja seit 313 das christliche Rom der Päpste. Wie könne Gott dieses christliche Rom vernichten? Morant sieht in den Sendschreiben fast ausschließlich Mahnungen an die Seelsorger der Gemeinden, was vielfach zu fraglichen Auslegungen führt. Noch mehr staunt man, daß der Verfasser die Sendschreiben mit bestimmten Perioden der Kirchengeschichte verbindet (106 f), etwa die „Weiberherrschaft" des 10. Jahrhunderts mit der Jezabel (Apk 2,20). Anschließend wird aus den Sendschreiben „ein Bild des Priesterlebens" zusammengestellt. Für das Leben der Gemeinde scheint sich daraus wohl nichts zu ergeben. Der vom Himmel gefallene Stern (Apk 9,1) ist zunächst vielleicht, und vier Zeilen weiter (durch Zitat von 12,9) sicher Satan (172). Die 144 000 von 14,1-5 seien Aszeten, die auf die Ehe verzichtet haben. Dies sei die Auffassung der „meisten katholischen Erklärer" (268). Ist schon diese Behauptung fraglich, so noch mehr manche Folgerung daraus, etwa: „Das göttliche Lamm bedarf (!) einer Leibgarde von enthaltsamen Menschen" (270). Obwohl die Maße des neuen Jerusalem (21,9-22,5) eindeutig symbolische Zahlen sind, konstruiert der Verfasser daraus ein seltsames Gebilde, über dessen wirkliche Ausdehnungen er mehr weiß als Johannes. Diese Beispiele mögen genügen.

Im Buch finden sich Abkürzungen, die nicht im Abkürzungsverzeichnis stehen. Allein schon die groben Druckfehler sind zu zahlreich, um sie hier aufzuzählen. Es müßte noch manches an diesem Kommentar getan werden, bis man ihn empfehlen könnte. H. Honermann

HAHN, Viktor: *Das wahre Gesetz.* Eine Untersuchung der Auffassung des Ambrosius von Mailand vom Verhältnis der beiden Testamente. Reihe: Münsterische Beiträge zur Theologie, Heft 33. Münster 1969: Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung. XX und 547 S., kart., DM 88,—; geb. DM 92,—.

Innerhalb der neueren Versuche, der theologischen Bedeutung des Ambrosius gerecht zu werden, bemüht sich diese Untersuchung um die Beziehung von Altem und Neuem Testament. Die bedeutende Rolle des Alten Testamentes in der Exegese und Paränese des Ambrosius macht die Frage nach dem Verhältnis der beiden Testamente zu einem grundlegenden Problem seiner Theologie.

Der erste Teil der Arbeit analysiert die Aussagen des Ambrosius hinsichtlich der beiden Testamente. Dabei untersucht der erste Abschnitt „wichtige Texte und Textgruppen". Aus ihnen wird die Lehre über das Gesetz erhoben, wie sie in der Bildsprache (Kapitel 1), in der Zahlensymbolik (K. 2), sowie in den Briefen und Traktaten (K. 3) zu fassen ist. Dabei wird deutlich, daß Ambrosius eine im wesentlichen gleichbleibende Auffassung vom Gesetz kennt, ohne diese geschlossen vorzutragen, vielmehr erscheint das Gesetz immer eingeordnet in die Zusammenhänge der Heilsgeschichte. Dies veranlaßt im zweiten Abschnitt eine Hinwendung auf „die beiden Testamente in der Zweibrüdertheologie und in den geschichtstheologischen Schemata". Die Analyse der Zweibrüderstetllen (K. 4) und der geschichtstheologischen Schemata (K. 5) zeigen ein unerwartetes Gewicht heilsgeschichtlichen Denkens bei Ambrosius. Zwei Exkurse über „die Lebensalter und die Heilsgeschichte", sowie „zur Herkunft und Bedeutung der geschichtstheologischen Trias Umbra-Imago-Veritas" schließen den ersten Teil.

Der zweite Teil der Untersuchung gilt der Darstellung. In ihm behandelt der dritte Abschnitt der Arbeit „das Gesetz in der Heilsgeschichte". Er untersucht den Gesetzesbegriff (K. 6), das vormosaische (K. 7), das mosaische (K. 8) sowie das evangelische Gesetz (K. 9). Dabei wird deutlich, daß Ambrosius für alle Heilszeiten ein in Wesen und Aufgabe gleichbleibendes Gesetz kennt, wobei die theologischen Unterschiede dieses Gesetzes von der heilsgeschichtlichen Situation her bestimmt werden. Innerhalb der Darstellung verdeutlichen zwei Exkurse die besondere Situation des Alten Testaments.

Als eigentliche Antwort auf die Fragestellung bietet der vierte Abschnitt „die Theologie vom Verhältnis der beiden Testamente", näherhin die wesentlichen Strukturen und Inhalte dieses Verhältnisses (K. 10). Hier werden jeweils aus der Gesetzestheologie und der heilsgeschichtlichen Konzeption des Ambrosius die verschiedenen Seiten des Zueinanders von AT und NT erhoben: ihre in Gott und Christus begründete Einheit, ihr unüberbrückbarer Gegensatz, der in ihnen gegebene Fortschritt, sowie die in ihnen sichtbare Überzeitlichkeit, die aus Heilsgeschichte „Bekehrungsgeschichte" werden läßt. In dieser Theologie wird Ambrosius lebendig als Seelsorger, der nicht an der Spekulation, sondern am Heil des Menschen interessiert ist; als ein Exeget, der trotz fragwürdiger Methode dem Geist der Schrift erstaunlich treu bleibt; als ein Traditionstheologe, der griechische Theologie und abendländisches Denken miteinander verbindet; als ein Theologe der Heilsgeschichte, von der her er in sicherem Urteil das Verhältnis von AT und NT bestimmt.
Verschiedene Register erhöhen die Brauchbarkeit der Untersuchung für weitere Forschung. Der Vf. hat mit Recht für seine ausgezeichnete theologiegeschichtliche Arbeit einen Preis der Universität Münster erhalten.
W. Daut

RICHARD von St. Viktor: *Über die Gewalt der Liebe.* Ihre vier Stufen. Einführung und Übersetzung von Margot SCHMIDT. Reihe: Münchener Universitäts-Schriften. Neue Folge 8. Paderborn 1968: Verlag Ferdinand Schöningh. 75 S., kart., DM 8,80.
Die Ausstrahlungskraft der Viktorinermystik bis ins späte Mittelalter und selbst in die Neuzeit hinein ist unbestritten. Umso erstaunlicher ist die Tatsache, daß ihre Werke noch kaum deutsche Übersetzer gefunden haben. Allein schon deshalb ist die Übertragung einer der tiefsten und bedeutendsten viktorinischen Schriften zu begrüßen, von der im Französischen bereits zwei Übersetzungen aus neuerer Zeit vorliegen.
Das Spätwerk Richards „De quattuor gradibus violentae caritatis" ragt durch den emotionellen Ausdruck einer religiösen Erfahrung und die Intensität der Sprache aus einer reichen zeitgenössischen Literatur hervor, die Liebe und Minne in vielen Ausformungen zum Thema hat. In Analogie und Distanz zur Erfahrung irdischer Liebe beschreibt der Scholastiker die alles beanspruchende und überwältigende Macht der Gottesliebe, wobei ihm die Hl. Schrift die Stichworte der Gliederung und die Belege bei jedem Gedankenschritt liefert: ein Verfahren, das nur dem Mystiker ansteht, der die Sprache des Herzens und nicht der Gelehrsamkeit sprechen will.
Die Einführung der Übersetzerin, die am Forschungsvorhaben für angewandte Theologie in Regensburg arbeitet, spannt einen weiten Bogen von Ephräm dem Syrer bis zur Auseinandersetzung um die „reine Liebe" im 17. Jahrhundert, um dieser bemerkenswert originellen Liebeslehre Richards seinen theologiegeschichtlichen Ort zuzuweisen. Eine Interpretation des Traktats in modernen Sprachkategorien macht mit der Begrifflichkeit des Mystikers vertraut, die sich nicht an die präzise Terminologie der theologischen Wissenschaft gebunden fühlt und dadurch vielleicht an Anschaulichkeit, nicht aber an Klarheit gewinnt.
Hierin bestand auch das Problem der Übersetzung: der Text gebraucht selbst entscheidende Schlüsselworte wie violentia, aemulatio mehrdeutig, entsprechend verwandte Begriffe wie dilectio, amor, caritas undifferenziert. Es lag die Gefahr nahe, hier Eindeutigkeit und begriffliche Unterscheidungen anzustreben, die der Text nicht kennt. Die vorliegende Übersetzung ist wohl den besseren Weg gegangen, indem sie dem schwungvollen und stellenweise überschwenglichen Sprachstil größeres Gewicht zumaß als einer zweifelhaften Eindeutigkeit. Die Genauigkeit der Übersetzung hat darunter nicht gelitten.
Die Freude an dieser Neuerscheinung ist aber nicht ganz ungetrübt. Durch die unverständliche Reserve des französischen Verlages war es nicht möglich, den von Dumeige kritisch edierten Text des Traktats mitzudrucken, so daß der deutsche Leser mit dem Migne-Text vorlieb nehmen muß. Die Edition gleicht den Nachteil teilweise durch Dumeige-Lesearten als Fußnoten aus; aber es bleibt bedauerlich, daß die Chance, einen durch zusätzliche Stellennachweise und korrigierte Schriftzitate verbesserten kritischen Text zu erhalten, nun vertan ist.
H.-J. May

MÜLLER, Gerhard: *Die römische Kurie und die Reformation 1523—1534.* Kirche und Politik während des Pontifikates Clemens' VII. Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte, Bd. 38. Gütersloh 1969: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn. 308 S., geb., DM 45,—.
Im Pontifikat Clemens VII. (1523—1534) fielen Entscheidungen von einer Tragweite, die sich, was die Entwicklung der Reformation betrifft, über Jahrhunderte hin auswirkten und

noch auswirken. Vf. bedauert im Vorwort, daß es über Clemens VII. keine den wissenschaftlichen Ansprüchen genügende Darstellung gebe. Eine solche will er mit diesem Buch vorlegen. Als kompetenten Fachmann hat er sich schon durch die Edition zweier Ergänzungsbände zu den „Nuntiaturberichten aus Deutschland" ausgewiesen. Sie enthalten die Berichte der wichtigsten Gesandten, die im päpstlichen Auftrag nach Deutschland gingen, Campeggio und Aleandro, aus den Jahren 1530—1532. Seine Darstellung fußt also auf einer breiten Grundlage, die noch durch Gesandtschaftsberichte aus zahlreichen italienischen Archiven erweitert wird.

Nach einer Einleitung, in der der Stand der Dinge nach den erfolglosen Bemühungen Hadrians VI. kurz skizziert wird, folgen die Hauptkapitel: I. Clemens VII. im Spannungsfeld europäischer Politik. II. Die evangelischen Stände: Häretiker oder Partner? III. Papst, Kaiser und Konzil. Der Schlußabschnitt leitet von Clemens VII. über zu Paul III., der als Wegbereiter der Katholischen Reform gilt.

Clemens VII. hat nicht gehalten, was man sich zu Beginn seines Pontifikates versprochen hatte. Er fühlte sich als Herr einer italienischen Dynastie und hat Kirchen- und Familienpolitik unheilvoll miteinander verquickt. Er vermochte die Kirche nicht aus dem Sog der internationalen Verwicklungen herauszuhalten, im Gegenteil hat er sie durch sein Bemühen, den Kirchenstaat aus der Umklammerung durch Habsburg zu lösen, nur noch tiefer in sie hinein verstrickt. Absorbiert von seinen eigenen politischen Sorgen hat er die theologische und kirchliche Entwicklung in Deutschland in diesem entscheidenden Jahrzehnt nur unzulänglich verfolgt. Clemens wich jeder Entscheidung aus und darum mußte seine opportunistische Politik ohnmächtig und sein sich nur in diplomatischen Schachzügen erschöpfendes Bemühen, die Einheit der Kirche wiederherzustellen, unwirksam bleiben. Er hat keinen entscheidenden Schritt zur Erneuerung getan und den religiösen Charakter der Reformation überhaupt nicht zu erkennen vermocht.

Das Bild, das man bisher (etwa durch die Arbeiten von L. v. Pastor, Geschichte der Päpste IV; H. Jedin, Geschichte des Konzils von Trient I; E. Iserloh, Handbuch der Kirchengeschiche IV) von Clemens hatte, wird durch diese Arbeit bestätigt und in Einzelheiten vertieft. Mit diesem Buch haben wir jetzt eine durch ihre Zuverlässigkeit und Genauigkeit ausgezeichnete Gesamtdarstellung der Regierungszeit des Papstes Clemens VII., den Ranke „den wohl unheilvollsten aller Päpste, die je auf dem römischen Stuhl gesessen haben", genannt hat. W. Daut

JOHANNES XXIII.: *Briefe an die Familie.* Bd. I: 1901—1944. Herausgegeben von Loris Francesco Capovilla. Freiburg 1969: Herder-Verlag. 612 S., Efalin, DM 38,—.

Gleichsam als weltliches Gegenstück zum „Geistlichen Tagebuch" Johannes' XXIII. hat Erzbischof Capovilla, der Privatsekretär Johannes XXIII., eine Sammlung aller erreichbaren Briefe veröffentlicht, die Angelo Roncalli als Theologiestudent, junger Priester und erzbischöflicher Sekretär, als Prälat, Erzbischof und päpstlicher Diplomat, als Kardinal und Patriarch von Venedig und schließlich als Papst an seine Familie geschrieben hat.

Die Briefe, die ursprünglich als Privatdruck anläßlich seines 80. Geburtstages herausgegeben und seinen Verwandten geschenkt werden sollten, zeigen die enge Verbundenheit des Papstes mit seinen einfachen, armen Verwandten und offenbaren, daß Angelo Roncalli schon in jungen Jahren seiner überaus zahlreichen Verwandtschaft in menschlichen, wirtschaftlichen und persönlichen Fragen und Nöten ein kluger, selbstloser Ratgeber und Helfer war.

Der vorliegende erste Band der Briefe Johannes' XXIII. an seine Familie umfaßt den Zeitraum von 1901—1944, also die Kleriker- und Priesterjahre Roncallis (1901—1925) und dann die Zeit, in der er als Apostolischer Visitator und Delegat in Bulgarien (1925—1934) und als Apostolischer Delegat in der Türkei und in Griechenland tätig war (1935—1944).

Die Lektüre der 424 Briefe dieses ersten Bandes — das gesamte Briefcorpus umfaßt 727 Stücke — wird durch die nötigen Anmerkungen am Ende des Bandes erleichtert; ein Vorwort des Herausgebers Capovilla trägt zum Verständnis der Briefe bei. — Auf den ersten Blick mögen die Briefe dieser Sammlung als eine Summe von Alltäglichkeiten erscheinen — dem aufmerksamen Leser wird bald durch die schlichten Zeilen hindurch väterliche Güte, Demut und Geduld, tiefes Verständnis für den Anderen, zuversichtlicher Glaube und vollkommene Hingabe an den Willen Gottes aufscheinen: jene Tiefe der Persönlichkeit des großen Papstes, die ihn zu einer Vatergestalt weit über den Raum der katholischen Kirche hinaus werden ließ. P. Revermann

BEA, Augustin: *Der Ökumenismus im Konzil.* Öffentliche Etappen eines überraschenden Weges. Freiburg 1969: Verlag Herder. 496 S., Ln., DM 52,—.

In der Fülle oekumenischer Literatur, wie sie nach dem II. Vat. Konzil erschien, dürfte das vorliegende Buch von besonderem Interesse sein, ist es doch von einem Mann geschrieben worden, der wie kein anderer seine ganze Kraft in den Dienst der Wiedervereinigung der getrennten Christenheit gestellt hat. Wenngleich die vorliegende Studie dem historisch interessierten Leser gute Dienste leistet, insofern sie ihm für die unmittelbaren Rückwirkungen und historischen Auswirkungen der großen oekumenischen Geschehnisse eine Fülle von wertvollem Material liefert — das nur mühsam gesucht und gesammelt werden könnte —, geht es dem Verf. in erster Linie darum, „Stoff zur Betrachtung und Nachahmung zu liefern". Das Buch ist also nicht in erster Linie streng historisch, sondern aus einem praktischen Zweck heraus konzipiert und bildet somit eine „konkrete Veranschaulichung des Oekumenismusdekrets, weil es anhand von Beispielen und Tatsachen zeigt, was in jenem Dokument in wenige kurze Grundsätze kondensiert ist".

In einem ersten Schritt versucht der Vf. die Vorbereitungen in der oekumenischen Frage bis zum II. Vat. Konzil aufzuzeigen. Diese Vorbereitungen umfassen drei wichtige Ergebnisse: die klar ausgesprochene oekumenische Zielsetzung des Konzils, die Gründung des Sekretariats für die Einheit der Christen als die bedeutsamste Konkretisierung dieser Zielsetzung, sowie den Beschluß Papst Johannes XXIII., nichtkatholische delegierte Beobachter zum Konzil einzuladen. Nach dem Kapitel über diese Vorbereitungen fügt der Vf. jeder einzelnen Konzilsperiode ein Kapitel hinzu, das zunächst einen allgemeinen Überblick der betreffenden Konzilsperiode liefert und ebenfalls über die Zwischenzeit bis zur nächsten Konzilsperiode berichtet. Auf diese allgemeinen Kapitel folgen dann jene, die die besonderen Geschehnisse mit den entsprechenden Dokumenten der jeweiligen Konzilsperiode darstellen. Das Kapitel „Die Oekumenische Bewegung gewinnt an Breite und Tiefe" will die oekumenische Entwicklung nach dem Konzil schildern. Wie der Untertitel des Buches vermerkt, will der Vf. nur die öffentlichen Etappen des Oekumenismus im Konzil darstellen. Nach der Intention des Buches soll der Leser bei dieser „rückschauenden Studie" durch „die Betrachtung dieser Dokumente und der von ihnen beleuchteten Geschehnisse zur Nachahmung" angetrieben werden, „doch nicht zur mechanischen Nachahmung, sondern zur Nachahmung in voller Treue zur Führung des Hl. Geistes, des Geistes Christi und wahren Erbauers und Schöpfers jener Einheit, deren Verwirklichung die menschlichen Kräfte und Fähigkeiten übersteigt, wie noch einmal das Konzil feierlich bekennt".

Das Buch will neben sachlicher Information auch eine Hilfe zur Betrachtung sein. Die aus dem italienischen Urtext erfolgte deutsche Übersetzung ist oft steif und schulmäßig. Ein erheblich größerer Mangel jedoch zeigt sich darin, daß trotz der Fülle oekumenischer Texte und Dokumente, trotz der vielen Personen, die an der oekumenischen Arbeit Anteil haben, weder ein Sach- noch ein Personenregister vorhanden ist, die dem Leser einen leichten Überblick in der Fülle des zusammengetragenen Materials verschaffen könnten.

S. Klemm

VERHOEVEN, Cornelius: *Wohin ist Gott?* Freiburg 1969: Verlag Herder. 168 S., kart., DM 15,80.

Ohne Zweifel ein interessantes Buch. Wie viele Bücher, die heute über Gott oder über den Glauben erscheinen, erwuchs auch dieses aus verschiedenen Aufsätzen, die in ihrer Ausrichtung etwas gemeinsames haben und so verdienen, in dieser Ausgabe zusammengestellt zu sein. In ihnen denkt der holländische Religionsphilosoph über das Wesentliche im menschlichen Leben nach. Dies geschieht unter den Titeln „Die Außenseite der Traurigkeit", „Über den Trost", „Was ist ein Ritus", „Symbol und Krise" und „Die leere Mitte". Immer wieder geht dabei V. von einer Analyse der menschlichen Existenz aus, in der er vor allem den Widerstreit zwischen dem Suchen nach dem Letzten und dem Einkapseln im Formelhaften erkennt. Dies gilt vor allem für den letzten Beitrag „Die leere Mitte", in welcher V. das Gottesproblem bedenkt. Vor dem Hintergrund der schwindenden Möglichkeit, sich Gott vorzustellen, sieht er Gott als die Leere, die den Menschen ständig lockt, die zwischen den entlarvten Göttern bleibt. Mehr eine Frage als eine Antwort. So kann eigentlich nichts gesagt sein über Gott, weder über seine Existenz noch über sein Wesen. Vor dieser Leere ergibt sich die menschlich eigentliche Haltung als Suchen und Warten.

Kein gläubiges Buch. Einseitig in der Darstellung, weil es nur den Ansatz der menschlichen Existenz nimmt, mit einer Offenbarung eigentlich nicht rechnen kann, wenn es nicht einmal

zu sagen weiß, ob Gott ist. Ein gutes Buch, ergänzend zu anderen Darlegungen über das Gottesproblem. Ein Buch, das gut zu lesen ist, das (wie der Verfasser selber sagt) „eher lyrisch als kritisch" ist. Ein Buch, das als Beitrag menschlichen Denkens willkommen sein kann, wenn man sich der gekennzeichneten Position V's bewußt bleibt. V. Hahn

MARSCH, Wolf-Dieter: *Zukunft.* Reihe: Themen der Theologie, Band 2. Stuttgart 1969: Kreuz-Verlag. 176 S., Ppbd., Subskriptionspreis DM 9,80; Einzelbezug DM 12,80.

Zukunft ist heute längst wohl für alle zu einem Programm geworden. Sie planend und deutend zu bewältigen ist mehr denn je Aufgabe der Philosophie, Theologie und Sozialwissenschaft.

Das interessante Bändchen des Wuppertaler Professors für protestantische Systematische Theologie gibt eine spannende und knappe Einführung in das Problem Zukunft und in die Versuche, sie verstehend zu erfassen. Es tut dies in einem fünffachen Schritt.

Vorfragen (I) behandeln Zukunft als sich heute zur Klärung aufdrängenden Zwang, wobei die Erfahrung des weitgehend erschütternden Fortschrittglaubens vor einer Verführung durch die Zukunft im Sinn totaler Planbarkeit und Verfügbarkeit bewahren muß. Ein zweiter Schritt (II) zeigt die verschiedenen philosophischen Versuche einer Zukunftsdeutung als Teleologie, die alle auf ein Ende der Geschichte hindrängen. Ihnen wird in einem weiteren Gedankengang (III) die theologische Bewältigung der Zukunft als Eschatologie angeschlossen, d. h. als ein Wissen um eine von Gott ergriffene Zeit, einerlei ob man diese als immer schon gegebene transzendente Komponente des jeweiligen Augenblicks versteht (existentiale Theologie), ob man sie in der christlichen Gemeinde verwirklicht sieht (Barth), oder ob man sie als eine gute Zukunft der Welt glaubt (Moltmann, Metz, politische Theologie). Endlich stellt ein vierter Schritt (IV) die technologische Bewältigung der Zukunft vor (Futurologie), die, aus der Not des Überlebens geboren, durch Planung Umwelt und Leben bewußt verändern und kontrollieren will.

Ein abschließender Gedanke (V) macht deutlich, daß bei aller Notwendigkeit solcher Planung die humane Bewältigung der Zukunft durch Hoffnung und Mut der Ergänzung durch Theologie und Philosophie bedarf, die allein die menschliche Freiheit retten können und ihr utopische, d. h. noch nicht verwirklichte Ziele setzen.

Ein interessantes und faszinierendes Büchlein, das vor allem durch die übersichtliche Vorlage der Materialien eine wirklich erste Hilfe bietet, wenn auch gerade die theologischen Aspekte von katholischer Sicht hier ergänzungsbedürftig sind. V. Hahn

HOEFNAGELS, Harry: *Demokratisierung der kirchlichen Autorität.* Wien 1969: Verlag Herder. 116 S., Paperback, DM 9,80.

Dieses Buch mag zunächst bei manchen Betrachtern auf Mißtrauen stoßen. Dreierlei eignet ihm, was manche Katholiken heute bedenklich stimmt: Der Titel enthält das Wort „Demokratisierung"; der Vf. ist Niederländer, und — Soziologe. Dabei ist das Buch von sehr vielen ähnlichen Veröffentlichungen durch mancherlei unterschieden: der Vf. hat eine erfreulich konkrete Art, seine Gedanken zu entwickeln, neueste Ereignisse in der Kirche sind miteinbezogen. Der Vf. bemüht sich um einen ausgewogenen Standpunkt, und dies gelingt ihm immer wieder. Besonders beeindruckt seine Sorge für die nicht zur kritischen Reflexion fähigen Gläubigen in der heutigen Situation (9 ff; 51), eine Sorge, die von wild Entschlossenen aller „Richtungen" gern vernachlässigt wird. Bei aller Deutlichkeit gegenüber Erstarrungen im kirchlichen Leben und in der Ausübung der Autorität (z. B. 97 ff) findet er ebenso deutliche Worte der Kritik an einer anarchieähnlichen Haltung mancher „Progressiver" (25 f; 33 f). Das gibt ihm die Möglichkeit, nicht selber zum Polemiker zu werden, sondern die inneren Ursachen der Unfruchtbarkeit innerkirchlicher Auseinandersetzungen aufzudecken (z. B. 31 f; 35; 106). Auch die Erwägungen zur Notwendigkeit und Begrenztheit soziologischer Analyse kirchlicher Vorgänge sind exemplarisch (55—64). Hinzu kommt noch die bei der Fülle heutiger kirchlicher Publizistik echte Wohltat eines einfachen Stils und der Kürze in der Darstellung. Wundert man sich noch, wenn wir dieses Buch für eines der besten in der langen Erörterung zur „Kirchenkrise heute" halten?

P. Lippert

BOVET, Theodor: *Kompendium der Ehekunde.* Züricher Vorlesungen. Tübingen 1969: Katzmann-Verlag. 232 S., Paperback, DM 12,—.

Der bekannte Leiter des Instituts für Ehewissenschaft in Zürich legt in diesem Buch im Wortlaut die Vorlesungen vor, die er im Sommersemester 1968 an der Medizinischen

Fakultät der Universität Zürich gehalten hat. Sie behandelten erstmalig die „Gamologie" (Ehekunde) als ein selbständiges Lehrfach zwischen den Fakultäten. B. sieht dieser Wissenschaft als Aufgabe die Sammlung von Informationen über die Ehe, die Besinnung über ihr Wesen und die Beratung und Behandlung der Ehe gesetzt (S. 20). Auf der Suche nach einer Modellvorstellung für die Ehe, auf die sich alle Beobachtungen an ihr zuordnen lassen, schlägt er den Begriff der „Ehe-Person" vor. Er soll nicht das Aufgehen der Personen von Mann und Frau, nicht die Gleichschaltung ihrer Einzelpersönlichkeiten nahelegen, sondern die neue Dimension der Existenz erahnen helfen, die sich dem Menschen in der Ehe öffnet, wobei man sich der Unzulänglichkeit dieser Bezeichnung immer bewußt bleiben muß (68—76). Von diesem Hilfsbegriff ausgehend und immer wieder darauf zurückweisend handelt B., nach einleitenden begriffserklärenden Kapiteln über Liebe, Partnerschaft und Sexualität, u. a. über die „Annahme" in der Ehe, über Treue und Geborgenheit, über den Eros im Alltag der Ehe und erotische Störungen, über das Unbewußte zwischen Eltern und Kindern und über das „Geheimnis der Ehe". — Energisch vertritt der Verf. die Irreversibilität der ehelichen Bindung, die es „durchzuhalten, ... aufblühen zu lassen und zur Ehe-Person zu gestalten" gilt, unter allen Umständen und koste es, was es wolle" (86). Er anerkennt jedoch die Notwendigkeit der Scheidung in Katastrophensituationen als Feststellung des Tatbestandes einer „toten Ehe". In den Darlegungen über die Formen der Untreue, über die Polarität der Eigenschaften und Aufgaben von Mann und Frau, über die Konfliktursachen und über die legitime menschliche Möglichkeit des Ledigenstandes, wie auch in allen anderen Ausführungen ist die Erfahrung und Führung des sachkundigen Psychologen deutlich zu erkennen. B. wehrt die verallgemeinernde Behauptung der „ekklesiogenen" Ursache ehelicher Konflikte ab. Er tritt für die Möglichkeit des verheirateten katholischen Priesters, aber auch für die kaum gegebene Möglichkeit des ledigen evangelischen Geistlichen ein (150 f.). Er meldet ernste Bedenken gegen sexuelle Beziehungen vor der Ehe an, weist die Unhaltbarkeit der befürwortenden Argumente nach, fordert jedoch ein sachlich begründetes Einsichtigmachen gegenüber den Jugendlichen (154—164). Der katholischen Auffassung von der Sakramentalität der Ehe erweist er seine Achtung, sieht überraschenderweise jedoch in ihr — statt in den kirchenrechtlichen Regelungen — „die große Gefahr der Legalisierung" (193). — Den Abschluß des Buches bildet eine kritische Beleuchtung der sog. „Neuen Moral", wobei die pseudowissenschaftliche Einseitigkeit des bloßen Aspektes der „Sexualwissenschaft" und die Zwielichtigkeit der Mitarbeit von wirklichen Wissenschaftlern an wirtschaftlich interessierten Sexologie-Unternehmen offengelegt werden. B. ist der Ansicht, daß die Ehe durchaus positive Zukunftsaussichten besitzt. Die Beziehungen zwischen den Geschlechtern sind anders geworden, offenbaren aber gerade bei jungen Menschen einige Konstanten, über die man mit ihnen unmittelbar reden kann, wenn man die herkömmliche „moralische Verpackung" endgültig beiseite läßt (212). Die jüngste Generation ist, so B., dabei, das moralische Chaos zu überwinden „und sich ganz spontan einem Urbild der Ehe zu nähern. Die Macht des isolierten ‚Sex' ist gebrochen, man sucht Besseres" (213). Die Gamologie hat zu diesem neuen Aufbruch die positive Lösung der durch die „Neue Moral" gestellten Probleme zu bieten.

Diese Hinweise zeigen bereits, daß hier wesentliche Aspekte und Fragen heutiger Eheauffassung und Eheführung zur Sprache kommen. Das Buch ist für alle gedacht, die in irgendeiner Weise in der Ehehilfe tätig sind. Es vereint mit einer leicht verständlichen Sprache eine tiefe Sachkenntnis und einen großen wissenschaftlichen und ethischen Ernst, wenngleich an manchen Stellen der katholische Benützer seine Bedenken und gegenteilige Überzeugung anmerken wird.

H. J. Müller

Handbuch der Pastoraltheologie. Praktische Theologie der Kirche in ihrer Gegenwart. Band IV. Hrsg. v. F. X. Arnold, F. Klostermann, K. Rahner, V. Schurr, L. M. Weber. Freiburg 1969: Herder-Verlag. 760 S., Ln., Subskriptionspreis DM 86,—.

Alle bisherigen Bände dieses Handbuches wurden in unserer Zeitschrift besprochen, die letzterschienenen in OK 10 (1969) 519. Nun kommt das Werk zu seinem Abschluß; allerdings ist noch die Herausgabe eines pastoraltheologischen Wörterbuches in einem Band geplant. Das Vorwort zum vierten Band erinnert daran, daß von den ursprünglichen Herausgebern F.-X. Arnold im Januar 1969 verstorben ist. Dieser ehrende Hinweis (vom September 1969) trägt noch die Unterschrift von L.-M. Weber. Inzwischen ist auch dieser verdiente und beliebte Theologe verstorben. So hat eine Besprechung zunächst jener zwei Männer zu gedenken, die das vorliegende Handbuch mitgeprägt und gestaltet haben. Auch hieran

wird das unvermeidlich Überholbare des Werkes deutlich, eine Eigenschaft, welche die Herausgeber im Vorwort betonen. Trotz solcher Befunde bietet das Werk zahllose wertvolle Hilfen. Für die vielen Leser, die manche Weitschweifigkeit der ersten Bände bedauert haben mögen, eröffnet sich gerade in diesem Band die ganze, auf der Höhe der Entwicklung stehende Vielfalt heutigen Seelsorgsdienstes.
Der Band behandelt u. a.: Ehe als Vollzug der Kirche; die Versöhnung des Sünders mit der Kirche; die Kranken und Sterbenden in der Kirche; die Naturstände (hier auch: die Alternden, die Alleinstehenden u. a. m.); die verschiedenen sozio-kulturellen Bereiche (Land; Betrieb; Klein- und Mittelstadt; Großstadt); das Alltagsleben und die Freizeit; die Diakone; die Priester (423—544, also über 100 Seiten!); die Ordensleute; Säkularinstitute; die Laientheologen. Ein weiteres Hauptstück befaßt sich mit Planung und Koordination in der Kirche. Ist der Fächer der Einzelthemen weit ausgebreitet, so ist auch der Kreis der Mitarbeiter breit gestreut (es waren für Band I 9 Autoren, für die nächsten Bände 16, bzw. 25 und es sind in Band IV 38 Verfasser). Auch hier zeigt sich, wie in dem Gesamtwerk die systematisch-theologische Grundlegung von relativ einheitlicher Sicht sich immer weiter in die praktischen Einzelthemen hinein konkretisiert. Bei dieser Art und dem Umfang des Bandes ist eine Auseinandersetzung mit einzelnen Beiträgen kaum mehr möglich. Gelungene Gesamtwürfe (wie der Beitrag von K. Rahner zur Pastoraltheologie des Bußsakraments) stehen neben teilweise divergierenden Einzelsichten (vgl. die Anm. auf S. 451). Es wäre verlockend, solchen Unterschieden nachzuspüren, wir müssen es uns hier versagen. Gelegentlich, so in dem sehr informativen Kapitel über die Ordensleute (F. Wulf) wird eine gründliche Problemschilderung verbunden mit dem Ansatz von Linien, die noch weiter gezogen werden müssen (565—72). Hier und dort klingt ein leiser apologetischer Ton auf (so im Kap. über die Verbände, bes. 735—39, oder in der Scheinalternative von „Soziologisierung der Kirche" einerseits und Kreuz andererseits, 448; in der Überschrift „Gefahren und Formen" der Freizeit). Aber das bleiben, so weit wir prüfen konnten, Ausnahmen. Im allgemeinen werden Probleme und Schwierigkeiten weder verdrängend übersehen noch leichtfertig durch scheinfortschrittlichen Elan überdeckt. Hier und dort würde man gern mit den Vf. weiterdiskutieren, so in der vehementen Ablehnung der Klostermannschen Konzeption vom Priesterberuf durch Vorgrimler, oder in dessen Kritik an der starken Betonung des Bischofsamtes durch das II. Vaticanum (540), worin sich vielleicht doch der Sache nach der ekklesiale Aspekt des Leitungsamtes zeigt, den er im übrigen in den Konzilstexten kaum findet (445). Kaum ein Thema heutiger Seelsorge ist ausgelassen, es fehlt eigentlich nur ein Stichwortregister, aber das ergäbe wohl selbst schon wieder ein eigenes Buch. Abschließend wird man urteilen können: hier liegt ein umfassendes, theologisch wohl fundiertes und nun doch auch praxisbezogenes Gesamtwerk vor, das dem Nur-Praktiker nicht den Gefallen tut, ihm theologische Reflexion zu ersparen, andererseits kaum Fragen der Praxis übergeht, sieht man von wirklichen Details ab (so wäre in einer zweiten Auflage, die für Band I und II bereits angekündigt ist, z. B. eine kurze Erwähnung der Entwicklungen auf dem Freizeitsektor oder bei der Zentralisierung von Landschulen und Gemeindeverwaltungen einzufügen). Ein dringender Vorschlag sei am Schluß geäußert: im künftigen Wörterbuch sollten den einzelnen Stichworten Stellenverweise auf das nun insgesamt 2652 Seiten umfassende Handbuch beigegeben werden.

P. Lippert

JANSEN, Anton: *Die Kirche in der Großstadt.* Überlegungen zu Organisations- und Strukturfragen der Kirche in der industriellen Großstadt. Reihe: Untersuchungen zur Theologie der Seelsorge, Band XXIV. Freiburg 1969: Verlag Herder. 206 S., kart.-laminiert, DM 22,—.

Der Vf. legt seine Dissertation zu einem Zeitpunkt vor, da bereits ähnliche Werke erschienen sind (Handbuch der Pastoraltheologie; N. Greinacher, Die Kirche in der städtischen Gesellschaft; Kirche in der Stadt). Sein Ansatz wird durch jene Parallelerscheinungen bestätigt, allerdings leidet durch dieses Zusammentreffen die Aktualität des Buches. Wie es heute unbedingt zu fordern ist, geht Jansen in einem Dreischritt vor (1. Kapitel: Theologie der Gemeinde; 2. Kapitel: Soziale Wirklichkeit der industriellen Großstadt; 3. Kapitel: Organisationsmodell heutiger Großstadtseelsorge). Mit großem Fleiß ist umfangreiches Material zusammenzutragen. Besonders breit behandelt der Vf. jene Aspekte einer entstehenden Seelsorgskonzeption, die im Untertitel des Werkes eigens genannt werden: Organisations- und Strukturfragen der Kirche in der industriellen Großstadt. Hier behandelt er zunächst die Unangepaßtheit des derzeit geltenden Organisationsmodells, das Ziel einer

angepaßten Seelsorgestruktur, das Presbyterium der Stadtkirche, die Gliederung des Territoriums u. a. Bei der Lektüre des Buches fällt auf, wie stark diese Strukturfragen, bis ins Detail, bearbeitet werden. Ob das nicht manchmal zuviel ins Detail geht? Die theologische Leitidee einer Gemeindevorstellung, der diese Strukturen zu dienen hätten, gerät hier dagegen etwas zu kurz. Die Pfarrgemeinderäte als „synodales" Strukturelement bleiben ebenfalls weitgehend unberücksichtigt. Über die Deutung der evangelischen Räte (137 f) hätte man kritisch weiterzudiskutieren, ebenso über die aufrechterhaltene Forderung nach der „Standardgröße 5000" für die städtische Pfarrei. Aber das Buch enthält außer dem richtigen Ansatz eine Überfülle von detaillierten Strukturvorschlägen, von denen die meisten in der weiteren Diskussion um eine Seelsorgskonzeption ernsthaft bedacht werden müssen.

P. Lippert

MAAS-EWERD, Theodor: *Liturgie und Pfarrei.* Einfluß der Liturgischen Erneuerung auf Leben und Verständnis der Pfarrei im deutschen Sprachgebiet. Paderborn 1969: Verlag Bonifacius-Druckerei. 414 S., kart., DM 24,—.

Zu dem Problem der seelsorgsgerechten Pfarrstruktur ist schon viel geschrieben worden. Doch bislang hatte es noch niemand unternommen, die Wechselbeziehungen zwischen Liturgie und Pfarrei umfassend darzustellen, um von daher einer Antwort auf die Frage nach Aufbau und Grenzen der Pfarrei näherzukommen. Diese Lücke schließt nun das umfangreiche Buch von Th. Maas-Ewerd. Darin verfolgt er zunächst das Eindringen der liturgischen Erneuerung in die Pfarrei während der ersten Jahrzehnte dieses Jahrhunderts, fragt dann nach dem Wandel des Pfarrverständnisses unter dem Einfluß der liturgischen Erneuerung und gibt anschließend einen Überblick über die Bemühungen, Bedeutung und Grenzen der Pfarrei zu klären.

Die Untersuchung beschränkt sich auf das deutsche Sprachgebiet, vorwiegend Deutschland und Österreich, und zwar deshalb, weil sich hier „beides — die innere Verlebendigung der Pfarrei und die Diskussion um Wesen, Bedeutung und Grenzen der Pfarrei wie der pfarrlichen Seelsorge — zuerst und mehr als anderswo ... ereignet hat" (20).

Maas-Ewerd bietet in seinem Werk eine geschickt angelegte Auswertung der fast unübersehbar gewordenen Literatur, die man nur begrüßen kann. Mit der Analyse der geschichtlichen Entwicklung verbindet er zugleich den ersten Versuch systematischer Durchdringung des Fragenkomplexes. Er kommt zu dem Ergebnis, daß die Territorialpfarrei Fundament und Rückhalt lebendiger und umfassender kirchlicher Seelsorge heute noch ist und wohl in Zukunft bleiben wird, aber durch andersgeartete Seelsorgsformen (z. B. überpfarrliche pastorale Bemühungen) notwendig ergänzt werden muß, und daß nur jene Pfarrei die ihr gestellten Aufgaben voll zu erfüllen vermag, die aus der Feier der Liturgie zur Gemeinde zusammenwächst.

Die hervorragende Arbeit wurde 1967 von der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster als Dissertation angenommen und mit einem Preis des Rektors und des Senats ausgezeichnet.

J. Schmitz

Zum Gottesdienst morgen. Ein Werkbuch. Herausgegeben von Heinz G. SCHMIDT. Wuppertal-München 1969: Jugenddienstverlag — Verlag J. Pfeiffer. 270 S., kart., DM 13,80.

Zukunftsplanung wird wohl in keinem kirchlichen Bereich so intensiv betrieben wie auf dem Gebiet der Liturgie. Nach der Veröffentlichung der Liturgiekonstitution des II. Vatikanischen Konzils schien es zunächst so, als erschöpfe sich die gewünschte Reform im Aufpolieren und Modernisieren des Bestehenden und in der Wiedergewinnung verlorener Werte. Doch schon bald stellt es sich heraus, daß echte Neufassungen und Ergänzungen notwendig waren. Eine Erkenntnis, die dann in den drei neuen eucharistischen Hochgebeten, den acht neuen Präfationen und dem Kindertaufritus Gestalt annahm. Das Ziel der ganzen Erneuerung, eine angemessene Verlebendigung der Liturgie, ist jedoch trotz eifrigen Bemühens bis heute nicht erreicht worden. Ihm hofft man nun näher zu kommen durch eine schöpferische Neugestaltung des Gottesdienstes. Darum richtet sich der Blick immer stärker auf die Liturgie der Zukunft — morgen und übermorgen.

In diesen Zusammenhang gehört das vorliegende Buch, an dem evangelische und katholische Autoren mitgewirkt haben. Der erste Teil enthält Leitsätze für die weitere liturgische Erneuerung, Marginalien zur sozialen Gestalt der Gemeinden, Gedanken über die Bedeutung des Symbols im Gottesdienst. Der zweite Teil bietet sog. Plädoyers, d. h. „Diskussionsbeiträge und Stellungnahmen zu Einzelfragen der Experimente mit Gottesdienst" (33) wie

beispielsweise Gespräch, Spiel, Gesangsformen und Effekte. Der dritte Teil berichtet über einige Versuche: z. B. das „politische Nachtgebet", das Bochumer Modell („Politische Experimente mit dem Mahl Jesu"), die niederländische Schalom-Bewegung und ökumenisches Abendmahl. Die darauf folgende Dokumentation I gibt einige Gottesdienste im Wortlaut und die anschließende Dokumentation II Einzeltexte (Bekenntnisse, Fürbitten, Psalmen usw.) wieder. Im Register sind angefügt: Ein Verzeichnis der Literatur, Lieder und Schallplatten, der Namen von Priestern und Laien, die „zum Gottesdienst morgen" experimentieren; ferner eine Zusammenstellung der Erlasse aus dem evangelischen Kirchenraum, eine Übersicht über die Schritte der offiziellen katholischen Liturgiereform und eine Liste der Autoren und Mitarbeiter des Werkbuches mit ihren Anschriften.
In einem kurzen Überblick, wie er hier nur möglich ist, läßt sich der vielfältige Inhalt des Buches keineswegs zufriedenstellend wiedergeben. Wer Näheres erfahren möchte, nimmt am besten das Buch selbst zur Hand. Es lohnt sich. J. Schmitz

Predigtstudien für das Kirchenjahr 1969/1970. Perikopenreihe IV, 1. Hbbd. Hrsg. von Ernst LANGE in Verbindung mit Peter KRUSCHE und Dietrich RÖSSLER. Stuttgart 1969: Kreuz-Verlag Stuttgart. 213 S., Ln., Fortsetzungspreis DM 16,80. Bei Einzelbezug DM 19,80.

Weil die beiden ersten Bände der „Predigtstudien" in dieser Zeitschrift bereits besprochen wurden (10 [1969] 177 f., 528 f.), mag hier ein erneuter Hinweis auf dieses neuartige homiletische Werk genügen.
Durch den dialogischen Aufbau der Bearbeitung wird der Leser an dem Gespräch über die durch den Text jeweils gegebene Predigtaufgabe beteiligt. Dies dürfte eine ausgezeichnete Methode dafür sein, die Predigtvorbereitung möglichst hörerbezogen zu gestalten. Dabei ist das Schema der acht Arbeitsschritte noch nicht zu einer starren Größe erstarrt. Die bisherigen Erfahrungen sollen den Herausgebern weiterhin als Grundlage der kritischen Selbstprüfung dienen.
Der vorliegende Halbband behandelt die Episteln der Perikopenreihe IV vom 1. Advent bis Karfreitag.
Der Leitartikel dieses Bandes bietet eine „Basisuntersuchung über die Altersgruppe der 10- bis 19jährigen". Diese, auf einer repräsentativen Querschnittsbefragung beruhende Studie zeigt eher das Bild einer „angepaßten" statt einer „aufständischen" Generation. „Die laufende Kontroverse um Fragen der Autorität, der Religion, der Moral, des Sexualverhaltens usw. kann nicht übersehen werden, wie nachhaltig das ‚geistige Erbe' der Erwachsenen — Leistungsideologie und Erfolgsstreben, rationale Lebensbewältigung und soziales Sicherungsstreben — das Einzelverhalten Jugendlicher prägt." (11)
Daß solche Situationsanalysen wichtige Voraussetzungen für eine adäquate Verkünigungsvorbereitung sind, dürfte heute nicht mehr eigens zu beweisen sein.
Ebenfalls für die praktische Homiletik wertvoll sind die Veröffentlichungen von ausführlichen Predigtkritiken und deren Erwiderungen. Hier geschieht das hinsichtlich einer Weihnachtspredigt über Sach 9,9—10.
Den Abschluß dieses Bandes bilden einige kritische und praktische Hinweise zum Thema „dialogisch predigen".
Innerhalb der Homiletik ist einiges in Bewegung geraten; keiner sollte sich dem entziehen. Für den einzelnen wird dies vor allem bedeuten: sich informieren, darüber reflektieren und selbst experimentieren. Die „Predigtstudien" bieten hierfür gute Hilfe. K. Jockwig

STEFFENS, Hans: ... *den Weg zu bereiten.* Homilien zu den Evangelien des Lesejahres. B. Paderborn 1969: Verlag Bonifacius-Druckerei. 320 S., kart., DM 12,80.

Die Einführung der neuen Perikopenordnung hat die homiletischen Kräfte mobilisiert. Zudem wittern die bedrängten Verlage eine Marktlücke; so findet der Prediger ein breites Angebot, gleichzeitig hat er die Qual der Wahl.
H. Steffens, bekannt geworden durch die Herausgabe von Fürbittenbüchern, legt hier Predigten zu den Evangelien des laufenden Lesejahres B vor.
Der Prediger wird zuerst einmal über den jeweiligen „Einstieg" froh sein. Hier ist vom heutigen Menschen und seiner Welt die Rede. In einer verständlichen Sprache wird der Hörer dort abgeholt, wo er anzutreffen ist. So weit, so gut. Da steht man also „mitten im heutigen Leben", hat aber mit der Hl. Schrift Texte aus einer „anderen Zeit" in Händen. Zwei Möglichkeiten gibt es nun, entweder man geht den mühsamen Weg der historisch kritischen Exegese oder aber den eines „einfachen Schriftverständnisses", angereichert

mit einigen Kenntnissen aus der biblischen Zeitgeschichte. Der erste Weg erfordert viel Arbeit, die für die konkrete Predigt nicht direkt zu Buche schlägt, der zweite Weg scheint für die homiletische Aufgabe ergiebiger zu sein, hat aber mit biblischer Predigt so gut wie nichts zu tun.

Der Autor entschließt sich für den zweiten Weg.

Da liest man z. B.: „Maria war bestürzt schon beim ersten Gruß der Botschaft, die ihr zuteil wurde. Sie spürte offenbar das Ungeheure dieses Augenblicks. Wohl weniger deshalb, weil hier jemand zu ihr kam, der nicht ins Haus gehört. Hier wird sofort eine Sprache geredet, die nicht Alltagssprache ist" (27 f.). Oder: „Die Lösung bringt ein Engel im Schlafe. Ob er Flügel hatte, ein langes, weißes Gewand, lange Haare und goldene Sandalen an den Füßen, müssen die Maler besser wissen als wir. Das Fotoalbum des heiligen Josef ist verlorengegangen" (33). Oder: „Als der Meister nach einem arbeitsreichen Tag am Abend sagte: Laßt uns an das andere Ufer fahren, hat Petrus vermutlich die Stirn gerunzelt ... Vielleicht hat er selbst (Jesus) mitten im Sturm schon an eine andere Nacht gedacht. An eine andere Katastrophe. An einen anderen Sturm, bei dem das Schifflein mit seinem Kapitän wirklich untergehen sollte. Für drei Tage wenigstens vermißt gemeldet ... Währenddessen haben die andern wohl mitten im Boot gesessen, die Köpfe zusammengesteckt und leise an ihrem Problem weitergebohrt: Wer ist denn dieser? Gelöst haben sie ihr Problem in dieser harten Nacht wahrscheinlich nicht. So schnell lösen auch wir kein Problem. Aber man muß sich das auf den Rand notieren, wenn von Krise der Kirche die Rede ist. Wenn man wieder einmal von neuen Spaltungen redet. Wenn man von einer verwirrten und verworrenen Zeit spricht. Wenn man über den toten Gott philosophiert. Es schwimmt noch immer ein Boot mitten im Meer. Es wird nicht untergehn" (201 ff.).

Man fragt sich entsetzt: Warum ist die ganze exegetische Arbeit so fruchtlos geblieben? Fast drei Jahrzehnte nach „Divino afflante Spiritu" noch solch ein Historisieren und Psychologisieren!

Diese Predigten sind, abgesehen von einer indiskutablen Exegese, aus einer und für eine heile katholische Welt geschrieben, die es nicht mehr gibt — wahrscheinlich hat es sie nie gegeben. Predigten für das einfache, gläubige Volk, das heute von den „bösen Theologen" so verwirrt wird. Mag sein, daß manchen, vielleicht sogar vielen, diese Predigten Trost, Zuversicht und Glaubensmut geben. So weit, so gut. Es wird aber ebenfalls viele geben, welche die Kirche gerade wegen solcher Predigten für eine „infantile Heilsanstalt" halten, und die es deswegen vorziehen, sich keine Predigten anzuhören.

K. Jockwig

STACHEL, Günter: *Unterricht über Lebensfragen.* Material für den Unterricht im 8.—10. Schuljahr. Reihe Unterweisen und Verkünden, Band 7. Köln 1969: Benziger-Verlag. 182 S., kart., DM 9,80.

GROM, Bernhard: *Botschaft oder Erfahrung?* Tendenzen der französisch-sprachigen Religionspädagogik. Reihe Unterweisen und Verkünden, Band 8. Köln 1969: Benziger-Verlag. 157 S., kart., DM 9,80.

Beispiele schulischen „Kernunterrichts" (Linke) werden in dem Buch von G. Stachel geboten.

In der gemeinsam erarbeiteten Beantwortung von Lebensfragen werden Werte und Normen eruiert und als solche von den Schülern akzeptiert. Der Religionsunterricht für die hier angesprochene Altersgruppe der 14- bis 15jährigen sollte das besondere Interesse der Jugendlichen für ethische Fragen aufgreifen. Dabei soll der Jugendliche zu Werteinsichten aus eigener, reflektierter Erfahrung geführt werden. Damit ist die Voraussetzung für das eigene Gewissensurteil sowie für die Übernahme eigener Verantwortung gegeben. Aus dieser Sicht entwickelt Stachel einige „Thesen zur Gewissensbildung". Die Themen der einzelnen Stunden, deren Tonmitschnitt hier veröffentlicht wird, lauten: Stille, Ablenkung, Gespräch und Schweigen, Beruf, Gewissen. Über die Themen „Ehe und Familie" sowie „Liebe und Freundschaft" ist jeweils ein Schulfunkmanuskript wiedergegeben. Den einzelnen Stundenprotokollen geht eine zum Teil ausgezeichnete didaktische Analyse voraus.

An Hand der didaktischen Konzeption der „Berliner Schule" zeigt B. Linke abschließend didaktische Ansätze und Zusammenhänge der angegebenen Themen und ihrer hier vorgelegten unterrichtlichen Behandlung auf.

B. Grom kennt durch mehrjährigen Aufenthalt in Frankreich und Belgien die französisch-sprachige Religionspädagogik, über die er in seinem Buch eingehend berichtet. Ein Blick

in die Geschichte der Nachkriegskatechetik zeigt, daß sich die Religionspädagogik im deutschen und französischen Sprachraum jeweils sehr eigenständig entwickelte, wobei letztere immer betonter die verschiedene gesellschaftliche und psychische Situation der Katechizanden berücksichtigte. Ausgangspunkt der katechistischen Überlegungen ist dabei das Kind oder der Jugendliche in seiner konkreten Glaubenssituation. Dieser betont anthropologische Ansatzpunkt hat von Belgien und Frankreich aus mit Beginn der sechziger Jahre die holländische, die nord- und südamerikanische sowie die Missionskatechetik entscheidend beeinflußt; demgegenüber bildet „auf der katechetischen Weltkarte von heute ... Deutschland so etwas wie eine ‚kerygmatische' Insel" (14).
Der Hauptteil des Buches besteht aus einem Bericht über die Auswirkungen dieses anthropologischen Ansatzes innerhalb der französischen Kind- und Jugendkatechese. Die wichtigsten Tendenzen und Entwicklungen werden beschrieben; eine kommentierte Bibliographie vervollständigt den Bericht. Grom versucht sodann eine kritische Konfrontation der deutschsprachigen mit der französischsprachigen Arbeitsrichtung, wobei er den deutschsprachigen Katechetikern empfiehlt, die „anthropologisch gewendete Theologie" (K. Rahner) religionspädagogisch fruchtbar zu machen. Abschließend veranschaulichen einige katechetische Beispiele die aufgeführten Tendenzen.
Das Buch bietet einen aufschlußreichen Überblick über die französischsprachige Religionspädagogik, die von uns bislang zu wenig beachtet wurde, deren Tendenzen aber auch bei uns immer eindeutiger religionspädagogische Notwendigkeiten werden. — Beide Bände beweisen, daß die Reihe „Unterweisen und Verkünden" der praktischen Religionspädagogik wertvolle Dienste leistet. K. Jockwig

ROMBOLD, Günter: *Kirchen für die Zukunft bauen.* Beiträge zum neuen Kirchenverständnis. Wien 1969: Verlag Herder. 234 S., kart., DM 19,50.

Der Vf., Schriftleiter der Christlichen Kunstblätter, Linz, legt hier eine größere Zahl von Referaten vor, die bei den jeweiligen Jahrestagungen von Architekten in Puchberg OÖ. gehalten wurden. Vertreten sind u. a.: E. Bodzenta, W. M. Förderer, N. Greinacher, H. Kahlefeld, H. Muck, O. Uhl, A. Schilling. Der Leser dieses Bandes wird in außergewöhnlich guter Weise, wenn auch um den Preis von gelegentlichen Überschneidungen (wie bei Sammelbänden üblich und kaum vermeidbar), mit der ganzen Breite des Problems Kirchenbau bekannt gemacht. Er erkennt, daß hier theologische, soziologische und spezifisch architektonische Fragen so eng miteinander verbunden sind, anderseits so vielschichtig sind, daß ein Gespräch über die Frage nach dem Kirchenbau immer dringlicher wird. Überdies muß man wissen, daß es ganze Gruppen von Architekten gibt, die etwa zum theologischen Verständnis völlig andere Ansätze haben als es hier vertreten wird. Ein solches wirkliches Gespräch über die theologischen Vorfragen, vor allem zum Problem des Sakralen, steht noch an. Der Beitrag zu diesem Thema von G. Rombold muß darum wegen seiner Wichtigkeit auch in einer kurzen Besprechung eigens erwähnt werden. Er wäre eine vorzügliche Gesprächsgrundlage für eine Begegnung mit den Theoretikern einer christlichen Sakralität (wie z. B. J. Pieper kürzlich im „Hochland") — sofern diese wirklich auf theologische und geschichtliche Befunde einzugehen bereit sind. Allerdings bleibt Rombold im Blick auf das, was geschehen sollte, etwas zu unbestimmt (93). Gewisse psychische Grundbedürfnisse müßten hier entschlossener bejaht werden (so etwa A. Leitl im „Pastoralblatt" 1969), ohne daß man sich dazu, wie es allzu gerne geschieht, eine (halbe) Theologie eines Sakralen und eines Sakralbedarfs zurechtmacht. — Der Hrsg. schreibt selbst, daß in dem ganzen Band verschiedene Positionen zu finden sind. Und so ist es nur zu erwarten, daß neben vielem Wertvollen auch manches Anfechtbare gesagt wird, so die recht merkwürdige Gemeindetheologie von W. M. Förderer (z. B. 155 f) oder das Festhalten an dem Ruf nach der „überschaubaren Pfarrgemeinde", was planungssoziologisch angehen mag, aber von den Anforderungen an die Gemeindearbeit und den personellen Möglichkeiten her völlig überholt ist (H. Widtmann, 58; 64). — Anderwärts wird man Unbehagen spüren, wenn N. Greinacher den Gestaltwandel der Kirche und seine Aspekte zwar treffend beobachtet und geradezu genial umfassend skizziert, dabei aber den Eindruck erweckt, als sei dies nicht e i n e mögliche Existenzform der Kirche, sondern die endlich ihrem wahren Wesen gemäße Gestalt (44 f.). Demgegenüber wären frühere Formen (die „Volkskirche") für i h r e kirchensoziologische Situation doch in Schutz zu nehmen und auch das künftige, heute anhebende Kirchenbild kritischer zu sehen. — Wie diese Beispiele zeigen, bietet das Buch Stoff genug zum Gespräch über das Bauen von Kirchen. Dieses Gespräch ist vielerorts dringlich, das Buch wird dazu eine gute Hilfe sein. P. Lippert

Kirchlicher Gehorsam und persönliche Freiheit. Paderborner Werkwochen für Ordensfrauen. Hrsg. von Josef TANGER. Salzkotten 1967: Meinwerk-Verlag. 111 S., kart., DM 5,40.

Evangelium und Armut heute. Paderborner Werkwochen für Ordensfrauen. Hrsg. v. Josef TANGER. Salzkotten 1968: Meinwerk-Verlag. 106 S., kart., DM 6,60.

Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen. Paderborner Werkwochen für Ordensfrauen. Hrsg. v. Eduard WOLF. Salzkotten 1969: Meinwerk-Verlag. 144 S., kart., DM 8,60.

Wir besprechen die drei Bände gemeinsam. Es sind die Abdrucke von Referaten auf einer Werkwoche für Ordensfrauen, veranstaltet von der Liturgischen Kommission des Erzbistums Paderborn, in drei aufeinanderfolgenden Jahren. Es ging um den Gehorsam (=Bd. I), die Armut (=Bd. II) und die Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen (= Bd. III). Es können grob mehrere Arten von Beiträgen unterschieden werden: solche, die eine systematisch-theologische Darlegung geben (H. Diederich, I, 72-94; 95-110; K. Pauly, III, 49-75; H. Diederich, III, 76-106), solche, die einen bestimmten Aspekt der theologischen Sicht betonen wie der sehr instruktive Aufsatz von J.-J. Degenhardt (I, 23-47) aus exegetischer Sicht oder die Arbeit von K. Pauly (II, 60-81). Ferner finden sich eine Reihe von Anvisierungen der Praxis (so L. Liebrecht, I, 34-55; K. Demmer, ebd., 64-71; M. Altefrohne, II, 48-59; H. Diederich, III, 76-106). Eine Reihe von Beiträgen schließlich versucht, geschichtlich gewordene, nun sich aufdrängende Wandlungen als Zwang zum Neudurchdenken der Gelübde aufzuzeigen, so etwa F. Peitz (I, 11-19), M. Lukas (ebd., 20-33); H. J. Patt (II, 82-105) F. G. Ganse (III, 9-40). Auch diese letzte Gruppe ist, wie die Beiträge überhaupt, im Niveau recht unterschiedlich. Beschämend ist jedoch, daß sie ausnahmslos von Nichtordensleuten verfaßt ist! Im übrigen finden sich in den Referaten: viel Information, immer wieder befreiende Durchblicke, aber auch manches Stereotype. Wen wundert es, wenn besonders der Band über die Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen besonders reichlich mit Klischees bis hin zum Pathos (ob dies hohl ist oder nicht, wird wohl eine Geschmacksfrage bleiben) durchsetzt ist? Dabei hätten die Aufsätze von Lukas und Liebrecht aus Bd. I hier als Einstieg dienen können. Von da aus und von einer kritischen Sinndeutung des Ordenslebens läßt sich u. E. gerade dieses Gelübde in der Theorie am überzeugendsten begründen und am leichtesten darstellen. Im übrigen wurde die Sinnhaftigkeit des Ordenslebens als Ganzes nicht reflektiert, weil sie (für Werkwochen von Ordensfrauen!) offenbar vorausgesetzt wird. Praxis und Nachwuchssituation zwingen allerdings zu der Frage: wie lange wird dies noch der Fall sein können? Abschließend wird man sagen können, die Bände sind immer wieder Hilfe, sie enthalten viel Weiterführendes. Freilich sind sie auf dem Weg zu einer gerundeten Theologie des Rätelebens nur Meilensteine, nicht die Zielmarke. Aber das wollen sie sicher auch nicht sein.

P. Lippert

THUN, Theophil: *Das religiöse Schicksal das alten Menschen.* Eine religionspsychologische Untersuchung. Stuttgart 1969: Ernst Klett Verlag. 350 S., Ln., DM 28,—.

LECLERCQ, Jacques: *Das Alter der schöneren Liebe.* Ein Buch für betagte Leute. München 1968: Rex-Verlag. 221 S., Kunstleder mit Goldprägung, DM 13,80.

In unserer auf jugendliches Image bedachten Leistungsgesellschaft stellt sich — bedingt durch eine höhere Lebenserwartung — schärfer als früher die Frage nach den alten Menschen. Mit dem religiösen Schicksal des alten Menschen beschäftigt sich die wissenschaftliche Untersuchung des bekannten Religionspsychologen T. Thun. Im ersten Teil seines Werkes legt er religiöse Schicksale alter Menschen aus verschiedenen Konfessionen, Sekten und Glaubensrichtungen vor. Sie werden gruppiert nach Persönlichkeiten mit ungebrochener religiöser Entwicklung, Individualisten mit eigenständiger religiöser Entwicklung, Konvertiten, Suchenden, Persönlichkeiten, die durch die Begegnung mit dem Sozialismus beeinflußt wurden, und solchen, die sich von ihrer überkommenen Konfession lösten, ohne einer Gesinnungsgemeinschaft anzugehören. Die Erhebungen erfolgten durch Befragungen und Gespräche gemäß einem festen Themenplan: Rückschau, Interessen, Sünde, Gewissen, Tod, Kirche, Gebet, Jesus Christus, Glaube an Gott, Wirken Gottes, Denken an Gott, Engel und Himmel, Hölle und Teufel, Erschaffung der Welt, Auferstehung. — Der zweite Teil faßt die Ergebnisse unter den Aspekten des Einzelschicksales, des Glaubens und Unglaubens, der Gestalt Jesu Christi, des Erlebnisses der Kirche und des Todes und der Auferstehung zusammen. — Für die praktische Seelsorge enthalten diese anschaulichen Lebensberichte und ihre wissenschaftliche Auswertung einen hohen Aussagewert. Sie

belegen und deuten Faktoren religiöser Entwicklungen und Fehlentwicklungen und lassen die geistig-seelische Situation alter Menschen verstehen, die ihre Vergangenheit in einem neuen Licht und Sinn sehen. Nicht nur für die Altenseelsorge, auch für die Gesamtpastoration in Verkündigung und Gespräch sind die Ergebnisse dieses Buches eine gute Hilfe. —

Das Buch von J. Leclercq behandelt das Alter mehr in Form einer praktischen Lebenshilfe für die alten Leute selbst. Sein nicht geringer Vorzug besteht schon darin, daß ein fast Achtzigjähriger es geschrieben hat, ein Theologieprofessor, der es auch in seinen anderen Büchern verstand, tiefe Gedanken einfach und hilfreich auszusprechen. L. will den alten Menschen zeigen, daß Altsein nicht etwas Trauriges ist, sondern die Zeit der „schönsten Liebe" (67—74). Diese Behauptung wird Widerspruch hervorrufen, aber der Autor versteht es, diese Liebe verständlich zu machen. Darum kann es für ihn nicht darum gehen, „alte Leute zu trösten, sondern darum, ihnen das Bewußtsein der Freude beizubringen, die dem Altsein innewohnen kann" (150). Das geschieht nicht dadurch, daß man sie daran hindert, sich mit dem Tode zu beschäftigen. Erfahrungen beweisen, daß sie dankbar sind, wenn mit ihnen planmäßig über den Tod gesprochen wird (35). Dieses Buch spricht vom Tode, aber in der Sicht der christlichen Hoffnung auf die Vollendung, die in der Auferstehung Christi begründet ist. Der Blick in die Zukunft übersieht nicht die Gegenwart des alten Menschen: die Situation der Alten in der heutigen Gesellschaft, die Probleme des Alleinseins und des Zusammenlebens mit Jüngeren, der Beschäftigung und der Hobbies, gesundheitliche und psychische Krisen u. a. Der Autor weist nach, wie notwendig die Anwesenheit der Alten für eine ganzheitliche Entwicklung der Jugendlichen ist, und wie heilsam es für die Alten ist, in Kontakt mit Jüngeren zu leben. Die Generationen ergänzen und stützen sich, wenn sie sich selber bejahen. L. hat ein Buch geschrieben, das alten Leuten viel Einsicht, Freude und Zuversicht bringen kann. Es eignet sich vorzüglich als Geschenk für sie.

Der Theologie erwächst aus den hier vermittelten Erkenntnissen die Notwendigkeit, eine theologische Gerontologie zu erarbeiten. Für die praktische Seelsorge ergibt sich die Aufgabe, den hohen Prozentsatz alter Leute in den Gemeinden stärker in der Gesamtseelsorge zu berücksichtigen.

H. J. Müller

Hinweise

Grenzen der Erkenntnis. Hrsg. von Leonhard REINISCH. Herder-Bücherei, Band 357. Freiburg 1969: Herder-Verlag. 144 S., kart., DM 2,90.

In diesem Band der Herder-Taschenbuchreihe werden 7 Vorträge, die zuerst der Bayerische Rundfunk in einer erfolgreichen Sendefolge ausgestrahlt hat, im Druck veröffentlicht. Zum Thema „Grenzen der Erkenntnis", das heute angesichts des weitverbreiteten grenzenlosen Fortschrittsglaubens besonders aktuell ist, kommen neben dem Erkenntniskritiker auch führende Natur- bzw. Geisteswissenschaftler zu Wort, die jeweils aus der Sicht ihres Fachgebietes (Physik, Biologie, Psychologie, Soziologie, Philosophie) Auskunft zu diesem Problem geben; der abschließende Beitrag aus der Feder eines Logikers und Theologen nimmt zu den Problemen der Beziehungen zwischen Glauben und Wissenschaft Stellung. Obwohl an der gebotenen Wissenschaftlichkeit keine Abstriche zugunsten einer nur gefälligen Popularisierung gemacht werden, wird auch der fachwissenschaftlich nicht versierte Leser den hier entwickelten Gedankengängen folgen können.

BIHLMEYER, Karl — TÜCHLE, Hermann: *Kirchengeschichte.* 3. Teil: Die Neuzeit und die neueste Zeit. 18., durchgesehene und fortgeführte Auflage. Paderborn 1969: Verlag Ferdinand Schöningh. 590 S., Ln., DM 36,—.

Jetzt liegt auch der 3. Band des „Funk-Bihlmeyer" in der von H. Tüchle durchgesehenen und fortgeführten 18. Auflage vor. Zum Ganzen dieses Handbuches vgl. das in dem Bericht „Handbücher zur Kirchengeschichte" (OK 9 [1968] 479—481) Gesagte. „Der vorliegende Band führt die Geschichte der Kirche bis zur Einberufung des Zweiten Vatikanischen Konzils durch Papst Johannes XXIII. fort. Das Konzil selbst wird noch nicht behandelt ... Dazu ist der zeitliche Abstand von diesem bedeutungsvollen Ereignis noch zu gering. Sicherlich leitet das Konzil eine neue kirchengeschichtliche Epoche ein. Doch ist der Übergang von der vor-

konziliaren in die nachkonziliare Zeit oft abrupt und vollzieht sich teilweise in heftigen Erschütterungen und Zuckungen. Der Historiker wird zunächst eine gewisse Beruhigung der oft stürmischen Bewegung abwarten und sein eigenes Urteil zu klären suchen, zumal er selbst auch mitten in den gegenwärtigen Umbruch hineingestellt ist" (Vorwort). — Die Brauchbarkeit dieses Bandes für den Unterricht und eine erste gediegene Information soll noch eigens wieder hervorgehoben werden.

KHOURY, A.-Th.: *Der theologische Streit der Byzantiner mit dem Islam.* Paderborn 1969: Verlag Ferdinand Schöningh. 78 S., kart., DM 6,80.

Für das zaghaft einsetzende Gespräch zwischen der christlichen Theologie und dem Islam kann man aus der Geschichte der byzantinischen Kontroverse gegen den Islam lernen: In einem gehaltvollen kleinen Buch gibt A.-Th. Khoury nach einer Einleitung zunächst einen Überblick über die byzantinischen Autoren und ihre Texte, die diesen theologischen Streit vom 8. bis 13. Jh. geführt haben. Der zweite und dritte Teil bietet die traditionellen Argumente der byz. Polemik und Apologetik gegen den Islam. Lernen kann man aus dieser Auseinandersetzung nach dem Vf. vor allem, daß aggressive Polemik, wie sie diese Theologen bis zur Unerträglichkeit und Peinlichkeit geführt haben, unwirksam bleibt. „Besser ist es, sich zu einem ehrlichen Dialog zu treffen. Diese gemeinsame Suche nach der integralen Wahrheit muß von den Wahrheiten ausgehen, die in beiden Lehren enthalten sind und die von jedem der zwei Partner anerkannt werden" (S. 74).

LEROY, Julien: *Studitisches Mönchtum.* Spiritualität und Lebensform. Reihe: Geist und Leben der Ostkirche, Band IV. Graz-Wien-Köln 1969: Verlag Styria. 116 S., Ln., DM 19,80.

Theodoros, Abt des Klosters Studion in Konstantinopel (759—826), ist eine der edelsten Gestalten der ganzen byzantinischen Kirchen- und Literaturgeschichte. Neben seiner kirchenpolitischen Bedeutung als Verfechter der Kirchenfreiheit und seiner literarischen Tätigkeit verdienen seine Bemühungen um eine Erneuerung des Mönchtums besondere Beachtung. Der Reformator des byzantinischen Mönchtums und Wiedererwecker der zönobitischen Lebensweise hat den Inhalt seiner Regeln und Weisungen in sog. Epigrammen dichterisch zusammengefaßt, „in denen er das mönchische Leben preist und jedem seiner Untergebenen in schlicht-herzlichen, von jeder Verkünstelung freigehaltenen Versen Verpflichtung und Bedeutung seines Amtes vor Augen stellt" (F. Dölger). Diese Epigramme werden hier zum erstenmal in metrischer deutscher Übersetzung von Fr. Schwarz vorgelegt. Als Erklärung ist eine meisterliche Studie von J. Leroy über das studitische Mönchtum vorangestellt. Ausgesprochen modern ist Theodors Deutung des Mönchtums als Lebens- und Liebesgemeinschaft im Dienst am Nächsten in der Arbeit. So gesehen behandelt dieses Buch nicht nur ein kirchengeschichtliches Phänomen der Vergangenheit, sondern nimmt es mittelbar auch Stellung zu einem ganz aktuellen Problem: der Erneuerung des Ordenslebens.

MÜLLER, Josef: *Der Pastoraltheologisch-Didaktische Ansatz in Franz Stephan Rautenstrauchs „Entwurf zur Errichtung der Theologischen Schulen".* Wiener Beiträge zur Theologie, Band 24. Wien 1969: Verlag Herder. 165 S., kart., DM 13,20.

F. S. Rautenstrauch (1734—1785), Abt der Benediktinerabtei Braunau in Österreich, brachte im Jahre 1774 im Auftrage der Kaiserin Maria Theresia einen „Entwurf" heraus, der eine entscheidende Wende der theologischen Ausbildung herbeiführte und bis in unsere Zeit nachgewirkt hat. Die vorliegende Habilitationsschrift untersucht Aufbau und Zielrichtung dieses Dokumentes auf dem Hintergrund der geistigen Strömungen der Zeit und seine Bedeutung für die pastoraltheologische Konzeption der Folgezeit. R.'s Sorge um das Zueinander von Theologie und Seelsorge und um die Integrierung der Pastoraltheologie in die Gesamttheologie stehen nach Darlegung des Verf. dieser Untersuchung in Parallele „zur Problematik bei der derzeitigen Neuordnung der theologischen Studien und der wissenschaftlichen Diskussion über das ‚Selbstverständnis der Pastoraltheologie' ". Die Hauptziele der Rautenstrauchschen Studienreform spiegeln sich in der 1968 von der Deutschen Bischofskonferenz auf Grund der Weisungen des Konzils beschlossenen „Neuordnung der theologischen Studien für Priesterkandidaten" wider (17). Die Lektüre dieser Studie ist für alle nützlich, die, wie es sein sollte, aus den Bemühungen und Erfahrungen der Vergangenheit für die seelsorglichen Aufgaben der Gegenwart lernen wollen.

SCHILLING, Klaus: *Die Kirchenlehre der Theologia Wirceburgensis.* Reihe: Abhandlungen zur Philosophie, Psychologie, Soziologie der Religion und Ökumenik, Heft 15—16. Paderborn 1969: Verlag Ferdinand Schöningh. 172 S., kart., DM 18,—.

Das vorliegende Heft, eine von J. Hasenfuß betreute Dissertation an der Würzburger Universität, leistet einen Beitrag zur Erforschung der Theologiegeschichte des 17. und 18. Jahrhunderts, indem es sich der von vier Jesuiten verfaßten „Theologia Wirceburgensis", vornehmlich dem Traktat „De ecclesia Christi" von H. Kilber zuwendet.
Dieser Traktat gibt eine für das 18. Jahrhundert typische Darstellung der Kirchenlehre, ohne gedankliche Ursprünglichkeit und fast ausschließlich auf die Auseinandersetzung mit der reformatorischen Theologie beschränkt in eindeutiger Betonung der sichtbaren Institution und in apologetischer Absicherung.
Dennoch blieb dieser Traktat nicht ohne Bedeutung gerade durch seine logische Geschlossenheit und gedankliche Tiefe in den Vernunftargumenten und ist so eines der wenigen Werke dieser Zeit, die durch den theologischen Aufbruch des 19. Jahrhunderts in seiner Besinnung auf die Ursprünge nicht völlig in Vergessenheit geriet. Als Studie interessant und übersichtlich, hat diese kurze Untersuchung für den Theologiehistoriker ohne Zweifel Bedeutung.

LÄPPLE, Alfred: *Urkundenbuch des katholischen Glaubens.* 2., neu bearbeitete und erweiterte Auflage. Regensburg 1969: Verlag Friedr. Pustet. 343 S., kart., DM 12,80.

Das jetzt in völlig neuer Bearbeitung vorliegende „Urkundenbuch des katholischen Glaubens" will einen Einblick in die Welt des katholischen Glaubens vermitteln. Es bietet 576 Texte, ausgewählt aus den Dokumenten der kirchlichen Lehrverkündigung, einschließlich des 2. Vatikanischen Konzils und der ersten Nachkonzilszeit, nach folgendem heilsgeschichtlichen Aufriß: „Heilsgeschichte vor Christus. Jesus Christus — Mitte und Ziel der Geschichte. Das Christusereignis in der Geschichte. Die Vollendung der Heilsgeschichte." In den einzelnen Abschnitten sind die Texte in geschichtlicher Reihenfolge aneindergereiht. Bei der vorliegenden Textsammlung wurde offensichtlich an interessierte Nichttheologen gedacht (die Theologen haben längst solche Kompendien), damit sie sich in der theologischen Diskussion besser zurechtfinden können. Das Buch ist also eher eine theologische Lesehilfe denn eine Darstellung des katholischen Glaubens oder Einführung in das Christentum, in dieser Beschränkung aber eine nützliche Handreichung.

GROSCHE, Robert: *Pilgernde Kirche.* Mit einer Einführung von Heinrich Fries. 2. Auflage. Freiburg 1969: Verlag Herder. XX und 252 S., Ln., DM 21,80.

Es gibt nicht viele theologische Bücher, die nach dreißig Jahren an ihrer Spannkraft und Aktualität nichts eingebüßt haben. Zu diesen Büchern gehört auch das vorliegende Werk von Robert Grosche. Das Buch erschien bereits im Jahre 1938 und wird hier von den Freunden des bereits verstorbenen Vf. als Neuauflage vorgelegt. „Es liest sich — wie Heinrich Fries in der ausführlichen Einleitung dieser Neuauflage schreibt — wie ein heute geschriebenes Werk zu den Themen und Problemen der Gegenwart." Robert Grosche gilt mit Recht als einer der großen Wegbereiter unseres heutigen Kirchenverständnisses. Das vorliegende Werk ist eine Sammlung mehrerer Artikel unterschiedlicher Thematik, jedoch werden sie — wie der dänische Theologe Dr. K. E. Skydsgaard 1939 in einer ausführlichen Stellungnahme, die der Neuauflage beigebunden ist, betonte — zu einer Einheit verbunden aus diesem Gesichtspunkt heraus: „der offenen Hellhörigkeit gegenüber der protestantischen Theologie und der zentralen Auseinandersetzung mit ihr." Wie aus dem Titel des Werkes hervorgeht, ist die Formulierung und Klarlegung des katholischen Kirchenbegriffs der Hauptgedanke, auf den hin die verschiedenen Artikel tendieren. Der erneuerte katholische Kirchenbegriff Grosches, der die Kirche nicht als eine selbständige Wirklichkeit zwischen Gott und Mensch als sachlich-dingliche Größe ansieht, sondern als Inkarnation Christi, der mystisch-physisch und sakramental in seiner Kirche weiterlebt, ist als Formulierung „Pilgernde Kirche" — als Gegenbild eines oft spürbaren ekklesiologischen Triumphalismus — in die Sprache des II. Vat. Konzils eingegangen.

BLAKE, Eugene Carson: *Die nächsten Schritte zur einen Kirche.* Mit einem Vorwort von Klaus von Bismarck. Freiburg i. Br. 1969: Verlag Herder. 176 S., kart., DM 2,90.

„Dieser Band enthält eine Sammlung von Aufsätzen, Artikeln und Predigten über eine Reihe von Themen, die ich für das Leben der christlichen Kirchen in der kommenden Dekade

für wichtig halte" schreibt E. C. Blake in seinem Vorwort zu diesem Buch. Er veröffentlicht diese Sammlung, um „bei anderen Menschen zusätzliche Überlegungen und Diskussionen" hervorzurufen. Die Sammlung ist in drei Themenkreise aufgeteilt. Im ersten: „Die Kirche und der Glaube der Reformation" behandelt der Autor den Glauben und die Kirche im Rahmen der Geschichte, indem er auf bestimmte Ereignisse hinweist. Im zweiten Themenkreis: „Zeitgemäße Schwierigkeiten" spricht er von Aufgaben, die in der Welt von allen Christen zu lösen sind. Im dritten Themenkreis: „Die ökumenische Reform" zeigt er einige Richtungen auf, „in denen die Kirche in diesem ökumenischen Zeitalter fortschreitet" und nennt Möglichkeiten, augenblickliche Schwierigkeiten zu lösen. E. C. Blake sagt selbst im Vorwort, daß er aus der Sicht eines Presbyterianers und Amerikaners schreibt. Sein Buch will daher nur ein Beitrag unter vielen sein, denn er versteht die ökumenische Bewegung „als die Zusammenarbeit getreuer Vertreter verschiedener Traditionen unter der Leitung des Heiligen Geistes."

Kontexte, Band 5. Hrsg. v. Hans Jürgen SCHULTZ. Stuttgart 1969: Kreuz-Verlag. 123 S., kart., DM 8,50.

Dialog, eines der meistgebrauchten Worte der Gegenwart, vielleicht auch deswegen, weil es noch so wenig echten Dialog gibt. Band 5 der „Kontexte" ist diesem Thema gewidmet. Als Einleitung zu diesem Sammelband wird ein Gespräch zwischen dem Herausgeber, H. J. Schultz und Max Horkheimer über den Dialog wiedergegeben: Dialog über den Dialog. Der Dialog als dialektisches Geschehen ist für die Wahrheitssuche wesentlich. Dabei sollte es in einem Dialog, wie es M. Buber ausdrückt, weder Sieger noch Besiegte, sondern veränderungsbereite und veränderte Partner geben.
Die geistige und gesellschaftliche Situation der Gegenwart läßt den Dialog gerade für unsere Zeit als besonders wichtig erscheinen. Dieser Tatsache möchte die vorliegende Veröffentlichung entsprechen. Von namhaften Autoren werden verschiedenen Aspekte des Dialogs innerhalb unserer vielschichtigen Welt umrissen. Den Theologen werden nicht nur die Abschnitte „Dialog mit der Bibel" (H. D. Bastian), „Dialog der Religionen" (H. R. Schlette) und „Dialog zwischen Christen und Marxisten" (W. D. Marsch) interessieren, ist er doch in seinem Fach wie kaum ein anderer auf den Dialog verwiesen. So sei gerade dieser Band der Kontexte empfohlen, nicht zuletzt auch deswegen, damit dieses vielgebrauchte Wort mehr als ein hohles Schlagwort sei.

FRIES, Heinrich: *Ärgernis und Widerspruch.* Christentum und Kirche im Spiegel gegenwärtiger Kritik. Würzburg 1968: Echter-Verlag. 193 S., Ln., DM 17,80.

Das Buch des Münchener Fundamentaltheologen ist in dieser Zeitschrift bei Erscheinen der ersten Auflage bereits ausführlich besprochen worden (Jg. 7 [1966] 322). Die zweite Auflage ist um eine Besprechung der Bücher von R. Adolfs (Wird die Kirche zum Grab Gottes?) und G. Hirschauer (Nachruf auf ein Konzil) sowie um eine Diagnose der Lage „Nach ‚Humanae vitae' " erweitert. Wiederholend bleibt anzumerken, daß es der Vf. meisterhaft versteht, Gedankengänge anderer Autoren zusammenfassend übersichtlich und zutreffend zu skizzieren und entschieden, aber fair zu beurteilen. Diesem Befund ist kaum etwas hinzuzufügen. Es sei aber vermerkt, daß sich die genannte Vorzüge auch in dem ausgezeichnet gelungenen Kapitel „Nach ‚Humanae vitae' " auf das deutlichste zeigen. Das Buch dürfte in neuer Auflage neue Aktualität gewinnen. Wenn die Rede der Rezensenten vom Dank an den Autor angebracht ist, dann bei diesem Buch.

KALUSCHE, Bruno: *Kirche wohin?* Ein religionsdemoskopischer Beitrag zur Situationsanalyse der Institution Kirche. Reihe: Theologische Brennpunkte, Band 23. Bergen-Enkheim 1969: Verlag Gerhard Kaffke. 93 S., kart., DM 10,80.

Das Frankfurter Institut für Kommunikationsforschung hat es sich zum Ziel gemacht, religions-demoskopischen Fragen nachzugehen und mitzuhelfen an einer kirchlichen Situationsanalyse. Leider stoßen solche Bemühungen nur auf recht schwache Unterstützung (9). Aber die Mitarbeiter dieser Gruppe konnten doch einige „methodisch abgesicherte Untersuchungen" (14) durchführen. In Schaubildern werden hier die Ergebnisse vorgelegt und jeweils kurz kommentiert. Im Gegensatz zu dem Band „Was glauben die Deutschen" sind also empirisches Material, Kommentar und gelegentlicher Hinweis auf die pastorale Praxis eng aufeinander bezogen. Das macht die Lektüre hilfreich und interessant. Gesamteindruck: keine allseitige, radikale Abkehr von der Instutition Kirche, eher freundliche Distanz; Erwartungen von relativer Höhe, mit leichter Vorbetonung der sozial-karitativen Bereiche

vor dem eigentlich theologischen Sektor. Nicht überall wird der kirchliche Dienst einfach die Marktlücken als Norm seines Tuns ansehen dürfen. Aber die Lage ist weder so düster noch so unerforschlich, wie manchmal gesagt wird. Wer bereit ist, zu lernen und auf pastorale Illusionen zu verzichten, darf dann aus solchen Studien auch wieder Hoffnung schöpfen.

ROSENBERG, Alfons: *Das Experiment Christentum.* Umrisse einer künftigen Christenheit. München 1969: Verlag J. Pfeiffer. 202 S., kart., DM 10,80.

Konvertiten haben meist ausgeprägte kirchliche Vorstellungen. Es gibt eine Anzahl, die von dem enttäuscht sind, was sie nun in der katholischen Kirche erleiden — gerade dem wollten sie durch die Konversion vom unsicheren (protestantischen) zum sicheren („katholischen") Kirchentum entrinnen. Rosenberg gehört nicht zu diesen. Sein Weg, vom ererbten jüdischen Glauben über den Protestantismus in die katholische Kirche zeigt den Unruhigen, und er ist es geblieben. Oft erstaunlich belesen, treibt doch die Unruhe öfter in unhaltbare Vereinfachungen. Er will „Umrisse einer künftigen Christenheit" zeichnen. Die Kapitel, in denen er diese Umrisse, recht unsystematisch, dafür aber engagiert, skizziert, folgen lose aufeinander — unnötig, den Inhalt im Detail zu beschreiben. Es sind Meditationen, voll Ergriffenheit von der Gegenwart und oft befreiend, aber auch voll von noch Gärendem, von problematischen Sympathien (z. B. für Joachim von Fiore) — nun, wer noch zu ruhig ist, dem mag man dieses Buch empfehlen; aber wird d e r hiervon unruhig werden? Und in dem Leser, der bereits die Unruhe spürt, begrüßt und erleidet, wird das Buch den Wunsch nach Wegzeichen und nach Lichtern im Nebel doch weithin unerfüllt lassen.

Holland — die riskante Kirche. Ein Modell. Mit einem Vorwort von Kardinal Alfrink. Hrsg. v. Pastoralinstitut der niederländischen Kirchenprovinz. Freiburg 1969: Verlag Herder. 118 S., kart., DM 2,90.

Das Stichwort „Holland" erhitzt die theologischen Gemüter und scheidet die Geister. Man diskutiert lebhaft über den sog. Holländischen Katechismus, das Pastoralkonzil, die Zölibatsfrage, die holländische Kirche überhaupt, freilich häufig ohne zureichende Information und Sachkenntnis. Dem will dieses Taschenbuch abhelfen, das den Rechenschaftsbericht des Pastoralinstituts der holländischen Kirche (P.I.N.K.) über seine Tätigkeit seit der Gründung 1963 veröffentlicht und in einem zweiten Teil eine Situationsskizze des holländischen Katholizismus bringt. Die nachkonziliare Erneuerung der Kirche in Holland ist vielschichtig und vielseitig. Diese Veröffentlichung wird zu einer differenzierteren Auseinandersetzung mit dem Phänomen „Holland" beitragen können.

HAAG, Herbert: *Abschied vom Teufel.* Reihe: Theologische Meditationen, Bd. 23. Einsiedeln 1969: Benziger Verlag. 80 S., kart., DM 4,80.

Der Tübinger Alttestamentler hat schon früher durch seine Gedanken über die Erbsünde von sich reden gemacht. Nun greift er eine Frage auf, der man (ob man will oder nicht) Aktualität nicht absprechen kann: die Frage nach literarischer Form und Aussageabsicht der biblischen Texte über den Teufel. Es ist keine zufällige, keine hochgespielte Frage. Man kann dem Buch nicht vorwerfen, Probleme zu sehen, wo keine sind. Allerdings wird es noch weiterer, gründlicher exegetischer Arbeit bedürfen, um zu sehen, wieweit die skizzierten Hypothesen des Vf. die von ihm angenommenen Konsequenzen haben: das Büchlein ist Anstoß zu weiterem Denken, nicht schon dessen Abschluß.

DE JONG, Johannes Petrus: *Die Eucharistie als Symbolwirklichkeit.* Regensburg 1969: Verlag Friedrich Pustet. 211 S., kart., DM 13,80.

Die 1966 in den Niederlanden erschienene Originalausgabe wird hier in einer gründlichen Neubearbeitung mit zahlreichen Ergänzungen dargeboten. Der Autor versucht darin, den Symbolgehalt der Eucharistiefeier nicht nur dem Spezialisten, sondern auch dem theologisch nicht gebildeten Leser zu erschließen. Unter anderem spricht er über das Symbolverständnis im Laufe der Geschichte, die grundsätzliche Befähigung des Menschen, seinem leiblich-stofflichen Handeln eine Sinndeutung zu geben, die über den Stoff hinausreicht; er umschreibt den Begriff „Symbol", nennt Kennzeichen und Eigenschaften der sakramentalen Symbole, schildert die Symbolik der eucharistischen Handlung und zeigt deren Bedeutung auf. J. P. de Jong führt mit seinen Darlegungen zu einer tieferen Sicht der Eucharistiefeier und liefert zugleich ein konkretes Beispiel für den Nutzen historischer Untersuchungen, indem er die Vergangenheit zur Gegenwart in Beziehung setzt.

SCHNEIDER, Theodor: *Gewandeltes Eucharistieverständnis?* Reihe: Theologische Meditationen, Bd. 24. Einsiedeln 1969: Benziger Verlag. 62 S., kart., DM 4,80.

Der Vf. läßt sich durch ultrakonservative Bedenken gegen die (amtliche) liturgische Erneuerung anregen, die Frage zu behandeln, wie weit sich das Verständnis des „mysterium fidei", der Eucharistie wandeln dürfe, ja wandeln müsse, um dem Ursprung treu zu bleiben. Immer wieder befragt er das Neue Testament, gibt kurze Rückblicke in die Vergangenheit eucharistischer Praxis, zeigt er Zugänge zum Verständnis der Messe auf und konfrontiert all das mit den heute oft geäußerten, theologisch recht fragwürdigen Bedenken. Es ist ein Büchlein, das vielen eine wertvolle Hilfe sein dürfte; freilich wird es nicht den Beifall derer finden, die nicht neu und tiefer als Heutige zum bleibenden Anfang zurückzudenken vermögen. Aber die Suchenden sind auch da, und sie werden dankbar sein.

HELBLING, Kaspar: *Magie oder Leben?* Liturgie als Lebensaustausch zwischen Gott und Mensch. Luzern 1969: Rex Verlag. 142 S., laminiert, DM 8,80.

Hinter dem (provozierenden?) Titel verbirgt sich eine Meßerklärung, die von dem üblichen Schema abweicht. Helbling behandelt nicht die geschichtliche Entstehung und Bedeutung der einzelnen Teile der Messe in ihrem vorgegebenen Ablauf. Er sucht vielmehr den Zusammenhang des Gottesdienstes aufzuzeigen, indem er die Liturgie als ein Stück unseres Lebens mit Gott versteht. Sein Anliegen ist es, den Leser von der punktuellen Sicht, die in der Messe mehrere markante Höhepunkte unterscheidet, hinzuführen zu einer linearen Sicht. Wie man das Leben in Etappen aufteilen kann, so teilt Helbling auch die Messe in „Etappen" auf, d. h. in eine organische Folge verschiedener Abschnitte. Aus der Analyse des gegenwärtigen liturgischen Geschehens gelangt der Autor immer wieder zu Vorschlägen für eine sinnvollere Gestaltung der Messe. Unter anderem rät er, das Moment der Caritas (Fürbitte, Versöhnung und Liebesgabe) stärker zur Geltung zu bringen, damit die Verbindung von Liturgie und Leben deutlich wird.

Schott-Meßbuch. Die neuen Sonntags-Lesungen. Lesejahr B/I Advent bis Pfingsten. Freiburg 1969: Verlag Herder. 224 S., Dünndruck, kart., DM 4,—.

Stets bemüht, den Schott dem neuesten Stand der liturgischen Entwicklung anzupassen, haben die Betreuer dieses weitverbreiteten Meßbuches beschlossen, sechs Hefte herauszugeben, die die im Herbst 1969 eingeführten neuen Perikopen aller drei Lesejahre enthalten sollen. Das erste Heft mit den Sonntagslesungen des Lesejahres B von Advent bis Pfingsten liegt vor und zeigt, daß die Herausgeber gute Arbeit geleistet haben. Neben den Lesungen, deren Text der offiziellen Altarausgabe des Lektionars entspricht, bietet das Heft auch die neuen Zwischengesänge und vorzügliche Einführungen zu den Lesungen, die das Verständnis des jeweiligen Textes erleichtern und dem Benutzer eine gute Vorbereitung auf den Gottesdienst ermöglichen.

KLEINHEYER, Bruno: *Erneuerung des Hochgebetes.* Regensburg 1969: Verlag Friedrich Pustet. 129 S., kart., DM 10,80.

Der Autor behandelt in diesem Buch zunächst die beiden Ausgangspunkte der Erneuerung des Hochgebetes: die Liturgiekonstitution und die Mängel des überlieferten römischen Kanons. Anschließend zeigte er die Struktur der neuen eucharistischen Hochgebete auf. Dann geht er über zur Texterklärung, die er in drei Abschnitt gliedert: Dankgebet (Präfation, Einsetzungsbericht und Anamnese), Opfermahlgebet (Darbringung des Opfers, Überleitung zur Wandlungsepiklese, Kommunionepiklese) und Fürbittgebet. Neben Literaturhinweisen sind im Anhang die Texte der neuen Hochgebete (lateinisch und deutsch), der Anaphora des Hippolyt und eine lateinische Synopse der Einsetzungsberichte beigegeben. Ohne Übertreibung kann man sagen: Kleinheyer bietet in seinen Ausführungen einen guten Einblick in Sinn und Gehalt der drei neuen eucharistischen Hochgebete und der acht neuen Präfationen.

Neue Liturgie und Altardienst. Mit Ergänzungen zum Handbuch für Sakristane. Hrsg. von Theodor SCHNITZLER. Augsburg 1969: Verlag Winfried-Werk. 96 S., kart., DM 3,80.

Die Broschüre will eine Orientierungshilfe für Priester und Sakristane, auch Mesner oder Küster genannt, bei der Umstellung auf die neue Liturgie sein. Es bietet eine kurze Übersicht über den Ablauf der Messe nach dem neuen Ordo Missae, Hinweise für den Dienst der Sakristane und Ministranten bei der Messe. Berichtigung zum Handbuch für Sakristane

und ein paar Bemerkungen zu Ablauf, Sinn und Gehalt des Taufritus. Der umfangreichste und zugleich bedeutendste Beitrag besteht in einer vollständigen deutschen Übersetzung der Institutio generalis, d. h. der allgemeinen Einführung in das röm. Meßbuch.
Im großen und ganzen handelt es sich um eine nützliche Handreichung. Allerdings kann nicht verschwiegen werden, daß sie eine Reihe von Mängeln aufweist, die in einer Orientierungshilfe, von der man Zuverlässigkeit erwartet, besonders schwer wiegen. So ist die Übersicht über den Ablauf der Messe im Vergleich zu der Originalfassung, die im Pastoralblatt erschienen ist, zwar genauer, aber nur teilweise berichtigt und an die deutsche Fassung des Ordo Missae angepaßt worden. Es heißt darin, wenn kein Diakon anwesend sei, gieße der Priester in der Mitte des Altares Wein und Wasser in den Kelch (S. 13); richtig muß es heißen „an der Seite des Altares" (vgl. Institutio generalis, Nr. 103). Weitere Berichtigungen sind notwendig an den Ausführungen über die Darbringungsgebete (S. 13), das Friedensgebet und das „Seht das Lamm Gottes" (S. 14). Man vgl. dazu „Die Feier der Gemeindemesse". Auch hier gilt also der Ratschlag T. Schnitzlers: „Für alle Vorgänge und Feiern ... präge man sich überhaupt ein: Nachsehen! Kalender und Bücher von neuestem Stand einsehen! Nachfragen! Besprechen" (S. 92)!

AUBRY, André: *Ist die Zeit der Liturgie vorbei?* Mainz 1969: Matthias-Grünewald-Verlag. 116 S., kart., DM 9,80.

Aubry setzt sich mit einer Vielzahl moderner Probleme der Liturgie auseinander. Unter anderem behandelt er die Last der Vergangenheit, den kultischen Charakter der Liturgie, die Stellung der Liturgie in der Heilsgeschichte, das Verhältnis von sakral und profan, die Beziehung zwischen der technischen Zivilisation und der Welt der Liturgie, die Angemessenheit der Liturgiereform, die Hausliturgien und die liturgische Sprache. Aubry's Ausführungen erheben nicht den Anspruch, umfassend und allseits abgerundet zu sein. Sie wollen zu den einzelnen Themenkreisen nur einige Gedanken bieten — Gedanken, die zu weiteren Überlegungen anregen sollen. Dabei leisten die umfangreichen Literaturangaben eine wertvolle Hilfe. Allen, die mit der gegenwärtigen Liturgie — aus welchen Gründen auch immer — unzufrieden sind, ist das Buch zur Lektüre zu empfehlen.

JUNGMANN, Josef Andreas: *Christliches Beten in Wandel und Bestand.* Reihe: „leben und glauben". München 1969: Verlag Ars sacra Josef Müller. 200 S., in Balacuir, DM 14,80.

Der bekannte Liturgiewissenschaftler legt hier eine Geschichte des christlichen Gebetes vor, und zwar hauptsächlich eine Geschichte des außerliturgischen (privaten, persönlichen) Gebetes. Ziel der Studie ist es, die zahlreichen Quellentexte und Einzeluntersuchungen in einen größeren Zusammenhang zu stellen. Jungmann versteht es vorzüglich, die Entwicklung übersichtlich nachzuzeichnen und die den vielfältigen Wandel der Erscheinungsformen überdauernde Grundhaltung aufzuzeigen. Es stellt sich allerdings die Frage, warum die Darstellung erst bei Klemens von Alexandrien († 216) und nicht bereits in der neutestamentlichen Zeit beginnt. Und noch eine Bemerkung am Rande: Kundendienst scheint nicht immer die starke Seite des Verlagsgeschäftes zu sein. Andernfalls wäre man gewiß darum bemüht gewesen, dem Leser mühsames Blättern und Suchen zu ersparen, und hätte die Anmerkungen, statt in einem Anhang zusammenzufassen, als Fußnoten auf die entsprechende Seite gesetzt.

HEIM, Burkhard und KROBATH, Heinz (Hrsg.): *Kasualgebete.* Reihe: Dienst am Wort, Bd. 22. Stuttgart 1969: Ehrenfried-Klotz-Verlag. 281 S., Ringbuch in Balacron. DM 18,70.

Ein charakteristischer Unterschied der neuen liturgischen Texte gegenüber den bisherigen liegt darin, daß sie eine Reihe von Formeln nur noch als Muster anbieten, und dadurch dem Zelebranten die Möglichkeit eröffnen, auf die persönliche Situation der Gottesdienstteilnehmer Rücksicht nehmen zu können. In vielen Fällen wird sogar, wenn die Liturgie nicht komödienhaft wirken soll, eine Änderung geradezu notwendig sein, nämlich dann, wenn die Voraussetzungen, von denen der Ritus ausgeht, nicht gegeben sind. So z. B. wenn ein uneheliches Kind, dessen Vater unbekannt ist, ein krankes Kind, das voraussichtlich bloß wenige Tage leben wird, oder ein Kind, dessen Vater aus der Kirche ausgetreten ist, getauft werden soll; denn der neue Taufritus geht grundsätzlich davon aus, daß die Kinder, die zur Taufe gebracht werden, gesund, die Eltern gläubig und bei der Feier anwesend sind. Wer Beispiele, Vorlagen und Hinweise für situationsgerechte Textgestaltung

sucht, wird mit Gewinn das vorliegende Buch zu Rate ziehen. Es ist zwar ganz auf den evangelischen Gottesdienst zugeschnitten, vermag aber trotzdem auch für katholische Liturgiegestaltung wertvolle Anregungen zu geben. In der Hauptsache bietet das Buch Vorschläge für Taufen, Trauungen, Beerdigungen, Schul- und Jugendgottesdienste, Indienststellungen und Eröffnungen (z. B. Errichtung eines Kreuzes auf dem Friedhof, Eröffnung einer Aufbahrungshalle, Grundsteinlegung zum Gemeindehaus, Schlüsselübergabe bei einem Wohnhaus, Eröffnung eines Hallenbades), berücksichtigt daneben aber auch sonstige Anlässe, wie die Eröffnung einer (Dekanats-)Synode und die Einführung eines Kirchenvorstandes.

OOSTERHUIS, Huub: *Im Vorübergehn.* Wien 1969: Verlag Herder. 372 S., Plastik mit Schutzumschlag. DM 11,80.

Der Vf., in Holland bekannt als Übersetzer und Verfasser von Gebetstexten, die ebenso zeitnah wie dichterisch sind, hatte bereits früher ein Bändchen mit Gebeten in deutscher Übersetzung vorgelegt (Ganz nah ist dein Wort, Freiburg 1968). Nun liegt von ihm eine zweite Gebetssammlung (In het vorbijgaan) in deutscher Übertragung vor. Mehr als im damaligen Band bietet sich dem Leser eine Sammlung von Meditationen (z. B. die „Fünf Fragmente über Gott", „Die zweite Sprache", der aus dem früheren Band übernommene und erheblich erweiterte Aufsatz „Beten"), Gebeten, liturgischen Anregungen, Hochgebeten und Übersetzungen klassischer Gebete. Es ist nur allzu kennzeichnend für das gegenwärtige, steinige Stück des Weges, den die Kirche geht, daß hier tiefstes und erschütterndes geglückt ist, daß aber auch hier Routine sich abzeichnet und manches wie kraftlosere Wiederholung vom Früherem wirkt; daß schließlich ein Mann, der solche Texte schreiben kann, so in den Strudel der Ereignisse gezogen ist; daß die Kirche (z. B. in den „Taufliturgien") kaum vorkommt; daß in diesen Texten die „Not des Gebets" viel echter widerhallt als sein Segen. Dennoch, oder gerade deshalb — man sollte solchen Klängen nicht sein Ohr verschließen: manche Musik ist nur zum Hören, kaum zum Nachsingen bestimmt ...

Glaubensverkündigung für Erwachsene. Deutsche Ausgabe des Holländischen Katechismus. Freiburg 1969: Verlag Herder. 566 S., 96 S. Beilage, Ln., DM 19,80.

Über die wechselhafte Geschichte des neuen holländischen Katechismus und seiner deutschen Übersetzung wurde in dieser Zeitschrift schon ausführlich berichtet (vgl. OK 10 [1969] 376—379). Nach mancherlei Verwicklungen und Verzögerungen ist nun endlich die deutsche Ausgabe zu ihrem deutschen Verleger zurückgekehrt und mit kirchlicher Billigung erschienen. Der unveränderten Originalfassung wurde eine 96seitige Beilage zugefügt, die die Erklärung der Kardinalskommission, die Änderungen zum holländischen Katechismus und ein kurzes einführendes Wort des Freiburger Erzbischofs enthält. Damit sind die letzten Schwierigkeiten ausgeräumt, die bis jetzt noch der Verbreitung dieses bedeutenden katechetischen Werkes im Wege standen. Der Leser erhält zugleich die Möglichkeit, sich selbst ein Urteil in den strittigen Fragen zu bilden. Eine lebendige Auseinandersetzung mit den aufgeworfenen Fragen kann nur einem vertieften Glaubensverständnis dienlich sein.

DEISSLER, Alfons: *Ich werde mit dir sein.* Meditationen zu den Fünf Büchern Moses. Freiburg 1969: Herder Verlag. 156 S., geb., DM 9,80.

Sieht man einmal von der Schöpfungsgeschichte und dem Dekalog ab, erfreut sich der Pentateuch, jene Sammlung der fünf Bücher Moses, in der christlichen Kirche nicht gerade großer Beliebtheit. Das ist um so verwunderlicher, als dieser Teil der Bibel dem atl. Gottesvolk als der grundlegendste Teil der Hl. Schrift galt. Deissler versucht diesem Mangel abzuhelfen, indem er einzelne wichtige Abschnitte auslegt. Er hält sich dabei nicht an die vorgegebene Reihenfolge, sondern trifft seine Auswahl unter der Rücksicht der Entstehungsgeschichte und der spezifischen Aussage des jeweiligen Textes. Auf diese Weise ergeben sich drei große Themenkreise, die in 14 Meditationen erschlossen werden: Gott und das Gottesvolk, Gott und die Väter, Gott und die Vorzeit. Die Auslegung selbst geschieht in einem übersichtlichen Dreischritt. Dem biblischen Text, der durch Rotdruck klar von den Erklärungen abgehoben ist, folgt unter dem Stichwort „Ort" eine knappe Darstellung seiner Entstehung und Herkunft. Daran schließt sich die gründliche Worterklärung, die nicht nur alle wesentlichen Erkenntnissen moderner Bibelwissenschaft verarbeitet, sondern auch in den theologischen Kern einer jeden Aussage vordringt. Meditationen dieser Art sind ein echter Gewinn, weil sie die Aktualität der atl. Botschaft auch für unsere Zeit erweisen und die persönliche Aneignung des Wortes Gottes erleichtern.

Das moderne Menschenbild und das Evangelium. Hrsg. von Oscar CULLMANN und Otto KARRER. Reihe: Einheit in Christus, Band 4. Köln 1969: Benziger-Verlag. 121 S., kart., DM 9,80.

Die hier veröffentlichten Vorträge des 5. in Einsiedeln 1968 abgehaltenen ökumenischen Wochenendes für Akademiker zeigen, daß das erste Stadium christlicher Zusammenarbeit, das sich auf die Diskussion ökumenischer Fragen im engeren Sinn beschränkte, abgeschlossen ist. Bei dem Thema „Das moderne Menschenbild und das Evangelium" geht es jedenfalls um eine theologische Frage von allgemeinem Interesse, die hier auch in gemeinsamer Denkarbeit angegangen wird. Nach einem kurzen, noch nicht sehr ergiebigen Beitrag von H. Sonderegger folgt eine glänzende Unterssuchung des Menschenbildes in der modernen deutschsprachigen Literatur von W. Binder, die über die Art und den Inhalt des dichterischen Beitrags zum Verständnis des Menschen Auskunft gibt und dabei eine Reihe von typischen Menschenbildern aus eben dieser Literatur vorstellt. A. Auer geht bei seinem nicht leicht geschriebenen Beitrag von einigen Grundaussagen der christlichen Anthropologie aus (u. a. von der Dreidimensionalität der menschlichen Existenz), die er philosophisch-theologisch entfaltet und dann mit verschiedenen modernen säkularistischen Selbstinterpretationen des Menschen konfrontiert.
Die beiden letzten Aufsätze von E. Wildbolz und Fr. Dilger wollen aus den neu gewonnenen Einsichten Folgerungen für eine Erziehung ziehen, die die ganze Umwelt mit all ihren Einrichtungen und ihrem besonderen Milieu berücksichtigt und versucht, Phantasie und Gesprächsbereitschaft zu wecken.

CERFAUX, Lucien: *Er redete in Gleichnissen.* München 1969: Verlag Ars sacra Josef Müller. 160 S., Kunststoffumschlag. DM 14,80.

Diese Gleichnisauslegung ist nicht für Fachleute, sondern für weitere Kreise geschrieben und verzichtet darum auf Anmerkungen und Literaturhinweise. In drei Gruppen (die Geheimnisse des Reiches Gottes. Die neue Gerechtigkeit. Die ewige Ernte) gibt der Vf. einen Überblick über die wichtigsten Texte und ihre Lehren, die er durchweg problemloser sieht als die übrige moderne Forschung. Die von Abt R. Tschudy angefertigte Übersetzung ist ausgesprochen schlecht. Häufig muß man die französische Vorlage heranziehen, um den Sinn eines Satzes zu verstehen (vgl. u. a. S. 14, 16, 26, 29, 31, 32, 55, 63, 91, 100). Ursprünglich deutsche Zitate werden nicht etwa im Original, sondern in einer Rückübersetzung aus dem Französischen wiedergegeben, was gelegentlich zu kuriosen Entstellungen führt (z. B. J. Jeremias S. 12). Man ist heute für jedes Buch dankbar, dem der Weg von der wissenschaftlichen Exegese zur meditativen Aneignung gelingt, aber gerade das kann man wegen der zahlreichen Mängel (auch Druckfehler) von dieser Neuerscheinung nicht behaupten. Es gibt weit bessere Bücher zu diesem Thema.

MERENDINO, Pius: *Der unverfügbare Gott.* Biblische Erwägungen zur Gottesfrage. Reihe: Dialog mit Gott. Düsseldorf 1969: Patmos-Verlag. 156 S., Ln., DM 12,80.

Nicht irgendwelche Themen aus dem Randgebiet der Theologie oder des geistlichen Lebens sondern die Gottesfrage steht im Mittelpunkt dieser biblischen Erwägungen, die auf Vorträge für Priester und Laien zurückgehen. Die ersten drei Vorträge beschrieben am Beispiel der Berufung des Moses (Ex 1-6) und des Deuterojesaja (Is 42-50) eine bestimmte Möglichkeit der Gotteserfahrung. Im Anschluß an ntl. Texte aus dem Markusevangelium versuchen die drei folgenden Vorträge zu zeigen, daß sich im Ruf zur Nachfolge Christi die ganze Wirklichkeit Gottes eröffnet, sofern nur dieser Ruf aufgenommen wird. Im siebten Vortrag bilden paulinische Aussagen den Ausgangspunkt der Überlegungen, die um die Gegenwart Gottes im Raum der Kirche kreisen, und im letzten Vortrag spricht der Vf. über Voraussetzungen und Möglichkeiten des Gebetes, wie sie sich aus dem Beispiel der Propheten und Jesu ergeben. Diese Art von biblischen Erwägungen bieten mit ihrem Verzicht auf jegliches Pathos gewiß keine Erbauung im herkömmlichen Sinn, überzeugen aber durch ihre sachliche Argumentation und helfen damit jedem Christen, der sich um die Grundlagen seines Glaubens müht.

BOUWMAN, Gilbert: *Berufen zur Freiheit.* Freiheit und Gesetz nach der Hl. Schrift. Reihe: Dialog mit Gott. Düsseldorf 1969: Patmos-Verlag. 100 S., Ln., DM 12,80.

Der Vf. klagt im Vorwort, daß es im christlichen Denken wohl kaum ein Gebiet gäbe, auf dem man so viele unbewiesene Thesen und unerlebte Wahrheiten mitschleppe wie in der Lehre von der christlichen Freiheit. Es trifft sicher auch zu, daß die katholische Theologie

zu diesem Thema eine Reihe von stereotypen Formeln geschaffen hat, die zwar immer wieder verkündigt, aber nur selten als Wirklichkeit erfahren werden. Da sich andererseits die ersten Christen ohne Zweifel als freie, neue Menschen gefühlt haben, ist an dieser Stelle eine Rückkehr zu den Quellen besonders wünschenswert. Damit ist bereits das Anliegen dieser kleinen Studie genannt, die aus Vorlesungen, Diskussionen und Betrachtungsanregungen herausgewachsen ist. Im ständigen Dialog mit der Hl. Schrift und mit der heutigen christlichen Einstellung spricht Bouwman in überaus anschaulicher Weise über das Wesen und die Eigenart menschlich-christlicher Freiheit, über den Sinn und die Verbindlichkeit von Normen, besonders im Hinblick auf die Entstehung und Besonderheit atl. Gesetze, über die Entwicklung der Gesetzesauffassung im Alten Testament von einer mehr rituellen zu einer individuelleren und innerlicheren Sicht, über die Auseinandersetzung zwischen urchristlichem und spätjüdischem Gesetzesverständnis, über Jesu Einstellung zum Gesetz und über Paulus als Apostel der christlichen Freiheit. Dem niederländischen Vf., der mit den neuesten Erkenntnissen der Bibelwissenschaft vertraut ist, gelingt es immer wieder, mit einprägsamen Formulierungen und originellen Deutungen bekannter Zusammenhänge den Leser anzusprechen und zu bereichern. Die ausgezeichnete Übersetzung von E. Kleine trägt nicht wenig zu dem guten Gesamteindruck dieses lesenswerten Buches bei.

Minute der Besinnung. Worte in den Tag. Ausgewählt von Wilhelm SANDFUCHS, Band I—III. Würzburg 1965—1969: Echter-Verlag. Jeder Band 380 S., kart., DM 10,80; Ln., DM 15,80.

Wer den Nutzen religiöser Morgenfeiern im Rundfunk bezweifelt, sieht sich durch die von Hörern gewünschte Veröffentlichung dieser drei Bände eines Besseren belehrt. Ihr Herausgeber wendet sich seit vielen Jahren in der Frühsendung des Bayerischen Rundfunks an eine große Hörerschar, um ihnen ein Wort mit in den Alltag zu geben, das ihnen helfen kann, das Diesseitige im Jenseitigen stets neu zu verankern. Es ist ein vielstimmiger Chor, der hierbei zu Wort kommt, Zeugnisse aus den verschiedensten Epochen unserer Geschichte: Bekannte und Unbekannte, Theologen und Philosophen, Dichter und Publizisten, Kirchenväter und Politiker, Naturwissenschaftler, Künstler und Männer des kirchlichen Lebens aus unserer Zeit. Wer sich die Mühe macht, auf diese Stimmen zu hören, findet zu sich selbst und gewinnt dadurch neue Kraft für die Mühen und Pflichten des Alltags.

JOHANNES vom Kreuz: *Worte und Briefe.* Zusammengestellt von Sr. Maria Monika HEMMES. München 1969: Verlag Ars sacra Josef Müller. 32 S., japanisch gebunden, Geschenkausstattung, DM 3,60.

Die Zitate und kleinen Episoden, die in diesem Bändchen zusammengestellt sind, geben ein völlig anderes Bild, als man sich es eigentlich von einem mystischen und wohl auch strengen Menschen macht. Johannes vom Kreuz wird hier als ein Mann gezeigt, der in jeder Situation seinen Humor und seine Liebe zu den Menschen bewahrte. Der mystische Begnadete war also ein Mensch, der mit beiden Beinen auf der Erde stand.

SPAEMANN, Heinrich: *Jesus, das Gesetz und wir.* Zum Generationenproblem in der Christenheit heute. Freising 1969: Kyrios-Verlag, Meitingen. 26 S., kart., DM 1,80.

Der kritisch eingestellte Christ, der um die zeit- und situationsbedingte Formulierung von Gesetz und Tradition und ihrer zeitlosen Aussage weiß, gerät immer wieder in Konflikt mit Menschen, die in der Buchstabenerfüllung des Gesetzes das Heil sehen. Zur Beseitigung dieser Spannung möchte H. Spaemann beitragen, indem er aufzeigt, daß sich schon Jesus einer solchen Situation gegenübersah und sie gültig löste: Christus setzte sich zuweilen über Einzelbestimmungen (Sabbat-, Fastengebot) hinweg, um die rechte Deutung des Gesetzes und sich selbst als dessen Erfüllung zu offenbaren. Für uns Christen heute (und zu allen Zeiten) folgt aus dem Verhalten Jesu: Gesetz und Tradition stehen im Dienste der Verkündigung und Offenbarung Christi. Ihre Formulierung und Konkretisierung ist in dem Grade gültig und verpflichtend, — aber auch nur so weit —, wie sie Christus und seine Heilstat in der jeweiligen Zeit sichtbar macht.

MÜLTER, Rita: *Nur aus einer Rippe?* Freising 1969: Kyrios-Verlag, Meitingen. 194 S., kart., DM 10,—.

Die Autorin, als berufstätige Mutter von drei heranwachsenden Töchtern und durch ständigen Kontakt mit der Elterngeneration unserer Zeit bestens mit der Sache vertraut, unternimmt eine temperamentvolle Verteidigung der Gleichberechtigung der Frau. Was sie an

Beispielen und Belegen aus Literatur und Leben, von kirchlichen und anderen Autoritäten alter und neuester Zeit vorlegt, weist auf eine immer noch vorhandene, teils versteckte, teils offene Minderbewertung und Minderstellung der Frau in Familie, Gesellschaft, Wirtschaft, Staat und Kirche hin. Immer noch werden zum „Beweis" des Vorranges des Mannes Bibelstellen falsch ausgelegt, alte Leitbilder als Wesenseigenschaften der Frau zementiert und anscheinend unausrottbare Vorurteile vorgebracht, die den Verdacht bekräftigen, daß es im Grunde nur um die Machtbehauptung des Mannes geht. Frau Multer nimmt kein Blatt vor den Mund, wenn es darum geht, die männliche Überheblichkeit zu entlarven. Die lebendige Art der Darstellung, die das Buch geradezu spannend macht, läßt jedoch manche Dinge nicht differenziert genug sehen. Die Berufstätigkeit der Mutter erscheint beispielsweise ziemlich problemlos. Das in diesem Zusammenhang (S. 125 und 156) zitierte Werk von Hofmann und Kersten (Frauen zwischen Familie und Fabrik) bringt wie andere, neueste wissenschaftliche Erhebungen und Untersuchungen überzeugende Beweise für schwerwiegende Nachwirkungen der Doppelbelastung der berufstätigen Mutter auch von Schulkindern. Die Zitate aus dem genannten Buch beziehen sich nicht auf die Warnungen, die es auf Grund gesicherter Erkenntnisse durchgehend ausspricht, sondern erwecken eher einen gegenteiligen Eindruck. Auch in der Frage nach dem Priestertum der Frau macht es sich die Autorin zu leicht. Aber es ist ihr gutes Recht, diese und andere ungewohnte Fragen zu stellen, damit altgewohnte Vorstellungen und Argumente kritisch überdacht, Unhaltbares fallengelassen und Ansätze zu neuen Antworten gesucht werden.

VAN DER MEER, Haye: *Priestertum der Frau?* Eine theologiegeschichtliche Untersuchung. Reihe: Quaestiones disputatae, Band 42. Freiburg 1969: Herder-Verlag. 214 S., kart., DM 24,80.

Die Studie des holländischen Jesuiten (1962 Dissertation unter K. Rahner erarbeitet) behandelt ein heute weithin diskutiertes Thema und steht schon von daher mit Recht in der Reihe der „Quaestiones disputatae".
Der Verfasser will in ihr durchaus nicht die These aufstellen, Frauen könnten oder sollten zum Priesterlichen Dienst zugelassen werden. Er will vielmehr lediglich die Gründe aufdecken, die bislang solches verboten, wobei es ihm nicht um die rechtliche Lage geht, die ja auch heute durch den Codex Juris Canconici eindeutig bestimmt ist, sondern um ein dem geltenden Recht eventuell zugrunde liegendes dogmatisches Argument.
So wird nach einer Einleitung (Kap. 1) die Lehre der Schrift untersucht (Kap. 2), dann die Väterlehre (Kap. 3) und die Stellung des Lehramtes (Kap. 4), endlich die theologische Spekulation (Kap. 5), worauf ein kurzes Nachwort (Kap. 6) die Dissertation abschließt. Das Ergebnis wird mit Recht vorsichtig dahingehend formuliert, daß für einen Beweis pro oder contra noch viel theologisch zu tun sei (S. 194). Somit ist sicherlich deutlich genug gemacht, daß das Problem einer Diskussion wert ist, wozu die Arbeit selbst in der Vorlage und Sammlung der einschlägigen Aussagen ein wertvoller Beitrag ist. Für eine Bewältigung des Problems ist sie zu umgrenzt; es müßte eine genaue Analyse der gesellschaftlichen Struktur, der psychologischen Eigenart der Frau und der zukünftigen Pastoral innerhalb der Kirche angeführt werden. Von Andeutungen abgesehen, hat der Autor sich bewußt auf die dogmatische Frage beschränkt.

Taschenkalender für den katholischen Klerus 1970. 85. Jahrgang. Köln 1969: Benziger-Verlag. 205 S., Plastik, DM 7,90.

Der Kleruskalender ist in diesem Jahr besonders herzlich willkommen, weil er in knapper Form alle liturgischen Neuerungen enthält, die der Priester kennen muß. Gut lesbare Tabellen informieren über das Kirchenjahr und bringen alle wichtigen Änderungen bei den Festen und bei der Meßfeier. Sieben Übersichten vermitteln einen Überblick über die Leseordnungen und nennen die Texte, die für die verschiedenen Meßformen in Frage kommen. Das Kalendarium selbst bietet neben den üblichen Angaben für Brevier und Messe die neuen Perikopen für jeden Tag, so daß alles mühsame Suchen in Amtsblättern, Kirchenzeitungen und Sonderbroschüren überflüssig wird. Wie schon früher gibt der Kalender auch diesmal wieder Auskunft über die Leitung der Kirche, über ihre Organisationen und über ihre Arbeit in der Welt. Die angegebenen Adressen müßten allerdings gründlich durchgesehen werden, da sie teilweise überholt oder fehlerhaft sind. Natürlich fehlen auch nicht die Statistiken, die Bahn- und Posttarife, die Währungstabellen und jene nützlichen Seiten, die für Fernsprechnummern, Konten, Stundenpläne und sonstige Tabellen vorgesehen sind.

Forderung und Verwirklichung christlicher Spiritualität

Von Karl Suso Frank OFM, Wiesbaden*

I. FORDERUNG DER SPIRITUALITÄT

1. Zur Sachbestimmung

Der Begriff der Spiritualität erfreut sich in der heutigen theologischen Diskussion außerordentlicher Beliebtheit. Besonders auf dem Felde der kirchlich-religiösen Selbstbestimmung, der Erneuerungs- und Reformbestrebungen kirchlicher Gemeinschaften ist „Spiritualität" zum vielberedeten, auch zerredeten Zauberwort geworden. Dabei ist es der Werkstatt deutscher Sprachschöpfung noch nicht gelungen, diesem Wort eine adäquate deutsche Prägung an die Seite zu stellen. Wir haben es von unseren französischen Nachbarn übernommen, die seit dem 17. Jh. mit „Spiritualité" die individuelle Beziehung des Menschen zu seinem Gott bezeichnen. Was aber ist damit eigentlich aufgebracht? Ein recht verworrener Begriff, zusammengebraut aus einem undurchsichtigen Gemisch von christlicher Glaubenslehre, Moral und allgemeiner Religionspsychologie.

Wenn wir nach deutschen Hilfsübersetzungen suchen, so kommen wir zur annähernd passenden Umschreibung „geistliches Leben". Dabei aber sind wir uns bewußt, daß dieses „geistliche Leben" wahres „religiöses" und wirkliches „inneres Leben" sein muß. Umschreiben wir sohin Spiritualität als geistliches Leben, so meinen wir damit das Betroffensein eines Menschen von einer personalen, ihm transzendenten Geistesmacht, einer Betroffenheit, die so tief reicht, daß alle Äußerung dieses Menschen als Reaktion auf die vorausgehende Aktion dieses Geistes, als Antwort auf das an ihn ergangene Wort des Geistes gedeutet werden muß. Dabei haben wir einige Voraussetzungen eingebracht, die noch näheren Ausweises bedürfen. Da ist einmal eine anthropologische Prämisse. Dem geistlichen Leben schwebt ein anthropologisches Leitbild vor, das den Menschen zweigeteilt sieht. Körper und Geist. Dieses Leitbild ist altes Menschheitsgut. Die Griechen haben es besonders artikuliert und von ihnen hat es auch die christliche Anthropologie übernommen und festgehalten. Zur Zweiteilung gehört die selbstverständliche Überzeugung von der Dominanz des Geistes. Wir wissen um die Angriffe auf dieses anthropologische Schema in der Gegenwart — nicht zuletzt von Seiten der Theologie, die dann auch weithin zu Angriffen auf das geistliche Leben werden. Bei aller berechtigten

* Vortrag vor der „Vereinigung Deutscher Ordensobern" am 9. Juni 1970 in Würzburg. Das Referat ist für diese Veröffentlichung leicht überarbeitet. In die Anmerkungen sind einige Anregungen eingebracht, die zum Teil das Gespräch mit Tagungsteilnehmern ergeben hat.

Korrektur der Zweiteilung — wo sie etwa die Abwertung des Leiblichen betrifft — wird doch grundsätzlich an der Aufgliederung von Körper und Geist festzuhalten sein: „ein unaufgebbarer Wahrheitskern" ist darin zu respektieren[1]). Es will damit kein unwahrer Dualismus ausgesprochen sein, vielmehr die Überzeugung, daß der Mensch sich als Geist versteht, in seinem Geist die Mitte seines Menschseins weiß. In seiner Spiritualität bezeugt der Mensch dann sein „elementares Wissen um einen absoluten Bezugspunkt für alles im eigenen Geist" und lebt aus dem „elementaren Willen, alles nach diesem Absolutpunkt auszurichten"[2]).

Da ist weiter eine theologische Prämisse. Es ist die Frage nach dem absoluten Bezugspunkt, dem Geist, der das geistliche Leben bestimmt. Dieser Geist ist keine Sache, sondern eine Person. Auch hierin steckt für die christliche Spiritualität so etwas wie ein „unaufgebbarer Wahrheitskern". Wo auf die Transzendenz und Personalität dieser Geistesmacht verzichtet wird, kann kaum echte christliche Spiritualität gedeihen. Ist damit aber die Spiritualität nicht einfachhin auf den christlichen Raum beschränkt; zu seinem Glaubensbekenntnis gehört ja der Glaube an einen personalen göttlichen Geist. So anmaßend werden wir nicht sein, dem vor- und außerchristlichen Raum alle Spiritualität abzusprechen, auch wenn wir den den Menschen in seiner Spiritualität bestimmenden Geist nicht so leichthin klar erfassen können.

2. Allgemein-menschliche Spiritualität

H. U. von Balthasar hat auf die großartige Vorleistung einer allgemein-menschlichen Spiritualität im griechischen Denken aufmerksam gemacht[3]). Er zeichnete die Linien aus, die dort auf die christliche Spiritualität hinweisen. Solche Auskunft schließt sich den Kirchenvätern an, für die alle Lampen des alten Hellas auf Christus hin brannten. Der platonische Mensch weiß sich bestimmt vom Eros, der die den Menschen transzendierende Bewegung auf das Absolute hin ist und den Menschen in dieser Bewegung selbst am Absoluten teilnehmen läßt[4]). Das Hinbeziehen des ganzen Menschen und aller Dinge auf das Absolute genügt nicht. Geist will verwirklicht sein und drängt den Menschen zum selbstvergessenen Dienst. Die platonische Spiritualität des Eros wird so ergänzt durch die aristotelische Spiritualität der Tat, d. h. im selbstvergessenen Dienst an

[1]) J. Sudbrack, Art. Spiritualität = Sacramentum Mundi 4, 674—691; weitere Literaturhinweise siehe in diesem Artikel.
[2]) H. U. von Balthasar, Das Evangelium als Norm und Kritik aller Spiritualität in der Kirche = Concilium 1 (1968) 715—716.
[3]) Ebenda, 717—718.
[4]) Im Neuplatonismus Plotins wird die wesenhafte Sehnsuchtsbewegung auf das EN als Absolutes hin festgelegt. Damit ist die Transzendenz deutlicher artikuliert.

der Wirklichkeit aller irdischen und menschlichen Ordnungen. Doch in solchem Bestimmtsein von außen her — vom absoluten Geist, von vorgegebener Ordnung — erfährt der Mensch seine Begrenzung und Beschränkung. In all seinem Streben und Tun erlebt der Mensch sich von außen her bestimmt. Alle Eigenschöpfung des Menschen kommt nur zustande aus dem nie ganz durchschaubaren Zusammenspiel von außermenschlichem Bestimmtsein, Verwaltetsein und eigenem Wollen und Tun. So tritt zur platonischen Spiritualität des Strebens, zur aristotelischen des Tuns eine weitere des „Sein-lassens", des „Sich-ereignen-lassens" der absoluten Wahrheit, der absoluten Vernunft des Logos. In der Antike ist dies vorab der Erkenntnis der großen Stoa zu verdanken, sieht doch der Stoiker sein ganzes Leben ständig unter dem „Gericht des Logos".

Ganz gleich, welche Füllung er dem Logos nun im einzelnen gibt, seine Haltung ist beherrscht von Ergebenheit, Hinhören und Gewährenlassen dieser Macht in ihm. Es ist die Spiritualität der Passio, die hier großartig erkannt und formuliert wurde: „Führ' du mich Zeus, und du, Pepromene, wohin der Weg von euch mir ist bestimmt! Ich folg' euch ohne Zaudern. Sträub' ich mich, so handle ich schlecht — und folgen muß ich doch"[5]).

So betete Kleanthes und brachte damit die stoische Spiritualität der Apathie zum Ausdruck. Daß in dieser Passio genügend Raum für wirkliche wertvolle menschliche Actio bleibt, macht Epiktet deutlich, wenn er zu seinem Gott betet:
„Brauche mich nun, wozu du willst. Ich bin mit dir eines Sinnes. Ich bin der Deine. Gegen nichts will ich mich sträuben, was du mir ausersehen hast. Führe mich, wohin du willst; bekleide mich mit einem Gewande, wie du willst. Willst du, daß ich ein Amt führe, daß ich Privatmann sei, daß ich in der Heimat sei, daß ich in die Verbannung ziehe, daß ich arm, daß ich reich sei? — bei all dem werde ich dich vor den Menschen bekennen"[6]).

Die ganze Spannung zwischen menschlicher Aktivität und Passivität unter dem Anspruch einer göttlichen Macht ist hier ausgesprochen. Jede Spiritualität muß davon geprägt sein, und sie muß gleicherweise — wie Epitekts Gebet — den „dialogisch-gebetshaften" Charakter tragen.

Die Antike hat so nach Schulen getrennt die Elemente einer allgemeinmenschlichen Spiritualität erhoben. Doch als echte Spiritualität gehören sie wesentlich zusammen und reduzieren sich auf bloße Aspekte eben dieser allgemein-menschlichen Spiritualität.

Auch im AT sind diese Aspekte in ihrer Zusammengehörigkeit als Gehalt der dort geforderten Spiritualität ausgesagt. Der platonische Eros findet

[5]) Kleanthes, Fragment 527; Seneca, Brief 107, 10.
[6]) Epiktet, Unterredungen II 42.

sich wieder in der „Gotteserwartung" des Alten Bundes, streng eingeordnet in die Forderung der Bundestreue. Die aristotelische Praxis ist eingebunden in die klaren Forderungen von Gebot und Gesetz Gottes, genau zu erfüllen im Raum des atl. Volkes. Die stoische Apatheia verschärft und verdichtet sich: der fromme Israelit empfängt alles vom Wort Gottes, läßt sich in Geduld von seinem Gott führen und steigt mit dem Gottesknecht des Isaias in die Nacht des Leidens[7]).

3. Die christliche Spiritualität

Damit aber können wir weiterschreiten zur Grundgestalt aller christlichen Spiritualität, die niemand anders ist als Jesus Christus. Hier verlassen wir alle Unbestimmtheit eines absoluten Geistes, der mich bestimmt und leitet, wir verlassen auch einen fordernden Gott, der in unzugänglichem Lichte wohnt, den niemand je gesehen hat und finden zu einer konkreten Gestalt, zu einer menschlichen Person, in der sich freilich eine göttliche Person offenbart. An seinem Leben und Handeln lassen sich die drei Weisen der Spiritualität, in vollendete Einheit gebracht, ablesen. Nicht nur daß er den platonischen Eros und die atl. Gotteserwartung lebt, er ist das selber in seiner vollkommenen Hinordnung auf den Vater, die letztlich im Einssein von Vater und Sohn gründet. Gleicherweise ist er die aristotelische Praxis und der atl. Gesetzesgehorsam, da er mit Leib und Seele für das Heilswerk des Vaters verfügbar ist. Und er ist schließlich auch die stoische Apatheia und die atl. leidende Hingabe an die Führung Gottes bis hinein in Sterben und Tod. Dadurch ist alle menschliche Spiritualität einbezogen in die ntl. Offenbarung des dreieinigen Gottes, und aller christlichen Spiritualität ist damit in der Offenbarungsgestalt Jesus Christus das einmalige Urbild und die alleinige Norm gegeben. Natürlich bleibt unter solcher Festlegung Jesu Haltung unnachahmlich und muß einmalig bleiben. Andererseits lebte der einmalige Offenbarer doch in lauter menschlichen Haltungen und „insofern ist Nachfolge gleichzeitig (durch Gnade) möglich und gefordert"[8]). Diese Nachfolge bedeutet aber, daß der Nachfolgende an der je ihm vorbehaltenen Stelle in das Heilswerk einbezogen wird. Das besagt jedoch ein Doppeltes: einmal, daß alle christliche Spiritualität sich an der Gestalt Jesu Christi entzünden muß und daß sie für alle gläubig in der Nachfolge des Herrn Stehenden gleich verbindlich ist. Aus der Verpflichtung auf diese christliche Spiritualität kann kein Christ entlassen werden. Zum anderen, daß jede konkret gelebte christliche Spiritualität an der Individualität ihres Trägers ihre Begrenzung und Relativität erfährt. Das subjektive Maß aller Nachfolge ergibt sich aus dem Fassungsvermögen des Nachfolgenden und dessen einmaliger ge-

[7]) Vgl. H. U. von Balthasar, a.a.O., 718.
[8]) Ebenda, 709.

schichtlicher Situation. Von daher mag christliche Spiritualität sich in verschiedenen Formen und Gestalten auffächern. Das bunte Fächerfeld behält aber seinen einzigen Ausgangspunkt: Die Gestalt Jesu Christi — und hat ebenso seine eine, alles umfassende Grenzlinie: Die Vollendung des Heilwerkes Gottes im Namen Jesu Christi und in der Kraft des Hl. Geistes. Christliche Spiritualität zeigt sich damit in spannungsreicher Dynamik, dort der orientierende, normierende Ausgangspunkt und hier der alles sammelnde, wertende und richtende Endpunkt. Eine Spiritualität um ihrer selbst willen kann auf christlichem Boden nicht gedeihen. Für die Jüngergemeinde Jesu von Nazareth, als ersten Träger einer christlichen Spiritualität, mag diese Spannung durchsichtiger und leichter zu tragen gewesen sein. Die Nachfolge meinte für sie die „persönliche Bindung an Jesus im Sinne einer bedingungslosen Schicksalsgemeinschaft". Die Zuordnung auf den Endpunkt, gefüllt vom Dienst an der Basileia Gottes, entbehrte zunächst aller quälenden Unsicherheit des wann und wie lange, denn das „Reich Gottes ist nahe". Die nachösterliche Gemeinde übersetzt Nachfolge und Jüngerschaft als „glaubende Existenz überhaupt"[9]) und hält daran fest, daß solche Existenz zugleich in den Dienst des Heilwerkes Christi gestellt ist. Die fortdauernde Präsenz des Herrn inmitten seiner Gläubigen in „Wort und Sakrament" gibt nunmehr der christlichen Spiritualität ihre Lebenskraft.

Mit der Bindung an Wort und Sakrament sind der christlichen Spiritualität für alle Zeiten Quellgrund und auch Betätigungsfeld abgesteckt. An das „Wort gebunden" meint, christliche Spiritualität hat aus der ganzen Breite und Fülle des Wortes und seiner uns je zugänglichen Deutung zu leben. Sie muß immer im Zusammenhang mit der ganzen Theologie stehen. Freilich muß sich die gesamte Theologie dafür bewußt sein, daß sie in ihrer besten Form immer auch „theologia spiritualis" ist, daß sie übersetzbar ist in ein Leben und Wirken aus Glaube, Hoffnung und Liebe. Von daher kommt der Spiritualität eine kritische Funktion innerhalb der Gesamttheologie zu, eben das ernste Abhören und Prüfen auf ihre Lebensfähigkeit. Wo immer die Theologie sich zum nur rationalen Gedankengebäude verflüchtigt oder auch auf der nur horizontalen Ebene bestimmter modischer „Theologien" verbleibt, wird die Spiritualität sie wieder zu ihrer ganzen Fülle und Aussagebreite zurückführen müssen. Gelingt dies nicht, so bleibt die Spiritualität auf sich selbst verwiesen — das geistliche Leben wird sich dann oft aus trüben Wassern nähren und kaum noch echte christliche Spiritualität sein.

Andrerseits gilt ebenso: Verzichtet eine Spiritualität auf den Einbau in die ganze Theologie, greift sie nur einen Teilaspekt, vielleicht sogar einen

[9]) M. Hengel, Nachfolge und Charisma (Berlin 1968) 98.

nebensächlichen auf, so verurteilt sie sich von vorneherein zu einem nur mageren und dürftigen Leben.

Die Bindung aller Spiritualität an die Theologie gibt dem geistlichen Leben auch wiederum seinen Zielpunkt, der ihm allen Selbstzweck und Eigensinn nimmt. Wenn diese Zeit vergeht, wird auch die Theologie an ihrem Ende sein: all ihr Hoffen wird zum seligen Besitzen, ihr Glauben zum beglückenden Schauen, nur ihre Liebe darf bleiben und sich ganz erfüllen. Dem gleichen Gesetz ist auch die Spiritualität unterworfen. Auch sie findet erst nach dieser Zeit ihre Erfüllung. Hier bleibt auch ihr Wissen und Handeln „Stückwerk". Ein rundum erfülltes, in sich abgeschlossenes und mit sich selbst zufriedenes „Frui" ist auch dem geistlichen Leben im Christentum nicht beschert. Auch im geistlichen Leben bleibt jedem Tag sein Abend — bis eben zu dem Tag, der keinen Abend mehr kennt, wo wir „feiern und schauen, schauen und lieben, lieben und preisen"[10]).

Alle Spiritualität bleibt weiter gebunden an das „Sakrament", d. h. an die Fülle des Heilsmysteriums Jesu Christi. Sie kann sich daher nicht ausschließlich auf einen Aspekt des heilbringenden Lebens Jesu noch auf einen Teil des fortdauernden Heilswirkens des Herrn festlegen. Sie muß in die ganze Fülle des Heilswerkes Christi eingebunden sein und dies in seiner ganzen Breite fortführen. Christliche Spiritualität kann daher auch nichts anderes sein als vollkirchliches Leben. Mag die Einzelbegabung und -begnadung (einer Persönlichkeit wie einer Gemeinschaft) noch so verschieden sein, sie steht im Dienst des „Nutzens" für die ganze Heilsgemeinde. Die ständige „Auferbauung der ganzen Gemeinde" ist ihr je größeres Ziel. Die wahrhaft großen Gestalten christlicher Spiritualität haben ihre Sendung deshalb auch immer nur als „Mittel und Instrument" verstanden[11]). Wenn wir heute in intensiver Suche nach der besonderen Spiritualität unserer eigenen Ordensgemeinschaft, unseres eigenen Klosters stehen, befinden wir uns u. U. auf gefährlichem Weg. Gefährlich wird dieser Weg, ja zum Irrweg, wenn wir die bloße Mittelhaftigkeit und den Instrumentalcharakter und die Hinordnung auf die ganze Heilsgemeinschaft vergessen. Die Gefahr liegt weiter darin, daß wir das Mittel verabsolutieren, in einer Art Narzißmus die einmal von einer Gründerpersönlichkeit großartig gelebte Weise christlicher Spiritualtät bewundern und sehnsuchtsvoll restaurieren — ohne dabei zu bedenken, daß alle konkrete Form geistlichen Lebens, die ja immer auch geschichtlich be-

[10]) Augustinus, Vom Gottesstaat, 22, 30.

[11]) Vgl. dazu H. U. von Balthasar, Spiritualität = Geist und Leben 31 (1958), 340—352; z. B. S. 346: „Oder kann man etwa den hl. Franz über „das Franziskanische" nachdenkend sich vorstellen und nicht viel mehr über die Armut Jesu Christi allein, aus deren Blöße ihm alle Strahlen und Gaben des Heiligen Geistes entgegenleuchten?"

dingte Form ist, mit der ganzen Kirche nur im Dienst des Gottesreiches steht und sich buchstäblich in diesem Dienste „ab-schaffen" muß[12]).

II. VERWIRKLICHUNG CHRISTLICHER SPIRITUALITÄT

Es gibt nur eine christliche Spiritualität. Nur eine, weil sie in Jesus Christus ihren einzigen Ausgangspunkt und im wiederkommenden Herrn ihren einzigen Sammelpunkt hat; sie ist auch nur eine, weil sie — wie vorher ausgeführt — auf unserer Seite immer in der dreifachen Äußerung leben muß, die wir nun schematisierend contemplatio, actio und passio nennen können[13]). Nun ist aber doch nicht zu leugnen, daß es in der Kirche verschiedene Spiritualitäten, Konkretisierungen der christlichen Spiritualität gibt. Das ist einfacher, unwidersprüchlicher Ausweis der Geschichte. Man mag diese Tatsache mit Freude bemerken: Ein großartiger Erweis der Fülle und der reichen Möglichkeiten christlichen Lebens. Man mag diese Tatsache auch beklagen und bedauern: Anlaß zu Spaltung und Trennung, engstirniger Egoismus, ungesunde Konkurrenz usw. Doch Recht und Unrecht der tatsächlich vorhandenen verschiedenen Ausformungen und Daseinsweisen christlicher Spiritualität wird nur von dort her zu entscheiden sein, wie weit eine christliche Spiritualität in der christlichen Spiritualität schlechthin verwurzelt ist und so eben in ihrer konkreten Gestalt nichts anderes als eben die christliche Spiritualität ist.

---

[12]) Die konkrete Spiritualität einzelner Ordensgemeinschaften hat sich immer zu erneuern. Eine Triebkraft dieser Erneuerung ist die „Rückkehr zum Geist des Ursprungs der einzelnen Institute" (Perfectae caritatis 2). In der gegenwärtigen Diskussion zeigen sich dabei Angehörige vieler im 19. Jh. gegründeten Gemeinschaften besonders hilflos. Tatsächlich finden sie sich in der Konfrontation mit ihren Ursprüngen weithin in peinlicher Lage. Doch auch den älteren Ordensgemeinschaften ist die ehrliche Suche nach dem „Geist des Ursprungs" keine leichte Aufgabe. Die nichtendende Diskussion um ursprüngliches Wollen und Ziel des Franz von Assisi ist nur ein Beispiel. Die Predigerbrüder stehen vor dem gleichen Dilemma, wenn sie nach den originalen Vorstellungen ihres Gründers Dominikus und seiner ersten Gefährten fragen. Welche spirituelle Quelle steckt schließlich in der weithin aus aktuellen kirchenpolitischen Anliegen erwachsenen Union der italienischen Eremiten, die 1256 durch Kardinal Richard Annibaldi zum „Orden der Augustiner-Eremiten" wurden ? — Die zeitliche Einbindung und geschichtliche Bedingtheit der einzelnen Ordensanfänge bleibt allenthalben übermächtig und erschwert die Suche nach einem möglicherweise bleibenden „ursprünglichen Geist".

[13]) Es wäre verlockend, einmal der Frage nachzugehen, ob nicht die herkömmliche Gelübdetrias besser in diese Dreiteilung eingebracht werden könnte. Die Jungfräulichkeit bekäme in der Zuordnung zur contemplatio eine reichere Dimension. Die Armut möchte ich der actio zuweisen. Denn in der geistigen Selbstentäußerung verwirklicht sie den Teilaspekt Askese innerhalb der actio; in wirklicher Arbeit, die als Beschaffung des notwendigen Lebensunterhaltes Äußerung der Armut ist, steht sie im selbstvergessenen Dienst an der Welt und ihren Wirklichkeiten. Die Zuordnung des Gehorsams zur passio könnte Sinn und Wert des Gehorsams besser erhellen und ihn über allen bloßen Funktionsgehorsam wieder hinausheben. Gleichzeitig dürfte die Trias contemplatio — actio-passio die unmittelbare Zusammengehörigkeit der drei Gelübde einsichtiger machen.

Versuchen wir schließlich Anfänge und Ansätze verschiedener christlicher Spiritualitäten im Raum der alten Kirche aufzuzeigen. Anschauungsmaterial steht dafür reichlich zur Verfügung. Solche Demonstration könnte z. B. geschehen mit der vielfältigen Füllung des Begriffes „vita apostolica". Eine Spiritualität des „apostolischen Lebens" ist ja zweifellos ein verlockendes Angebot und tatsächlich wurde im Verlauf der Kirchengeschichte gar oft danach gegriffen[14]). Doch kehren wir uns hier einem anderen Begriff zu: der vita evangelica. Sicher muß jede christliche Spiritualität „evangelisches Leben" sein. Wie aber kann diese den Kern der christlichen Spiritualität treffenden Bezeichnung zu verschiedener Ausformung und Konkretisierung finden?

1. Die ägyptische Anachorese

„Was du auch tust, habe ein Zeugnis der Hl. Schrift"[15]). Dieses Wort des großen Antonius an einen Mönchsschüler steht leitmotivisch über dem ganzen Mönchtum. Tatsächlich wollte das alte Mönchtum nichts anderes als evangelisch leben. Athanasius läßt den jungen Antonius — es mag ums Jahr 275 gewesen sein — zum Mönchsleben kommen, als dieser im Gottesdienst die Worte an den reichen Jüngling aus Mt 19,21 vernahm: „Antonius war es, ... wie wenn um seinetwillen gerade dieser Schrifttext gelesen worden wäre"[16]). Auch die besitzlosen Apostel (Mt 4,20) und die in Gütergemeinschaft lebende Urgemeinde von Jerusalem (Apg 4,32—35) standen als Aufruf vor dem Mönchsleben des Antonius. Zum Aufbruch in die Wüste drängt ihn schließlich das Sorgeverbot aus Mt 6,34. Der Anfang des Mönchslebens ist mit solchen Worten aus der Hl. Schrift abgeleitet. Diesem Wollen bleibt das ganze Mönchsleben verpflichtet: Jeder weitere Entschluß und alles weitere Tun wird mit einem biblischen Wort verbunden und begründet. Das ganze Antoniusleben und das damit von Athanasius entworfene Mönchsideal ist in allen seinen Zügen biblisch begründet. Damit aber wird das Mönsleben als getreues Nachbild eines im Evangelium vorgezeichneten Urbildes ausgegeben.

Durch die Antoniusvita nimmt dies folgende Gestalt an. Zum Mönchsleben gehört die Arbeit. Es ist 2 Thess 3,10: „Wer nicht arbeitet, soll auch nicht essen", das die Pflicht zur Arbeit als Selbstverständlichkeit ausgibt. Gleicherweise wird das ständige Beten in unbefragter Verbindlichkeit aufgenommen: 1 Thess 5,17 läßt darüber gar keine Diskussion aufkommen[17]). Den eigentlichen Inhalt des Mönchslebens bildet die Askese. Auch

[14]) In meiner noch unveröffentlichten Münsterer Habilitationsschrift (1967) untersuchte ich diesen Begriff. Vgl. dazu eine demnächst in der „Zeitschrift für Kirchengeschichte" erscheinende Zusammenfassung.
[15]) Vätersprüche, Antonius 3.
[16]) Athanasius, Antoniusleben 3.
[17]) Ebenda.

sie lernt Antonius aus der Hl. Schrift[18]). „Wenn ich schwach bin, dann bin ich stark", schrieb Paulus in der Verteidigung seines Apostelamtes (2 Kor 12,10) und dachte wohl kaum an eine asketische Auswertung seiner knappen Worte. Für Antonius werden die Worte zum Aufruf, in der asketischen Mühe auszuhalten; denn die Kraft der Seele wächst, wenn der Leib und seine Lüste geschwächt sind[19]). Das Aushalten verlangt tägliches Neuanfangen. Dies wird mit Phil 3,13 begründet: „Ich vergesse das, was hinter mir liegt, und strecke mich aus nach dem, was vor mir liegt". Selbst des Elias Wort: „Es lebt der Herr, vor dem ich heute stehe" (1 Kg 18,15) wird im Sinne dieses täglichen asketischen Neubeginnens gedeutet[20]). Aus dem Aufruf „zuerst das Reich Gottes zu suchen" (Lk 12,29 bis 31 mit Lk 12,22) wird in einer Art „asketischer Rangordnung" ein Grundsatz für das ganze asketische Leben aufgestellt: Dem Leib darf nur wenig Zeit gehören, der Seele aber muß alle gehören. Daß durch die kurze irdische Mühe das ewige Leben verdient wird, erklärt Ps 89,10[21]). In die gleiche Beweisführung wird Röm 8,18 („Die Leiden dieser Zeit stehen in keinem Verhältnis zur künftigen Herrlichkeit") eingespannt und damit die Wertlosigkeit alles Irdischen ausgesagt[22]).

Das „täglich sterbe ich" des Apostels (1 Kor 15,31) wird zur Mahnung zu beständiger Wachsamkeit, denn am Morgen wissen wir nicht, ob wir den Abend noch erleben und abends können wir nicht sicher sein, ob wir morgens wieder aufwachen[23]). Dem, der in der Versuchung steht, das asketische Leben aufzugeben, wird mit Phil 3,13, Gen 19,26 und Lk 9,62 begegnet[24]). Daß die Tugend im Innern des Mönches liegt, wird aus der lukanischen Wendung vom „Himmelreich in Euch" erklärt (Lk 17,21) — freilich steht dabei eine sokratische Seelendefinition im Hintergrund[25]). Den ständigen Kampf gegen Zorn und Begierde fordert der Mönchsvater mit Jak 1,20. Zorn und Begierde sind Werke der Dämonen, gegen die zu kämpfen Eph 6,12 den Mönch auffordert. Die ausführliche Belehrung über das vielgestaltige Auftreten der Dämonen ist wiederum mit reichen Schriftworten begründet (Job 41,9—11. 18. 22—23; Ex 15,9; Is 10,14; Job 40,20—21. 24)[26]). Zur so hochbedeutsamen Unterscheidung der Geister leiten Lk 1,12; 2,10 und Mt 28,5 an[27]). Ganz entsprechend sind auch Schriftworte die vorzügliche Waffe im Kampf gegen die Dämonen: Ps 117,7. 10a.

---

[18]) Ebenda 46.
[19]) Ebenda 7.
[20]) Ebenda.
[21]) Ebenda 16.
[22]) Ebenda 17.
[23]) Ebenda 19.
[24]) Ebenda 20.
[25]) Ebenda.
[26]) Ebenda 24.
[27]) Ebenda 35.

12c; 67,2—3[28]). So wundert es uns nicht, wenn Antonius in seiner ausführlichen Belehrung über das Mönchsleben seine Rede mit dem Hinweis beginnt, daß eigentlich die Hl. Schrift vollständig zu unserer Unterweisung genüge — aus eigener Erfahrung will er — der Ältere! — nur weiteres hinzufügen[29]). Endlich wird von Athanasius auch das heroische Tun seines Mönchshelden als Erfüllung biblischer Ankündigungen gedeutet: Mt 10,8; 17,20 und Joh 16,23—24 sollen allen Zweifel und Unglauben vor den Wundertaten des Antonius ausräumen[30]). Jedes Wort und jede Tat des Antonius hat so das biblische Zeugnis für sich. Das „biblische Recht", vielleicht gar die „biblische Pflicht" seiner Lebensform ist dadurch erwiesen[31]).

Die „vita evangelica" ist damit grundlegende Norm des Antoniuslebens. Das mag zwar als Konstruktion des Athanius festgelegt werden. Doch die außerathanasianische Überlieferung bietet dasselbe Bild und die weiteren Zeugnisse aus dem ägyptischen Anachoretentum sprechen für gleiches Wollen: Der Mönch lebt evangelisch; die Schrift ist Quelle seiner Spiritualität[32]). Doch hält diese Vorgabe kritischer Prüfung stand — oder erweist sie sich nur als Vortäuschung? Im 17. Kapitel seiner Vita gibt Athanasius einen summarischen Bericht über die Lebensführung des Antonius: „Er ging also mit sich zu Rate, ... wie er sich an eine noch härtere Lebensführung gewöhnen könne. Gar viele bewunderten ihn, er selbst aber ertrug die Mühe leicht. Denn die Bereitwilligkeit seiner Seele, die ihr so lange innewohnte, hatte eine treffliche Verfassung in ihm zustande gebracht, so daß er, wenn er von anderen auch nur den kleinsten Anstoß erhalten hatte, daraufhin einen glühenden Eifer zeigte; er wachte so lange, daß er oft sogar die ganze Nacht schlaflos zubrachte, und dies nicht etwa einmal, sondern oft und oft; darüber wunderten sich dann die anderen; Nahrung nahm er einmal des Tages zu sich nach Sonnenuntergang; bisweilen aß er nur alle zwei, oft aber bloß alle vier Tage; er lebte von Brot und Salz, als Getränk diente ihm nur Wasser. Von Fleisch und Wein bei ihm nur zu reden, ist überflüssig, da man dergleichen nicht einmal bei den anderen Frommen fand. Zum Schlafen begnügte er sich mit einer Binsenmatte; meist aber legte er sich auf die bloße Erde zur Ruhe nieder. Sich mit Öl zu salben, lehnte er ab; denn er sagte, es zieme sich für junge Leute mehr, die Askese in bereitwilligem Eifer zu üben, statt all die Dinge zu suchen, die den Körper verweichlichen". Das Leben nach dem „reinen Evangelium" wird angesichts solchen Textes doch reichlich suspekt.

[28]) Ebenda 6. 13.
[29]) Ebenda 16.
[30]) Ebenda 83.
[31]) Vgl. H. Dörries, Die Vita Antonii als Geschichtsquelle = Wort und Stunde 1 (Göttingen) 1966, 145—199.
[32]) Auch dazu bietet derselbe Verfasser eine sehr informative Darstellung: Die Bibel im ältesten Mönchtum = a.a.O., 251—276.

Die Zweifel mehren sich noch, wenn Athanasius davon schreibt, Antonius habe zwanzig Jahre ganz allein in einem verlassenen Kastell zugebracht[33]). Das bedeutet aber doch zwanzig Jahre ohne jede menschliche Gemeinschaft, ohne jede kirchliche Gemeinschaft, also auch ohne Teilnahme am sakramentalen Leben der Kirche. In seinem fiktiven Paulusleben schreibt auch Hieronymus von seinem Helden, daß er seine ganze Lebenszeit völlig einsam und allein in der Wüsteneinöde verbracht hat — also auch hier ein Leben weitab von christlicher und kirchlicher Gemeinschaft.

Nun, es ist uns wohl bekannt, daß das frühchristliche Mönchtum seine Lebensform eben nicht nur am Evangelium gemessen hat. Gar viele Quellen — vorab die Askese der außerchristlichen Umwelt — haben seinen Lebensstrom gespeist. Zur christlichen Askese wird sie, weil sie nun eben von Christen gelebt wird. Zum evangelischen Leben, weil es mit biblischen Worten und Erzählungen begründet und veranschaulicht wird. Die Schriftauslegung der Mönche sucht und fragt gar nicht nach dem ursprünglichen Sinn und geschichtlichen Zusammenhang. Sie paßt das Schriftwort den eigenen Verhältnissen an und bringt es da voll zum Austrag. Es ist also nicht das biblische Wort, das zum Mönchsleben führt, sondern das Mönchsleben bezieht das biblische Wort auf sich und seine Situation. Biblische Worte werden vom Mönchsleben aus gedeutet, Anweisungen zum Mönchsleben werden ins Kleid biblischer Worte gesteckt. Daß das so leicht und reibungslos geschehen konnte, liegt einfach darin, daß biblisches Wort und Weisung ein gerüttelt Maß asketische Deutemöglichkeit in sich trägt. Die eigenwillige und eigenständige Verwirklichung einer Spiritualität der vita evangelica im Anachoretentum Ägyptens erwuchs so aus dem geistigen Gesamtklima des frühen Mönchtums. Die Schrift konnte auch Norm und Ziel dieser Spiritualität werden, eben weil sie mit den Augen der ersten Mönche gelesen wurde. Schon damit wird aber deutlich, daß die „vita evangelica" und die mit ihr implizierte „Nachfolge des Herrn" weithin eine Leerformel ist, die eine Persönlichkeit oder eine Gruppe einer ganz bestimmten Zeit mit ihrer eigenen Deutung füllt und zur eigenen Daseinsweise erweckt.

2. Basilius

Basilius stammte aus einer christlichen Aristokratenfamilie in Caesarea. In langen Studienjahren erwarb er sich reiches Wissen und Kenntnis der antiken Geisteswelt — keine „einäugige Bildung" war es, die er auf der Hohen Schule von Athen sich aneignete. Als er 356 von der Universität in die Heimat zurückkehrte, empfing er die Taufe. Die Taufe schloß für ihn Bekehrung zum Mönchsleben ein. Es gab für ihn keine doppelte Weise einer Hingabe an Christus und auch nicht zwei verschiedene Formen

[33]) Athanasius, Antoniusleben 12—14.

christlichen Lebens. Sein Ja zur Kirche meinte für ihn auch ein Ja zur vollen Nachfolge Christi — realisierbar nur in der Weise des Mönchslebens. Das mag überraschen. Doch solche Identifizierung von Mönchtum und Kirche war in seiner kleinasiatischen Heimat verbreitetes Programm: Eusthatius von Sebaste, der mit Basilius zunächst eng befreundet war, hatte eben ein solches Programm entworfen, das freilich von der Synode von Gangra verworfen wurde.

Als Basilius 370 Bischof von Caesarea wurde, war auch ihm die Basis für eine solche Konzeption gegeben. Tatsächlich versuchte er mit seinem ersten großen asketischen Werk, den Regulae Morales (Ethica), das Programm zu verwirklichen. Die Wirklichkeit forderte freilich Abstriche und im weiteren Verlauf seiner Arbeiten für das Mönchtum ergab sich auch für Basilius das geschlossene Koinobion einer evangelischen Brüderschaft — streng getrennt vom Christen der Welt — als Ergebnis[34]).

Doch das basilianische Mönchtum ist etwas anderes als das Anachoretentum des Ägypters. Eine klare Trennung vom eremitischen Dasein ist gezogen; der basilianische Mönch lebt in der Gemeinschaft. Auch alles Leben neben der übrigen Kirchengemeinschaft schließt Basilius aus; seine Mönchsgemeinschaften sind der Kirche fest verbunden und in kirchliche Arbeit mit eingespannt. Doch ohne Bedenken und mit geradezu faszinierender Folgerichtigkeit etikettiert auch Basilius die von ihm propagierte und geforderte monastische Lebensform als „vita evangelica". Die Regulae Morales sind nichts anderes als eine Zusammenstellung von Schriftworten: mehr als 1500 Verse antworten hier auf die gestellten Fragen. Die Fülle der Schriftworte beherrschen auch die eigentlichen Anweisungen zum Mönchsleben im „kleinen" und „großen Asketikon". Er hält in allem an der Überzeugung fest, daß jedes Wort und alles Tun mit dem Zeugnis der Schrift zu bekräftigen ist[35]) und erhärtet diese Forderung mit den Texten Mt 4,3; Apg 2,4; 12—17. Gleich die erste Frage der „kürzeren Regeln" stellt sich dem Problem: Ist es erlaubt, steht es jemandem an, etwas Gutes zu tun oder zu sagen ohne Zeugnis der Hl. Schrift. Und natürlich gibt es darauf nur ein Nein, wozu allein zehn Schriftworte aufgeboten werden (Joh 16,13; 5,19; 12,49—50; Ps 18,9; Deut 4,2; Hebr. 10,27; 1 Kor 10,22—24; Eph 5,21; Mk 9,34; Joh 6,38)! Die Hl. Schrift ist für den Mönch die eigentliche Regel, sein ganzes Leben nichts anderes als ein „vivere secundum Scripturam". Das weisende Wort des Oberen und die von Basilius schriftlich formulierten Anweisungen sind nichts anderes als Interpreten der Hl. Schrift, die diese Erstnorm auf den Spezialfall des koinobitischen Lebens anwenden. Das ganze monastische Leben lebt so eine wirkliche

[34]) Dieser Entwicklungsgang läßt sich am asketischen Schrifttum des Basilius leicht ablesen.
[35]) Basilius, Moralia 26.

Spiritualität aus dem Evangelium, die auch in schöner Weise den drei oben geforderten Äußerungen jeder christlichen Spiritualität entspricht: Die contemplatio verwirklicht sich im ständigen „Wandel in Gott" und im geforderten Gebet[36]), die actio nicht nur im strengen Leben der Askese, sondern auch in der täglichen Arbeit[37]) und im Dienst an den Menschen jenseits der Klostermauern[38]), die passio besonders im Nachvollzug des Gehorsams Jesu. Basilius regelte jede Regung und jedes Wollen durch genaue Vorschriften, die dem Mönch alle Eigeninitiative nahmen. Und er forderte den in Liebe und Demut geleisteten Gehorsam als „Gehorsam bis zum Tode", was mehr als qualitative denn temporal-quantitative Bestimmung zu verstehen ist[39]).

Freilich gilt nun auch hier anzumerken, daß dieser getreue Evangelismus ganz zugeschnitten ist auf die Bedürfnisse des gemeinsamen Lebens und interpretiert ist mit dem philosophischen, ethischen, theologischen und kirchenpolitischen Konzept des großen Kirchenmannes.

Basilius gibt dem Koinobion eindeutig den Vorzug vor dem Einsiedlertum. Der Mönch hat nach dem Evangelium der Gottes- und Nächstenliebe zu leben. Doch das einsame Leben widerspricht nach ihm dem Gesetz der Liebe[40]). Es steckt voller Gefahren: Führt zur Selbstzufriedenheit und Selbsttäuschung und bietet keinen Raum zur Übung der Tugend. Kurzum: Im Einsiedlerdasein steckt nichts Gutes, sondern das gerade Gegenteil[41]). Das Gute ist allein in der Gemeinschaft zu verwirklichen: „Wehe dem, der allein steht"[42]). Der Primat der Gemeinschaft wird schöpfungstheologisch begründet: So, in der Gemeinschaft lebend, hat Gott den Menschen geschaffen. Dabei überrascht eine weitere Begründung: Der Mensch ist ein sanftes, geselliges Wesen und kein wildes, einzelnes[43]). Dies erinnert an die alte griechische Auffassung vom Menschen als „Zoon politikon"; die Formulierung des Basilius hat bei Epiktet (Unterredungen II 14) ihre genaue Parallele. Damit kommt das philosophische Rüstzeug des Kirchenlehrers zum Vorschein. Es beherrscht in gar vielen Forderungen an seine Mönche das Feld. Die Epistula 2 — eine begeisterte Werbeschrift für das klösterliche Leben — trägt deutliche neuplatonische Züge (auch der

---

[36]) Basilius, längere Regeln 5. 35.
[37]) Basilius, kürzere Regeln 37. 38. 41.
[38]) Längere Regeln 15: Schulunterricht; 38. 39 und kürzere Regeln 155: Fürsorge für Notleidende.
[39]) Vgl. dazu meinen Aufsatz: „Gehorsam und Freiheit im frühen Mönchtum" = Röm. Quartalschrift 64 (1969) 234—245. — Natürlich hätte auch die Verwirklichung von contemplatio-actio-passio im ägyptischen Anachoretentum aufgezeigt werden können. Ebenso könnte das auch ohne Schwierigkeiten bei Johannes Kassian geschehen.
[40]) Längere Regeln 7.
[41]) Ebenda 35.
[42]) Ebenda 7.
[43]) Ebenda.

Traktat über die Lektüre klassischer Autoren). Für das weite Feld der asketischen Anweisungen sind Platos Dialoge und besonders Phaidon als Quellen aufgespürt; Plotin und Porphyrius standen gleicherweise Pate. Auch der von Basilius nicht anerkannte Unterschied schwerer und leichter Verfehlungen, was sich zwar auch bei Origenes und wieder bei Evagrius, Ps-Makarius und Kassian findet, ist der stoischen Ethik entnommen (Zeno und Chrysipp)[44]).

Die Verwirklichung der Vita evangelica im Mönchtum ist durchaus das Ziel des Basilius. Aber es ist eben ein Basilius, der von originalem Platonismus, stoischer Ethik und Neuplatonismus mitgeprägt ist. Noch eine weitere Komponente für die Verwirklichung der vita evangelica im basilianischen Koinobion ist hier anzufügen. Im Mönchskloster sieht er die reine, heilige Gemeinschaft der Urkirche realisiert[45]). Damit folgt er zunächst der schon bestehenden Mönchstradition. Der Traum von der erneuerten und im Kloster nun fortlebenden Urgemeinde ist bei Basilius von überraschender Lebendigkeit. Die kirchenpolitische Situation gibt dafür die notwendige Erklärung: Ein laues, unzulängliches Kirchenvolk, ein zerstrittener Klerus; diese bittere, fast zur Resignation zwingende Erfahrung läßt den Kirchenmann von der kleinen Gruppe träumen, die wahrlich und ganz Kirche sein könnte. Die Briefe des Kirchenmannes sind dafür aufschlußreiches Zeugnis:

„Bekannt sind unsere Nöte, auch wenn wir nicht davon reden. Die ganze Welt hallt doch davon wider. Verachtet sind die Lehren der Väter. Auf die apostolischen Traditionen gibt man nichts. Erfindungen neuerungssüchtiger Menschen machen sich geltend in den Kirchen. Die Leute verlegen sich nunmehr auf die Redekunst, nicht auf Theologie! Die Weisheit der Welt steht obenan, die Verherrlichung des Kreuzes ist zurückgestellt. Die Hirten werden vertrieben, dafür grausame Wölfe eingelassen, die die Herde Christi zerreißen. Die Gotteshäuser sind ohne Prediger, die Einöden mit Jammernden erfüllt. Die Alten jammern, wenn sie die einstige Lage mit der heutigen vergleichen. Die Jugendlichen sind noch beklagenswerter, weil sie nicht wissen, wessen sie beraubt worden sind"[46]).

„Die gegenwärtige Zeit neigt gar sehr zum Umsturz der Kirchen. Wir haben das schon seit langem erkannt. Aufbau der Kirche, Heilung von Gebrechen, Mitleid mit den Schwachen und Verteidigung der gesunden Brüder — von all dem auch keine Spur! Ja, es gibt nicht einmal ein Mittel,

---

[44]) Typisch stoisch ist „das Maß des Notwendigen" als grundsätzliche Maxime des Basilius für den Gesamtbereich der Lebenshaltung. — An Platos Wort „von der zu großen Seele im zu kleinen Staat" (Staat 496 b) erinnert das Zugeständnis des Basilius, daß ein vollkommener Mönch seine verdorbene Mönchsgemeinschaft verlassen darf (längere Regeln 36).

[45]) Längere Regeln 7.

[46]) Brief 90, 2 (Maurinerausgabe) aus dem Jahr 372 an die Bischöfe des Abendlandes.

das von alter Krankheit heilte oder neu drohender vorbeugte. Überhaupt gleicht nachgerade der Zustand der Kirche — um mich eines deutlichen, wenn auch etwas trivial erscheinenden Bildes zu bedienen — einem alten Rock, der bei der nächstbesten Veranlassung leicht zerreißt und nie mehr die ursprüngliche Haltbarkeit erlangen kann. In einer solchen Zeit bedarf es doch großen Eifers und vieler Sorgfalt, um den Kirchen einigermaßen zu helfen"[47]).

Derlei Erfahrung zwingt Basilius zur Forderung: „Es ist unbedingt nötig, daß die Kirche als ganze im Hl. Geist geeint ist durch Bande der Harmonie und Eintracht, gemäß dem Willen Christi. Andererseits hat die Schrift mich davon überzeugt, wie gefährlich und verderblich der Ungehorsam Gott gegenüber ist, vor allem, wenn er sich als innere Spaltung und Zwietracht auswirkt"[48]).

Der zerstrittenen Kirche will er die heile Gemeinschaft des Klosters als Exempel vorstellen — oder sich gar auf die stille Insel zurückziehen, wo allein wahre Kirche ist[49]).

3. Johannes Kassian

Mit Johannes Kassian betreten wir wieder anderen Boden: Das südgallische Mönchtum zu Beginn des 5. Jhs. wird in ihm greifbar. Natürlich stand er mit der vorausgehenden Mönchstradition im Osten in engster Verbindung und wurde für das abendländische Mönchtum die gewichtigste Autorität. Mit Entsetzen sah er die hilflosen Versuche im monastischen Raum Galliens und wollte eben den Mönchen in seinen Berichten über die ägyptischen Väter Wegweisung und Norm geben: „Jene Vorschriften und Regeln müssen wir in unverdächtiger Treue und unbefragtem Gehorsam in allem festlegen, die nicht dem Wollen Weniger entsprungen sind, sondern in gar langer Zeit und von so vielen heiligen Vätern in übereinstimmender Deutung bis in die Gegenwart überliefert sind"[50]). Er gibt sich vor allem als Hüter und Überlieferer alter monastischer Traditionen aus.

So überrascht es uns nicht, wenn auch für Kassian das Mönchsleben wieder evangelisches Leben ist, die vom Mönch erstrebte Vollkommenheit — im Koinobion so gut wie in der Anachorese — die „evangelica perfectio" ist[51]). Das einzige Buch des Mönchs ist deshalb die Hl. Schrift. Sie ist die ständige und sichere Weggeleiterin des Mönchs zum Reich Gottes. Ergän-

---

[47]) Brief 113; von 372 an die Priester zu Tarsus.
[48]) Über das Gericht Gottes 2.
[49]) Auch über Basilius hinaus dürfte bei manchen Verherrlichern des Monasteriums im 4. Jh. — etwa Johannes Chrysostomus, Ambrosius — dieser Wunschtraum eine entscheidende Rolle gespielt haben. Die Enttäuschung am lauen Christenvolk ließ sie wenigstens im Kloster wirkliche Christlichkeit sehen.
[50]) Johannes Kassian, Einrichtungen der Klöster 1, 4.
[51]) Ebenda 7, 15; 17, 5; Unterredungen der Väter 8, 24; 19, 8 u. a.

zung kommt ihr nur aus der von Kassian formulierten monastischen Tradition (Ablehnung der gelehrten Kommentare![52]). Die stete lectio, meditatio und ruminatio der Hl. Schrift hält den Mönch in einem heiligen und wahrhaft geistlichen Klima — sie ist wie das Wasser auf dem Mühlrad[53]). Der Mönch soll sich so mit der Schrift vertraut machen, daß die Worte der Schrift schließlich seine eigenen Worte sind; in seinem Psalmenbeten spricht der Mönch dann nicht mehr Worte eines Propheten längst vergangener Zeiten, sondern seine eigenen Worte, er verkündet auch nicht mehr die Taten aus früheren Zeiten, sondern meint in seinen Worten sein eigenes Leben[54]). Natürlich wird dafür die Schrift ganz von der monastischen Situation her gelesen. Der Mönch entdeckt sein eigenes Leben in der Schrift vorgezeichnet und vorgelebt. Bis hinein in die einzelnen Kleidervorschriften: alles ist von der Schrift so festgelegt[55]). Die gesamte monastische Lebensform ist im Evangelium nicht nur grundgelegt, sondern auch schon ganz verwirklicht. Denn die Anfänge des Mönchtums liegen nun nicht nur ideell in der Schrift, sondern tatsächlich liegen dort auch die historischen Anfänge. Die ersten Mönche haben nämlich vom Evangelisten Markus, dem Bischof von Alexandrien, ihre Lebensordnung empfangen (norma vivendi). Sie haben die Lebensart der Urgemeinde festgehalten und gar noch mehr: „Sie haben sich in abgelegene Gegenden der Vorstädte zurückgezogen und lebten in solch strenger Enthaltsamkeit, daß selbst die der Religion Fernstehenden voll Staunen über ihre harte Lebensweise waren. Mit derartigem Eifer lasen sie die göttlichen Schriften, beteten und arbeiteten mit ihren Händen und das Tag und Nacht, daß sie das Verlangen nach Nahrung und selbst den Gedanken daran verloren hätten, wenn nicht nach zwei oder drei Tagen die Not des Körpers sich gemeldet hätte. Dann aber nahmen sie Nahrung und Trank nicht einfach aus Gelüsten, sondern aus Not. Sie aßen auch nicht vor Sonnenuntergang. Die Zeit des Lichtes verbanden sie mit fleißiger Besinnung auf das Geistliche. Die Sorge für den Körper wiesen sie der Nacht zu. Über dies hinaus lebten sie noch in viel höherer Vollkommenheit“[56]).

Kassian gibt die Quelle für diese überraschende Auskunft an. Es ist die Kirchengeschichte des Eusebius, in der von dem Therapeuten Philos mit Bewunderung gesprochen wird (2,17). Nun sind diese jüdischen Asketengemeinschaften zu Christen und gar zu den ersten Mönchen geworden. An anderer Stelle gibt Kassian die Jerusalemer Urgemeinde als die erste wirkliche Mönchsgemeinschaft aus: Alle Menschen waren damals Mön-

[52]) Einrichtungen 5, 34.
[53]) Unterredungen 1, 18.
[54]) Unterredungen 10, 11.
[55]) Einrichtungen 1.
[56]) Ebenda 2, 2.

che[57]). Erst der Andrang der Heidenchristen bedingte die Abschwächung der christlichen Forderungen und Intensität. Das denkwürdige Apostelkonzil wird zum ersten Markstein der Dekadenz. Die wahre evangelische Vollkommenheit hat sich nur in den Mönchsgemeinschaften, die Kassian als von Anfang an kontinuierlich fortbestehend ausgibt, erhalten. Daher die Forderung: „Wollen wir heute also der Vorschrift des Evangeliums nachkommen und wirkliche Nachahmer des Apostels der ganzen ersten Christenheit (Paulus mit seinen Armutsforderungen) oder der Väter, die in unseren Zeiten das Erbe ihrer Tugenden angetreten haben, so dürfen wir nicht bei unseren eigenen Einsichten stehen bleiben und uns von diesem lauen und armseligen Stand die evangelische Vollkommenheit versprechen und müssen in ihre Fußstapfen treten und uns ganz besonders vor der Selbsttäuschung hüten"[58]). Kloster und Welt sind seit den Anfangszeiten schiedlich voneinander getrennt. Vita evangelica und monastica sind zu Synonymen geworden. Der Christ in der Welt lebt im „lauen, elenden Stand" — also gar nicht unter dem Evangelium, sondern unter dem Gesetz[59]). Kassian ist in dieser Apologetik für die evangelischen Anfänge des Mönchtums von einem Traditionalismus bestimmt, der für die südgallischen Mönchskreise bezeichnend ist: was in der gegenwärtigen Kirche gelebt und gelehrt wird, muß auch schon in der Kirche der Anfänge deutlich greifbar sein. Mit derlei hermeneutischem Prinzip mußte er in den ersten Christen von Jerusalem und von Alexandrien die ersten Mönche entdecken und konnte zu seiner exklusiven Spiritualität der vita evangelica finden, die nur im Monasterium verwirklicht wird. Mit solcher Auskunft aber bietet Kassian ein geradezu fatales Beispiel für ein allzu kurzsichtiges „Zurück-zu-den-Quellen". Freilich kann gerade auch hier aufgezeigt werden, wie das Reformprogramm des Kassian aus „schöpferischem Mißverständnis" geboren, oder aus „schöpferischem Rückgriff" gezeugt, doch zur lebensgestaltenden Norm für das südgallische Mönchtum des 5. Jhs. werden konnte[60]).

Schluß

Jeder Christengeneration ist die Verwirklichung der christlichen Spiritualität in ihrem christlichen Leben aufgegeben. Aber jede Generation lebt diese Spiritualität als Kinder ihrer Zeit. Das Evangelium bleibt getrost Quelle und Norm des geistlichen Lebens. Doch dieses Evangelium wird von jeweils sich wandelndem Standpunkt aus gelesen und gedeutet. So können wir entdecken, daß die genaue, konkrete Füllung der „vita evangelica"

[57]) Ebenda 7, 17; Unterredungen 18, 5—18.
[58]) Einrichtungen 7, 18.
[59]) Unterredungen 21.
[60]) Vgl. zu der damit angedeuteten grundsätzlichen Problematik jeder Ordensreform die knappen Hinweise bei I. Frank, Ursprung und Zukunft eines Ordens = Ordenskorrespondenz 8 (1967) 448—452.

weithin die Projektion des eigenen religiösen Wollens in das Evangelium hinein ist. Es mag das für den ersten Entwurf einer solchen lebbaren „vita evangelica" durchaus angängig sein und dort auch durchaus zu ernster, wertvoller christlicher Daseinsform führen. Die zweite Generation aber zeigt Ermüdungserscheinungen — einfach auch deshalb, weil ihre Erfahrung nicht mehr die der Gründerpersönlichkeit oder auch der Gründergruppe ist. Das ist kaum mehr als die notwendige Folge des natürlichen Gefälles von Anfang und Weiterbildung. In seinem „Angriff auf die Christenheit" schrieb Kierkegaard: „Wenn ein Hund gezwungen wird, auf zwei Füßen zu gehen, so hat er in jedem Augenblick die Neigung, wieder auf allen vieren zu gehen und wird dies sofort tun, wenn es irgendwie angeht, und wird stets darauf warten, daß er es tun kann" (268). Das ist die Erfahrung jeder spirituell festgelegten Gemeinschaft eines jeden Ordens. Reform ist daher ständig notwendig. In der Ermüdungserscheinung stecken deshalb auch immer Erneuerungsbemühungen. Diese sind aber bestimmt nicht in der Weise einer bloßen Restauration zu verwirklichen. Die Gründer und Organisatoren in der Frühzeit des christlichen Mönchtums wollten keine Institutionen um ihrer selbst willen schaffen, die unbedingt und unter allen Umständen bis zum Ende der Zeiten da sein müßten. Sie boten Hilfen zum Heil, zur Vollkommenheit an für die Menschen ihrer Zeit. Die Rückkehr zu den Vätern muß deshalb immer um deren nur relative Gültigkeit und Autorität wissen. Natürlich werden wir bei allem Suchen nach Erneuerung das Wort der Väter ernst nehmen und respektieren. In den Mönchskreisen des 4. und 5. Jhs. hatte das Wort des Mönchsvaters besonderes Gewicht und Ansehen. Als es um die Mitte des 5. Jhs. mit dem ägyptischen Anachoretentum recht kläglich bergab ging, baten einige Mönche den Altvater Felix um ein wegweisendes Wort. Doch Felix wies sie schroff ab: „Jetzt gibt es kein Wort mehr. Als die Brüder die Alten fragten und taten, was sie ihnen sagten, da leitete sie der Herr an, wie zu sprechen wäre. Jetzt aber, nachdem sie nur noch fragen, aber das Gehörte nicht tun, hat der Herr die Gnade des Wortes von ihnen genommen. Die Väter finden nicht mehr, was sie sagen sollen, da keiner ist, der es ausführt"[61]). Offen zum Hinhören, bereit zum Annehmen und mutig zum Übersetzen in unsere Zeit, so verhalten wir uns zu unseren Vätern. Sie aber respektieren unsere Einsicht, auch unsere Kritik und unser eigenes Wollen. Auch dafür steht das Zeugnis des frühen Mönchtums. Benedikt formulierte es in seiner Regula: Gar oft ist es der Fall, daß der Herr einem Jüngeren offenbart, was das Bessere ist" (3,3).

[61]) Vätersprüche, Felix.

Spiritualität und Spiritualitäten in den Orden

Problem, Aufgaben, Verheißung

Von Peter Lippert CSSR, Hennef/Sieg*

Im Rahmen der Tagung, innerhalb der diese Überlegungen vorgetragen werden, wird weder ein geschlossener Kurztraktat über das Thema erwartet werden, noch können alle einzelnen Aspekte des Themas ausgeleuchtet werden, mögen solche Teilaspekte für die gelebte Spiritualität auch von hoher Wichtigkeit sein, wie die Frage nach dem Verhältnis vom privatem und liturgischen Beten, die Möglichkeit des liturgischen Aktes heute, die Frage nach der Definition vom contemplatio und ihrem Verhältnis zur actio. Worum es uns hier gehen kann, ist aber dies: nach dem geistlichen und zeitgeschichtlichen Ort zu fragen, an dem heute die Frage nach der Ordensspiritualität allein sinnvoll gestellt werden kann, und von da aus einige Leitlinien zu gewinnen, innerhalb deren die Frage, über die wir hier sprechen, weitergedacht, weiterbesprochen und weitergelebt werden kann. Unsere Überlegungen sollen sich zunächst dem Versuch zuwenden, einige allgemeine Aussagen zur Sachbestimmung von Spiritualität zu machen (I); dann soll gefragt werden, welche situationsbedingten Akzente jede christliche Spiritualität heute und morgen zu haben hätte (II); schließlich wird die Frage von Spiritualität und Spiritualitäten in den Orden zu überdenken sein (III).

I. SPIRITUALITÄT — SCHRITTE ZU EINER ALLGEMEINEN SACHBESTIMMUNG

1. Das Wort Spiritualität ist in der katholischen, deutschsprachigen Literatur in den letzten Jahren immer häufiger anzutreffen. Eine sehr nüchterne Vermutung liegt dabei nahe, daß dieses Wort eine euphemistische Umschreibung jener unaufgebbaren „Sache" ist, deren bisher geläufige Wortbezeichnung sich so sehr mit negativen Affekten besetzt vorfindet, daß die besagte Umschreibung sich nahelegte. Die Sache und das Wort, das wir meinen, heißt Frömmigkeit.

2. Wiewohl die Wortgeschichte eines Begriffs nicht immer der geeignete Weg ist, um die gemeinte Sache am besten zu verstehen, erscheint ein kurzer Blick auf b e i d e Begriffe, Spiritualität und Frömmigkeit, doch geeignet, das Gemeinte in ersten Umrissen in den Blick zu bekommen.

Das Wort „fromm" bezeichnet bis ins 16. Jh. hinein eine Haltung, die wir mit „tapfer, gut, gerecht" umschreiben könnten. Noch Luther kennt nicht

* Der Vortrag wurde auf der Mitgliederversammlung der Vereinigung Deutscher Ordensobern am 9. 6. 1970 in Würzburg gehalten.

die eingeschränkte, auf die „Vertikale" bezogene Bedeutung des Wortes. Auch, wenn wir an jenen Begriff zurückdenken, der im lateinischen sich nahelegt, an die „pietas", finden wir einen ähnlichen Sachverhalt. Auch im christlichen Latein bedeutet pietas ein mehrfaches: das rechte Verhalten zu den Mitmenschen, das gütige Verhalten Gottes zum Menschen (man denke an das „quia pius es" der Totenliturgie); ein Rest solch allgemeiner Bedeutung hat sich im Wort „Pietät" erhalten: es meint das geziemende, das ehrfurchtsvolle Verhalten. Die dritte Bedeutung, die der pietas erga Deum, steht innerhalb dieses allgemeineren Wortfeldes: es ist das rechte und ehrfurchtsvolle Verhalten Gott gegenüber. So erweist sich fromm sein und pietas beidemale als eine allgemein menschliche Haltung, die die anderen (die Sippe, die Gottheit) so respektiert, wie es ihrer Würde und ihrem Anspruch entspricht. Vielleicht werden wir heute nicht mehr so kategorisch sagen wollen, „für unseren Zusammenhang kommt nur eine, die dritte Bedeutung, in Frage", wie es noch im „Lexikon für Theologie und Kirche" 1960 zu lesen ist[1]).

In die typisch christliche Dimension führt uns innerhalb des allgemein menschlichen Horizonts das Wort „Spiritualität" und „spirituell". Es bezieht sich auf jene biblische Grundüberlegung, die sich ansatzweise im Alten Testament, überdeutlich jedoch, wenn auch in verschiedener Ausprägung, im Neuen Testament ausspricht. Der Gott des Bundes, der als der Immanuel ein Gott absoluter Transzendenz ist, der sich im Leben seiner Gemeinde als der nahe Gott erweist, der „auf vielerlei Weise, zuletzt aber in seinem Sohn" zu den Menschen gesprochen hat, der dies tut, indem er dem Menschen Anteil an seinem Leben gibt, der das Leben des Menschen selbst ist, dieser Gott wird der nahe Gott, indem er (durch Jesus) seinen Geist sendet. *Alle* christliche Existenz ist als eine Existenz in Glaube, Hoffnung und Liebe, gezeichnet durch diese Dimension, „im Geist" zu sein; der Christ ist als Mitglied der gläubigen Gemeinde, des „Tempels des Geistes, der in ihr wohnt", der pneumatikos. Von diesem neutestamentlichen Ansatz her, der sich gewiß in den einzelnen Schriften des NT verschieden akzentuiert, wird der Weg frei, der zu den lateinischen Wortschöpfungen „spiritualitas, spiritualis" führt (im 5.—6. Jh., in größerer Dichte im 12.—13. Jh.). Von dort wandert der Begriff in die romanischen Sprachen, im 17. Jh. findet er sich im französischen als terminus technicus für die persönliche Gottbeziehung. Es wäre gewiß lohnend, die Begriffsgeschichte daraufhin zu befragen, warum sich sowohl das Wort „fromm" als auch jenes der „Spiritualität" im folgenden einseitig auf die Gottesbeziehung, die Vertikale, zurückgezogen hat. Sicher ist das keine zufällige

[1]) Die wenigen und kurzen Literaturhinweise wollen lediglich darüber Aufschluß geben, wo ähnliche Gedankengänge weiterverfolgt werden könnten. Zum Zitat vgl. A. Auer, Frömmigkeit, II. in: LThK IV (1960) 400—05, hier 401.

Entwicklung, es steckt ein Stück Anthropologie, Weltbild und Menschenbild, dahinter. Es ist aber auch nicht eine kanonische, eine unkritisierbare und eine irreversible Entwicklung.

3. Fragen wir nun nach einer allgemeinen Sachbestimmung von „Frömmigkeit" und „Spiritualität"[2]), so können wir vielleicht so sagen: beides meint die subjektive Gesamthaltung des Menschen, der als Glaubender sich nicht nur — in dem Fürwahrhalten der fides quae — v o r der Offenbarung Gottes vorfindet, sondern der das Erlöstsein und Ergriffensein durch Gott in seiner persönlichen Lebenshaltung ausgestaltet. Man kann hier vorsichtig jene Umschreibung zitieren, die H. U. v. Balthasar gibt: Spiritualität sei „die Mysteriendimension der objektiven kirchlichen Dogmatik". Dabei treten Affinitäten zu anderen Beziehungsfeldern auf, die in einer sehr notionellen Theologie als Unschärfen beklagt würden, die aber auch tiefe Gemeinsamkeiten offenbaren. So wäre, nicht nur im Licht der ntl. Ethik, sondern auch all jener Aussagen des II. Vaticanums, die sich auf die Dimensionen christlichen Lebens beziehen, ja sogar, von der traditionellen Lehre über die theologalen Tugenden und ihren Zusammenhang her, zu sagen, daß Fromm-Sein, Spiritualität, pietas nicht nur den Gottbezug umfaßt, sondern den Gottbezug des Christen, insofern sich dieser (als Motiv, Horizont, Tiefendimension) in seinem ganzen alltäglichen Leben als präsent erweist und erweisen muß. Innerhalb biblischer Kategorien fällt als dringlich die große Affinität zwischen dem Wandel „kata pneuma" und dem Glauben, der „pistis" auf, welche nach Paulus, aber auch nach Johannes die globale Reaktion des Menschen auf Wort und Präsenz Jesu Christi in seiner Gemeinde, ihrer Verkündigung und ihrer Feier ist. Glaube im biblischen, durchaus schon im atl. Sinn, und Frömmigkeit werden zu Synonymen (ebenso wie auch, was johanneisch Glaube heißt, synoptisch die Umkehr genannt wird).

4. Die Tendenz zu Begriffen, die das einheitliche und zusammenhaltende in der Vielfalt christlicher Wirklichkeit kennzeichnen, ist deutlich; Glaube umfaßt dann das, was systematisch unter vielen Begriffen wie Führwahrhalten der Offenbarung, Vertrauen, Reue, Hoffnung, Christusliebe ausgesagt wurde. Glaube (also nicht nur das credere Deum, sondern das credere Deo und das credere in Deum) wird dann sachlich gleichbedeutend mit Frömmigkeit, Spiritualität. Wie diese Worte sich anderseits ursprünglich auch auf den horizontalen Bereich erstreckten, so gilt anderseits auch vom ntl. „Glauben", daß er nur wirklich, befreiend und rechtfertigend ist, insofern er in der (Nächsten-)Liebe wirksam wird (Gal 5,6). Es ist sicher kein Zufall, daß in unserer Zeit eine innere Tendenz dahin drängt, solche Grundbegriffe wieder umfassender zu sehen. Es mag der Pendelschlag der wechselnden Stilrichtungen sein; es ist aber doch wohl sehr viel mehr, das

[2]) J. Sudbrack, Spiritualität, in SacrMund IV (1969) 669—91.

hierfür als Ursache angeführt werden muß. In Zeiten unangefochtenen Besitzes der Fundamente war es nicht nur erlaubt, sondern gefordert, den sicher besessenen Grund auf seine einzelnen topographischen Merkmale hin zu untersuchen und zu differenzieren. In Zeiten radikaler Bedrohung hingegen, wie der unseren, ist es nicht nur erlaubt, sondern notwendig, die Fundamente zu beachten, die wichtigsten Wege von Gestrüpp freizuhalten, auch, wenn dann nicht jeder kleine Pfad zwischen den Hauptwegen gepflegt und beachtet werden kann. Warum wir nun diesen Rückblick in die Begriffsgeschichte getan haben, wird nun deutlich: wir dürfen auf diese Weise feststellen, daß solche Tendenz zu umfassenden Haltungen wie Glaube oder Spiritualität als dem subjektiv vollzogenen Aspekt des Glaubens in doppeltem Sinn umfassend sein wollen: einmal dadurch, daß eine heute erschwerende Auffächerung in viele Einzelhaltungen und Systematisierungen aufgegeben wird; zum anderen dadurch, daß der Gottesbezug, die Vertikale, aus ihrer Isolierung und ihrem Eigendasein in etwas umfassenderes eingesenkt wird. Und wir dürfen nun aus diesem Rückblick feststellen, daß solche Tendenzen keineswegs Verbiegungen des Anfangs, Verwässerungen sein müssen. Wir werden später nochmals kurz auf diese Frage zurückzukommen haben.

5. Aus der Geschichte der Sache (nun also nicht mehr: des Begriffs) der Spiritualität kann noch weiterer Aufschluß über die Sache selbst gewonnen werden. So läßt sich besonders aufweisen, in welche typischen Grundversuchungen christliche Spiritualität jeweils fallen kann, sie auch wirklich gefallen ist. Denn trotz einer ständig klärenden und den Weinstock reinigenden und zurückschneidenden Tätigkeit des kirchlichen Amtes und der Theologie, trotz des gegenseitigen Wechselspiels von Impulsen der Volksfrömmigkeit auf Theologie, Liturgie und Amt, hat es solche, im folgenden genannten Tendenzen immer gegeben — nie so, daß die ganze Kirche darüber existenziell häretisch geworden wäre, aber doch so, daß die Volksfrömmigkeit die Grenzen einer orthodoxen Spiritualität zwar nicht oft willentlich übersprungen, aber um so öfter, ohne es zu ahnen, unterlaufen hat, und auch so, daß bis in Liturgie und Predigt hinein, bis in die Thesen der Theologen hinein, solche Einseitigkeiten zurückwirkten.

Solche Grundversuchungen sind: ein Enthusiasmus, der nicht durch das rechtlich-institutionelle Moment in Spannung und Gleichgewicht gehalten wird: schon Paulus hatte sich in seinen Gemeinden damit auseinanderzusetzen, die Linie taucht im Montanismus wieder auf, wird aber auch in der gesamten, doch eher gemeindelosen, liturgielosen, und studienfeindlichen Strömung sichtbar, die sich mit dem Begriff der devotio moderna verbinden läßt, sprach sich ebenso in direkter Häresie aus (wie wohl bei Joachim von Fiore) als in unartikuliertem Pietismus des frommen Volkes. Auch der aus der fruchtbaren Spannung herausgenommene Gegenpol, ein insti-

tutioneller Juridismus, der Mentalität altrömischer Religiosität entwachsen, der allen Geist nur im Amt, nur in der Rubrik, nur im Gesetz annimmt und darum meint, wenn all dies da sei, sei die geistliche Aufgabe gelöst, läuft als ständiger Trend neben den enthusiastischen oder den institutionslos-innerlichen Formen einher. Dabei ist sehr wohl zu bemerken, daß die Spannung zwischen Enthusiasmus bzw. Innerlichkeitsstreben und Institution bzw. Ordnung und Zeichen dort, wo sie nicht durchgehalten wird, immer zu einer schädlichen Einseitigkeit beider polaren Wirklichkeiten führt, oft in dem gleichen Milieu und den gleichen Menschen. Wer hätte nicht erfahren, wie Rubrizismus, eine grotesk einseitige Auffassung vom opus operatum und eine ins Äußerste schablonisierte Gehorsamauffassung oft koexistieren mit einer intensiv pietistischen, liturgiefremden Innerlichkeit, die gerade mit jenen Elementen an Institution, Liturgie, Gesetzen, die auf die kirchlichen Gemeinschaft und Gemeinschaftlichkeit bezogen sind, kaum etwas anzufangen weiß.

Ähnliche, oft nicht durchgehaltene Polaritäten sind die Spannung zwischen Rationalität und Affektivität (man denke nur an den manchmal beklemmenden Hiatus zwischen dem, was aszetische Schriftsteller in ihren Büchern schrieben und dem, was sie in ihren auch scholastischen Vorlesungen gelernt haben mußten). Schließlich fällt in die Reihe der ewigen Versuchungen für die Spiritualität die oft ungenügend angegangene Bewältigung jener eigentümlichen Disharmonie, die der Mensch in sich unausweichlich erfährt, und die, paulinisch, als Streit der Sarx wider das Pneuma interpretiert wird. Während die Bibel einen Dualismus im eschatologischen und ethischen Sinn kennt, ist die Frömmigkeit in allzu verderblicher Weise einer Umtransponierung dieses von der Erfahrung vermittelten und von der Bibel theologisch interpretierten Dualismuserlebnisses verfallen. Es ist aber nicht gleichgültig, ob man Dualismuserfahrung oder auch paulinische Begriffe wie Fleisch und Geist eschatologisch und ethisch auslegt, oder ob man in einem platonischen Dualismus denkt, für den die zeitlose Idee alles, das Konkrete Einzelne nur schwacher Abglanz ist, ob man stoisch das Menschenwürdige in den Logos, den Geist des Menschen hineinverlegt, folglich die Apatheia und Atharaxia als Hochform des Menschseins ansieht. Diese Bemerkungen sagen uns zur Sache der Spiritualität dies: Spiritualität ist für ihre konkreten Zielbestimmungen immer angewiesen auf eine bewußt oder unbewußt voraus-gesetzte Anthropologie. Alle Neubesinnung auf Spiritualität hat darum eine Neubesinnung auf eine christliche Anthropologie zu sein. Gerade der historische Vergleich enthüllt uns nicht nur die Zusammenhänge, sondern er erklärt uns die stattgefundenen Einseitigkeiten und kann uns davor bewahren, selbst eine, die heutige Erfahrung unkritisch zum anthropologischen Apriori zu machen.

6. Hier ist nun auf die notwendige Einseitigkeit aller menschlichen Selbsterfahrung einzugehen. Solche Einseitigkeit ist nie zufällig. Sie ist immer Ausdruck eines bestimmten Weltbildes und einer bestimmten Form kultureller Zusammenlebens. Die geschichtliche Einbettung der verschiedenen Formen von Spiritualität ist zwar niemals alleinige Erklärung für ihre Eigenart. Aber sie wird, sobald sie erkannt ist, zum relativierenden Faktor. Das frühe Mönchtum ist nicht allein erklärbar, aber nur voll verständlich vor dem Hintergrund der Integration der Kirche in das Reich. Das Franziskanertum ist nur voll verständlich vor dem Hintergrund der Wirtschaftsgeschichte des Mittelalters, der Dominikanerorden vor dem Hintergrund der Albigenserkrise, der Jesuitenorden vor dem Hintergrund der Reformationswirren, die ars-moriendi-Literatur vor dem Hintergrund der Pestepidemien, Klausur- und Bekleidungsvorschriften vor dem Hintergrund der sozialen Struktur ihrer Zeit. Auch hier hat eine polemische Verständnislosigkeit für Vergangenes oft ihre leichte Beute gefunden, aber auch hier bleibt ein gültiger Kern: Spiritualität hat nicht nur ihre „ewigen", im Menschen begründeten Versuchungen, sondern auch ihre zeitbedingten, kulturbedingten Gefälle und Einseitigkeiten.

7. Wenn es nun darum geht, nach einer heute und morgen lebbaren, überzeugenden Spiritualität zu fragen, dann sind all die bisher erwähnten, sehr formalen und abstrakten Gesichtspunkte zu berücksichtigen. Es ist, mit anderen Worten, die Frage zu stellen: wie muß wohl christliche Spiritualität, als die subjektive Seite christlicher Existenz, mit den unentrinnbaren Begrenzungen, aber auch angesichts der zeitlosen und zeitbedingten Versuchungen, in Zukunft aussehen? Erst, wenn diese Frage gestellt ist, kann nach einer Spiritualität in den Orden gefragt werden.

II. VERMUTUNGEN ÜBER EINE SPIRITUALITÄT FÜR HEUTE UND MORGEN

Was wir hier nun zu sagen versuchen, sind Andeutungen über Grundzüge, daß Äußerste an Knappheit also, das sich verantworten läßt[3]). Die Voraussetzungen für solche angedeuteten Grundzüge können hier nicht

[3]) Vgl. unsere Überlegungen: Schwerpunkte christlicher Frömmigkeit heute und morgen, in: Männerseels 18 (1968) 149—61; J. Sudbrack, Probleme — Prognosen einer kommenden Spiritualität, Würzburg 1969. Weitere Lit. an beiden Fundorten sowie den unter Anm. 1 und 2 genannten Arbeiten. Hier sei auszugsweise erwähnt: K. Rahner, Frömmigkeit früher und heute, in: SchrTh VII, Einsiedeln 1966, 11—31; W. Dirks, Wandlungen der Frömmigkeit, in: J. B. Metz, Weltverständnis im Glauben, Mainz 1965, 254—64; A.-L. Besnard, Kraftlinien der geistlichen Strömungen unserer Zeit, in: Conc 1 (1965) 723—34; Th. Sartory, Wandel christlicher Spiritualität, Einsiedeln 1967; J. Sudbrack, Angebot und Chance unserer Zeit für eine neue Spiritualität, in: GuL 41 (1968) 327—47; F. Wulf, Merkmale christlicher Spiritualität heute, in: GuL 42 (1969) 350—58; H. W. Grätzer, Merkmale einer neuen Frömmigkeit, in: Orientirg. 34 (1970) 43—46; 59—62; zur besonderen Situation des Gebetes und der Liturgie sei aus der ebenfalls zahlreichen Lit. erwähnt: K. Rahner, Thesen zum Thema: Glaube

mehr skizziert werden, es sei auf entsprechende Darstellungen verwiesen[4]). Wir behandeln: Einzelzüge (A); ihre theologische Berechtigung (B); Grundmerkmale (C); neue geistliche Erfahrungen (D).

A. Einzelzüge

1. In einer Epoche der fundamentalen Infragestellung des christlichen Glaubens wird Spiritualität den Aufwand von spekulativer und existenzieller Energie auf die Grundlagen verwenden müssen. Es wird eine Spiritualität der Konzentration sein, sparsam in begrifflichen Ausfaltungen, sparsam im Vielerlei der Methoden und Andachtsformen[5]).

2. Eine Spiritualität, die sich ständig nach ihrem Sinn gefragt sieht, wird in der Echtheit (wie vage dies Wort auch sein mag) ein entscheidendes Kriterium sehen. Im Zweifelsfall wird solcher echten Lebbarkeit der Vorrang vor ehrwürdigem Traditionsalter gegeben werden.

3. In einer Epoche intensiver Welterfahrung, da Weltgestaltung, Humanisierung der Welt als die große Chance und gleichzeitig die große Bedrohung des Menschen erfahren wird, wird die Spiritualität das richtige, gläubige Weltverhältnis als eine ihrer zentralen Aufgaben und Inhalte ansehen[6]). Das hat nichts mit konsumierfreudigem Konformismus zu tun, wohl aber mit dem unabweisbaren Eindruck, daß jede Form von Spiritualität falsch sein müsse, die statt dem Standfassen in der Wirklichkeit eine Flucht vor der Wirklichkeit nahegelegt oder empfiehlt[7]).

4. In einer Epoche, in der ein zutiefst auf sich selbst, seine Macht und sein Wissen verwiesener Mensch die Frage nach sich selbst stellt, wird jede Spiritualität den Menschen mehr zu sich selbst führen müssen. Dabei geht es freilich nicht nur um den Einzelnen, sondern um das, was gern mit dem Wort Mitmenschlichkeit oder Solidarität bezeichnet wird, und dies nicht nur auf der Ebene der Ich-Du-Beziehungen, sondern auch auf der Ebene der gesellschaftlichen Verantwortung[8]).

---

und Gebet, in: GuL 42 (1969) 177—84; F. d'Hoogh, Beten in einer säkularisierten Welt, in: Conc 5 (1969) 667—74; W. Snels, Bidden in een profane wereld, in: TheolPast 63 (1967) 17—24; P. Lippert, Mit Gott reden? Thesen zur Möglichkeit und Unmöglichkeit des Betens heute, in: signum 46 (1969) 164—88.

[4]) Vgl. P. Lippert, Heutige Welterfahrung als christliche Situation und als Aufgabenfeld für die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens, in: Ordenskorr. 11 (1970) 157—69.

[5]) Vgl. K. Rahner, Frömmigkeit ..., 25.

[6]) Vgl. F. Wulf, Kommentar zu „PerfCar" in LThK Konzil III (Sonderdruck), 63 und vor allem, 69.

[7]) Vgl. J. Ratzinger, Der Christ und die Welt von heute, in: J. B. Metz (Hrsg.), Weltverständnis (vgl. oben Anm. 3), 143—60.

[8]) Vgl. F. Wulf, Merkmale ... (zit. in uns. Anm. 3).

5. In einer Epoche, die sich durch die immer mehr beschleunigten wissenschaftlichen, technischen und sozialen Entwicklungen ständig aus dem Augenblick der Gegenwart in ihre eigene Zukunft hinausgerissen erfährt, wird Spiritualität gegenwartsbezogen nur in der Weise sein können, daß sie zukunftsorientiert ist[9]). Im Alternativfall wird sie daher das Risiko und die Erprobung dem ängstlich-scheuen Verharren im Gegenwärtigen vorziehen.

6. In einer Epoche ständiger Bedrohungen und des weltweiten Bekanntwerdens des ständigen, partiellen Scheiterns wird eine solche Spiritualität die Anfechtung, den Tod, die Ohnmacht, das Kreuz als „Existenziale" des Menschseins neu erfahren und christlich zu bewältigen suchen.

7. In einer Epoche des durch Technik geprägten Denkens wird Spiritualität nicht daran vorbeikönnen, das Konkrete, also die einzelnen Lebenserfahrungen, Vorfälle, Sehnsüchte, Ängste, Unternehmungen und Absichten des Menschen und Christen nicht allegorisch, d. h. nach einer irgendwie äußerlichen Beziehungen zum „Ewigen", nicht in einem anagogischen Sinn zu interpretieren und zu beurteilen, sondern in ihrem unmittelbaren Wirkzusammenhang auf andere Teilwirklichkeiten des Lebens, des eigenen Lebensentwurfes, des Lebens in Gesellschaft und Kirche. Mit anderen Worten: anstelle eines Denkens, das Einzelheiten unmittelbar auf die Ewigkeit orientiert, indem es sie damit im Anschauen allegorisch verknüpft und im Wollen (durch die gute Meinung) damit in Beziehung bringt, tritt ein funktionales Denken. Dieses wird erst das Ganze (des eigenen, individuellen Lebens, der Gesellschaft und der Kirche) auf seine Sinnhaftigkeit befragen (auf eine Sinnhaftigkeit, die früher vorausgesetzt wurde). Es wird e r s t d a n n die Einzelwirklichkeiten von solch umfassend bejahter Sinnhaftigkeit her einordnen: was in der Gesellschaft geschieht, wiederholt sich hier auf der Ebene des geistlichen Lebens, des Lebens in der Gemeinde.

B. R e c h e n s c h a f t

Bei diesen skizzierenden Strichen haben wir nun etwas getan, was theologisch noch eigens gerechtfertigt werden muß. Denn wir sind, bis in die Formulierung hinein, davon ausgegangen, daß die Eigenart unserer Epoche die besonderen Züge unserer Spiritualität bestimmt. Ein solches Vorgehen erscheint uns jedoch aus mehreren Gründen legitim.

1. Wir gehen davon aus, daß wir in einer Epoche leben, die sich immer stärker von den vergangenen Zeiten, auch jüngerer Vergangenheit, abhebt[10]). Möglicherweise haben sogar jene Diagnosen recht, die unsere Zeit

[9]) J. B. Metz, Der zukünftige Mensch und der kommende Gott, in: H.-J. Schultz (Hrsg.), Wer ist das eigentlich — Gott? München 1969, 260—67.

[10]) In unserem Aufsatz haben wir einen Teil der neueren Lit. zur sog. Futurologie zusammengestellt, vgl. obige Anm. 4.

als eine Epoche ansehen, die in der Tiefe des sich anbahnenden Wandels nur noch jener vergleichbar ist, als im Neolithicum der Übergang von der Nomadenkultur zur seßhaften Lebensweise in einem weiten Kulturraum den Beginn eines neuen Zeitalters anzeigte. Einzelzüge dieses heutigen Übergangs von der agrarisch-handwerklichen zur hochindustriell-urbanisierten Kultur müssen hier freilich unerwähnt bleiben. Wir leben jedenfalls, so auch die Grundthese von „Gaudium et spes", in einem Übergang zu einer neuen Epoche.

2. Wir sind der Überzeugung, daß die heraufkommende, neue Kulturform nicht ein Mehr, aber auch nicht ein Weniger an Voraussetzungen für eine christliche Existenz enthält. Nur wandeln sich die Einzelheiten solcher Voraussetzungen. Wollte man diese Auffassung ablehnen, würde man implizit behaupten, der christliche Glaube sei an die agrarische Kultur gebunden, oder, ethisch gewendet: der für das menschenwürdige Weiterleben der Menschheit notwendige Entwicklungsprozeß sei einerseits (soll die Menschheit nicht verhungern und verarmen) notwendig, andererseits aber (für den Glauben) schädlich, er sei also Wille Gottes und gleichzeitig gegen den Willen Gottes. Ein solcher Standpunkt erscheint im Zweiten Vaticanum eindeutig als abgelehnt.

3. Wenn es stimmt, daß zwischen Spiritualität und zeitgeschichtlicher Eigenart eindeutige Zusammenhänge bestehen, dann m u ß für den Gläubigen eine anders und neu gewordene Weltwirklichkeit einer spirituellen Entzifferung und Tiefendimension fähig sein[11]). Damit aber dann die Spiritualität die richtigen Züge bekommt, ist ihr Grundwesen innerhalb der zeitgeschichtlich gegebenen Möglichkeiten zu konkretisieren. Das heißt aber: in der umfassend gesehenen Grundlage und Tradition der Spiritualität müssen jene Elemente auffindbar sein, welche die gerade jetzt gebotene „Einseitigkeit" auch theologisch legitimiert erscheinen lassen.

4. Für die eben beschriebenen Einzelzüge einer neuen Spiritualität lassen sich Konvergenzen zwischen zeitgeschichtlicher Dringlichkeit und theologischem Fundament aufweisen. Solche Konvergenzen sind unter anderem: auch biblisch aufweisbare Grundstrukturen in der Vielfalt des Geistlichen (Konzentration), etwa in den biblischen Bekenntnisformeln; die biblische Überzeugung, daß Glaube auf einer persönlichen Entscheidung beruht und etwas dem Menschen zutiefst Innerliches ist (Echtheit); die biblische Sicht von der hier und jetzt überall wirksamen Liebe, die zum Stoff ewigen Schicksals wird (Weltverhältnis als Frage nach der rechten M i t -

[11]) Vgl. den Ansatz von E. Schillebeeckx in: Gott — die Zukunft des Menschen, Mainz 1969; ders. in: Die Antwort der Theologen, Düsseldorf 1969, 101; vgl. auch: V. W. J. Veldhuis, Schau nicht nach oben — ein Versuch, Gott in der Welt zu finden, in: Th. C. de Kruijf u. a., Zerbrochene Gottesbilder, Freiburg 1969, 109—49.

menschlichkeit); die biblische Sicht des Menschen als des Geschöpfes, dem alles zu Füßen gelegt ist, der Gottes Statthalter in der Welt ist, der die Welt ins Verderben hineinzieht (nicht umgekehrt!) und von dem aus die Erlösung auf die Welt überströmt (Anthropozentrik); die biblische Dynamik zwischen dem anfanghaft erlösten „Jetzt" und der vollerlösten Zukunft; der biblische Blick auf die scheinbar paradoxe Geburt des Lebens aus dem Tod, der Verherrlichung aus dem Kreuz, der Selbstverwirklichung aus der Selbsthingabe (Ambivalenz aller Wirklichkeit).

C. Grundzüge

Als durchgehende Stilmerkmale wird eine solche Spiritualität in allen Einzelzügen folgendes aufweisen:

1. Das Bewußtsein der Angefochtenheit und Krise. In einer Epoche wirklich tiefgehender kultureller Wandlungen wäre nicht die Krisenerfahrung, sondern ihr Fehlen bedenklich, denn dieses Fehlen ließe auf eine Kontaktlosigkeit zwischen Spiritualität/Kirche einerseits und Alltagsleben/Welt anderseits schließen.

2. Diese Spiritualität wird nur leben können, wenn es ihr gelingt, im Glauben und vom Glauben her die innerweltlichen, alltäglichen, aber auch die typisch modernen Erfahrungen zu entziffern und in ihnen, nicht an ihnen vorbei, das Geheimnis Gott in seiner Nähe zu erspüren. In diesem Sinn wird der Fromme, wie K. Rahner meint, einer sein müssen, der etwas erfahren hat, oder er wird nicht sein. Eine solche Mystagogie profanen Daseins wird erst dann zu einem echten „Solo Dios basta" gelangen, wenn sie sich auf die ganze Tiefe des anderen Wertes eingelassen hat: „Gott suchen und finden in allen Dingen", Dabei dürfte sich der „Ort" von Gotteserfahrungen in der machbar gewordenen Welt immer mehr von Sachwirklichkeiten auf Personenwirklichkeiten verlagern — auch dies eine Konvergenz zur biblischen Sicht.

3. In diesem Horizont, nicht an ihm vorbei, wird das Erleiden des Restes, der nicht aufgeht, auch in einer machbar gewordenen Welt, christlich nicht anders denn als Teilnahme am Kreuz Jesu buchstabiert werden können. Kreuzesspiritualität wird dann nicht eine halbe Zurücknahme solch gläubiger Weltlichkeit sein, sondern deren letztes Ernstnehmen, da Tun und Leiden nicht zueinandergefügt werden müssen, sondern immer schon ineinander verschlungen sind.

4. Die unaufgebbare Dialektik zwischen Konformismus und Nonkonformismus, zwischen Solidarität und kritischer Distanz[12]), zwischen dem „kaufen,

[12]) Vgl. hierzu: C. Bamberg, Ordensleben als kritische Diakonie, in: GuL 42 1969) 17—34; P. Lippert, Weltoffene Ordensleute? Versuche zu einem mißverständlichen Thema, in: DienGlb 45 (1969) 227—36.

sich freuen und weinen" und dem „so, als freute man sich, als weinte man nicht" (1 Kor 7,29ff) wird ihr konkretes Material am profanen Dasein, die Kraft zum Durchstehen dieser Spannung aus der biblischen Hoffnung zu finden haben.

5. Jede Auflösung dieser umfassenden Spannung wäre Mißlingen solcher Spiritualität. Solches Auflösen liegt immer wieder nahe und bildet wahrscheinlich die heute zeitspezifische Versuchung für die Spiritualität. Solches Auflösen könnte geschehen, indem die Pole isoliert werden: nach Ständen (Laien, Ordensleuten, Aktive, Kontemplative); nach Lebensbereichen (private Bürgerlichkeit plus Gesellschaftskritik oder umgekehrt: private Askese in Weltflüchtigkeit plus gesellschaftlichem Konformismus).

6. Das Reden vom Zeitgeist, dem man sich angeblich anzupassen oder dem man angeblich zu widerstehen habe, ist eine Legende, die zerstört werden muß. Denn weder eine Analyse der Gegenwartstendenzen noch eine theologische Überlegung erlauben es, von einem einzigen „Zeitgeist" zu sprechen. Auch eine solche Vereinfachung ist nochmals Auflösung des eschatologischen Vorbehalts, in welcher Richtung man die Spannung auch beseitigen mag.

D. Neue geistliche Erfahrungen

Wir sagten bereits: das konkrete Material geistlicher Erfahrung und Formen der Spiritualität scheint sich zu wandeln. Daß dies nicht nur Verarmung und Aushöhlung bedeutet, wie all diejenigen argwöhnen, die nur in den Kategorien des Bisherigen zu sehen vermögen, sei eben angedeutet:

1. Es bahnt sich eine neue Christozentrik an. Bei vielen Gläubigen erwacht der Sinn dafür, daß jene Anthropozentrik, die als Erfahrungsform sich nahelegt, christlich nur lebbar ist, indem die Frage mit neuer Intensität gestellt wird: „Wer ist Jesus Christus für uns heute?". Während in einem verfehlten Konkurrenzdenken zwischen Horizontaler und Vertikaler auf beiden Seiten aneinandervorbeigeredet wird, müßte deutlich werden und scheint immer deutlicher zu werden, daß wir immer weniger wissen, wer Gott ist und wer der Mensch ist. Der Gläubige sieht nun, daß die Antwort auf beide Fragen in Christus lebendiges Ereignis ist; ohne ihn vermag er keine der Antworten zu geben. Wer Gott ist (das absolute Geheimnis als liebende Nähe) und wer der Mensch ist (das Sein für andere als befreiende Lebensform und allein rettende Daseinsweise), das sieht er an Jesus Christus. Gewiß müssen wir uns hüten, die Gestalt Jesu (in einer Art Gnosis) zum Symbol allgemeiner Existenziale zu machen, die Wirkmächtigkeit dieses Christusereignisses zu einer Chiffre für allgemein menschliches zu reduzieren. Und doch eröffnet sich von hier aus eine Haltung, die in Jesus Christus nicht nur ein Füllsel eines sowieso gesicherten Gottesverständnisses sieht, sondern wirklich Fundament, weil kein anderes Fundament gelegt ist.

2. In der Angefochtenheit enthüllt sich Spiritualität immer mehr als das, was sie nach trockener theologischer Lehre immer war: Geschenk, Gnade. In einer Zeit, da der Glaube selten wird, wird hier die Theorie zur Erfahrung.

3. Die ebenfalls oft nur mühsam theoretisch festgehaltene Dialektik zwischen göttlicher Wirksamkeit und menschlicher Aktivität, eine Dialektik, die zu Systempolemiken geführt hat wie zum Streit darüber, ob mystische Gebetsstufen normal seien oder nicht; die zur traditionellen Spannung zwischen „asketischer" und „mystischer" Frömmigkeit führten, sie werden angesichts der Erfahrung überholt, daß der Mensch in einer von ihm selbst gemachten Welt ein äußerstes an Aktivität aufbieten muß, um weiterleben zu können; daß aber all seine Aktivität ihm nicht den Sinn seiner Existenz verfügbar macht; daß er sich zwar selbst zerstören, aber nicht selbst „rechtfertigen" kann.

4. Die durch die Technik ermöglichte Entwicklung zur Freizeitgesellschaft an deren Beginn wir stehen, ermöglicht eine neue Sicht auf Muße, Meditation. Der anthropologisch gegebene Zusammenhang zwischen Aktion und Meditation wird in einer solchen Freizeitwelt als Angebot und Chance sichtbarer als früher. Auch hier könnten neue Erfahrungen alte Frontstellungen in ihrer Blockiertheit überwinden helfen. In einer Welt unbedingter Hochschätzung der Aktion könnte eben gerade hier, und gerade durch Aktion ermöglicht, neuer Sinn für Meditation erwachsen, könnte sich wiederholen, was auf dem Gebiet des Wissens durch vermehrtes Wissen schon sichtbar zu werden begann: das Machbare ist nicht der Konkurrent der Sinngewißheit, das Wissen nicht Konkurrent des Glaubens.

5. Die Umbruchs- und Aufbruchssignatur unserer Zeit könnte uns zu neuem Lernen geistlicher Armut und Ohnmacht führen. Schon lesen wir die Worte des Paulus über Ratlosigkeit menschlichen Gebetsredens (Röm 8) mit neuen Augen, schon sehen wir, daß Abraham auf Gottes Wort hin auszog, „ohne zu wissen, wohin er ging" (Hebr 11,8), schon erfahren wir, daß wir offenbar ohne den Geist Gottes elend und richtungslos sind; vielleicht werden wir nicht nur Ostern, sondern auch Pfingsten neu feiern lernen: Bußgesinnung wird sich dann endlich über das Bedauern und die bloße Anklage wegen ungemeisterter Triebhaftigkeit und schlecht erfüllter „religiöser Pflichten" zu jenem umfassenden, erschütternden Ernst vertiefen, den der Heroldsruf (Mk 1,15), den die Liturgie ausspricht: „Kehrt um", denn „bitter arm sind wir geworden". Kurz, und in einem Wort: vielleicht werden wir nicht nur in Betrachtungsbüchern lesen, sondern täglich, als „Bedrängnis", aber auch als erlöste Hoffnung, erfahren: es geht der Spiritualität und dem Glauben nicht darum, sich einem heiligen System so gut oder schlecht anzupassen als es geht; es geht um alles oder nichts.

Nach all dem, was wir bisher erwogen haben, sind die Folgerungen leicht und schnell zu ziehen.

1. Es gibt in der Spiritualität einen Umbruch. Mitten darin befinden wir uns alle. Aber die Erfahrungen solchen Umbruchs sind bei den Einzelnen sehr verschieden, und auf Erfahrungen verschiedener Intensität wird verschieden reagiert. Das verursacht die sog. heutige Kirchenkrise. Das wird sich auch aus den Orden nicht ausschließen lassen. Es wird eine in den Orden prinzipiell unaufhebbare Auffächerung der Spiritualitäten geben.

2. Ob es innerhalb einer großen Spiritualität einzelne Spiritualitäten gibt, ist dahingehend zu beantworten: wenn Spiritualität der in der eigenen Situation erwachsende, gläubige Vollzug der eigenen Existenz ist, dann gibt es zwar nicht prinzipiell verschiedene Spiritualitäten, sondern nur eine einzige, christliche. Diese aber kennt soviele Konkretisierungen wie es wache Christen gibt.

3. Solche Konkretisierungen bündeln sich dort leicht zu gemeinsamen Merkmalen, wo gemeinsame Situationen bestehen. Das ist in bestimmten Gruppen der Fall wie in einzelnen Orden; aber ebenso auch in bestimmten Ländern und Kulturräumen (der sizilianische Redemptorist wird mit seinem deutschen Ordensbruder zweifellos Gemeinsames haben, anderes aber hat er mit dem sizilianischen Franziskaner eher gemeinsam als mit dem deutschen Redemptoristen); eine dritte Ebene der Gemeinsamkeiten liegt in der zeitlichen Situation: der Jesuit des 16. wird sich vom Barnabiten des 16. Jh. wohl weniger unterscheiden als vom Jesuiten des 20. Jh.

4. Diese verschiedenen Ebenen, auf denen Gemeinsamkeiten bestehen und immer wieder neu entstehen, sind unideologisch zu betrachten. Aus keiner von ihnen ist eine prinzipielle Norm zu machen.

5. Unsere Spiritualität von morgen, die sich heute bereits abzeichnet, unterscheidet sich in vielem von der überkommenen Spiritualität. Das ist, so sagten wir, unvermeidlich. Das hat zur Folge, daß dreierlei eintritt:

a) eine tiefe Zäsur zur eigenen Ordenstradition; diese Zäsur wird zur Belastung, die nicht verdrängt werden darf, sondern eine Aufgabe bildet: kritische Treue.

b) eine neue Gemeinsamkeit der Orden untereinander. Zeitgenossenschaft wird wichtiger als Eigengut, weil die Zeitaufgaben so drängend sind, daß keine Berufung auf Eigengut davon dispensiert;

c) eine neue Gemeinsamkeit mit den Gläubigen, die Laien sind.

6. Wichtiger als die Frage nach internen Bedeutsamkeiten einzelner, spezialisierter Spiritualitäten erscheint mir, daß die Orden ihre Aufgabe sehen und ihren Beitrag zur Gesamterneuerung der Spiritualität in der Kirche leisten. Dazu ist nur folgendes zu bemerken:

a) In der Geschichte der Spiritualität haben die Orden immer wieder eine wichtige, anregende Rolle gespielt. Die gesamte Ordensgeschichte ist dafür ein einziges Beispiel. Wenn auch heute die Ordensleute im Bewußtsein der Christen und nach den Texten von Lumen gentium nicht mehr als die besseren, eigentlich auch noch nicht einmal als die prototypischen Christen angesehen werden können, so heißt dies doch nicht, daß ein stimulierender Beitrag ihrerseits nicht mehr erwartet würde oder nicht mehr möglich sei.

b) Es ist doch ganz einfach so, daß für die Entwicklung neuer Formen, Gedanken, Texte ein solcher Fundus an Meditation, theologischem Wissen, geistlicher Tiefe erforderlich ist, daß es einfach absurd wäre, wollte man in der Kirche auf die Ordensleute für diese Aufgabe verzichten. Andererseits wird dann von den Orden nochmals eine geistliche Solidarität mit den Erfahrungen, Hoffnungen und Situationen der Laien gefordert werden müssen, damit ein solcher Beitrag zur Spiritualität nicht eine neue Sonderwelt schafft, die dem Laienchristen unverständlich bleibt, sondern zu einem der „neuen Worte" wird, nach denen wir noch suchen, und unter denen sich die Welt verwandeln könnte, wie Dietrich Bonhoeffer von einer künftigen Rede und Verkündigung der Kirche hofft.

c) Damit das gelingen könne, muß die accomodata renovatio in allen Dimensionen weiter vorangetrieben werden. Wir müssen in den Orden, auch in den weiblichen Orden endlich darüber hinwegkommen, unsere Existenz mühsam und in Rückzugsgefechten zu „rechtfertigen". So verfehlen wir nicht nur unseren Beitrag, unser Charisma; so verurteilen wir uns auch selbst zum Aussterben. Entweder werden die Orden, männliche und weibliche, zur Avantgarde der Kirche, oder sie werden von der Szene verschwinden bzw. ein Rentnerdasein führen.

7. Ob sich die Ordensspiritualitäten einander annähern oder im Gegenteil weiter ausdifferenzieren werden, hängt von Zahl, kirchlicher Sendung und Aufgabe der Orden ab. Ob es aber viele oder wenige Orden geben solle, ist nicht von der Spiritualität her zu beantworten, sondern von den kirchlichen Aufgaben. Spiritualitäten sind nach all dem Gesagten niemals Selbstzweck. Die Zeit dürfte vorbei sein, da ein Orden seine Begründung darin sah, eine bestimmte Spiritualität oder Andachtsübung zu pflegen. Wo immer Orden spirituelle Teilspekte besonders pflegen, darf und muß dies dann geschehen, wenn die Facetten gläubigen Lebensvollzuges, die nicht alle in gleichem Maß von allen lebbar sind, in ihrer Vielfalt lebendig

bleiben, weil dies der Oikodome der ganzen Kirche zugutekommt[13]) (oder, im gegenteiligen Fall, der ganzen Kirche fehlen würde): denn der Kristall der vielen Spiritualitäten in der Kirche ist doch nur dann in seinen Einzelfacetten sinnvoll, wenn sich diese zusammenfügen zu jener Gestalt des Kristalls, der als Ganzer die jetzt und hier gegebene Situation der glaubenden Gemeinde in ihrer Welt ausprägt und ausspricht, samt dem Auftrag, den Kirche innerhalb der jetzt lebenden Menschen hat.

8. Äußere, wenngleich drängende Fragen, wie die nach gemeinsamen Noviziaten, sind m. E. eher von der Eigenart der Orden bezüglich ihrer Sendung und Aufgabe zu beantworten. Sollten sie sich von daher nahelegen, sollte man ein Zusammenwachsen der Spiritualität nicht scheuen. Sollten sie sich von daher als teilweise geeignet erweisen, weil jede Gruppe, auch ein Orden, nicht nur durch eine gemeinsame „Spiritualität" sondern durch gemeinsam gelebtes Leben und gemeinsame Geschichte zusammengehalten wird und weil dem auch Rechnung getragen werden muß, dann ist dieser, und kein anderer Grund, abzuwägen und zum Maßstab zu machen. Denn Spiritualität ist nicht etwas, dem der Mensch dient, sondern dieser Mensch selbst, insofern sein Glaube, seine Hoffnung, seine Liebe, seine Berufung in dieser Welt und an der Stelle, an der er steht, ihre Formen, ihre Worte und ihren Ausdruck findet. Dann aber sollten wir nicht so sehr fragen, welche Spiritualität wir pflegen sollen, wo welche Einzelzüge einer solchen bedroht sind, gerettet werden müssen (und zu Ideologien zu verklären wären), sondern vielmehr nach dem, was Sinn, Pflicht, Aufgabe und so: Berufung unseres Lebens im Rätestand in unseren jetzigen Gemeinschaften ist. Wer in solch ehrlichen Fragen in die Zukunft aufbricht, auch wenn er, wie Abraham, nicht weiß, wohin er geht, dem wird sich im Aufbruch aus dem Glauben Gott so zeigen, wie er heute und morgen geglaubt und im Leben unserer Erde gesucht werden will: alles andere, so auch die faßbare Spiritualität, wird dann hinzugegeben werden.

---

[13]) Wir haben diese Perspektive zu konkretisieren versucht in den beiden Aufsätzen: Müssen Ordensleute sich unterscheiden? in: Ordenskorr. 10 (1969) 182—201; Überlegungen zu Stellung der kontemplativen Orden in Kirche und Welt von heute, in: Ordenskorr. 11 (1970) 36—51.

Ungeteilte Liebe und ungeteilter Dienst

Von Bernhard Häring CSSR, Gars am Inn*

Während der letzten dreißig Jahre hat sich die Spiritualität der Ehe in der katholischen Kirche sehr vertieft und bereichert. Da Ehe und Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen als zwei Zeichen des Geheimnisses des Liebesbundes zwischen Christus und der Kirche sich gegenseitig ergänzen, legt sich eine tiefere Besinnung auf Wesen und Verwirklichungsweisen eheloser Keuschheit um des Himmelreiches willen gebieterisch nahe und zwar auch im Blick auf die neue Ehespiritualität.

Papst Paul VI. hat sich in seiner Enzyklika über den Zölibat des Priesters autoritativ über den Wert der freiwillig übernommenen Ehelosigkeit und zwar gerade auch im Blick auf den Dienst und das Zeugnis priesterlichen Lebens ausgesprochen. Gleichzeitig mit der Veröffentlichung der Enzyklika hat jedoch Papst Paul Bestimmungen über die Weihe verheirateter Männer zu Diakonen erlassen, gemäß einem Beschluß des Zweiten Vatikanischen Konzils (vgl. LG n. 29). Meines Erachtens liegt der pastorale Schwerpunkt der Enzyklika Papst Paul VI. erstens auf der Betonung des vom Evangelium gelehrten Wertes freiwilliger Ehelosigkeit und zweitens im Aufruf zur Treue gegenüber den freiwillig abgelegten Versprechen, Gelübden und Schwüren. Ich habe nicht die Absicht, hier über gesetzliche Bestimmungen bezüglich des Zölibates des Priesters zu sprechen; es geht vielmehr um die Sinndeutung der gottgeweihten Jungfräulichkeit und jeglicher Form der Ehelosigkeit, die der Mensch entweder spontan für das Reich Gottes erwählt oder die er, wenn sie ihm ohne seinen Willen zugefallen ist, im Blick auf das Reich Gottes bewältigt.

Gerade um die folgenden Überlegungen aus dem gegenwärtigen Streit über die Verpflichtung der Priester des lateinischen Ritus zum Zölibat herauszuhalten, möchte ich bemerken, daß ich durchaus der Meinung bin, daß die Kirche überall dort, wo sich ihr nicht eine hinreichende Zahl von echten Berufungen zum zölibatären Priestertum anbietet, reifen verheirateten Männern die Priesterweihe erteilen sollte; denn das göttliche Gebot, die Eucharistie als Zeichen des neuen und ewigen Bundes allüberall zu feiern, ist dringender als das geschichtlich gewordene Gesetz des Zölibates. Aber eine Änderung der gegenwärtigen Disziplin in dieser Richtung ist nicht ohne große Gefahr möglich, wenn nicht gleichzeitig die Hochschätzung für die Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen bewahrt und vertieft wird.

---

* Wir haben diesen Beitrag dem Buch von Bernhard Häring: „Orden im Umbruch, Ordenschristen der Zukunft" (8. Kapitel, S. 145—158) entnommen, das in Kürze im Wienand-Verlag, Köln, erscheinen wird.

Der Verzicht auf das hohe Gut der Ehe um des Himmelreiches willen gehört zweifellos zur Ordnung der Erlösung. Der freiwillige Zölibat kann nur von Männern und Frauen verstanden und gelebt werden, die von einem tiefen Glauben erfüllt sind und ein wahrhaft geistliches Leben führen. Die Heilsordnung hat jedoch eine innige Beziehung zur Schöpfungsordnung. Der Zölibat setzt bis zu einem gewissen Grad neben dem Glauben und mit dem Glauben an das Heil auch ein Heilsein voraus. Wenn Gott das Charisma gibt, so wird er gewöhnlich auch die natürlichen Voraussetzungen schaffen; oder von einer anderen Sicht gesehen müssen wir sagen: Wer glaubt, zum Zölibat berufen zu sein, darf nicht die Entfaltung der dafür notwendigen menschlichen Qualitäten vernachlässigen.

Die Wege der göttlichen Vorsehung sind vielfältig. Gewöhnlich bereitet sich jedoch die Fähigkeit zur Übernahme des Zölibates um des Himmelreiches willen vor im Schoße einer Familie, in der die Eltern den Kindern das Zeugnis echter Gattenliebe und aus der Kraft dieser Liebe großherziger Erfüllung ihrer elterlichen Aufgabe gegeben haben. Und selbst jene, die nicht das Glück hatten, in einer harmonischen Familie aufzuwachsen, verdanken ihre Liebesfähigkeit der Güte und dem Verstehen so vieler anderer Menschen, die durch die positiven Erfahrungen in ihrer Familie liebesfähig geworden sind. Umgekehrt geben jene, die die Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen in Offenheit für die anderen und im liebenden Dienste leben, den christlichen Gatten ein unersetzliches Zeugnis. Gerade diese Sicht wird auch ein ständiger Antrieb zum Edelmut im ehelosen Stande sein. Wie könnten Ordenschristen hoffen, den ehelichen Menschen ein Vorbild zu sein, wenn sie selbst nicht auf das Beispiel und den Opfergeist der Eltern von fünf, acht oder zehn Kindern schauten oder wenn sie die Treue zu ihren Gelübden nicht mehr ernst nähmen!

Das Gelübde eheloser Keuschheit setzt eine hohe menschliche Reife voraus, ebenso wie die Berufung zur Ehe, und vielleicht sogar noch mehr. Unter den Zeichen menschlicher Reife möchte ich vor allem nennen: Offenheit für die anderen, ein tiefes Mitgefühl, die Kunst Freude zu bereiten, den Mut, die Last der anderen mitzutragen, Wohlwollen, Herzensgüte, die Kunst, alle Zeichen der Liebe in Dankbarkeit anzunehmen, und die Freude, anderen Zeichen der Liebe erweisen zu dürfen. Tritt jemand in die Ehe ohne ein Mindestmaß an menschlicher Reife ein, so wird er seinen Gatten als ein bloßes Mittel für seine eigene Selbsterhöhung oder für sein Verlangen nach Bequemlichkeit, Herrschsucht oder Lust mißbrauchen. Wo nicht echter Wille da ist, aus sich herauszugehen und auf den anderen hin zu leben, wird eine Ehe scheitern. Noch mehr ist ein ichverhafteter Mensch unfähig zur Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen, auch wenn er keine besonderen Schwierigkeiten bezüglich des sechsten Gebotes hat.

Menschliche Reife schließt eine gewisse Harmonie und den Mut ein, sich den menschlichen Problemen gelassen zu stellen. Hat ein junger Mensch nur gelernt, sich von anderen leiten zu lassen und bietet man ihm das Leben im Orden oder im kirchlichen Stand völlig unter der Rücksicht äußeren Gehorsams an, so wird ihn ein Infantilismus unfähig machen, den wahren Sinn des Zölibates zu erkennen und zu leben. Mündigkeit bedeutet Feinfühligkeit für die verschiedenen Werte und ein festes Ja zur Wertordnung. Dieser Aspekt menschlicher Mündigkeit ist heute ganz besonders wichtig, da Ordenschristen und Priester nicht mehr ein wohlbehütetes Leben führen, sondern sich unter einer Fülle möglicher Zerstreuungen in allen Lagen des Lebens selbst entscheiden müssen. Das schließt nicht aus, daß das Streben nach Mündigkeit auch ein Mindestmaß an Schutz und Halt durch die Gemeinschaft und eine Lebensordnung verlangt. Wer glaubt, sich ohne Grund allen möglichen Gefahren aussetzen zu dürfen, zeigt, daß er noch nicht einmal auf dem Wege zur Mündigkeit ist. Es fehlt ihm der grundlegende Realismus, das Wissen um menschliche Begrenztheit und Schwäche.

Theologisch gesehen ist die freiwillige Übernahme der Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen ein Zeugnis für die Freiheit der Kinder Gottes. Das Neue Testament spricht von einem gnadenhaften Erfassenkönnen einer besonderen Berufung (vgl. Mt 19, 11—12) und von einer begeisterten Hingabe an die Sache des Herrn (1 Kor 7, 32—35). Ein Leben in der Freiheit der Kinder Gottes setzt ein hohes Maß an psychischer und moralischer Freiheit voraus und fördert es. Wer nur dazu dressiert ist, das Rechte unter Überwachung und dem Druck von Sanktionen zu tun, ermangelt der natürlichen Voraussetzung für ein erfülltes Leben in der Ehelosigkeit. Nur wer gelernt hat, spontan das Gute zu tun, wer im Tun des Guten Initiative und Phantasie entwickelt, wird ein vollgültiges Zeugnis für die Freiheit der Kinder Gottes im ehelosen Stande geben.

„DER GEIST DES HERRN HAT MICH GESALBT"

Der Zölibat um des Himmelreiches willen kann nur im Blick auf Christus erfaßt werden. Er ist nicht gekommen, um sich auf Erden sein eigenes Haus und seine eigene Familie zu bauen. Er ist der vom Geist Gesalbte, der allen die Botschaft und Erfahrung der Liebe Gottes mitteilen will. Gottgeweihte Ehelosigkeit ist Gabe des Heiligen Geistes; sie ist ganz und gar Gnade von oben. Man kann sie nur leben im Blick auf die zuvorkommende Gnade, im Glauben an die Gegenwart des Geistes: „Nicht ihr habt mich erwählt, sondern ich habe euch erwählt" (Joh 15, 16). Dies gilt in der Tat vom ganzen christlichen Leben; in ganz besonderer Weise aber von dem Charisma freigewählter oder in Freiheit angenommener Ehelosigkeit. Das Leben gemäß den Evangelischen Räten ist erfüllt von der Frohbotschaft, daß alles Gnade Gottes ist; das bedeutet praktisch eine Haltung

der Demut und der Beharrlichkeit im Gebet. Nur dem betenden Christen wird diese Gabe geschenkt; und nur wer im Gebete treu ausharrt, macht sich bereit zur Treue gegenüber der frei übernommenen Verpflichtung.

Salbung durch den Heiligen Geist bedeutet gemäß der Heiligen Schrift vor allem F r e u d e . Freude und Friede gehören zu den kostbarsten Früchten des Geistes (vgl. Gal 5, 22). Ich wage nicht zu sagen, daß für melancholisch veranlagte Menschen kein Platz im Ordensstand ist, aber wer sich nicht aus der Trauer erlösen kann und der Freude öffnen will, braucht nicht zu hoffen, jemals Ehelosigkeit ohne schwere Frustrationen und andere Schäden leben zu können. So sehr Freude Geschenk Gottes ist, ebenso sehr verlangt diese Gabe die menschliche Mitarbeit. Ich denke vor allem an die frohe Feier der heiligen Geheimnisse, das Gebet des Lobpreises und des Dankes und nicht zuletzt ein ständiges Bemühen, die große Kunst zu lernen, andern Freude zu bereiten und selbstverständlich ein Leben der Betrachtung, verstanden als das Bewahren der frohen Kunde im Herzen.

Christus ist der Gesalbte: auf ihm ruht die Fülle des Geistes. Sein Leben ist ganz und gar der Ehre des himmlischen Vaters geweiht, aber gerade deshalb auch ganz und gar dem Heile der Menschen hingegeben. „Für sie habe ich mich geweiht, auf daß auch sie in der Wahrheit geweiht seien" (Joh 17, 19). Diese Weihe für den Dienst Gottes und für das Heil des Nächsten drückt sich schon in der Taufe und in den Taufgelübden aus. Sie soll ein Kennzeichen jener sein, denen der Heilige Geist das besondere Charisma gottgeweihter Ehelosigkeit geschenkt hat. Weil Weihe durch den Geist, besitzt das Gelübde eheloser Keuschheit den Charakter der Gottesverehrung, des Lobpreises und des Dankes und hat darum eine besondere Beziehung zum eucharistischen Opfer. Das Zweite Vatikanische Konzil hat darum den Wunsch ausgedrückt, daß die Ordenschristen ihre Gelübde innerhalb der Feier der Eucharistie ablegen. „Die Kirche vereint ihre Hingabe mit dem eucharistischen Opfer" (LG n. 45). Eucharistie ist vor allem Lobpreis und Dank, Hinweis auf die ewige himmlische Liturgie. Sie vereinigt jedoch auch mit dem blutigen Opfer am Kreuze. Dementsprechend ist ein eheloses Leben um des Himmelreiches willen zugleich Anbetung und Dank, aber auch Sühne für die Sünden der Welt in Vereinigung mit Christus.

Der Geist ist Gabe seiner Selbst, Liebe, in der sich der Vater dem Sohn und der Sohn dem Vater schenkt. Die besondere Salbung durch den Heiligen Geist wird sich zeigen in der Hingabe seiner Selbst. In der Tat weiht der jungfräuliche Mensch nicht nur eine Leistung, sondern sich selbst zur Ehre Gottes und zum Heile der Menschheit. Wer nicht den Willen hat, sich ganz Gott zu schenken, mit Herz und Tat, mit Leib und Seele, tut besser, keine Gelübde abzulegen. Es ist ein Widerspruch, den Zölibat freiwillig erwählen zu wollen, ohne ein lebhaftes Verlangen, sich ganz der

Liebe Christi zu schenken, um mit ihm in der Kraft des Heiligen Geistes alle Menschen mitzulieben. Das Gelübde verlangt offenbar den Mut, gegen alles selbstische Streben zu kämpfen und den Edelmut in einem Leben gemäß dem Gesetz der Gnade.

NUR DIE LIEBE ZÄHLT

Die Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen kann man nicht in den Kategorien von Mittel und Zweck ausdrücken. Sie ist ganz und gar ein personales Ereignis: ein Ergriffen-sein von der Liebe Gottes und ein Gesandt-sein, die Liebe Gottes den Menschen sichtbar zu machen. Gottgeweihte Ehelosigkeit verlangt eine innige Synthese zwischen Gottes- und Nächstenliebe. Wenn es schon allgemein gilt, daß der Mensch den unsichtbaren Gott nicht lieben kann, ohne seinen sichtbaren Bruder zu lieben, dann ist jene begeisterte Hingabe an Gott, die das Herzstück gottgeweihter Ehelosigkeit ist, erst recht nicht möglich ohne den radikalen Willen, den Nächsten zu lieben, wie Christus uns geliebt hat. Jene, die um des Himmelreiches willen ehelos leben wollen, dürfen sich nicht mit unterentwickelten zwischenmenschlichen Beziehungen begnügen. Sie müssen liebesfähige und liebesbereite Menschen sein und streben, es immer mehr zu werden. Sie bedürfen in ganz besonderer Weise der Erfahrung von Freundschaft und Gemeinschaft. Viele Priester und Ordensleute der älteren Generation haben seelischen Schaden gelitten, weil sie in der Erziehung nur einseitig vor Partikularfreundschaften gewarnt wurden, ohne auf den Wert echter Freundschaft und die Kriterien der Unterscheidung guter und unguter Freundschaften hingewiesen worden zu sein. Das Gemeinschaftsleben der Ordenschristen bedeutet Freundschaft, aber jene Art der Freundschaft, die jedes Besitzenwollen eines bestimmten Mitbruders oder einer bestimmten Mitschwester ausschließt. Echte Freundschaft öffnet die Freunde für die größeren Anliegen der Gemeinschaft, der Kirche und der Welt. Die Echtheit wird sich zeigen im gemeinsamen Streben nach Heiligkeit und im Mut zu gegenseitiger Zurechtweisung und Ermunterung. Aber immer bleibt ein Zeichen christlicher Freundschaft menschliche Herzlichkeit, Güte und Wohlwollen.

Wer von vorneherein nicht fähig ist, sich in eine Person des anderen Geschlechtes zu verlieben, bringt nicht die besten Voraussetzungen zum Zölibat mit. Damit will ich nicht sagen, daß man sich notwendig einmal bis über die Ohren verliebt haben müsse, bevor man in den Ordensstand eintritt oder daß man von Zeit zu Zeit noch ausprobieren müsse, wie weit man sich verlieben könne. Denn es geht ja in christlicher Liebe um mehr als um ein Verliebt-sein; es geht gerade um die Kraft, jene zu lieben, in die sich niemand verliebt. Aber auch das Ereignis einer beginnenden Verliebtheit im guten menschlichen Sinn kann für einen, der sich auf den Ordensberuf oder Priesterberuf vorbereitet, ja sogar für einen Priester oder

Ordenschristen zu einem Anruf werden, im Zölibat nicht nur einen Dienst und Zweck zu sehen, sondern vor allem Berufung zu ungeteilter Liebe.

Einer der Theologen, der das Schönste und Tiefste über den Zölibat als ungeteilten Dienst geschrieben hat, ist Johann Adam Möhler. Er betonte sehr das Gnadenhafte, das Charisma, aber ebenso sehr auch das entscheidende Sinnziel, die Synthese zwischen Gottes- und Nächstenliebe. Bevor Möhler die heiligen Weihen erhielt, verliebte er sich während der langen Ferien in ein ausgezeichnetes Mädchen. Es kam auch zu einem vollen Geständnis der Liebe gegenüber dem Mädchen, das sich von dem jungen Mann ungemein angezogen fühlte. Doch sie fragte ihn: „Warst du deiner Berufung zum Zölibat und Priestertum sicher, bevor du mich gekannt hast?" Seine Antwort war ein ehrliches Ja. Darauf machte ihm dieses tapfere Mädchen klar, daß es nie einen Menschen für sich besitzen wolle, den Gott für sich geweiht habe. Der Seminarist Möhler nahm sich diese Mahnung sehr zu Herzen und ging tapfer den Weg seiner Berufung. Er blieb immer ein Priester und Theologe mit einem warmen Herzen. In allem, was er schrieb, wird klar, daß schließlich nichts zählt als die Liebe allein. Sicher war für ihn der Zölibat auch ein Opfer, und zwar nicht eines von der Art der Opfer, die der Prophet Malachias schildert: „Wenn ihr ein blindes Tier zum Opfer bringt, schadet das etwa nichts? Oder wenn ihr ein lahmes und krankes opfert, ist das nicht eine Schande? ... Und dabei ruft ihr aus: ‚Ach, welch eine Mühsal!' Ihr bringt Geraubtes und Lahmes und Krankes, und ich sollte es wohlgefällig annehmen aus eurer Hand" (Mal 1, 8—13). Der Zölibat schließt also eine echte Liebesfähigkeit und eine hohe Einschätzung bräutlicher und ehelicher Liebe ein, im gläubigen Wissen, daß Gott nicht nur des Menschen Werk, sondern sein Herz will und manche dazu beruft, sich ihm ganz zu weihen, um für viele verfügbar und so allen ein Zeichen der Liebe zu sein.

Theologie und Psychologie der Ehe haben mit wachsender Klarheit dargetan, daß eheliche Treue und Keuschheit sich vor allem der Echtheit und Stärke ehelicher Liebe verdanken. Ebenso ist deutlich, daß unter den heutigen Verhältnissen letztlich allein die eheliche Liebe die Ehe fruchtbar macht. Die Echtheit der gegenseitigen Liebe der Gatten erweist sich in zunehmender Offenheit für Gott, die schöpferische Liebe, und in der Kraft, den Kindersegen gern anzunehmen und den Kindern dauernde Liebe zu schenken. — Ebenso sollte es klar sein, daß die ungeteilte Liebe zu Gott und die selbstlose Liebe zum Nächsten der letzte Grund und Sinn eheloser Keuschheit ist. Der Verzicht auf jedes Verlangen nach sinnlicher Lust hat seinen Wert vor allem darin, daß er den Menschen für eine größere Liebe bereit hält. Aber selbst jene, die aus vielfältigen Gründen Anfechtungen gegen Keuschheit und Selbstbeherrschung erleiden, stehen, wenn sie wahrhaft liebende Menschen sind und nach stets besserer Liebe streben, dem Geheimnis der Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen

näher als jene kalten und herzlosen Menschen, die keine Versuchungen haben, weil sie z. B. ihre Sexualität vollständig in Aggressivität und Herrschsucht sublimiert haben.

Ehelose Keuschheit hat seinen Wert im Zeugnis für das Geheimnis der Liebe. „Gott ist die Liebe" (Joh 4, 16). Gott liebt uns unendlich mehr als je Eltern ihre Kinder oder Gatten sich gegenseitig lieben können. Das Charisma des Zölibates ist Gnade, in Gottes Liebe zu bleiben und die Nähe Gottes so beglückend zu erfahren, daß auch die Umwelt davon bereichert wird. Jungfräuliche Liebe lebt von der Nähe des Herrn, von der Freude an seinem Wort, im Wissen, daß er allein letztlich alle Liebe verdient und daß alles Vermögen, dem Nächsten selbstlos zu dienen, seine Gnade ist. Der Zölibat hat eine innigste Beziehung zur gläubigen Erfahrung der Nähe Christi in der Eucharistie, die wesentlich schon auf die andere Erfahrung hinweist, nämlich daß der Herr in wunderbarer Weise dort gegenwärtig ist, wo zwei oder drei in seinem Namen versammelt sind.

Die Krise des Zölibates beginnt vielfach mit einer Krise der eucharistichen Frömmigkeit. Wer nicht mehr Zeit hat, sich der Nähe des Herrn zu erfreuen und so zu lernen, sein Kommen in den Ereignissen des Lebens zu erkennen, wird fast notwendig den Sinn für die Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen verlieren. Darum werden es sich die Ordenschristen angelegen sein lassen, die Eucharistie freudig zu feiern und das Wort Gottes dankbar aufzunehmen. Wiederholt habe ich gehört, daß in den Vereinigten Staaten jene Gruppe von Priestern, die keine Gemeinschaft haben, mit der sie Eucharistie feiern können, den höchsten Anteil derer stellt, die den priesterlichen Dienst abgegeben haben.

Während einer Seelsorgsaushilfe klagte mir die Schwester des Pfarrers, daß ihr Bruder mehr und mehr ein Trinker werde. Abend für Abend suche er seinen Trost im Alkohol. Kurz darauf sagten mir einige Personen aus der Pfarrei, sie hätten den Pfarrer noch nie vor dem Tabernakel knien gesehen. Er käme nur zu seinen Funktionen gerannt, um so schnell wie möglich wieder zu verschwinden. Ein anderer Priester sagte mir, er habe das Brevier und die Schriftlesung aufgegeben, denn das bringe ihm nur Versuchungen gegen den Glauben. Er gebe Gott all seine Arbeitskraft und das müsse genügen. Wenige Monate später erklärte er mir, er müsse heiraten; denn er brauche jemand, der ihn liebe. Die Eucharistie ist das große Zeichen des neuen und ewigen Bundes der Liebe, das Zeichen der bleibenden und liebenden Gegenwart des Herrn. Die jungfräuliche Liebe zu Christus ist dankbare Antwort auf diese Nähe.

Eucharistische Frömmigkeit versteht sich jedoch in keiner Weise als bloße Zwei-Einsamkeit mit Jesus. Sie ist Nähe des Herrn in der Gemeinschaft des Heiles, sie ist Quelle erlöster Nächstenliebe. Darum mahnt das Konzil mit Recht „alle, zumal die Obern, sollen bedenken, daß die Keuschheit

sicherer bewahrt wird, wenn in der Gemeinschaft wahre Liebe herrscht und alle miteinander verbindet" (PC n. 12).

Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen findet ihre Rechtfertigung nicht allein im Apostolat. Sie ist in erster Linie ungeteilte Liebe. Daraus entspringt dann die Kraft jenes ungeteilten Dienstes, der Zeugnis für die Liebe und Nähe des Herrn ist.

Die christliche Ehe ist ein bedeutsames, wenngleich vergängliches Zeugnis für den ewigen Liebesbund zwischen Christus und der Kirche. Im Himmel wird man nicht mehr heiraten und verheiratet sein (vgl. Mt 22, 30). So erfüllt die Ehe ihre eschatologische Zeichenhaftigkeit für das Reich ewiger Liebe nur in Vereinigung mit dem Zeugnis des Zölibates vollkommen. Jungfräuliche Liebe weist in besonderer Weise auf den niemals endenden ewigen Bund hin. Ehe und Jungfräulichkeit zusammen verwirklichen den Reichtum der Gnade, die in Taufe, Firmung und Eucharistie dem Gläubigen zugesprochen wird. Der Wert von Ehe und Jungfräulichkeit hängt jedoch total von ihrer Lebenswahrheit ab. Jene Auffassung der Ehe, die ihre Sakramentalität einseitig auf die Gültigkeit des Vertrages bezog, ist total überwunden. Man weiß in Treue zur Schrift und Überlieferung, daß die Ehe nur soweit echte Sakramentalität hat, d. h. nur soweit Quelle des Heiles und Hinführung zur Liebe Gottes ist, als sich die Gatten echte Erfahrung gegenseitiger Liebe schenken und dadurch fähiger werden zu beständiger elterlicher Liebe. Und ebenso ist es klar, daß der Zölibat nur soweit gilt, als er glaubwürdiges Zeugnis für jene Nähe des Herrn ist, die das Herz für die Mitmenschen öffnet. Darauf weist auch die Enzyklika Papst Paul VI. hin, wenn sie die Bedeutung des vom Heiligen Geist geschenkten Sinnes für das kommende Reich betont, gerade insofern die um Christi willen ehelosen Menschen dem Volke Gottes helfen, zu einer tieferen Kenntnis des Geheimnisses Christi und der Kirche zu kommen (Sacerdotalis caelibatus n. 18).

DEM KOMMENDEN HERRN ENTGEGEN

Christus, der Ehelose, war ganz der Menschheit geweiht; er der ist und der war, ist ganz der Kommende, der Stunde zugewandt, die ihm der Vater bereitet hat. Sein Leben, Sterben und Auferstehen ist Hinweis auf sein ständiges Kommen in der Heilsgeschichte und sein letztes Kommen in der Parusie.

Jungfräulichkeit ist Zeugnis der Wachsamkeit für das Kommen des Herrn. Sie ist Ausdruck der christlichen Hoffnung. Jungfräulich sind jene, die mit brennenden Lampen dem Bräutigam entgegengehen und wach sind in der Stunde seines Kommens. Es wird in der heutigen Theologie sehr betont, daß Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen sich letztlich nur als eine eschatologische Wirklichkeit erfassen läßt. Darum wird das

Leben der jungfräulichen Menschen in hervorragender Weise von den eschatologischen Tugenden der Hoffnung, der Dankbarkeit, der Wachsamkeit, der Geduld und heiteren Gelassenheit gekennzeichnet sein. In der Heiligen Schrift sind diese Grundhaltungen als viel kennzeichnender für die christliche Existenz dargestellt als etwa die vier Kardinaltugenden, die dem hellinistischen Denken entnommen sind. Die eschatologischen Tugenden sind alles andere als weltfremd oder Entfremdung. Sie beheimaten den Menschen wirklich im Hier und Jetzt, aber nicht als eine Art Grabeswächter, sondern als Pilger.

Die christliche Hoffnung ruht auf der Dankbarkeit und dem Lobpreis für das Kommen des Herrn, das in den großen Heilsereignissen schon sichtbar geworden ist. Die jungfräulichen Menschen leben nach der Grundregel der Eucharistie: „Was kann ich dem Herrn vergelten für alles, was er mir getan hat?" Sie schauen in der Hoffnung aus auf das endgültige Kommen des Herrn. Dieses Ausschauen ist jedoch nicht ein Ausweichen, sondern es öffnet den Blick für das Kommen des Herrn im Hier und Heute, in den gegenwärtigen Heilsmöglichkeiten und Prüfungen. So ist es einsichtig, daß Dank und Hoffnung Frucht tragen in der Wachsamkeit.

Johannes, der jungfräuliche Jünger, ist der Mann mit dem Adlerauge. Die Schrift kennzeichnet ihn als den, der den Herrn immer zuerst erkannte; ob er nun im Sturm der Nacht auf den Wellen des unruhigen Meeres daherkommt oder aber an der Küste den Fischer und Seefahrer erwartet. Er weist seine Mitjünger auf ihn hin: „Es ist der Herr" (Joh 21, 7). Das Kommen des Herrn in der Demut der Menschwerdung und in der Schmach des Kreuzes ist eins mit seinem endgültigen Kommen in der Herrlichkeit. Die christliche Tugend der Geduld und des Ausharrens ist Gabe des Heiligen Geistes im Blick auf dieses vielgestaltige Kommen des Herrn. Der jungfräuliche Mensch, der seinen letzten Sinn des Lebens in der Wachsamkeit für das Kommen Christi und so im Zeugnis für das ewige Reich sieht, wird in keinen Wechselfällen des Lebens die Freude am Herrn, die christliche Fröhlichkeit und Heiterkeit verlieren.

Die Endzeit ist gekennzeichnet als die Fülle der Zeiten, in der Gott seinen Heiligen Geist überreich schenkt. Dementsprechend ist christliches Leben und in ganz besonderer Weise jungfräuliches Leben ein Leben unter dem Gesetz der Gnade, unter dem „Geistgesetz des Lebens in Christus Jesus" (Röm 8, 2). Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen schließt darum eine radikale Hinwendung zur Gelehrigkeit gegenüber dem Heiligen Geist ein. Diese allgemein christliche und besondere Berufung des jungfräulichen Menschen verlangt, daß der ganze Lebensstil der Ordenschristen, die Gesetzgebung und die Weise der Ausübung der Autorität darauf hinweisen, daß das Gesetz Gottes in unsere Herzen eingeschrieben ist durch den Heiligen Geist.

Radikales Hingegeben-sein an das Gesetz der Gnade besagt Freiheit der Kinder Gottes. Sklaven von Traditiönchen, Grabeswächter oder mißmutige Nachzügler der Pilgerkirche sind keine jungfräulichen Menschen, auch wenn sie nie gegen das sechste Gebot gesündigt haben. Auch jene, die für eine vielleicht sehr sündige Vergangenheit zu büßen haben, werden wiederum jungfräulich, wenn sie ganz auf das Kommen des Herrn eingestellt sind und die gegenwärtigen Heilsmöglichkeiten nach Kräften ausschöpfen. Nach dem Maße, in dem die um Christi willen Ehelosen die Freiheit der Kinder Gottes verwirklichen, machen sie die himmlischen Güter, die schon in dieser Zeit gegenwärtig sind, auch allen Gläubigen kund und „bezeugen das neue und ewige, in der Erlösung Christi erworbene Leben und kündigen die zukünftige Auferstehung und die Herrlichkeit des Himmelreiches an" (LG n. 44).

Die gegenwärtige Heilszeit ist gekennzeichnet von der Spannung zwischen dem „Schon" und dem „Noch-nicht". Der jungfräuliche Mensch darf deshalb nicht verzagen, wenn er die Anfechtungen und die Unvollkommenheit dieser Heilsstunde bisweilen schmerzlich erfährt. Solange er auf dem Wege ist und unentwegt im Vertrauen auf den Herrn weiterstrebt, bleibt er Zeuge für den, der gekommen ist, kommt und kommen wird.

ZÖLIBAT UND SELIGPREISUNG DER ARMEN

Nur jene, die durch die Kraft des Heiligen Geistes im Geiste erneuert und so arm und demütig geworden sind, öffnen sich den größten Gaben Gottes. In der Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen, ganz gleich ob sie von vorneherein im Frühling des Lebens begeistert gewählt wurde oder aber nach Enttäuschung und Schmerzen durch die Gnade innerlich bejaht wurde, offenbart sich das Gesetz der Seligpreisungen. In seiner dogmatischen Aussage über die Ehelosigkeit hebt das Konzil von Trient die Qualität der Seligpreisungen nachdrücklich hervor, wenn es vom Zölibat spricht als „beatius et melius" (glückseliger und besser). Gemeint ist also nicht irgendeine Form der Überlegenheit, die Anlaß zum Prahlen oder gar zur Selbstzufriedenheit geben dürfte, sondern jene vorzügliche Seligkeit, von denen die Seligpreisungen der Bergpredigt sprechen. „Selig sind jene, die reinen Herzens sind, denn sie werden Gott schauen" (Mt 5, 8). Selig sind jene, die ob ihrer Demut und Wachsamkeit die Einladung des Herrn zu totaler Hingabe und absoluter Verfügbarkeit zum ungeteilten Dienst erfassen können und in der ganzen Lebensart bezeugen.

Aus der innigen Bezogenheit zwischen freiwilliger Ehelosigkeit und den Seligpreisungen wird deutlich, daß es unmöglich ist, den Zölibat auf sich zu nehmen und sinnvoll durchzuhalten, wenn man nicht bereit ist, auf jede Form der Kompensation zu verzichten. Der Zölibat setzt die Evangelische Armut und Demut und jene Gelehrigkeit gegen den Heiligen Geist

voraus, die eine stets bereite Rücksicht auf die Gemeinschaft einschließt und zum Dienst am Nächsten bereit macht.

Gottgeweihte Jungfräulichkeit geht nicht nur durch Unkeuschheit und Ausschweifung in Brüche; sie ist im Grunde schon verloren, wenn der sich Christus im Gelübde und Versprechen weihende Christ sich nicht mehr bemüht, sein Herz ganz für Christus frei zu halten oder wenn er sich unfähig gemacht hat, mit Christus jene mitzulieben, die in besonderer Weise seiner Liebe bedürfen.

FREIWILLIGE EHELOSIGKEIT UND ASKESE

Aus dem Gesagten wird klar, daß ein jungfräuliches Leben, gerade weil es sich der Frohbotschaft und der Nähe des Herrn verdankt, ein mutiges Ja zu Verzicht und Abtötung der Selbstsucht sein muß. Nur jene, die in der Selbstlosigkeit und einer der Freiheit der Kinder Gottes zugewandten Askese Fortschritte machen, sind sicher, daß sie nicht saure Jungfrauen oder reizbare alte Junggesellen werden. Ehelosigkeit ist nur für jene eine Quelle ständiger Frustration, denen es vor allem darum geht, etwas vom Leben zu haben. Die freiwillige Übernahme der Ehelosigkeit ist ein Opfer, Verzicht auf ein hohes Gut, auf Ehe und Familie, ein Verzicht, der jedoch nur sinnvoll ist, wenn der sich so Gott Weihende bereit ist, zugleich auf alles zu verzichten, was seine Freiheit, seine Bereitschaft zu ungeteilter Liebe und ungeteiltem Dienst in Frage stellen würde. Ähnlich wie die Ehe ist jungfräuliches Leben nicht möglich ohne christliche Selbstverleugnung. Aber im Blick auf die Besonderheit dieser Berufung bedarf es auch einer angemessenen Askese. Die meisten der ehelosen Menschen müssen nicht so viele Nachtwachen auf sich nehmen wie die Mutter einer zahlreichen Schar von Kindern; sie müssen aber die ihrem Beruf gemäße Bereitschaft und Wachsamkeit für die Nöte anderer ständig einüben.

Es ist heute im Zeitalter der Massenmedien und der Sensationen viel schwerer, die ehelose Berufung durchzuhalten. Das nachpuritanische Zeitalter preist in allem und überall den Sex-appeal an. Der jungfräuliche Mensch muß daher eine besondere Wachsamkeit und Zurückhaltung in der Wahl seiner Lektüre, seiner Illustrierten und seines Fernseh- und Kinoprogrammes üben. Selbstverständlich muß er durch Selbsterziehung zu jener inneren Freiheit kommen, die ihm erlaubt, von den modernen Kommunikationsmitteln vollen Gebrauch zu machen, soweit dies nötig ist für seine berufliche Ausbildung und kulturelle Entfaltung.

Es geht in keinem Stand ab ohne Leid und Opfer. Nimmt der jungfräuliche Mensch die Opfer und den Kampf an der äußeren Front tapfer auf sich, wird es nie zu einer Versehrtheit und Frustration in seinem Innern kommen. Will er jedoch nur am Rande von Grenzgebot und Verbot leben, so wird er sich bald Anfechtungen und Formen der Traurigkeit gegen-

über finden, die ihn innerlich verarmen und ihm die Freude an seinem Beruf nehmen. Darum ist es wichtig, daß die Ordenschristen von heute sich um eine lebenswahre Askese bemühen, von der wir in einem kommenden Kapitel sprechen werden. Papst Paul VI. weist in seiner Enzyklika über den Zölibat auf jene Formen der Askese hin, die mit den besonderen Berufstugenden und Aufgaben des Priesters gegeben sind wie Verantwortungssinn, Treue, Loyalität in der Erfüllung seiner Berufspflichten, das Bemühen um ein gesundes Gleichgewicht zwischen Gebetsleben und Tätigkeit, die Losschälung im Geist der Armut, die der evangelischen Freiheit Kraft verleiht (Sacerdotalis caelibatus n. 70).

Noch einmal: Vom Sinn des beschaulichen Ordenslebens

Von Hermann-Josef Lauter OFM, Köln

Es mag als pedantische Rechthaberei erscheinen, wenn ich mich zu der Frage, welchen Sinn das beschauliche Ordensleben hat, noch einmal zu Wort melde, aber der Aufsatz von P. Lippert zu diesem Thema [1]) kann m. E. unmöglich das letzte Wort dazu sein. Eine Frage von solcher Bedeutung muß mit größter Sorgfalt und Gründlichkeit bedacht und wirklich ausdiskutiert werden; eine falsche Weichenstellung in der Theorie könnte unabsehbare Folgen für die Praxis haben.

Um meine Kritik an der Auffassung P. Lipperts mit einem Satz zu sagen: Die Summierung der Akzidentien ergibt nicht das Wesen. Das Wesen einer Sache muß da ermittelt werden, wo es am reinsten in Erscheinung tritt.

Was ist christliche Kontemplation? P. Lippert zitiert J. B. Metz, der sagt: „Kontemplation bezieht sich per definitionem auf Gewordenes und Bestehendes. Die von der Kirche erhoffte Zukunft ist aber auch etwas Entstehendes und Ausstehendes." Es ist merkwürdig, daß moderne Theologen, die sich prinzipiell entschieden gegen die neuplatonische Verfremdung des Christlichen wenden, wie sie tatsächlich in der patristischen Auffassung der „theoria" eine Rolle spielt, selber offenbar nicht über diesen Begriff der Kontemplation hinauskommen. Was christliche Kontemplation in Wahrheit ist, hat Hans Urs v. Balthasar in seinem Aufsatz „Aktion und Kontemplation" [2]) dargelegt. Er zeigt den historischen Entwicklungsprozeß des Begriffs von den Vätern und der griechischen Mönchstheologie über Thomas von Aquin zu Ignatius von Loyola und Therese von Lisieux.

[1]) Überlegungen zur Stellung der kontemplativen Orden in Kirche und Welt von heute; diese Zeitschrift 11 (1970), Heft 1.

[2]) In: ders., Verbum Caro — Skizzen zur Theologie I. Einsiedeln 1960.

Während die Patristik noch von der griechischen Höherbewertung der Kontemplation gegenüber der Aktion beherrscht ist, tritt bei Thomas bereits stärker der apostolische Gesichtspunkt hervor: „ex abundantia contemplationis activus". Aber die Kontemplation selbst bleibt eine rein individuelle Angelegenheit und wird schließlich doch wieder der Aktion übergeordnet. Das auch von Thomas gesichtete Ideal der vollkommenen Einheit von Kontemplation und Aktion wird noch stärker zum Programm des hl. Ignatius von Loyola: „in actione contemplativus". Aber erst in der spirituellen Lehre des Karmel tritt der unmittelbare apostolische Wert der Kontemplation voll ans Licht. Therese von Lisieux versteht die kontemplative Existenz als ein Fruchtbarwerden im verborgenen „Herzen" der Kirche, als den „archimedischen Punkt, von dem aus die Welt aus den Angeln gehoben werden kann" (v. Balthasar). Man könnte dafür die Formel gebrauchen: contemplatione activus.

Hierin und in nichts anderem ist der Wesenskern des kontemplativen Ordenslebens zu sehen. Es läßt sich dies auch in einer „funktionalen" Sichtweise verdeutlichen, vorausgesetzt, daß „Funktion" weit genug und Kontemplation in ihrer ganzen Tiefe verstanden wird: nicht nur als intentionale Betrachtung und ausdrückliches Gebet, sondern als ein unbegrenztes Verfügbarsein für das Wirken des Gottesgeistes, der alle Kontemplation unausweichlich in die Passion hineinführt und dadurch zur letzten Fruchtbarkeit bringt (Jo 12, 24).

So hat Therese von Lisieux ihre Berufung verstanden: „Was ich im Karmel tun wollte, das habe ich zu Füßen des eucharistischen Jesus in Selbstprüfung vor meiner Profeß erklärt: ‚Ich bin gekommen, Seelen zu retten, und vor allem, für die Priester zu beten.' Wenn man ein Ziel erreichen will, muß man die rechten Mittel ergreifen. Jesus ließ mich wissen, daß er mir durch das Kreuz Seelen schenken wolle, und meine Liebe zum Leiden wuchs in dem Maße, wie das Leiden größer wurde" [3]).

Die Fruchtbarkeit der so verstandenen Kontemplation entzieht sich naturgemäß jeder Übersicht und Greifbarkeit. Das hat nichts mit einer „stark privatisierten Vorstellung vom Charisma zu tun", wie P. Lippert meine diesbezüglichen Bemerkungen mißverstanden hat. Jedes Charisma ist „zum allgemeinen Nutzen gegeben" (1 Kor 12, 7), auch das Charisma der Kontemplation. Aber dieser Nutzen läßt sich nicht aufrechnen oder definieren; er bleibt in dieser Zeit „verborgen in Gott": „die ausschlaggebende Wirkung der Kontemplation liegt, zum Verdruß aller Statistiken, gänzlich im Unsichtbaren; der Glaube hält sich ohne Berechnung und Reflexion Gott zur Verfügung, und was Gott daraus macht, geht den Glaubenden letztlich nichts an. Er ist so sehr ein Genommener, Ausgebeuteter, daß der

[3]) Zitiert nach: Gott allein genügt. Eine Botschaft beschaulicher Klöster an Kirche und Welt. Herausgegeben von B. Bro OP. Düsseldorf 1965, 235.

Weg der Kontemplation, ehrlich und unverbogen beschritten, normalerweise in eine Nacht mündet: in das Nichtmehrsehen, wozu man betet, wozu man verzichtet hat, das Nichtmehrwissen, ob Gott überhaupt noch zuhört, das Opfer noch will und noch annimmt ... " [4]).

Noch einmal: von dieser Mitte her muß der Sinn des kontemplativen Ordenslebens verstanden und bewertet werden. Alles andere, die verschiedenen zeitbedingten Aufgaben, die sich mit dieser Lebensform verbinden lassen, kann und muß wohl in einer dem betreffenden Orden angemessenen Weise hinzukommen, wenn nur nicht dadurch das Unum Necessarium verdrängt und verunklart wird [5]).

---

[4]) H. U. v. Balthasar, Wer ist ein Christ? Einsiedeln 1965, 82 f. Die Wirkungen der Kontemplation lassen sich eher erahnen als feststellen: „Die Kontemplativen gleichen großen unterirdischen Strömen, die gelegentlich an unberechenbaren Orten Quellen hervorbrechen lassen oder auch bloß durch die von unten her genährte Vegetation ihr Dasein anzeigen." Ders., Das betrachtende Gebet. Einsiedeln 1955, 78.

[5]) Mit Zustimmung von P. Lauter fügen wir eine kurze Antwort von P. Lippert an:
a) Es ist H.-J. Lauter darin recht zu geben, daß der ganze Fragenkomplex „mit größter Sorgfalt ... bedacht" werden muß — wann er allerdings bei der heutigen geistlichen Situation schon ausdiskutiert sein wird, das wird schwer zu entscheiden sein. Es ist dem Vf. auch darin recht zu geben, daß es dazu der verschiedensten Diskussionsbeiträge bedarf. Ausdrücklich hat sich mein Aufsatz nicht als letztes Wort, sondern als solchen Beitrag verstanden.
b) Ob allerdings der Exkurs in die Metaphysik weiterhilft, wage ich zu bezweifeln. Zwar ist das Wesen nicht die Summe der Akzidentien. Aber dann muß doch auch gefragt werden: wie wird dieses Wesen erkannt, woran ersieht man, „wo es am reinsten in Erscheinung tritt"? Gerade weil sich die Deutung der Kontemplation selbst entwickelt hat, wird man nicht leicht sagen können, ihr Wesen bestehe „hierin und in nichts anderem", und hier könne nicht mehr weiter gefragt werden.
c) Das Ausmünden der Kontemplation in jenes geheime Dunkel, von dem Lauter mit v. Balthasar spricht, darf freilich nicht utilitaristisch geleugnet werden. Nur — ist dies ein P r o p r i u m der Kontemplation oder der christlichen Existenz überhaupt? Faßt man dann Kontemplation sehr weit, steht hartnäckig die Frage nach jener besonderen L e b e n s f o r m auf, die wir die kontemplative nennen, jener Lebensform, die sich ihrerseits wieder in dem institutionalisiert, was wir die „beschaulichen" Klöster nennen. D a r u m ging es in meinem Aufsatz.
d) Dem Vf. der kritischen Bemerkungen zu meinem Aufsatz ist dafür zu danken, daß er die „Alternative" formuliert hat. Dadurch dürfte nochmals deutlich geworden sein, welche Frage zur Klärung ansteht. Zu solcher Klärung sollte mein Aufsatz ein Vorschlag sein. Die Klärung selbst bleibt weiterhin aufgegeben.

Zeitliche Gelübde und Leben außerhalb der Gemeinschaft des klösterlichen Verbandes

Von Alfred Völler MSC, Frankfurt/Main

In der Instruktion *Renovationis causam*[1]) ist den Ordensgemeinschaften[2]) die Vollmacht gegeben worden, versuchsweise eine von den gemeinrechtlichen Bestimmungen abweichende Regelung der Ausbildung zum Ordensleben zu treffen. Auf diese Weise sollte die Voraussetzung für eine der Eigenart und dem Auftrag der einzelnen Gemeinschaften angemessene und heutigen Forderungen gerechte Form der Ausbildung geschaffen werden. Der Instruktion gingen verschiedene an die Kongregation für die Ordensleute und Säkularinstitute gerichtete Bitten um eine Änderung der geltenden Bestimmungen voraus[3]). Eine Eingabe der *Unio superiorum generalium* vom 8. 12. 1967[4]) enthielt unter anderem die Bitte, den Generaloberen von Gemeinschaften päpstlichen Rechtes die Vollmacht zu verleihen, bei der Gestaltung der Zeit der Vorbereitung auf die ewigen Gelübde von der Bestimmung des c. 577 § 1 CIC abgehen zu können[5]). In c. 577 § 1 CIC wird bestimmt, daß Gelübde unmittelbar nach ihrem Ablauf zu erneuern sind[6]). Das Abgehen von dieser Bestimmung sollte es Gliedern der Gemeinschaft in der Zeit vor den ewigen Gelübden ermöglichen, in einem Leben in der Welt, ohne durch Gelübde gebunden zu sein, zu prüfen, ob eine ewige Profeß für sie überhaupt sinnvoll ist[7]). Mit einer der Eingabe entsprechenden Regelung wären auch die rechtlichen Schwierigkeiten umgangen, die sich bei einem Austritt aus der Gemeinschaft im eigentlichen Sinn und einer Wiederaufnahme nach den Bestimmungen des CIC ergeben[8]). Die Kongregation für die Ordensleute und Säkularinstitute

---

[1]) AAS 61 (1969) 103—120 (zitiert: RC).

[2]) Die Untersuchung betrifft nur die Ordensgemeinschaften im eigentlich kirchenrechtlichen Sinn. — Zur Frage, welchen Obern dieser Gemeinschaften die Vollmacht zukommt, vgl. die nachfolgenden Ausführungen selbst.

[3]) Vgl. die Einleitung von RC.

[4]) Diese Eingabe ist veröffentlicht in CpR 50 (1969) 284—287.

[5]) Ebd. 287.

[6]) Eine Ausnahmeregelung besteht für Ordensleute mit zeitlichen Gelübden, die Wehrdienst leisten. Sie bleiben während ihrer Dienstzeit Mitglieder ihrer Gemeinschaft, ihre Gelübde sind aber normalerweise suspendiert.

[7]) CpR 50 (1969) 286.

[8]) Eine Wiederaufnahme in dieselbe Gemeinschaft bedarf nach den Bestimmungen des CIC eines Apostolischen Indultes (c. 640 § 2) und einer Dispens von dem Hindernis, von dem diejenigen betroffen sind, die durch eine gültige, wenn auch nur eine zeitliche, Profeß gebunden waren (c. 542, 1°); zudem muß das Noviziat wiederholt werden (c. 640 § 2).

hat diesem Wunsch insofern entsprochen, als sie die Generalobern ermächtigt, Mitglieder, die nach Ablauf der zeitlichen Profeß oder Bindung oder auch nach der Befreiung von den zeitlichen Gelübden oder sonstigen Bindungen das Institut rechtmäßig verlassen haben und um Wiederaufnahme bitten, mit Zustimmung ihres Rates erneut aufzunehmen[9]). Sie läßt aber keinen Zweifel daran aufkommen, daß sie diese Weise des Vorgehens nicht für die beste hält. Es heißt in der Instruktion: „Wer die Verpflichtung auf sich nimmt, dem Herrn im Ordensleben zu folgen, muß sich an das Herrenwort erinnern: ‚Niemand, der seine Hand an den Pflug gelegt hat und zurückblickt, ist tauglich für das Reich Gottes' (Lk 9,62). Bei der allmählichen Eingewöhnung ins Ordensleben haben aber manche mit psychologischen und affektiven Schwierigkeiten zu kämpfen, die nicht immer schon beim Abschluß des Noviziates überwunden sind, auch wenn man an der Echtheit ihrer Berufung nicht ernsthaft zweifeln kann. In vielen Fällen können die Oberen bei der Bewältigung der Schwierigkeiten dadurch helfen, daß sie den betreffenden Mitgliedern im Rahmen der allgemeinen Rechtsbestimmungen die Möglichkeit bieten, eine bestimmte Zeit außerhalb eines Hauses des Instituts zu verbringen. In schwierigen Fällen genügt das nicht immer. Die Oberen können dann den Mitgliedern gegebenenfalls in Anwendung der in Nr. 38 dieser Instruktion gewährten Vollmacht den Rat geben, in die Welt zurückzukehren"[10]).

Abgesehen von dieser durch die Instruktion festgelegten rechtlichen Form bestehen zwei rechtlich geregelte Formen, Mitgliedern der Gemeinschaft mit zeitlichen Gelübden[11]) die Möglichkeit zu bieten, außerhalb der Gemeinschaft zu leben. Welche rechtliche Form im Einzelfall gewählt wird, wird jeweils nach den konkreten Gegebenheiten zu entscheiden sein. In den nachfolgenden Ausführungen sollen die bestehenden rechtlichen Möglichkeiten dargestellt und in ihren wesentlichen Punkten gegeneinander abgegrenzt werden[12]).

---

[9]) RC Nr. 38, I.

[10]) RC Nr. 8.

[11]) Hier wird die Bindung durch zeitliche *Gelübde* vorausgesetzt. Die rechtliche Stellung von solchen Mitgliedern einer Gemeinschaft, die keine Gelübde abgelegt haben, sondern Bindungen anderer Art eingegangen sind, ist der rechtlichen Stellung von Professen mit zeitlichen Gelübden nicht ohne weiteres gleich. Ihre rechtliche Stellung bedürfte einer genauen und eingehenden Untersuchung.

[12]) Dabei bleibt das für die Ordensgemeinschaft der Orientalischen Kirchen geltende Recht unberücksichtigt. Zudem ist nur das gemeine Recht, nicht etwa davon abweichendes Partikularrecht berücksichtigt.

I. AUFENTHALT AUSSERHALB EINES HAUSES DER EIGENEN GESELLSCHAFT[13])

1. Die Bestimmungen des CIC

Nach den Bestimmungen des CIC ist es den Obern in der Regel nicht gestattet, ihren Untergebenen einen Aufenthalt außerhalb eines Hauses der eigenen Gemeinschaft zu erlauben[14]). Eine Erlaubnis für einen Aufenthalt außerhalb eines Hauses der eigenen Gemeinschaft dürfen sie nur bei Vorliegen von schwerwiegenden und gerechten Gründen geben, und zwar für eine möglichst kurz zu bemessende Zeit gemäß den Konstitutionen (c. 606 § 2)[15]). Für einen länger als sechs Monate dauernden Aufenthalt außerhalb eines Hauses der eigenen Gemeinschaft ist die Erlaubnis des Apostolischen Stuhles[16]) notwendig. Hier besteht jedoch eine Ausnahme: Ein länger als sechs Monate dauernder Studienaufenthalt[17]) außerhalb eines Hauses der eigenen Gemeinschaft kann von den Obern gestattet werden (c. 606 § 2). Diese Bestimmung des c. 606 § 2 CIC ist weiterhin geltendes Recht. Folglich können die zuständigen Obern auch in Zukunft im Rahmen der hier getroffenen Bestimmungen die entsprechende Erlaubnis erteilen[18]).

---

[13]) Der Ausdruck „Aufenthalt außerhalb eines Hauses der eigenen Gemeinschaft" bedarf, zur Vermeidung von Mißverständnissen, einer deutlichen Abgrenzung. Er umfaßt hier alle Formen eines rechtmäßigen Aufenthaltes außerhalb eines Hauses der eigenen Gemeinschaft, die nicht schon durch anderweitige Bestimmungen geregelt sind, wie Wehrdienst, Exklaustration, Berufung zu kirchlichen Ämtern und Würden. Zu einer genaueren Information vgl. A. Krimmel, Die Rechtsstellung der außerhalb ihres Verbandes lebenden Ordensleute, Paderborn 1957, 21—38; X. Ochoa, Absentia religiosorum e domo, in: CpR 46 (1965) 324—344.

[14]) Wir sehen hier von der in c. 606 § 2 CIC erwähnten Ausnahmeregelung der cc. 621—624 CIC, die das Sammeln von Almosen betreffen, ab, weil sie für unsere Frage keine Bedeutung hat.

[15]) Durch die Konstitutionen wird zumeist geregelt, wer im Einzelfall die Erlaubnis erteilen kann.

[16]) Verschiedentlich wird die Meinung vertreten, daß bei Gemeinschaften diözesanen Rechtes die Erlaubnis auch vom Ortsordinarius gewährt werden könne. Zur Begründung stützt man sich auf c. 638 CIC, der den Ortsordinarien sogar die Gewährung eines Exklaustrationsindultes und eines Säkularisationsindultes bei Gemeinschaften diözesanen Rechts gewährt. Deswegen sei dem Ortsordinarius die weniger bedeutende Vollmacht, die Erlaubnis zu einem Aufenthalt außerhalb eines Hauses der eigenen Gemeinschaft zu erteilen, nicht abzusprechen. Nach A. Krimmel, Die Rechtsstellung, 31, ist in diesem Fall der Ordinarius des Aufenthaltsortes, nicht der des Mutterhauses zuständig. Bestritten wird diese Meinung von L. Buijs, Facultates religiosorum concessae rescripto pontificio diei 6 novembris 1964, Rom 1965, 117, weil es sich bei Exklaustration und Säkularisation einerseits und Aufenthalt außerhalb eines Hauses der eigenen Gemeinschaft andererseits um verschiedene Dinge handele.

[17]) Unter Studium ist hier jede Art des Studiums und der Lehrtätigkeit zu verstehen, also auch Privatstudien und Studienreisen, Lehrtätigkeit an staatlichen Schulen. S. A. Krimmel, Die Rechtsstellung, 24 f.

[18]) Das ist vor allem für die Gemeinschaften von Bedeutung, denen keine über diesen Kanon hinausgehende Sondervollmacht verliehen worden ist.

Über den im Gesetz selbst genannten Grund hinaus lassen die Kommentatoren fast einstimmig die Übernahme von apostolischen Aufgaben als Grund gelten, der es den zuständigen Obern ermöglicht, einen Aufenthalt außerhalb eines Hauses der Gemeinschaft von über sechs Monaten zu gestatten[19]). Deswegen ist auch den Gemeinschaften diözesanen Rechts, welchen die in der letzten Zeit den Gemeinschaften päpstlichen Rechts gegebenen Vollmachten nicht zukommen, praktisch dieselbe Möglichkeit zuzusprechen wie den Gemeinschaften päpstlichen Rechts, Mitgliedern mit zeitlichen Gelübden einen Aufenthalt außerhalb eines Hauses der eigenen Gemeinschaft von über sechs Monaten zu gestatten[20]).

2. Sondervollmachten

Um den sich wandelnden Bedürfnissen gerecht zu werden, haben die Kongregation für die Ordensleute und Säkularinstitute [21]) und die Kongregation für die Glaubensverbreitung[22]) in den letzten Jahren die Obern weitgehend ermächtigt, einen Aufenthalt außerhalb eines Hauses der eigenen Gemeinschaft[23]) zu erlauben.

Aus jedem gerechten Grund — darunter fallen sicher auch die von der Instruktion *Renovationis causam* genannten Gründe, die einen Austritt aus der Gemeinschaft mit der Hoffnung auf einen späteren Wiedereintritt nach den Normen dieser Instruktion ermöglichen — können die zuständigen Obern einen Aufenthalt außerhalb eines Hauses der eigenen Gemeinschaft für die Dauer bis zu einem Jahr gestatten. Praktisch können sie einen solchen Aufenthalt auch für die Dauer von über einem Jahr gestatten. Denn für einen Studienaufenthalt hatten sie diese Vollmacht schon (c. 606 § 2); und auf Grund der in den letzten Jahren gegebenen Vollmach-

[19]) X. Ochoa, Absentia religiosorum, 333 und die dort (Anm. 28) angegebenen Autoren; ebenso A. Krimmel, Die Rechtsstellung, 28 f. Diese Meinung verweist auf die Approbation der Konstitutionen durch den Apostolischen Stuhl. Durch diese Approbation sei einschlußweise die Vollmacht mitgegeben, die Erlaubnis zu erteilen für einen Aufenthalt außerhalb eines Hauses der eigenen Gemeinschaft, soweit es sich zur Übernahme von in den Konstitutionen vorgesehenen oder von der Gemeinschaft als solcher übernommenen Apostolatsaufgaben als notwendig erweise. Diese Meinung wird durch die Praxis des Apostolischen Stuhles bestätigt. L. Buijs, Facultates, 120, lehnt diese Meinung ab, weil sie dem klaren Wortlaut des Kanons widerspreche und Konstitutionen zumeist nur in forma communi bestätigt würden.

[20]) Manche Autoren lassen über die beiden genannten Gründe hinaus auch Krankheit als einen dritten Grund gelten, der dem zuständigen Obern die Vollmacht gibt, einen über sechs Monate dauernden Aufenthalt außerhalb eines Hauses der eigenen Gemeinschaft zu gestatten, wenn seinem Urteil nach diese Maßnahme notwendig ist. Vgl. dazu X. Ochoa, Absentia religiosorum, 333. Gegenteiliger Meinung ist A. Krimmel, Die Rechtsstellung, 30.

[21]) Rescriptum Pontificium „Cum admotae" vom 6. 11. 1964 (zitiert: CA); in: CpR 46 (1965) 3—7, Nr. I, 15; Dekret der Religiosenkongregation „Religionum laicalium" vom 31. 5. 1966 (zitiert: RL), in: AAS 59 (1967) 362—364, Nr. I, 4.

[22]) Schreiben der Propaganda vom 7. 9. 1967, in: CpR 49 (1968) 263—265, Nr. I, 4.

[23]) Im Unterschied zu c. 606 § 2 CIC ist hier nicht von einem Haus der *eigenen Gemeinschaft* die Rede, sondern nur von einem Aufenthalt außerhalb eines Ordenshauses. Dieser Unterschied hat aber keine praktische Bedeutung.

ten können sie einen Aufenthalt außerhalb eines Hauses der eigenen Gemeinschaft von über einem Jahr gestatten, wenn es sich um die Übernahme von Apostolatsaufgaben handelt. Eine zeitliche Grenze ist hier nicht mehr festgelegt[24]). Voraussetzung ist einmal das Vorliegen eines gerechten Grundes. Ein solcher liegt aber sicher vor, wenn solche Aufgaben übernommen werden, um in der Erfahrung der praktischen Arbeit einer Gemeinschaft die eigene Eignung für das betreffende Institut zu erproben und die Frage zu klären, ob die Ablegung ewiger Gelübde überhaupt sinnvoll ist. Zum anderen ist vorausgesetzt, daß es sich um Apostolatsaufgaben handelt, die mit dem Ziel der betreffenden Gemeinschaft vereinbar sind. Hier wird man eine Grenze erst sehen dürfen, wenn es sich um Aufgaben handelt, die für die betreffende Gemeinschaft verboten sind[25]). Schließlich ist gefordert, daß die Normen des allgemeinen und partikularen Rechts eingehalten werden[26]).

Durch diese Vollmachten ist schon ein großer Spielraum geschaffen worden. Die so außerhalb eines Hauses der eigenen Gemeinschaft zugebrachte Zeit ist Teil der gesamten Prüfungszeit vor den ewigen Gelübden, sie braucht also der vorgeschriebenen Vorbereitungszeit nicht angehängt zu werden[27]).

Diese Vollmacht ist den meisten, aber nicht allen Gemeinschaften gegeben worden. Sie kommt allen klerikalen Ordensgemeinschaften päpstlichen Rechts zu, gleich welchem Ritus sie angehören und von welcher Kongregation sie abhängig sind[28]). Klerikale Ordensgemeinschaften diözesanen Rechts sind also ausgeschlossen. Für sie gelten die bisherigen Bestimmungen in vollem Umfang weiter. Auch die Bischöfe haben diesen Gemeinschaften gegenüber keine Vollmacht, da die Gesetze, die die Ordensleute als solche betreffen, von der Dispensvollmacht der Bischöfe ausdrücklich ausgenommen sind[29]). Seit dem 31. 5. 1966 haben auch die laikalen Ordensgemeinschaften päpstlichen Rechtes diese Vollmacht[30]). Ausgeschlossen sind auch hier die Gemeinschaften diözesanen Rechtes.

[24]) Im Krankheitsfall können sie die Erlaubnis für die insgesamt erforderliche Zeit geben.

[25]) X. Ochoa, Absentia religiosorum, 338, Anm. 39.

[26]) Normen des gemeinen Rechts, die hier zu beachten wären, sind etwa die Bestimmungen des c. 592 CIC; Normen partikularen Rechts sind hier nicht nur die der Konstitutionen, sondern auch das partikulare Recht der Diözesen oder anderer kirchlicher Teilbereiche, soweit die Ordensleute daran gebunden sind.

[27]) X. Ochoa, De absentia e domo et egressu e religione cum spe readmissionis tamquam remedium pastorale probationis religiosorum, in: CpR 50 (1969) 196—216, hier 204.

[28]) CA Nr. II, 1.

[29]) Vgl. das Motu proprio Papst Pauls VI „De Episcoporum muneribus" vom 15. 6. 1966, in AAS 58 (1966) 467—472, Nr. IX, 4.

[30]) RL Nr. II, 1. Dieses Dekret enthält nicht die Klausel, daß die Bestimmungen für alle Gemeinschaften gelten, gleich von welcher Kongregation sie abhängen. Die Propaganda hat aber selbst am 7. 9. 1967 diese Vollmacht ausdrücklich den weiblichen Ordensgemeinschaften päpstlichen Rechts, die von ihr abhängen, zuerkannt. Vgl. dazu die Anm. 22.

Konkreter Träger dieser Vollmachten sind die Generaloberen (-oberinnen)[31]) der genannten Gemeinschaften päpstlichen Rechts und die Abtpräsides der monastischen Kongregationen; ferner alle diejenigen, die bei Vakanz dieser Ämter nach Maßgabe der Konstitutionen interimistisch diese Ämter ausüben[32]). Alle genannten Personen sind für den Gebrauch der Vollmacht an die Zustimmung ihres Rates gebunden[33]), und sie können diese Vollmacht, wiederum nur mit Zustimmung ihres Rates, anderen höheren Oberen subdelegieren[34]). Auf diese Weise subdelegierte höhere Obere sind für den Gebrauch dieser Vollmacht wieder auf die Zustimmung ihres Rates angewiesen[35]). — Sind die Generalobern und Abtpräsides der monastischen Kongregationen in der Ausübung ihres Amtes behindert, dann können sie diese Vollmacht, und dazu bedarf es keiner Zustimmung ihres Rates, einem Mitglied des eigenen Verbandes delegieren, das ihre Stelle einnimmt. Der so bestellte Stellvertreter kann die Vollmacht selbst gebrauchen und sie in einzelnen Fällen anderen subdelegieren[36]).

Die rechtliche Stellung eines auf diese Weise außerhalb eines Hauses der eigenen Gemeinschaft lebenden Mitgliedes ist wesentlich verschieden von der eines Exklaustrierten[37]). Es bleibt vollberechtigtes Mitglied seiner Gemeinschaft mit allen Rechten und Pflichten, die sich aus der Zugehörigkeit zur Gemeinschaft und den Gelübden ergeben, nur die Dinge ausgenommen, die sich notwendig aus der Tatsache ergeben, daß es außerhalb eines Hauses seiner Gemeinschaft lebt. Die wichtigeren Dinge seien kurz genannt:

a) Es bleibt seinen Obern unterstellt und untersteht nicht, wie der Exklaustrierte, dem Ortsoberhirten. Diesem untersteht es nur in dem Ausmaß, als auch alle anderen Mitglieder seiner Gemeinschaft ihm unterstehen oder als die rechtliche Ordnung der übernommenen Aufgaben in den Zuständigkeitsbereich des Ortsoberhirten fällt. Das Exemtionsprivileg, sofern es besteht, wird durch einen solchen Aufenthalt außerhalb eines Hauses der eigenen Gemeinschaft nicht aufgehoben.

---

[31]) Die Bezeichnung „Supremus religionis moderator" gilt nicht in allen Fällen auch für die Abtpräsides. Daß auch sie gemeint sind, wird in CA aber deutlich genug gesagt.

[32]) CA II, 3; RL II, 3; Schreiben der Propaganda II, 2.

[33]) CA I, 15; RL I, 4; Schreiben der Propaganda I, 4.

[34]) Ebd.

[35]) Ebd.

[36]) CA II, 4; RL II, 4; Schreiben der Propaganda II, 3. — In diesen Fällen ist das Amt also nicht vakant, doch ist der Inhaber durch ein physisches, moralisches oder rechtliches Hindernis in der Ausübung des Amtes behindert. Die Konstitutionen bestimmen zumeist genauer, wann von einer Behinderung gesprochen werden muß, wie der Fall einer Behinderung festgestellt wird usw.

[37]) Vgl. dazu ausführlicher A. Krimmel, Die Rechtsstellung, 31 ff.; 35—38; X. Ochoa, Absentia religiosorum, 304 ff.

b) Es hat aktives und passives Stimmrecht, wenn die Konstitutionen ein aktives und passives Stimmrecht für Professen mit zeitlichen Gelübden vorsehen und es nicht denen entziehen, die außerhalb eines Hauses ihrer Gemeinschaft leben.

c) Das Tragen des Ordensgewandes ist ihm nicht untersagt. In vielen Fällen wird das Ablegen des Ordensgewandes aber wünschenswert sein. Aus einem schwerwiegenden Grund kann die Erlaubnis von den höheren Obern gegeben werden, in Dringlichkeitsfällen auch vom Lokalobern (c. 596).

d) Das gemeine Recht bietet nur ungefähre Anhaltspunkte zu bestimmen, in welcher Weise die aus dem Gelübde der Armut sich ergebenden rechtlichen Folgen durch einen Aufenthalt außerhalb eines Hauses der eigenen Gemeinschaft betroffen werden. Man wird einerseits beachten müssen, daß der außerhalb eines Hauses seiner Gemeinschaft Lebende an die Gelübde und die Konstitutionen gebunden bleibt. Andererseits wird man seiner besonderen Situation Rechnung tragen müssen. Deswegen wird er Anschaffungen und Ausgaben, die sich auf Grund seiner Situation als notwendig erweisen, ohne weitere Erlaubnis tätigen können. Dasselbe hat zu gelten hinsichtlich des Verfügungs-, Nutznießungs- und Gebrauchsrechtes hinsichtlich eventuell vorhandenen Vermögens[38]). Was er durch seine Tätigkeit erwirbt, erwirbt er für die Gemeinschaft (c. 580 § 2 CIC).

Der Aufenthalt außerhalb eines Hauses der eigenen Gemeinschaft wird beendet durch die Rückberufung durch den, der die Erlaubnis erteilte. Ebenso wird der Aufenthalt beendet durch den Ablauf der Frist, für die die Erlaubnis erteilt wurde (c. 77 CIC), oder durch Wegfall des Grundes, weswegen die Erlaubnis gegeben wurde (c. 86 CIC), oder wenn sich nach dem Urteil der zuständigen Oberen die Verhältnisse in der Weise geändert haben, daß eine Fortdauer der Erlaubnis Schaden bringt (c. 77 CIC). Zudem bleibt die Möglichkeit eines Verzichtes durch den, dem die Erlaubnis erteilt wurde (c. 72 § 2 CIC).

Durch die neugegebenen Vollmachten ist ein Vorgehen ermöglicht worden, daß viele Ähnlichkeiten mit der Exklaustration aufweist, doch nicht einfach mit ihr gleichgesetzt werden darf, da in manchen Punkten, vor allem im Hinblick auf die rechtliche Stellung des Betroffenen und im Hinblick auf die Vollmachtsträger, erhebliche Differenzen bestehen[39]).

---

[38]) So A. Tabera — G. M. de Antoñana — G. Escudero, Il diritto dei religiosi, Rom 1961, 524 f. Dort wird zwar von der Exklaustration gesprochen, doch hat das dort Gesagte analog für die hier gestellte Frage Geltung.

[39]) Es bleibt die Frage, wieweit die Vollmacht auch die Nonnen betrifft. Hier muß unterschieden werden zwischen den Nonnen, die die päpstliche Klausur haben, und den Nonnen, die sie nicht haben. Für solche, die die päpstliche Klausur haben, ist die Vollmacht schon deswegen nicht anwendbar, weil die Klausur-

II. EXKLAUSTRATION

Bei der Exklaustration handelt es sich um eine „rechtliche Aussonderung einer Ordensperson aus dem gemeinschaftlichen Leben ihres Verbandes"[40]. Die Mitgliedschaft im Verband bleibt also erhalten, und auch die Bindung an die Gelübde bleibt bestehen, doch geschieht eine Aussonderung aus dem gemeinschaftlichen Leben des Verbandes[41].

Die Vollmacht zur Ausstellung eines Exklaustrationsindultes ist unterschiedlich geregelt. Für Gemeinschaften päpstlichen Rechtes ist der Apostolische Stuhl zuständig, für Gemeinschaften diözesanen Rechtes ist auch der Ortsordinarius zuständig (c. 638 CIC), und zwar der, in dessen Bereich das Haus liegt, dem der Bittsteller zugehört, oder der des rechtmäßigen Aufenthaltsortes des Bittstellers. Den Ordensobern selbst kommt keine Vollmacht zu.

Abgesehen von der Ordnung der rechtlichen Zuständigkeit liegt der Unterschied zum einfachen Aufenthalt außerhalb eines Hauses der eigenen Gemeinschaft wesentlich in der rechtlichen Stellung. Gemeinsam ist, daß auch der Exklaustrierte Glied seiner Gemeinschaft und an die Gelübde gebunden bleibt und den übrigen Verpflichtungen seiner Profeß weiter unterliegt, soweit sie sich mit der neuen Lebenssituation vereinbaren lassen. Doch ist er an Stelle der Ordensobern dem Ortsordinarius auch kraft des Gehorsamsgelübdes untergeben; er verliert für die Dauer der Exklaustration das aktive und passive Stimmrecht, und er muß die Ordenstracht ablegen (c. 639 CIC). Die wichtigeren Dinge seien kurz näher ausgeführt.

a) Der Exklaustrierte ist unmittelbar dem Ortsoberhirten seines Wohn- oder Nebenwohnsitzes auch kraft des Gehorsamsgelübdes unterstellt. Schon daraus ergibt sich, daß er des Exemtionsprivilegs, sofern es bestand, verlustig geht. Ein Gehorsamsanspruch kann aber vom Ortsordinarius nur im Rahmen des allgemeinen Rechts und der Konstitionen geltend gemacht werden. Zudem ist die Vollmacht des Ortsordinarius nicht so weitreichend wie die der Obern. So kann er niemanden aus seiner Gemeinschaft ent-

---

vorschrift der Anwendung entgegensteht. Hier gilt: In dem Maße, als wegen des in dieser Untersuchung zur Diskussion stehenden Grundes ein Verlassen der Klausur möglich ist, ist es dem entsprechenden Träger der Vollmacht möglich, einen Aufenthalt außerhalb des Klosters zu gestatten. Die Möglichkeit dazu eröffnet sich auf Grund der Instruktion „Venite seorsum" vom 15. 8. 1969, AAS 61 (1969) 674—690, Nr. 7 c, wenn hier auch das Vorliegen eines wirklich schweren Grundes verlangt wird und die Möglichkeit deswegen nicht so leicht gegeben ist, wie sie für andere Gemeinschaften besteht. Erforderlich ist die Erlaubnis des Ortsordinarius und gegebenenfalls zusätzlich die des Regularobern. Bei einem Verlassen der Klausur von über drei Monaten ist in jedem Fall die Erlaubnis des Apostolischen Stuhles notwendig. — Für Nonnen, die keine päpstliche Klausur haben, ist die Vollmacht zumeist deswegen nicht anwendbar, weil in den allermeisten Fällen keine Generaloberin da ist.

[40]) A. Krimmel, Die Rechtsstellung, 39.

[41]) Vgl. dazu ausführlicher A. Kimmel, Die Rechtsstellung, 38—96.

lassen. Ferner bleibt den Ordensobern eine ausschließliche Zuständigkeit in manchen vermögensrechtlichen Fragen. Die allgemeinen Aufsichtrechte und -pflichten der Ordensobern bleiben weiter bestehen[42]).

b) Vorbehaltlich besonderer Bestimmungen des Indultes selbst hat hinsichtlich der rechtlichen Auswirkungen des Armutsgelübdes folgendes zu gelten: Anschaffungen und Ausgaben, die zur Lebenshaltung und im Rahmen der übernommenen Tätigkeit notwendig sind, können ohne weitere Erlaubnis getätigt werden. Darüber hinausgehende Ausgaben bedürfen der Erlaubnis der Ordensobern. In demselben Ausmaß erhalten Exklaustrierte das Verfügungs-, Gebrauchs- und Nutznießungsrecht über eventuell vorhandenes Vermögen. Da sie jedoch an das Gelübde der Armut gebunden bleiben, bestimmt sich der Gebrauch nach diesem Gelübde entsprechend den Konstitutionen. Was sie durch eigene Arbeit erwerben, geht in das Eigentum des Verbandes über.

c) In der Wahl der beruflichen Tätigkeit besteht grundsätzlich Freiheit. Die für die Kleriker geltenden Einschränkungen gelten jedoch auch für die Religiosen (c. 592 CIC). Da die Exklaustrierten Ordensleute bleiben, unterliegen sie also diesen Einschränkungen. Zu beachten bleiben möglicherweise auch Vorschriften des partikularen Rechts[43]). Doch wird man dem Ortsordinarius auf Grund der von den Ordensobern auf ihn übergegangenen Autorität ein Weisungsrecht zubilligen müssen.

d) Die Wahl des Wohnsitzes wird häufig durch den Grund des Indultes schon entschieden sein. Ansonsten besteht auch hier grundsätzlich Freiheit. Aus dem eben genannten Grund ist auch hier dem Ortsordinarius ein Weisungsrecht nicht abzusprechen.

e) Regeln und Konstitutionen bleiben in dem Ausmaß verpflichtend, als sie in der konkreten Situation erfüllbar sind.

Das Indult erlischt mit Ablauf der Zeit, für die es gegeben wurde (c. 77 CIC), und mit Wegfall des Grundes, dessentwegen es gegeben wurde; durch Verzicht und Annahme des Verzichtes durch die zuständige Autorität (c. 72 §§ 1 u. 2 CIC); ferner kann das Indult jederzeit durch den Apostolischen Stuhl oder auch vom Ortsordinarius, wenn er dieses Indult ausstellte, widerrufen werden. Die Ordensobern haben keine Vollmacht, das Indult zu widerrufen. Doch wird den Ordensobern regelmäßig in dem für die Ordensmänner gebrauchten Formular für die Exklaustrierung ein

---

[42]) Genaueres dazu bei A. Krimmel, Die Rechtsstellung, 68—71; 77 f.

[43]) Einzelheiten enthält das Motu proprio „Ecclesiae Sanctae" vom 6. 8. 1966, AAS 58 (1966) 757—787, I, Nr. 22 ff.

Rückberufungsrecht eingeräumt. Dadurch aber, d. h. durch eine Rückberufung, ist das Indult nicht ohne weiteres erloschen[44]).

Wenn auch die Exklaustration deutliche Parallelen zum einfachen Aufenthalt außerhalb eines Hauses der eigenen Gemeinschaft aufweist, liegt bei ihr doch durch die andere rechtliche Stellung eine weit bedeutendere Trennung von der Gemeinschaft vor. Diese Trennung ist total bei der durch die Instruktion *Renovationis causam* eröffneten Möglichkeit.

III. AUSTRITT UND WIEDERAUFNAHME

Die Instruktion *Renovationis causam* gibt den Ordensgemeinschaften die folgende Möglichkeit: „Wenn ein Mitglied nach Ablauf der zeitlichen Profeß oder Bindung oder auch nach der Befreiung von den zeitlichen Gelübden oder sonstigen Bindungen das Institut rechtmäßig verlassen hat und um Wiederaufnahme bittet, kann der Generalobere den Betreffenden mit Zustimmung seines Rates wieder aufnehmen, ohne daß er von ihm erneut ein Noviziat fordern muß"[45]). Durch diese Bestimmung ist das bislang geltende Ordensrecht nicht eigentlich geändert, sie gibt aber die Vollmacht, von den geltenden Bestimmungen des gemeinen Rechtes abzugehen.

Aus dem Text selbst ist schon der Unterschied deutlich, der zu einem einfachen Aufenthalt außerhalb eines Hauses der eigenen Gemeinschaft und auch der Exklaustration besteht. Diese berühren nicht die rechtliche Zugehörigkeit zur Gemeinschaft und auch nicht die Gelübde. Bei der durch die Instruktion eröffneten Möglichkeit bleiben weder die Gelübde noch bleibt die rechtliche Bindung an die Gemeinschaft bestehen.

Die Vollmacht zur Wiederaufnahme eines Ausgetretenen ist jedoch begrenzt. Sie besteht nur, wenn ein Mitglied nach Ablauf der zeitlichen Bindung oder nach Befreiung von der zeitlichen Bindung das Institut rechtmäßig verlassen hat und um Wiederaufnahme bittet. Sie besteht also nicht, wenn das Verlassen der Gemeinschaft unrechtmäßig[46]) war oder

---

[44]) A. Krimmel, Die Rechtsstellung, 69 f. Das bei Exklaustration von Ordensfrauen gebrauchte Formular enthält dieses Recht der Rückberufung nicht. Den Oberinnen ist daher das Recht abzusprechen, mit Berufung auf das Gehorsamsgelübde exklaustrierte Ordensfrauen zurückzurufen.

[45]) RC Nr. 38 I. — Zur Instruktion selbst vgl. vor allem die folgenden Kommentare: J. Beyer, De Instructione „Renovationis causam". Commentarius, in: PerRMCL 59 (1970) 21—64; Instruktion über die zeitgemäße Erneuerung der Ausbildung zum Ordensleben. Lateinisch — deutsch. Von den deutschen Bischöfen approbierte Übersetzung. Mit einer Einführung und einem Kommentar von A. Schneider (Nachkonziliare Dokumentation Nr. 17), Trier 1970; J. Pfab, Zeitgemäße Erneuerung der Ausbildung zum Ordensleben (Wort und Weisung 6), Freiburg 1969; CpR 50 (1969) 5—320.

[46]) Näheres dazu bei X. Ochoa, De absentia et egressu, 208.

wenn ein Mitglied mit ewigen Gelübden die Gemeinschaft verlassen hat und um Wiederaufnahme bittet. Ebenso ist vorausgesetzt, daß es sich um eine Aufnahme in dieselbe Gemeinschaft handelt, nicht in eine andere[47]). Sind die hier genannten Voraussetzungen erfüllt, dann kann die durch die Instruktion geschaffene Möglichkeit einer Wiederaufnahme Anwendung finden. Diese Voraussetzungen allein sind ausreichend, es bedarf keiner Vereinbarung über eine eventuelle spätere Wiederaufnahme.

Die Ordensgemeinschaften der Orientalischen Kirchen[48]) und die rein beschaulichen Nonnen[49]) ausgenommen ist die Vollmacht den Generalobern aller Ordensgemeinschaften verliehen worden, der Männer- und Frauengemeinschaften, Gemeinschaften päpstlichen und diözesanen Rechtes[50]). Die Kongregation für die Glaubensverbreitung hat in einem Schreiben vom 18. 3. 1969 ausdrücklich erklärt, daß die Bestimmungen der Instruktion *Renovationis causam* auch für die von ihr abhängigen Gemeinschaften Geltung haben[51]).

Nach den Normen des gemeinen Rechtes ist die Zulassung zum Noviziat den höheren Ordensobern überlassen und nicht unbedingt dem Generalobern vorbehalten (c. 543 CIC). Die nach der Instruktion mögliche Wiederzulassung ist jedoch dem Generalobern[52]) vorbehalten, und er kann diese Vollmacht, entgegen den allgemeinen Regeln, in keinem Fall delegieren[53]) und bedarf zu ihrem Gebrauch[54]) der Zustimmung seines Rates[55]).

---

[47]) Ordensgemeinschaft ist hier im Sinne des c. 488 1° CIC zu verstehen. Die Vollmacht besteht also auch, wenn die Aufnahme in eine andere Provinz erfolgt. Wenn es sich um eine Ordensgemeinschaft handelt, die aus selbständigen Häusern (monasteria sui iuris) besteht, so scheint nach X. Ochoa, De absentia et egressu, 213, die Wiederzulassung in oder wenigstens für das Kloster geschehen zu müssen, dem der Kandidat beim Verlassen der Gemeinschaft angehörte. Andernfalls wären die Formalitäten zu erledigen, die notwendig sind, wenn es sich um den Übertritt von einem selbständigen Haus zu einem anderen derselben Ordensgemeinschaft handelt.

[48]) Das ergibt sich eindeutig aus der Zuständigkeitsabgrenzung, die in der Constitutio Apostolica "Regimini Ecclesiae universae" vom 15. 8. 1967, AAS 59 (1967) 885—928, Nr. 44 f.; 73 § 1 getroffen wurde.

[49]) RC Nr. III, V. Für die übrigen Nonnen ist diese Vollmacht in den allermeisten Fällen deswegen nicht anwendbar, da es bei ihnen den konkreten Träger, dem die Vollmacht durch die Instruktion verliehen worden ist, nicht gibt. Sie hätten sich also jeweils an den Apostolischen Stuhl zu wenden.

[50]) RC Nr. 3.

[51]) CpR 51 (1970) 83.

[52]) Unter diesen Begriff fallen hier auch die Abtpräsides der monastischen Kongregationen. Vgl. RC III, III.

[53]) RC III, II.

[54]) J. Beyer, De Instructione, 50, meint, daß die Generalobern die Vollmacht jedoch nicht gegen die Vorschriften des partikularen Rechts gebrauchen können. Es bedürfe vorher einer Änderung des partikularen Rechts. Die Meinung dürfte richtig sein, soweit es sich über das gemeine Recht hinausgehende Bestimmungen handelt, nicht aber insofern die Bestimmungen der Konstitutionen einfach das gemeine Recht wiedergeben.

[55]) RC Nr. 38 I.

Bei Fehlen oder rechtmäßiger Verhinderung des Generalobern hat auch derjenige die Vollmacht, der ihn gemäß den Konstitutionen vertritt[56]).

Die Vollmacht des Generalobern umfaßt ein Zweifaches: Die Wiederzulassung und die Entscheidung darüber, ob der Kandidat ein neues Noviziat machen muß oder nicht. Da die Wiederzulassung dem Generalobern vorbehalten ist und die Vollmacht in keinem Fall delegiert werden kann, muß das Gesuch beim Generalobern eingereicht oder an ihn weitergeleitet werden. Er ist frei, ein Gesuch überhaupt anzunehmen und es seinem Rat vorzulegen oder aber abzulehnen. Dazu bedarf er noch keiner Zustimmung von anderen. Die Entscheidung über die Zulassung selbst kann aber nicht ohne Zustimmung des Rates getroffen werden. Die Zustimmung des Rates bindet jedoch den Generalobern nicht. Er bleibt frei, den Kandidaten nun zuzulassen oder nicht. In gleicher Weise befindet der Generalobere mit Zustimmung seines Rates darüber, ob das Noviziat wiederholt werden muß oder nicht. Ein Noviziat ist nicht erforderlich, kann aber verlangt werden. In jedem Fall ist dem Kandidaten aber vom Generalobern, der bei der Festlegung der Dauer der Prüfungszeit weder der Beratung noch der Zustimmung seines Rates bedarf, eine Prüfungszeit aufzuerlegen.

Es bleiben also zwei Wege möglich. Wird ein Noviziat verlangt, dann hat der Kandidat das Noviziat nach den Normen des allgemeinen und partikularen Rechts zu wiederholen. Daran schließt sich das Stadium der zeitlichen Bindung für den Zeitraum an, den der Kandidat vor dem Verlassen der Gemeinschaft noch in dieser Bindung hätte zubringen müssen. In jedem Fall aber muß die Dauer der zeitlichen Bindung des Wiederaufgenommenen ein Jahr betragen, auch wenn die Zeitspanne bis zur ewigen Profeß vor dem Verlassen der Gemeinschaft nicht mehr so groß gewesen wäre. Der Generalobere oder auch ein anderer höherer Oberer[57]) können jedoch eine längere Probezeit auferlegen. Wird kein Noviziat verlangt, dann ist dem Kandidaten aber trotzdem vor der erneuten zeitlichen Bindung eine Prüfungszeit aufzuerlegen, deren Dauer vom Generalobern festgesetzt wird. Dazu bedarf er weder der Beratung noch der Zustimmung seines Rates. Ansonsten gelten die Regeln, die auch für diejenigen gelten, die das Noviziat wiederholen müssen.

Diese Regelung bedeutet eine große Vereinfachung. Hinzu kommt, daß zumindest die Generalobern und Abtpräsides der klerikalen Ordensgemeinschaften päpstlichen Rechtes und der von der Kongregation für die

---

[56]) RC Nr. III, IV.

[57]) So wohl richtiger J. Pfab, Zeitgemäße Erneuerung, 32 und 40. Anderer Meinung ist X. Ochoa, De absentia et egressu, 216. Er behält das ausschließlich dem Generalobern vor.

Ordensleute und Säkularinstitute abhängigen laikalen Gemeinschaften päpstlichen Rechtes die Vollmacht haben, ihren Untergebenen mit zeitlichen Gelübden nach den Normen des c. 640 § 1 1° u. 2° CIC das Säkularisationsindult zu gewähren[58]). Diese Vollmacht haben sicher auch die Generalobern von laikalen Ordensgemeinschaften diözesanen Rechtes, soweit sie von der Kongregation für die Ordensleute und Säkularinstitute abhängen[59]). Die Vollmacht kann anderen höheren Obern nicht delegiert werden, und die Generalobern und Abtpräsides bedürfen zu ihrem Gebrauch der Zustimmung ihres Rates[60]).

Den bislang nicht genannten Gemeinschaften ist die Vollmacht wenigstens nicht ausdrücklich gegeben worden, wenn man nicht der Meinung ist, durch die Instruktion *Renovationis causam* sei den Generalobern und Abtpräsides aller Ordensgemeinschaften die Vollmacht gegeben worden, ihren Untergebenen mit zeitlichen Gelübden das Säkularisationsindult auszustellen[61]). Die Frage stellt sich für die von der Propaganda abhängigen laikalen Gemeinschaften päpstlichen Rechts und für die klerikalen Gemeinschaften diözesanen Rechtes, die von der Kongregation für die Ordensleute und Säkularinstitute abhängen, und für alle Diözesangemeinschaften, die von der Kongregation für die Glaubensverbreitung abhängen. Für alle Gemeinschaften diözesanen Rechtes haben nun sicher die Ortsordinarien die Vollmacht[62]). Die Vollmacht auch den Generalobern aller dieser Gemeinschaften auf Grund der Rechtsanalogie zuzusprechen, erscheint nicht möglich[63]). Doch dürfte es möglich sein, die den von der Kongregation für die Ordensleute und Säkularinstitute abhängigen Gemeinschaften gegebene Vollmacht auf die von der Kongregation für die

---

[58]) CA I, 14; Dekret der Kongregation für die Ordensleute und Säkularinstitute vom 27. 11. 1969, AAS 61 (1969) 738 f.

[59]) Das Dekret der Kongregation für die Ordensleute und Säkularinstitute vom 27. 11. 1969 macht nämlich keinen Unterschied zwischen den Gemeinschaften päpstlichen und diözesanen Rechtes.

[60]) Für den Fall der Vakanz der Ämter des Generalobern und des Abtpräses und den Fall der Behinderung der genannten Personen gelten die Bestimmungen, welche für die Gewährung der Erlaubnis zu einem Aufenthalt außerhalb eines Hauses der eigenen Gemeinschaft von über einem halben Jahr gelten. In dem Dekret der Kongregation für die Ordensleute und Säkularinstitute vom 27. 11. 1969 ist das nicht gesagt. Da dieses Dekret das früher gegebene Dekret RL nur in einem Punkt ändert, haben die dort festgesetzten Regeln für Vakanz und Behinderung auch für das Dekret vom 27. 11. 1969 Geltung.

[61]) Dieser Meinung scheint X. Ochoa, De absentia et egressu, 206, zu sein. Doch hat diese Meinung keine Stütze in der Instruktion selbst.

[62]) C. 638 CIC. Die Ortsordinarien haben diese Vollmacht auch für die von der Propaganda abhängigen Frauengemeinschaften päpstlichen Rechts und die von der Kongregation für die Ordensleute und Säkularinstitute abhängigen laikalen Ordensgemeinschaften päpstlichen Rechts. Vgl. dazu das Schreiben der Propaganda vom 7. 9. 1967, Nr. I, 3 bzw. RL Nr. I, 3.

[63]) Anders urteilt J. Beyer, De Instructione, 52. Doch ist das Argument nicht überzeugend, da es sich hier nicht um das Fehlen einer rechtlichen Regelung handelt.

Glaubensverbreitung abhängigen Institute zu übertragen[64]). Die von der Kongregation für die Ordensleute und Säkularinstitute abhängigen klerikalen Ordensgemeinschaften diözesanen Rechtes hätten sich aber auch in Zukunft an den Ortsordinarius zu wenden, um für ein Mitglied der Gemeinschaft ein Säkularisationsindult zu erhalten.

Wenigstens kurz soll noch einmal auf die rechtliche Stellung dessen hingewiesen werden, der auf Anraten der Obern oder auch aus eigenem Antrieb von der durch die Instruktion bestehenden Möglichkeit Gebrauch macht[65]). Es erfolgt nicht nur eine Aussonderung aus dem gemeinschaftlichen Leben des Verbandes, sondern auch eine rechtliche Aussonderung aus dem Verband selbst. Anders als bei einem einfachen Aufenthalt außerhalb eines Hauses der eigenen Gemeinschaft oder auch bei der Exklaustration besteht keine Mitgliedschaft im Verband mehr. Der Ausgetretene ist frei von den Gelübden und von den aus den Gelübden und den aus der Zugehörigkeit zur Gemeinschaft sich ergebenden Verpflichtungen. Verpflichtungen, die sich nicht auf Grund der Gelübde oder der Zugehörigkeit zum Verband ergaben, bleiben bestehen, etwa die mit einer höheren Weihe verbundenen Verpflichtungen. Einer Schwester ist ihre eventuell eingebrachte Mitgift zurückzuerstatten. Die Möglichkeit einer Wiederaufnahme besteht auch dann, wenn darüber keine Absprache getroffen worden ist, sie bedarf keines Apostolischen Indultes, es besteht kein Hindernis wegen der früheren Profeß, und ein Noviziat ist vom gemeinen Recht nicht vorgeschrieben, kann aber verlangt werden. Vom Zeitpunkt der neuen zeitlichen Bindung an ist die zeitliche Spanne zu bemessen, die für bestimmte Ämter oder rechtliche Wirkungen erforderlich ist (c. 640 § 2 CIC).

Das sind die rechtlichen Möglichkeiten, die sich heute, wenn auch nicht für alle Gemeinschaften in gleicher Weise, eröffnen. Welche Möglichkeit die bessere ist, soll hier nicht und kann hier nicht entschieden werden, weil die Gegebenheiten des Einzelfalles mit zu berücksichtigen sind. Die Untersuchung hat aber auch gezeigt, daß die geltende Ordnung in vieler Hinsicht noch verbesserungsbedürftig ist im Interesse einer Vereinfachung der geltenden Bestimmungen und zugunsten einer größeren Eigenverantwortung der Ordensgemeinschaften.

---

[64]) Das ergibt sich auf Grund der Zuständigkeitsregelung von „Regimini Ecclesiae universae" Nr. 86. Dieser Meinung ist auch A. Gutiérrez, Introductio, in: CpR 50 (1969) 28—47, hier 35. Für die von der Kongregation für die Glaubensverbreitung abhängigen klerikalen Gemeinschaften päpstlichen Rechts ist das zudem eindeutig auf Grund von CA II, 1.

[65]) Vgl. dazu ausführlicher X. Ochoa, De absentia et egressu, 212 f.

Thesen zur Durchführung der Religiösen Schulwoche

Von Suitbert Gammersbach OFM, Vossenack/Eifel

Eine Reihe von Orden haben Patres für die Abhaltung Religiöser Schulwochen (R S W) freigestellt. Das ist gut so. Erfreulich ist auch, daß die deutschen Generalvikariate die Durchführung einer R S W in der Regel großzügig unterstützen. Die folgenden Thesen beruhen auf Erfahrungen, die mir einerseits Mitbrüder verschiedener Orden aus ihrer Praxis mitteilten, die ich anderseits selber bei einer R S W an unserer Ordensschule (Franziskus Gymnasium, Vossenack/Eifel) sammeln konnte. Die hier vorgelegten Thesen wollen andere mögliche und vielleicht auch bessere Wege, eine R S W durchzuführen, nicht abschneiden; sie wollen lediglich helfen, Um- oder gar Irrwege zu vermeiden.

1. Die R S W ist eine moderne Form der außerordentlichen Seelsorge; sie ist die zeitgemäße Form der Volksmission an unseren Schulen. Die R S W löst die jungen Menschen nicht wie die Exerzitien für ein paar Tage aus ihrem Milieu heraus (diese Form der Seelsorge hat nach wie vor ihre Berechtigung), sondern erfaßt sie an ihrem Arbeitsplatz im Klassenzimmer, sie erfaßt hier auch die Schüler, die nie in Exerzitien gehen werden. Sie bietet darüber hinaus die Chance, erstmals auch wieder die Schüler anzusprechen, die sich (das trifft bereits für viele öffentliche Schulen zu) von der Teilnahme am Religionsunterricht abgemeldet haben. Die R S W sollte — wenn eben möglich — nicht auf einzelne Klassenstufen beschränkt werden; das Gesamtmilieu der Schule — und dazu gehören alle Schüler wie auch Lehrerkollegium und Elternhaus — muß erfaßt werden.

2. Die Durchführung einer R S W sollte von der Schulleitung der Schülerschaft nicht als bereits beschlossene Tatsache mitgeteilt werden. Das ruft von vornherein Widerstände wach, weil sich die Schüler überfahren glauben. Außer dem Lehrerkollegium sollte auch der Schülerrat darüber befragt werden, ob eine R S W abgehalten werden soll. Wichtig ist, daß Lehrern wie Schülern deutlich wird, daß die R S W ein Angebot, und keine Verordnung ist.

3) Der R S W sollte — etwa in einer Unterrichtsstunde, die dafür freigemacht wird — eine Besprechung des Leiters der R S W (bzw. der Leiter, wenn die Woche für beide Konfessionen gehalten wird), mit dem Lehrerkollegium und den Schülervertretern voraufgehen, in der das Programm der Woche (Ort, Art und Zahl der Gottesdienste; Gruppeneinteilung für Vorträge, Diskussionen, Einzelgespräch, Beichtgelegenheit) festgelegt wird. Für die Aufstellung des Programms sollte der Leiter der R S W das

Vorschlagsrecht haben. Das Programm sollte in Form eines Faltblattes gedruckt werden. Die Auflage des Druckes sollte die Anzahl der Lehrer, der Schüler und auch der Eltern der Schüler berücksichtigen. Die künstlerische Gestaltung der Titelseite des Faltblattes kann als Wettbewerb für die Schüler ausgeschrieben werden. Überdies sollte auf die R S W in der örtlichen Presse hingewiesen werden. — Bei dieser Vorbesprechung sollte der Leiter der R S W die Schülervertretung bitten, ihre Mitschüler anzuregen, bereits vor Beginn der R S W ihm schriftlich die Fragen mitzuteilen, die sie und ihre Mitschüler gerne behandelt sehen möchten. Die Schüler müssen wissen: es gibt keine religiösen Fragen, die tabu sind.

4. Der Leiter der R S W sollte sich bei der Vorbesprechung dafür einsetzen, daß ein der R S W günstiges Klima an der Schule geschaffen wird. In Absprache mit dem Lehrerkollegium sollte es möglich sein, daß während der R S W keine Klasenarbeiten gechrieben werden. Die Hausaufgaben sollten reduziert werden. Am letzten Tag der R S W sollte — wenn möglich — nach dem Schlußgottesdienst unterrichtsfrei sein. So wird an der Schule jene aufgelockerte Atmosphäre geschaffen, in der Gottes Anruf besser als im üblichen Schulalltag vernommen werden kann. All dies bedeutet natürlich ein Entgegenkommen der Schule gegenüber den Referenten der R S W. Ein solches Entgegenkommen müßte an einer von einem Bistum oder einem Orden geleiteten Schule eine Selbstverständlichkeit sein. An staatlichen und städtischen Schulen wird es eher Schwierigkeiten geben, die sich aber auch mildern oder gar ganz beseitigen lassen.

5. Besondere Sorgfalt sollte der Vorbereitung der Gottesdienste gewidmet werden. Bei Gottesdiensten der ganzen Schulgemeinde sollten Lektoren aus möglichst allen Klassenstufen genommen werden. Es lohnt sich die Mühe (das kann bei dieser Gelegenheit eingeführt werden und sollte dann auch beibehalten werden), den Schülern für den Vortrag der Texte Sinn- und sprechtechnische Hilfen anzubieten. Die Texte sollten gemeinsam mit den Lektoren ausgewählt werden; die Fürbitten von den Schülern selber formuliert werden. Zur entfernteren Vorbereitung der Gottesdienste gehört es, daß eine Band — für eine künftige Gestaltung der Schulgottesdienste läßt sie sich aus Anlaß der R S W ins Leben rufen — und eine Schola neue Lieder einstudiert. — Wenigstens ein Gottesdienst sollte in interkonfessioneller Zusammenarbeit vorbereitet werden.

6. An Ordensschulen sollte die R S W — wenn möglich — nicht von Patres des Ordens gehalten werden, der die Schule leitet. Der Schüler braucht als psychologische Hilfe zur Weckung der Spontaneität das Fremderlebnis.

7. Zu einer R S W gehört notwendig — sie sollte in der Regel (noch) nach Konfessionen getrennt durchgeführt werden — eine abendliche Aussprache mit den Eltern der Schüler. Auf diese Ausspracherunde werden

die Eltern durch Faltblatt und Lokalpresse aufmerksam gemacht. Ähnlich wie die Schüler vor Beginn der R S W sollten die Eltern schon vor der Aussprache mit den Referenten die Möglichkeit haben (Anschriften der Referenten rechtzeitig mitteilen!), schriftlich Fragen einzureichen. Die Aussprache mit den Eltern sollte auf einen Abend gelegt werden, der nicht bereits von einer zugkräftigen Fernsehsendung besetzt ist. Um eine Diskussion in Gang zu bringen, hat sich folgendes Vorgehen bewährt: nach einem einleitenden Vortrag (etwa 30—35 Minuten) folgt eine Pause von zehn Minuten; die Diskussion läuft dann meist leicht an.

8. Nach dem Schlußgottesdienst (unterrichtsfrei) sollte der Schulleiter Referenten und Lehrer zu einer zwanglosen Ausspracherunde einladen. Die Schule sollte sich im Angebot der Dinge (Rauchwaren, Getränke), die solch eine Runde aufzulockern pflegen, nicht kleinlich erweisen. Dies müßte an kirchlichen Schulen leichter denn an staatlichen und städtischen möglich sein. Bei dieser Gelegenheit sollten die Referenten den Lehrern einen Erfahrungsbericht über die R S W geben. Auf dieser Informationsgrundlage wird sich dann von selbst ein Gespräch über Fragen religiöser Erziehung entwickeln. Dabei können vielleicht auch die Referenten den Lehrern sagen, wie aufmerksam (nicht selten auch hyperkritisch) die jungen Menschen das religiöse Verhalten (z. B. den Besuch der Schulmesse) der Lehrer registrieren.

9. Die R S W sollte nach drei Jahren wiederholt werden, so daß jeder Schüler in seiner Unter-, Mittel- und Oberstufenzeit je eine R S W miterlebt. Wahrscheinlich wäre es besonders wirksam, wenn die gleichen Referenten (das ist psychologisch wichtig, Erlebnis der Wiederbegegnung) in den der R S W folgenden beiden Jahren je einen oder vielleicht auch zwei Einkehrtage an der betreffenden Schule halten könnten (Prinzip der Nachbereitung und Vertiefung). Wiederum müßten gerade kirchliche Schulen gern diese zwei Tage zur Verfügung stellen.

10. Die Orden sollten für die außerordentliche Seelsorge der R S W geeignete junge Mitbrüder freistellen und ausbilden lassen. Die gemeinsame Ausbildung der jungen Mitbrüder zu einem Team sollten ein oder zwei jener Mitbrüder übernehmen, die über eine hinreichend breite Erfahrung in der Durchführung einer R S W verfügen. Zu diesen Kursen sollten auch andere Fachleute (Psychologen; Pädagogen) hinzugezogen werden. Die V D O sollte sich mit der Deutschen Bischofskonferenz in Verbindung setzen, um die finanzielle Basis für solche Kurse sicherzustellen.

Das Archivwesen in unseren Klöstern heute

Von Norbert Backmund OPraem., Windberg/Ndb.

Als 1967 die „Bischöfliche Hauptkommission für die kirchlichen Archive Deutschlands" errichtet wurde, hat man in erster Linie die Diözesanarchivare einer jeden Kirchen-Provinz dazu berufen, aber auch die Ordensobernvereinigungen in Deutschland wurden zur Mitarbeit eingeladen. Man denkt in diesem Zusammenhang gewöhnlich an umfangreiche alte Klosterarchive; doch die sind längst säkularisiert und befinden sich heute in Staatsbesitz. Aber erstens sind manche dieser alten Archive der Säkularisation entgangen und zweitens geht es auch um die Betreuung der modernen, noch laufenden Archivbestände. Wir sind uns wohl darüber einig, daß dieser Punkt von jeher ein Stiefkind kirchlicher Gesetzgebung und aller Ordensstatuten war und daß fast keine einheitlichen und ausreichenden Regelungen in dieser Hinsicht bestehen. Es war daher notwendig, alles diesbezügliche im Lichte der heutigen Zeitumstände zu überdenken und sich einmal zu Beratungen zusammen zu setzen. So wurden denn auch drei Vertreter der Orden in diese bischöfliche Kommission berufen, ein Vertreter der Brüderorden, ein Mitglied der Frauenorden und meine Person als Vertreter für die männlichen Priesterorden.

Wir haben seitdem jedes Jahr getagt. Da der Führung des Archivs erfahrungsgemäß in den Ordenshäusern meist recht wenig Beachtung geschenkt wird, ist es erwünscht, die Ergebnisse unserer Besprechungen einmal den Ordensobern vorzulegen.

Ein Archiv, das heißt ein Ort, an dem nicht mehr benötigte Akten und sonstiges Schriftmaterial aufbewahrt wird, ist in jedem Ordenshaus vonnöten, denn Registratur wie Archiv sind Gedächtnis und Rückhalt der Verwaltung. In kleineren Häusern wird meist der Obere in seinem Zimmer einen Schrank dafür haben, in größeren Häusern wird sich bereits die Dreiteilung empfehlen: laufende Registratur, Registraturablage und Archiv. Die laufende Registratur umfaßt das Ganze, nach einem bestimmten Aktenplan geordnete dienstliche Schriftgut, das für den laufenden Dienstverkehr ständig gebraucht wird.

Die Registraturablage besitzt das Schriftgut, das für den laufenden Dienstverkehr nicht mehr ständig gebraucht wird, das aber noch griffbereit sein muß. Also z. B. abgeschlossene Akten, die aber noch nicht archivreif sind.

In das Archiv wird das Schriftgut überführt, das für den laufenden Dienstverkehr nicht griffbereit sein muß, seiner Wichtigkeit nach aber als archivwürdig anzusehen ist, es besitzt ein gewisses Alter und kann also

als archivreif betrachtet werden. Hier kann keine bestimmte Zeit angesetzt werden. Als Ausnahmen sollten wichtige Verträge, Urkunden usw. — schon aus Sicherungsgründen — sofort im Original dem Archiv übergeben werden. In der laufenden Registratur genügt die Ablage einer Zweitschrift oder Photokopie.

Die laufende Registratur gehört in unmittelbare Nachbarschaft des Registrators. Sie steht falsch, wenn derselbe erst einen weiten Weg zurücklegen muß, um Akten zu holen, denn der Registrator muß jederzeit sämtliche laufenden Korrespondenzen griffbereit haben. Es gibt heute sehr gute, moderne Registraturbehälter, die auf engstem Raum größte Ablagemöglichkeit geben.

Auch die Registraturablage darf nicht zu weit entfernt sein, denn auch hier wird immer wieder auf abgeschlossene Akten zurückgegriffen werden müssen.

Anders ist es mit dem Archiv. Hier ist wichtig, daß ein geeigneter Raum zur Verfügung steht. Dabei ist dringend notwendig, daß dieser Raum völlig trocken und gut durchlüftbar ist. Auf keinen Fall ist ein Flur oder ein Speicher als Archivraum geeignet, allein schon der Diebstahl- und der Brandgefahr wegen. Auch Kellerräume sind meistens ungeeignet, es sei denn ein solcher Raum wird sorgfältig hergerichtet und entspricht den Forderungen, die an ein Archiv zu stellen sind.

In den meisten Behörden hat man sogenannte Durchlaufmappen, in die der höchste Beamte alles eingehende Schriftgut hineinlegt und die dann bei allen untergeordneten Beamten der Reihe nach zirkulieren. Mitunter setzt der Chef den Stempel „vertraulich" auf ein Schriftstück. Jeder Beamte im Hause nimmt nun Einsicht und hat dadurch Überblick über den Gang der Dinge, er zeichnet alle einzelnen Schriftstücke ab und macht evtl. Bemerkungen dazu. Die Mappen kommen dann wieder zum Chef zurück, der von den gemachten Bemerkungen Kenntnis nimmt, unter Umständen noch Rücksprachen hält und dann die letzte Entscheidung trifft.

Würde es sich nicht empfehlen, in unserer so demokratischen Zeit dergleichen auch — mutatis mutandis — in den Ordenshäusern einzuführen? Jeder möchte doch heute ein Mitspracherecht haben, der Obere soll auch den anderen Mitgliedern des Hauses Einblick in die Geschäfte gewähren, keiner sollte die bei Visitationen so häufig gehörte Klage äußern müssen: wir werden übergangen, wir wissen von nichts, der Obere teilt uns nichts mit.

Die Visitatoren sollten pflichtgemäß bei jeder Visitation dem Archiv ihr Interesse zuwenden, was aber leider nur selten geschieht. In einem Ordenshaus mit stabilitas loci wird das Archiv naturgemäß eine andere

Struktur haben, als in Häusern zentralisierter Orden. In Provinzialaten sollte jedes einzelne Haus der Provinz nicht nur einen eigenen Akt, sondern eine eigene Kartei haben. Bei großen Archiven, vor allem mit alten Beständen, sollte die Leitung des Archivs nicht wie gewöhnlich einem alten Pater anvertraut werden, der für etwas anderes nicht mehr fähig ist, oder einem jüngeren, der mit anderen Dingen so überbeansprucht ist, daß er dafür keine Zeit mehr hat. Bei den heutigen Verhältnissen ist dies freilich ein Problem. Es wäre zu erwägen, unter gewissen Vorbehalten dazu geeignete Laienkräfte heranzuziehen, was die Ordinariatsarchive heute fast allgemein schon tun.

Auf der Archivtagung auf der „Hegge" im März 1970 wurde allgemein von den Ordensangehörigen beklagt, daß die Verwaltungen bei den Orden meist nicht das Bewußtsein haben, daß sie einen Teil von Registratur und Archiv bilden, und daß sie ihre Akten nicht abgeben.

Was die Entscheidung betrifft, welches anlaufende Schriftgut für immer aufbewahrt bzw. nach Ablauf einer bestimmten Frist vernichtet werden soll, ist es gut, sich bei anderen größeren Archiven, vor allem auch bei staatlichen, nach deren Richtlinien zu erkundigen, u. U. wird es sich sogar lohnen, sich in einer Rechtsanwaltskanzlei und in einem Geschäftshaus einmal danach umzusehen.

Was soll in einem Klosterarchiv aufbewahrt werden? Naturgemäß darf hier nicht ausschließlich der rein praktische Standpunkt gelten, sondern es muß auch der des Historikers berücksichtigt werden, eine Denkungsweise, die unserer heutigen Jugend immer schwerer eingeht.

Die Aufbewahrung von Rechnungsbüchern und Besitztiteln ist selbstverständlich. Die ersteren wird man nicht ewig aufheben wollen. Sie wären von Interesse, wenn es sich um Beschäftigung von Künstlern für kirchliche Zwecke handelt. Wie glücklich wären unsere Kunsthistoriker, wenn wir dieses Material wenigstens aus der Barockzeit noch lückenlos hätten!

Jedes Mitglied des Hauses sollte seinen Personalakt haben, und zwar in der laufenden Registratur. Bei Versetzungen wird dieser Akt mitgegeben und bei Todesfällen im Archiv abgelegt. In diesem Personalakt sollten alle wichtigen Akten des Betreffenden deponiert sein, die Zeugnisse von Schule und Arzt, Versicherungen und dergl., denn manche sind eben von Natur aus so unordentlich und vergeßlich, daß man ihnen die Aufbewahrung solch wichtiger Papiere besser nicht anvertraut. Bevor kompromittierende Akten dieser Art vernichtet werden, sollte doch eine taktvoll schonende Zusammenfassung davon gemacht werden. Wichtig sind persönliche Tagebücher. Wenn sie auch noch so subjektiv sind, können sie doch eines Tages zu einer belangreichen Geschichtsquelle werden. Sie

sollten auf jeden Fall aufbewahrt werden als Ergänzung zur Chronik, die offiziell geführt wird. Die Führung einer solchen ist zwar Vorschrift zahlreicher Statuten, aber nur allzu häufig legt man keinen Wert darauf, oder man nimmt sich einfach die Zeit nicht dazu. Korrespondenz von Mitgliedern des Ordens mit bedeutenden Persönlichkeiten sollte auch aufbewahrt werden. Nachrufe von verstorbenen Ordensmitgliedern, Besprechung ihrer literarischen Arbeiten in der Presse sind ebenfalls Dinge, die gesammelt und aufbewahrt werden sollten.

Traurig ist in den Klöstern oft das Schicksal von wissenschaftlichen Nachlässen und privaten Sammlungen. Der Obere beauftragt meistirgendeinen: „Schauen Sie das Zeug einmal durch", und dann findet — wenn überhaupt — eine Auslese nach Gutdünken statt und das meiste wird dann verbrannt. Da sollten sich die Oberen schon die Mühe machen und, wenn es sein muß, von auswärts einen Fachmann zur Sichtung kommen lassen, vielleicht einen, der bereit ist den Nachlaß geschlossen zu übernehmen und begonnene Arbeiten fortzuführen. Daß Visitationsprotokolle archivwürdiges Material ersten Ranges darstellen, brauche ich wohl nicht eigens zu erwähnen.

Es hat sich herausgestellt, daß die Bestände über den Kirchenkampf während des Dritten Reiches im Bundesarchiv zu Koblenz sehr spärlich sind. Wie wenn die Machthaber es seinerzeit darauf angelegt hätten, der Nachwelt wenig Handhaben für ihren Kampf gegen die Kirche zu hinterlassen. Darum darf es nicht überraschen, wenn in der Kirche von der jungen Generation dieser Kampf verharmlost und gar der Vorwurf erhoben wird, die Kirche hätte es mit den Nazis gehalten.

Umso mehr müssen wir nun alles diesbezügliche Material sammeln, ehe es zu spät ist und ehe die letzten Augenzeugen sterben. Die Klöster haben fast alle im Dritten Reich viel mitgemacht. In manchen Häusern ist kein einziger der damals Anwesenden mehr da. Man müßte diejenigen, die diese Kampfzeit mitgemacht haben, veranlassen, Berichte darüber zu schreiben. Das darf auf keinen Fall der Vergessenheit anheimfallen und jetzt ist es noch Zeit. Eventuell könnten diese Berichte gesammelt im Provinzialarchiv aufbewahrt werden. Professor Stasiewski in Bonn wurde von den deutschen Bischöfen beauftragt, das Material über den Kirchenkampf zu sammeln. E. Hoffmann und H. Janssen gaben ein Buch über „Die Wahrheit über die Ordensdevisenprozesse" heraus. Der Beitrag der Orden zu solchen Quellenwerken ist wesentlich.

Heute werden immer mehr Ordenshäuser wegen Personalmangel aufgegeben. Da drängt sich die Frage auf, was mit den Archiven geschehen soll. Die Vernichtung derselben wäre eine Radikallösung, die bequem, aber keinesfalls zu verantworten ist. Andererseits gäbe die Massierung solcher Archive in einem Zentralhaus große Probleme auf. Bestände aus

der Zeit vor der Säkularisation könnte man dem Staatsarchiv oder dem Diözesanarchiv in Depot übergeben. Das letztere wäre ohnehin interessiert an allem, was Seelsorge und Pfarreien betrifft. Bei neueren Beständen könnte man eine solche Abgabe wenigstens versuchen, wenn schon die Überweisung in ein anderes Haus des Ordens — eventuell das Mutterkloster oder das Provinzialat — aus Platzmangel nicht möglich ist. Auf alle Fälle müßte eine Sichtung des Bestandes vorgenommen und wichtigere Akten vor der Vernichtung bewahrt werden. Das Mikrofilmen derselben wäre eine gute Lösung. Da in allen Ländern jetzt Ordenshäuser aus dem genannten Grunde geschlossen werden, sollte die Frage nach dem Schicksal des Archivs dem Generalkapitel der Orden vorgelegt werden.

Es ist selbstverständlich, daß das, was ich ausgeführt habe, in der gleichen Weise von den Männer- wie von den Frauenorden gilt.

Wir leben in einer geschichtsfeindlichen Zeit, in der eine vorwärtsstürmende Jugend mit der Tradition rücksichtslos aufräumen und vom Punkt Null neu anfangen möchte. Es fragt sich nur, ob sie dazu noch den Schwung und die Kraft aufbringen wird. Man würde nach der Zerstörung des Alten vermutlich ratlos vor den Trümmern stehen. Ein Teil unserer Jugend möchte unsere alten Kirchen und Klöster bedenkenlos verlassen und aufgeben; Archive werden nur als überflüssiger Ballast empfunden. Doch sollten wir bei aller Aufgeschlossenheit das Überkommene bewahren und organisch auf dem Vorhandenen weiterbauen.

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. Juni 1970)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Gebetskrise

Am 22. April 1970 sprach der Heilige Vater von der heutigen Gebetskrise. Diese habe auch den Klerus und die Ordensleute erfaßt. Um das persönliche Gebet sei es heute schlecht bestellt. Mit dem Schwinden des persönlichen Gebets drohe aber auch das liturgische Gebet innerlich zu verarmen. Ein jeder von uns müsse wieder lernen, aus sich heraus und allein zu beten (SKZ 17, 1970, 243).

2. Die Rolle des Laien in der Kirche

Am 20. März hat der Heilige Vater die Teilnehmer der 8. Vollversammlung des Laienrates empfangen. Die Versammlung stand unter der Leitung des Kardinals Maurice Roy, Erzbischof von Québec, dem Präsidenten des Rates und der päpstlichen Kommission „Iustitia et Pax". Der Papst sagte in seiner Ansprache:

1. Zuerst die menschliche Person. Jede Person ... ist geschaffen nach dem Bild Gottes, steht über dem ganzen sichtbaren Universum und hat eine ewige Bestimmung. Aber diese menschliche Person, gemäß ihrem besonderen Charakter als Laie, wie wir sie hier betrachten, ist aufgerufen, ihre Bestimmung im Herzen der profanen Welt zu erfüllen, teilzunehmen an den Leiden und den Freuden der menschlichen Gemeinschaft, in ihr soziale und kulturelle Verantwortung zu übernehmen, die ihr Rechte und Pflichten einbringen, und ihr auch vielfältige Möglichkeiten des Handelns ... geben.

2. Dann die christliche Person: dieser Teil fügt zur Größe der menschlichen Person das hinzu, wozu ihr die Taufe das Tor öffnet. Es ist der Eintritt in eine neue Welt, mit unendlichen Horizonten: die Welt des Glaubens, die Welt der Gnade. Der Laie erscheint hier in seiner größeren Würde als Glied des Volkes Gottes, emporgehoben in den übernatürlichen Plan.

3. Schließlich der katholische Laie, Glied der Kirche, des mystischen Leibes Christi; ... der Laie, der sich seines Platzes, seiner Rolle im mystischen Leib bewußt ist (AAS 62, 1970, 213 f.).

3. Naturgesetz und Gesetz der Gnade

Am 18. März 1970 sprach der Heilige Vater zum Thema „Naturgesetz und Gesetz der Gnade". „Stellen wir nun ein paar Fragen: Gibt es wirklich ein Naturgesetz? Die Frage scheint einfach, und ohne weiteres sieht man einer festen Antwort entgegen. Aber so einfach ist die Frage nicht, wenn man an die Einwände denkt, die heute von so vielen Seiten gegen das Bestehen eines Naturgesetzes gemacht werden; und teilweise begreift man, warum. Verwirrt und verändert ist der Begriff des Menschen, man verwirrt und verändert den Begriff seines Lebens, den seines Handelns, den seiner Sittlichkeit ... Mehr als je zuvor sind wir Befürworter der menschlichen Personwürde; und warum das? Weil wir im Menschen ein Sein anerkennen, das nach einem Sollen ruft kraft eines grundsätzlichen Anspruchs, den wir Naturgesetz nennen. Eine zweite Frage: reicht dieses Naturgesetz aus, um das soziale Leben des Menschen zu regeln? Es ist nicht ausreichend, vor allem, wenn es nicht ausdrückliches Gesetz wird, soziales Gesetz, das irgendwie kodifiziert wird. Es muß formuliert werden, erkannt und aner-

kannt, von einer rechtmäßigen Autorität bestätigt. ... Aber für uns, die wir von der göttlichen Botschaft über das übernatürliche Schicksal des Menschen ... belehrt sind, reicht das Naturgesetz nicht aus; für uns bedarf es eines Gesetzes der Gnade, das eine eigene Ordnung hat, ein eigenes Reich, in das uns die Kirche einführt, wozu sie uns erzieht. Wir brauchen Christus. Nach seinem Wort und in seinem Geist zu leben ist unser Heil. Noch eine weitere Frage ergibt sich: Wie verhalten sich die beiden Gesetze, das Naturgesetz und das Gesetz der Gnade zueinander? Eine Antwort gibt des II. Vaticanum in „Gaudium et Spes" (n. 36) ... Der Mensch ist immer im Werden, sei es um Mensch zu werden im wachsenden Sinn seiner Bestimmung, sei es um vollkommen zu werden nach dem Evangelium, nämlich heilig. Die wahre Geschichte des Menschen ist die seiner Bildung ... die seiner Befreiung, wie oft unklar die Welt von heute sagt. Alles kommt darauf an, welches die Freiheit ist, die dem Menschen seine Fülle verleiht. Was von der Einzelperson gilt, das gilt auch von der Gesellschaft, das gilt von der Kultur: sie müssen sich ständig auf dem Weg eines sittlichen Fortschritts befinden, auf dem Weg eines menschlichen und christlichen Fortschritts. Die wahre Bewegkraft unserer Existenz ist ... „Du sollst Gott lieben aus ganzem Herzen und deinen Nächsten wie dich selbst; darin besteht das ganze Gesetz" (Mt 22, 37—40). (L' Osservatore Romano n. 65 v. 19. 3. 70).

4. Erneuerung der Liturgie

Am 12. April 1970 empfing der Heilige Vater die Kardinäle, Bischöfe und Fachleute, die an den Arbeiten der letzten Versammlung des „Consilium" für die Ausführung der Liturgiekonstitution teilgenommen hatten. Der Papst sagte u. a. „Wenn wir die Arbeit überblicken, die ihr in diesen Jahren geleistet habt, fühlen wir uns gedrängt, euch für so viele und große Mühen aufs höchste zu danken ... Wenn man die Schwierigkeiten betrachtet, muß man sich wundern, daß eine solche Menge an Arbeit bereits geleistet und abgeschlossen ist; wenn wir nur auf das Wichtigste hinweisen wollen, dürfen wir mehrere Instruktionen und andere Dokumente erwähnen, die herausgegeben, und die Bücher, die zu deren Unterstützung von mehreren ihrer Amtskollegen verfaßt wurden, außerdem die neue Meßordnung, die Veränderungen, die in der Liturgie der Heiligen Woche eingeführt wurden, den Ritus der Kindertaufe, des Diakonates, des Presbyterates, der Bischofskonsekration und der Ehe, die Neuordnung der Lesungen der heiligen Messe, der Beerdigung, der Ordensprofeß und des römischen Kalenders. In Kürze wird ein neues römisches Missale erscheinen, dem neben anderen das römische Brevier, der Ritus der Firmung und der Erwachsenentaufe, ein überarbeitetes römisches Martyrologium, der zweite Liber Pontificalis und das Caeremoniale Romanum folgen werden. Dieses euer Werk haben die Grundsätze bestimmt, die durch die Liturgiekonstitution aufgestellt wurden. In besonderer Weise habt ihr euch darum bemüht, daß dem Wort Gottes, das in den heiligen Büchern enthalten ist, ein breiterer Baum gegeben werde. Da nun euer Rat nach so hervorragender Tätigkeit aufgelöst wird ... sei es uns gestattet, einige Wünsche für die nächste Zukunft auszusprechen. Man wird mit allem Eifer dafür sorgen müssen, daß die Erneuerung der heiligen Liturgie fromm, weise und treu und nicht nach irgendeinem willkürlichen Urteil durchgeführt wird, und daß man endlich von Experimenten absehe, die von den zuständigen Stellen der Kirche nicht gebilligt worden sind. Es ist kein Gott wohlgefälliges Opfer, wenn es Ihm in Mißachtung der Vorschriften der Kirche dargebracht wird. Die liturgische Erneuerung wird also mit einer inneren Ein-

stellung zu vollenden sein, die dem Willen des Ökumenischen Konzils folgt" (RW XI, 16, 121).

5. Zum Welttag der Kommunikationsmittel

Der diesjährige Welttag der Kommunikationsmittel stand unter dem Thema „Massenmedien und Jugend". Aus diesem Anlaß hat Papst Paul VI. ein Hirtenwort veröffentlicht. Darin weist er auf die Bedeutung der Massenmedien im Dienst der Erziehung hin, und führt u.a. aus: Presse, Rundfunk, Film, Fernsehen stehen im Begriff, alles zu überlagern, ja beiseite zu schieben, was in früheren Generationen durch das Zusammenleben in Familie, Schule und Gemeinde, durch den Unterricht der Lehrer und Erzieher, kurz durch die bisher üblichen Wege der Kulturvermittlung der Jugend weitergegeben wurde. Heute fließen neue Quellen des Wissens und der Bildung. Hier liegen wunderbare Hilfen für Mitteilung, Begegnung und Beteiligung, jedoch unter der einen Bedingung, daß sie Hilfen im Dienst des Menschen bleiben, und nicht im Dienst einer eigennützigen Industrie, die Kinder und Jugendliche nur als leicht zu erfassende Konsumenten benutzt, um sie auf die Pfade der Erotik, der Gewalt, der Ungewißheit, der Furcht und Angst zu locken. Welche Möglichkeit ergibt sich, reiche geistige Nahrung weiterzugeben! Wie wertvoll ist es für viele junge Menschen rechte Entspannung zu finden, umfassendes Wissen zu erwerben, Zugang zu kulturellen Werten zu erhalten! Für manche Menschen ist auf diese Weise auch die erste Hinführung zum Lesen und Schreiben möglich. Hier liegt eine große und wahrhaft beglückende Aufgabe, den Menschen die Liebe des lebendigen Gottes zu künden. Allen Mitarbeitern in der Seelsorge, Priestern, Ordensmännern, Ordensfrauen, Laien, die mit Eifer daran arbeiten, durch die Massenmedien die neue Sprache zu suchen, die man finden muß, um jungen Menschen diese frohe, diese immer neue und erstaunliche Botschaft zu bringen, ihnen allen bezeugen wir unsere lebhafte Anerkennung. „Ihr jungen Menschen, sucht Christus, um jung zu bleiben" — diese Aufforderung des heiligen Augustinus ist auch unser Wunsch, unser Gebet (RB 19 / 10. 5. 70 / 3).

6. Wert von Verzicht und Opfer

Am 11. März 1970 sagte Papst Paul VI. u. a.: Einer der am wenigsten verstandenen Aspekte des Christenlebens, wir könnten sagen einer der unsympathischsten, ist für uns Moderne der Verzicht. Von der Verschiedenheit, von der Menge und von der Verfügbarkeit der heute für ein bequemes Leben gewonnenen Errungenschaften werden wir so überreizt, daß es uns absurd vorkommt, auf den Reichtum der möglichen Erfahrungen, auf ihre Fülle zu verzichten. Wir bemessen oft unsere Zugehörigkeit zu unserer Zeit und Welt danach, was wir von ihrem Angebot erproben, erkennen und besitzen können. Dem äußeren Geltungsdrang entspricht eine innere Gier, alles zu sehen und zu haben. Man will das Leben genießen, zumindest in den Grenzen des Möglichen und des Anstands, aber so viel man kann; niemals sich einschränken. Diese humanistisch-hedonistische Auffassung scheint uns heute verbreitet zu sein. Sie dringt, oft mit nachgemachten Schlüsseln, in die christliche Auffassung des gegenwärtigen Lebens ein. Wir werden uns nicht damit aufhalten, eine kritische Analyse dieser Mentalität zu liefern, die einer Zensur unterliegen muß, sobald sie vorwiegend und ausschließlich wird. Wir wissen alle, wie eine solche Mentalität den Menschen kleiner machen kann, anstatt ihn größer zu machen. Sie engt seinen Gesichtskreis auf die äußere Ebene ein, auf das Reich der Sinne, auf den instinktiven Menschen, auf das Ideal

eines Bürgers und Lebemenschen, auf ein enges und egoistisches Herz. Jesus hat uns darauf aufmerksam gemacht: „Selbst wenn einer Überfluß hat, liegt sein Leben doch nicht an dem, was er besitzt" (Lk 12, 15). Man kann nicht alles haben; eine Auswahl drängt sich auf. „Das Himmelreich ist einem Kaufmann zu vergleichen, der gute Perlen sucht. Als er eine kostbare Perle fand, ging er hin, verkaufte alles, was er besaß, und kaufte sie (Mt. 13, 45—46). Dieser Begriff der Auswahl, der jenen des Verzichtes einschließt, begegnet noch mehrmals im Evangelium (vgl. Mt. 6, 24; Mt. 7, 13). Man muß daran erinnern, daß nicht alles gut ist. „Alles prüfet, was gut ist behaltet" (1 Thess. 5, 21). Das tut man schon für die körperliche Gesundheit, indem man die gesunde Nahrung, die rechte Medizin, die gute Luft auswählt. „Jeder, der am Wettkampf teilnimmt, legt sich Entbehrungen auf" (1 Ko 9, 25). Wir müssen begreifen, daß christliche Abtötung uns zwar mancher Dinge beraubt, unserem Denken und Verhalten Wachsamkeit auferlegt, doch sie macht uns zu wahrhaft freien und lebendigen Personen, sie wandelt unsere Schwachheit in Kraft (2 Ko 6, 9; 12, 10). Der christliche Verzicht ist nicht willkürlich, ist nicht längst überwundene aszetische und monastische Haltung; er ist vielmehr ein authentischer Stil christlichen Lebens: erstens, weil er eine hierarchische Rangordnung der Werte schafft; zweitens, weil er zur Wahl des „besseren Teiles" (Lk 10, 42) aufruft; drittens, weil er den Menschen in der Selbstbeherrschung übt, und schließlich, weil er jene geheimnisvolle Ordnung der Sühne schafft, die uns teilhaben läßt an der Erlösung Christi (vgl. Kol. 1, 24). Ein Wort, das sich im gängigen Sprachgebrauch mit dem Verzicht verbindet, erinnert uns daran: das Wort „Opfer". Es ruft in uns eigentlich den Gedanken wach an den geheimnisvollsten und höchsten Akt der Religion. Opfer, ein starkes Wort, das, beginnend mit den ersten kleinen Opfern des Kindes sich über alle Altersstufen hin erstreckt und verschiedene Gestalten annimmt, uns Abstand gewinnen läßt von den „vielen unvernünftigen und schädlichen Begierden" (1 Tim 6, 9), und uns geeignet macht, unserer irdischen Existenz die Bedeutung und den Wert „einer lebendigen, heiligen, Gott wohlgefälligen Opfergabe" (Rö. 12, 1) zu verleihen (RW XI, 13, 98).

7. Kommission für Emigration und Tourismus

Eine „Päpstliche Kommission für die Seelsorge der Emigration und des Tourismus" hat Papst Paul VI. mit einem Apostolischen Brief in Form eines Motuproprio vom 19. März 1970 errichtet. Die neue Kommission faßt nach dem dem Willen des Papstes „in fester, fruchtbarer und wirksamer Form und unter einer einzigen Leitung" die bisherigen Institutionen und Initiativen für die Seelsorge der Gläubigen zusammen, „die auf lange Zeit von ihrem Wohnsitz abwesend sind"; nämlich: Die Seelsorge für die Auswanderer und Heimatvertriebenen mit dem von Papst Pius XII. errichteten „Obersten Rat für die Emigration", das Apostolat des Meeres, das Apostolat der Luftfahrt, das Apostolat der Nomaden sowie das von Papst Paul VI. errichtete Büro für die Touristenseelsorge. Präsident der neuen Kommission ist der Kardinalpräfekt der Kongregation für die Bischöfe, der die neue Organisation angegliedert ist. Ihm zur Seite stehen ein Vizepräsident im Bischofsrang und ein Sekretär. Die Kommission wird eine gewisse Autonomie besitzen, im Rahmen der Kongregation für die Bischöfe. Ihre erste Pflicht ist es, sich mit den Bischofskonferenzen in Verbindung zu setzen (KNA).

8. Patristische Studien

Papst Paul VI. hat am 4. Mai 1970 das neu errichtete Patristische Institut „Au-

gustinianum" bei der Generalkurie des Augustinerordens eingeweiht. Der General des Augustinerordens, Agostino Trapè, unterstrich die Bedeutung des Studiums der Patristik. „Die heutige Theologie, die auf eine tiefe Erneuerung ausgerichtet ist und auch des Gleichgewichts bedarf, kann aus der Erfahrung und der Weisheit der Väter große Vorteile ziehen. Das Studium der Werke der Kirchenväter kann nicht wenig zu ökumenischen Bewegungen beitragen" (KNA).

9. Heiligsprechung

Am 10. Mai 1970 erfolgte die Heiligsprechung der französischen Ordensschwester Theresia Couderc, Gründerin der Kongregation der Schwestern Unserer Lieben Frau vom Abendmahl (z. Zt. 1200 Mitglieder in 14 Ländern). Die neue Heilige lebte und wirkte in der Zeit von 1805 bis 1885. Ihre Seligsprechung war unter Papst Pius XII. erfolgt (L'Osservatore Romano n. 107 v. 11. / 12. 5. 70).

BISCHOFSSYNODE

Dem Wunsch der außerordentlichen Bischofssynode 1969 entsprechend wurde vom Heiligen Vater eine Erweiterung des Generalsekretariates der Synode vorgenommen vgl. OK 11, 1970, 76). Unter den 12 gewählten und drei vom Papst ernannten Mitgliedern befinden sich Kardinal Julius Döpfner, Erzbischof von München und Freising (im 2. Wahlgang mit relativer Mehrheit gewählt), sowie folgende Ordensmänner: Kardinal Paul Zoungrana PA, Erzbischof von Ouagadougou, Obervolta (im 1. Wahlgang mit absoluter Mehrheit gewählt), Marco Gregorio McGrath CSC, Erzbischof von Panama (im 2. Wahlgang mit relativer Mehrheit gewählt) und Stephan Trochta SDB, Bischof von Leitmeritz (ernannt) (L'Osserv. Rom. n. 68 v. 23. / 24. 3. 70).

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

1. Das neue Missale Romanum

Das erste Exemplar des nach den bereits im vergangenen Jahr veröffentlichten Grundsätzen (vgl. OK 10, 1969, 358 f.) erneuerten Missale Romanum wurde von der Leitung der Kongregation für den Gottesdienst dem Heiligen Vater überreicht. Das Apostolische Schreiben, womit das neue Missale promulgiert wird, trägt das Datum vom 26. März 1970. In der Institutio Generalis wurden mehrere theologisch mißverständliche Stellen der Apostolischen Konstitution vom 3. April 1969 (OK 10, 1969, 358) neu gefaßt (so vor allem n. 7). Auch der am 6. April 1969 veröffentlichte „Ordo Missae" wurde an einigen Stellen überarbeitet (so wurde z. B. das Gebet „Quod ore sumpsimus" wieder eingefügt). (Die zahlreichen Neufassungen siehe: Notitiae, Mai 1970.) Das neue Missale enthält über 2000 Meßformulare und 81 Präfationen. Das Missale enthält keine Lesungen; Missale und Lektionar sind getrennt (L'Osservatore Romano n. 108 v. 13. 5. 70).

2. Neuordnung des Kirchenjahres

Die für das Jahr 1970 aufgestellte Übergangsordnung gilt gemäß einem Dekret der Kongregation für den Gottesdienst vom 17. Mai 1970 auch für das Jahr 1971. Die für die neue Ordnung notwendigen Bücher können nicht früher bereitgestellt werden (vgl. OK 10, 1969, 359) (Notitiae, Mai 1970).

3. Einführung der Priesterräte

Alle Diözesen sind verpflichtet, einen Priesterrat zu errichten. Die entsprechende Aufforderung ist in einem Rundschreiben der Kongregation für den Klerus

an die Präsidenten der Bischofskonferenzen enthalten. Der vom 11. April 1970 datierte Rundbrief wurde am 6. Mai veröffentlicht. Die Errichtung von Priesterräten ist ein Wunsch des II. Vaticanums. Papst Paul VI. hat diesem Wunsch entsprochen, als er im Jahre 1966 anordnete, solche Priesterräte versuchsweise zu bilden. Im Januar vergangenen Jahres hat die Kongregation für den Klerus die Vorsitzenden der Bischofskonferenzen gebeten, über die Erfahrungen mit den Priesterräten zu berichten. Die Beratungen der Vollversammlung der Kleruskongregation über diese Berichte (Oktober 1969) haben in dem neuen Rundschreiben ihren Niederschlag gefunden. Diesem Dokument zufolge kommt dem Priesterrat der Name „Senat des Bischofs für die Leitung der Diözese" zu. Er muß eine repräsentative Vertretung des gesamten Klerus der Diözese sein und hat die Aufgabe, den Bischof in allen pastoralen Fragen zu beraten. Grundsätzlich hat der Priesterrat nur beratenden Charakter, doch kann ihm der Bischof in einzelnen Fällen beschließende Vollmachten erteilen (L'Osservatore Romano n. 104 v. 7. 5. 70).

4. Rahmengesetz zur Priesterausbildung

„Grundlegende Kriterien der Priesterausbildung" lautet der Titel der 66 Seiten umfassenden Schrift, die Mitte März 1970 (datiert vom 6. 1. 70) vom Präfekten der Kongregation für das katholische Bildungswesen, Kardinal Gabriel Garonne, der Öffentlichkeit vorgelegt wurde. Sie enthält allgemeine Grundsätze, denen das geistliche, intellektuelle und pastorale Leben in den Priesterseminaren entsprechen soll. In enger Anlehnung an die Richtlinien des II. Vaticanums befassen sich die einzelnen Abschnitte u. a. mit der Weckung und Pflege der Priesterberufe, dem Leben und der Ordnung in den Konvikten und Seminaren, den leitenden Persönlichkeiten, den Lehrern und Alumnen, der phil.-theol. Ausbildung, den Unterrichtsmethoden und der pastoralen Betreuung. Die Hinführung zur priesterlichen Ehelosigkeit muß in den Seminaren der Kirche des lateinischen Ritus von soliden übernatürlichen Motiven, der Einheit mit Christus, dem Gebetsgeist und dem Sinn echt priesterlicher Brüderlichkeit ausgehen. Die Übernahme des Zölibats muß im klaren Bewußtsein über die Schwere der damit verbundenen Verpflichtungen geschehen. Die Seminaristen sollen zu einer maßvollen und klugen Benutzung der Massenmedien sowohl für ihr persönliches Leben wie für ihre künftigen Apostolatsaufgaben angeleitet werden. Dieses Rahmengesetz ist in engster Zusammenarbeit mit den Bischöfen entstanden. Es handelt sich nicht um eine Studie, die „innerhalb von vier Wänden" entstanden ist. Die Richtlinien sind elastisch und lassen Anpassung und Wahlmöglichkeiten zu (KNA).

5. Priesterliche Ehelosigkeit

Am 4. März 1970 richtete Kardinalstaatssekretär Jean Villot an die Vorsitzenden der nationalen Ordensobernvereinigungen ein Schreiben, in welchem er unter Hinweis auf „Lumen Gentium" n. 42—43, „Presbyterorum Ordinis" n. 16, „Optatam totius" n. 9—10, „Perfectae caritatis" n. 12 die vom II. Vaticanum aufgestellten Prinzipien über den priesterlichen Zölibat und die Ehelosigkeit um des Reiches Gottes willen in Erinnerung ruft. Dabei weist der Kardinal darauf hin, daß der Papst die Unterstützung der Orden, wie bei anderen wichtigen Fragen in den vergangenen Zeiten, so auch in der Frage des Zölibates erwartet. Da die Ordensleute entsprechend ihrem Charisma sich zum Zölibat bekennen, zu dem sie sich in den evangelischen Räten verpflichten, können sie durch ihr Zeugnis und ihr Gebet den Priestern helfen, die Ehelosig-

keit um des Reiches Gottes willen zu lieben und zu bewahren. Der Papst wünscht sehr, daß die höheren Obern bei der Erneuerung des priesterlichen Dienstes nach den Normen des II. Vaticanums mit dem Apostolischen Stuhl und den Bischöfen zusammenarbeiten. Dem Schreiben war eine Abschrift des Briefes, den der Heilige Vater am 2. Februar 1970 an den Kardinalstaatssekretär gerichtet hatte, beigefügt (vgl. OK 11, 1970, 238).

6. Mitwirkung von Laienmitgliedern in der Leitung klerikaler Ordensgemeinschaften

Am 27. November 1969 veröffentlichte die Kongregation für die Ordensleute und Säkularinstitute ein Dekret („Clericalia Instituta") über die Mitwirkung von Laienmitgliedern in der Leitung klerikaler Ordensverbände. Unter Bezugnahme auf die konziliaren Richtlinien (Perfectae caritatis n. 15 und Ecclesiae Sanctae II n. 6 und 27; vgl. OK 7, 1966, 404 und 8, 1967, 65) werden folgende Normen aufgestellt:

1. Die Generalkapitel der klerikalen Ordensverbände können festlegen, daß Laienmitgliedern (religiosi laici) bestimmte Verwaltungsaufgaben übertragen werden, z. B. Ökonom, Verlagsleitung sowie ähnliche Aufgaben, die keinen direkten Bezug zum priesterlichen Dienst haben.

2. Den Laienmitgliedern (religiosi laici) kann aktives und passives Stimmrecht für jede Art von Kapiteln eingeräumt werden; sie können an den Wahlen und an der Entscheidung von Sachfragen in den Kapiteln mitwirken innerhalb der Grenzen und Bedingungen, die, sei es von der Natur der Sache sei es vom Generalkapitel, aufgestellt werden.

3. Unter den oben genannten Einschränkungen können die Laienmitglieder (sodales non clerici) das Amt eines Konsultors in jeder Art von Ratsgremium ausüben.

4. Die Laienmitglieder (sodales non clerici) können jedoch nicht das Amt eines Obern oder eines Vikars — sei es auf General-, Provinz- oder Lokalebene — innehaben (AAS 61, 1969, 739).

NB. — Der Ausdruck „sodales non clerici" besagt, daß mithin anderseits die „Sodales clerici", wenn auch Nicht-Priester (z. B. also Minoristen, Diakone) Obere und Vikare jeder Art (Generalobere nicht ausgenommen) sein können! Es sei denn, das Partikularrecht des Ordensverbandes fordert die Priesterweihe für diese Ämter.

7. Gelübdedispens durch den Generalobern

Am 27. November 1969 veröffentlichte die Kongregation für die Ordensleute und Säkularinstitute ein Dekret („Cum Superiores") über die Vollmacht der Generalobern und -Oberinnen laikaler Ordensverbände, von den zeitlichen Gelübden zu dispensieren. Das Dekret vom 31. Mai 1966 (OK 8, 1967, 191), womit den Generalobern von Laienverbänden verschiedene Vollmachten erteilt wurden, hatte in n. 3 die Dispensvollmacht von den zeitlichen Gelübden (und damit die Säkularisation dieser Mitglieder) dem Ortsoberhirten reserviert. Durch das neue Dekret vom 27. November 1969 wird diese Dispensvollmacht nunmehr den Generalobern und -oberinnen erteilt. Zur rechtsgültigen Ausübung der Vollmacht ist für die Dispenserteilung die Zustimmung des Generalrates notwendig (AAS 61, 1969, 738).

8. Generalabsolution für Regularen

Am 9. April 1968 gewährte die Ritenkongregation dem Dominikanerorden eine neue Formel für die Erteilung der Generalabsolution (Commentarium pro Religiosis et Missionariis 51, 1970, 82).

9. Renovationis causam

Die Kongregation für die Verkündigung des Glaubens (Propaganda) erklärt in einem Reskript vom 18. März 1969, daß die Instruktion über die zeitgemäße Erneuerung der Ausbildung zum Ordensleben („Renovationis causam"; vgl. OK 10, 1969, 255) in vollem Umfang auch für die von der Propaganda abhängenden Ordensverbände gilt (Commentarium pro Religiosis et Missionariis 51, 1970, 83).

10. Lockerung der Klausurbestimmungen für Männerorden

„In den letzten Jahren sind an diese Heilige Kongregation wiederholt Ansuchen seitens verschiedener Orden (Regularkanoniker, Mendikanten, Regularkleriker) gerichtet worden, um eine Dispens von der päpstlichen Klausur zu erlangen. Zwecks einer den Erfordernissen der heutigen Zeit entsprechenden Form, den Ansuchen der Generalobern zuzustimmen, wurde dem Heiligen Vater eine Petition unterbreitet, die Orden — ausgenommen die Mönche — ermächtigen zu dürfen, ihre Klausurbestimmungen den Normen des can. 604 CIC anzupassen. Ich teile hiermit mit, daß der Heilige Vater in der mir am 23. Februar gewährten Audienz der vorgebrachten Bitte zugestimmt hat" — Schreiben vom 26. Februar 1970 des Kardinalpräfekten Ildebrando Antoniutti an den Präsidenten der Vereinigung der Generalobern in Rom (Ordensnachrichten 36, 1970, 66).

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERNVEREINIGUNGEN

1. Generalversammlung der VHOB

Die Mitgliederversammlung der VHOB fand in diesem Jahre vom 19. bis 21. April im Immakulatahaus in Leutesdorf statt. Am Sonntag, 19. April, fanden sich die Mitglieder der verschiedenen Brüdergemeinschaften zum zwanglosen Gedankenaustausch ein. Die beiden folgenden Tage wurden mit der Eucharistiefeier und Ansprachen des Geistlichen Beirates, P. Dr. K. Siepen CSSR, eingeleitet. Der Vormittag des Montages wurde dem Referat des P. Dr. Gustav L. Vogel, Vallendar, „Psychologische und theologische Gedanken zum Bruderberuf" und einer eingehenden Aussprache gewidmet. Nachmittags berieten wir über Fragen des Nachwuchses und gemeinsamer Werbung. Am Spätnachmittag hatten wir die Ehre des Besuches des Apostolischen Nuntius, Erzbischof Dr. Konrad Bafile. Die Vertreter der einzelnen Gemeinschaften berichteten — je nach Erfahrung und Befragung — über: Motive, die zum Eintritt in eine Brüdergemeinschaft führten sowie über Schritte, die unternommen werden, die Berufe zu sichern und mit Berufsgeist zu erfüllen. Der Nuntius sprach von den kleinen Anfängen der Gemeinschaften und den bestehenden großen sozialen Einrichtungen. Er ermunterte die Anwesenden zur Treue im Beruf und im Glauben in dieser Krisenzeit. Zum Abschied baten wir um den Bischöflichen Segen.

Am Morgen des Dienstages konnten wir Prälat Dr. Theodor Schnitzler begrüßen. Er berichtete eingehend über die Arbeit im Apostelstift in Köln, die nun ins 10. Jahr geht. Er sprach von den Krisen, die wir in allen kirchlichen Studieneinrichtungen finden. Es sei daher von Bedeutung, daß die höheren Oberen stets Kontakt mit der Leitung des Stiftes halten.

Es wurde beschlossen, vom 18. bis zum 25. September ds. Jahres einen Kurzkurs für Novizenmeister und Obere, die jüngere Mitglieder in den Kommunitäten haben, zu halten. Nach dem 5. Oktober beginnt dann wieder ein Kursus zur Erlangung der missio canonica.

Entsprechend dem Statut für die gemeinsame Synode der deutschen Bistümer wurden Fr. Rafael-M. Maierbeck FMS,

Provinzial der Maristen-Schulbrüder, 8301 Furth b. Landshut, und Br. Hieronymus Roeger FSC, Generalsuperior der Franziskanerbrüder vom Hl. Kreuz, 5461 Hausen, als Vertreter der VHOB gewählt. Über den pastoralen Einsatz der Ordensbrüder und eine evtl. Eingabe an die Deutsche Bischofskonferenz soll eine zu bildende Kommission beraten.

Zum Schluß folgten geschäftliche Beratungen, Bericht über die Arbeit des Vorstandes, Erstattung des Berichtes des Kassenführers, Besprechung über Neuwahl des Vorstandes im kommenden Jahre.

Mit einem Schlußwort des Vorsitzenden schloß die Versammlung. (Br. Generalsekretär Raymundus Schmitt CFP, Aachen).

2. Mitgliederversammlung der VHOD

Vom 19. bis 22. Mai fand in Reute die diesjährige Mitgliederversammlung der Vereinigung Höherer Ordensoberinnen Deutschlands statt. Es nahmen 238 Mitglieder teil. Die Versammlung stand unter dem Thema: Die Stellung der Ordensfrau in der Welt von heute. Von zwei Referentinnen wurde das Problem aus verschiedener Sicht behandelt. Schwester Maria Magdalena Waach aus Wien ging das Thema aus der Sicht der Ordensfrau selbst an, während Frau Marianne Dirks, Wittnau, aus der Perspektive der Frau in der Welt referierte.

Schwester Maria Magdalena Waach begründete in ihrem Referat die Aufforderung zur Anpassung der Orden an die Welt von heute damit, daß wir auch im Orden Menschen seien, in unsere Zeit hinein geboren. Es gebe kein zeitloses Menschsein und keine statische Zeit. Auch die Nachfolge Christi sei eine Nachfolge des Menschseins Christi, der ein Revolutionär im besten Sinne des Wortes gewesen sei.

Anpassung im Sinne des Konzils bedeute daher ein ständiges Mitgehen mit der Zeit, etwa in ihrer Mobilität, im ständigen Wandel der Berufe und Berufsgruppen, in den Notwendigkeiten, die die Spezialisierung mit sich bringt, in ihren demokratischen Strukturen, die keinen Unterschied der Klassen in der Gesellschaft mehr kennen und deren Mentalität Nüchternheit und Sachlichkeit ist. Sie übersah nicht die Tatsache, daß ein so schwerfälliges Sozialgebilde, wie es eine Kongregation oder ein Orden darstellt, sich äußerst schwer tue in diesem Anpassungsprozeß, betonte aber, daß stets neu der Versuch gemacht werden müsse, in Bewegung zu bleiben.

Frau Dirks wies in ihrem Referat zunächst hin auf die Akzentverlagerung — auch innerhalb der Kirche — von der Meditation und dem Gebet auf die Mitmenschlichkeit und Brüderlichkeit. Sie zeigte die Chancen und Gefahren dieser Verlagerung für die christliche Existenz allgemein, aber auch für die Orden im besonderen auf. Es scheine, daß die Orden in ihrer Realität noch nicht überzeugen, vor allem in ihrem Engagement in sozialen Aufgaben. Hier sei noch ein weiter Raum für Anpassungen und Reformen. Die Umwelt erwarte von den Orden eine Überprüfung der Formen, der Aufgaben und der Spiritualität.

Ferner erwarte die Welt von der Ordensfrau ihren Beitrag zur Lösung der Frage nach der gewandelten Stellung der Frau in der Gesellschaft von heute, vor allem in ihrer Mitarbeit in der Kirche, die ja ein Teil der Gesellschaft ist.

Abschließend wurden in einem vom Geistlichen Beirat P. O. Simmel SJ geleiteten Podiumsgespräch die anstehenden Fragen diskutiert. Teilnehmer waren neben dem Leiter die beiden Referentinnen, Frau Provinzialoberin Schwester Michaela, Brakel, sowie die Diözesan-Jugendleiterin der Diözese Rottenburg, Fräulein Zähringer. Letztere brachte in das Gespräch viel Erfahrung mit aus der Zusammenarbeit zwischen Ordensfrauen und Jugend, da sie den Einsatz des So-

zialen Jahres leitet. Da in das Gespräch auch das Plenum einbezogen wurde, war die Diskussion sehr fruchtbar.

Der Vorsitzende der Bischöfl. Kommission für Ordenswesen, Bischof Carl Jos. Leiprecht von Rottenburg, feierte am 20. 5. mit den Oberinnen das Hl. Opfer. Er nahm einen Tag an der Versammlung teil und beteiligte sich mit großem Interesse an den auf die Referate folgenden Diskussionen. Zum Abschluß seines Besuches richtete er herzliche Worte der Ermunterung an die Versammlung.

Dann oblag der Mitgliederversammlung die Aufgabe, die zehn für die deutsche Synode vorgesehenen Schwestern zu wählen. Folgende Vertreterinnen wurden gewählt: Sr. Aloisilde Willecke (Steyler Missionsschwester aus Wimbern und Dozentin für Religionspädagogik in Paderborn), Sr. Aquila Wirtz (Dominikanerin aus Ahrenberg, Generalassistentin, Referentin der VHOD für Caritasfragen), Sr. Caritas Meyer (Schwester der christlichen Liebe, Paderborn), Sr. Carola Kahler (Direktorin der Bielefelder Ursulinenschule), Sr. Diemut Kronenberg (Schulschwester Unserer Lieben Frau und Oberstudienrätin, Arnsberg), Sr. Dr. Benedikta Droste (Benediktinerin, Vahrensell), Generaloberin Sr. Edelharda Woelfle (Franziskanerin aus Augsburg), Sr. Ethelburga Haecker (Franziskanerin aus Gengenbach), Sr. Margarita Femmendinger (Schwester vom Heiligen Kreuz aus Bingen) und Provinzialoberin Sr. Theresita Berger (Schwester Unserer Lieben Frau, Coesfeld).

Die Versammlung schloß am Vormittag des 22. 5. mit einem gemeinsamen Gottesdienst (Sr. Generalsekretärin Marianne Schepp OSF, Bonn).

3. Mitgliederversammlung der VDO

Vom 8.—10. Juni 1970 fand im Exerzitienhaus Himmelspforten (Würzburg) die Mitgliederversammlung der VDO statt. Im Mittelpunkt der diesjährigen Versammlung stand das Thema „Spiritualität der Orden". Es sollte geklärt werden, ob die einzelnen Ordensgemeinschaften noch so etwas wie eine eigene Spiritualität haben, oder ob wir auf dem Wege zum Einheitsorden sind. Letztlich ging es um das Selbstverständnis und Selbstbewußtsein der Ordensverbände. Zur Einführung in die Thematik hatte der Erste Vorsitzende, P. Provinzial Heinrich Ostermann SJ, ein Arbeitspapier mit sechs Fragen zur Spiritualität der Orden ausgearbeitet. Im einzelnen sprachen zu diesem Thema: Prof. Dr. Suso Frank OFM, Mainz (Was heißt Spiritualität? Welches sind ihre bestimmenden Elemente: Lebensziel, Lebensform, Lebenstätigkeit?) und Prof. Dr. Peter Lippert CSSR, Hennef/Sieg (Gibt es typische Spiritualitäten der Orden? Grundtypen und Mischformen?). Die Podiumsdiskussion „Was können die Orden gemeinsam tun, um die Spiritualität ihrer Institute zu erneuern?" stand unter der Leitung von Abt Dr. Anselm Schulz OSB (Schweiklberg); Gesprächspartner waren: Abtpräses Dr. Augustin Mayer OSB (Metten), Prof. Dr. Erhard Kunz SJ (Frankfurt), P. Provinzial Dr. Konstantin Pohlmann OFM (Werl), P. Provinzial Gerhard Mittermeier CSSR (München), P. Magister Albert Schneider OMI (Burlo).

Berichte und Informationen wurden geboten zu Fragen der Ordensschulen und Internate (P. Direktor Arthur Antpöhler SSCC, Niederlahnstein, Vorsitzender der ODIV: Zusammenschluß der ODIV mit der kirchlichen Zentrale für katholische freie Schulen und Zusammenarbeit mit den Bischöflichen Ordinariaten); es folgte ein Arbeitsbericht über die Tätigkeit des IMS (Dr. Felix Schlösser CSSR, Frankfurt, Abteilung „Missionarische Seelsorge" und Dr. Dietmar Westemeyer OFM, Frankfurt, Abteilung „Orden und Diözesen").

Des weiteren oblag der diesjährigen Mitgliederversammlung die Neuwahl des Vorstandes der VDO für die nächsten 4 Jahre. Der neue Vorstand setzt sich folgendermaßen zusammen: P. Dr. Alexander Senftle OFMCap, Koblenz-Ehrenbreitstein, 1. Vorsitzender, Abtpräses Dr. Augustin Mayer OSB, Metten, 2. Vorsitzender und aus 4 weiteren Vorstandsmitgliedern (Abt Dr. Anselm Schulz OSB, Schweiklberg, P. Provinzial Dr. Lambert Schmitz OP, Köln, P. Prov. Heinrich Ostermann SJ, Köln, P. Prov. Gerhard Mittermeier CSSR, München) sowie dem Generalsekretär P. Dr. Karl Siepen CSSR, Köln.

Schließlich hatte die Versammlung die zehn Vertreter der Priester-Ordensverbände für die Gemeinsame Synode der deutschen Bistümer zu wählen. Abtpräses Dr. Augustin Mayer OSB (Metten), Mitglied der Vorbereitungskommission der Synode, gab einen Bericht über den Stand der Vorbereitung unter der besonderen Rücksicht „Orden und Synode"; Überlegungen zur Wahl legte P. Provinzial Heinrich Ostermann SJ vor. Von den 88 Mitgliedern der VDO wurden insgesamt 80 Kandidaten benannt. Nach der Befragung der Vorgeschlagenen um ihr Einverständnis zur eventuellen Wahl ergab sich eine Vorschlagsliste von 55 Kandidaten. Die Mitgliederversammlung wählte folgende 10 Ordenspriester, die damit die VDO in die Synode entsenden wird: P. Arthur Antpöhler SSCC (Oberstudiendirektor des Johannesgymnasiums in Niederlahnstein, Vorsitzender der Vereinigung deutscher Ordensgymnasien und -internate); P. Dr. iur can. Viktor Dammertz OSB (Erzabtei St. Ottilien); Abt Dr. Augustin Mayer OSB, Metten (Abtpräses der Bayer. Benediktinerkongregation, 2. Vorsitzender der VDO); P. Gerhard Mittermeier CSSR, München (Provinzial der Münchener Provinz der Redemptoristen); P. Dr. Karl Rahner SJ (Professor der Theologischen Fakultät in Münster); P. Dr. Felix Schlösser CSSR (Direktor des Instituts für missionarische Seelsorge, Frankfurt); P. Dr. Alexander Senftle, OFMCap (Provinzial der Rheinisch-Westfälischen Kapuziner in Koblenz-Ehrenbreitstein, 1. Vorsitzender der VDO); P. Dr. Georg Söll SDB (Rektor der Philosophisch-Theologischen Hochschule der Salesianer Don Boscos in Benediktbeuern); P. Dr. Dietmar Westemeyer OFM (Leiter der Abteilung Orden und Diözesen im Institut für missionarische Seelsorge, Frankfurt); P. Dr. Ludwig Wiedenmann SJ, Bonn (Chefredakteur der Katholischen Missionen).

4. Kommission für Versorgungsfragen

Die drei Ordensobernvereinigungen (VHOD, VDO, VHOB) sind übereingekommen, eine gemeinsame Kommission für Versorgungsfragen zu gründen. Die Kommission, der vier Ordensschwestern, zwei Ordenspriester und ein Ordensbruder angehören, hat bereits ihre Arbeit aufgenommen. Die Leitung wurde Dr. Bernward Hegemann OP (5 Köln 1, Lindenstraße 45) übertragen. Die Kommission konnte enge Kontakte zu der Konferenz der Ordensreferenten der Deutschen Bistümer sowie zur Gemischten Kommission herstellen. Die Kommission wird Prinzipien und konkrete Vorschläge für die Alters- und Krankenversorgung der Ordensmitglieder erarbeiten.

BERICHTE AUS ORDENSVERBÄNDEN

1. Dokument der Gesellschaft Jesu zur soziologischen Situation

Die Gesellschaft Jesu arbeitet auf ein Vorhaben von Tragweite hin: auf eine fortschreitende Rechristianisierung der Welt. Grundlage für diese Aufgabe ist eine umfassende Analyse der modernen

Lebensbedingungen, insbesondere der neuen Formen des Humanismus. Diese Aufgabe ist in ihrer Weite mit jener vergleichbar, die sich der hl. Ignatius gesetzt hatte, als er die Gegenreformation einleitete; diese Aufgabe läuft zu den Evangelisationsversuchen in China und zu der Errichtung des Gottesstaates in Paraguay im 17. Jahrhundert parallel. Die neue Zielsetzung basiert auf einem langwierigen soziologischen Bericht der Gesellschaft Jesu über folgende zwei Themen: 1. Objektives Studium der Situation der Erde und jedes einzelnen Landes; 2. Was kann der Jesuitenorden als generelle Reform der gegenwärtigen Strukturen vorschlagen, nicht im Sinn eines gewaltsamen und revolutionären Umschwunges, sondern im Sinn einer Reform im positiven und konstruktivem Sinn? Diese Zielsetzung im Auge, müsse jeder Jesuit als „Agent des sozialen Wandels" handeln; „es ist natürlich, daß die Gesellschaft Jesu selbst in ihrem Innern im einen oder anderen Sinn Spannungen erleben wird, sobald sie mit der Entwicklung der Welt in Berührung gerät"; — so der Generalobere P. Pedro Arrupe. Im übrigen distanziert er sich von allen „Aktivisten" extremen Grades. Mehr denn je ist das Generationenproblem spürbar. Die überwiegende Mehrheit der Mitglieder hält der zentralen Politik des Ordens die Treue. Diese Mehrheit leistete auch dem Papst wertvolle Hilfe bei der Einführung des neuen „Ordo Missae". Radio Vatican, das zum größten Teil von Jesuiten geleitet wird, bietet in 32 Sprachen ein stets lebendiges und interessantes Programm über das Leben und die Tätigkeit des Heiligen Stuhles an. Meinungsumfragen haben ergeben, daß die Zuhörerschaft von Radio Vatican ständig im Steigen ist. Das ist namentlich auch dadurch bedingt, daß vor allem im deutschen Sprachgebiet in der Regel einseitig-negativ über römische Vorgänge und die kirchliche Politik des Papstes durch die Publikationsmittel berichtet wird. Die Sorge der Gesellschaft ist der Rückgang von Berufen und die Zahl der Austritte, Probleme von denen die anderen Ordensverbände ebenso betroffen sind. Bis 1965 ist die Zahl der Gesellschaft Jesu ständig gestiegen, seitdem aber sinkt der Mitgliederstand. In zwei Jahren hat der Orden 1700 Mitglieder durch Tod und Austritt verloren. Nach der Meinung von P. Arrupe führten gerade diese „Überläufer", die dem Orden „mangelndes Engagement und mangelnden Kontakt mit den Armen vorwerfen", später „ein äußerst bourgeoises Leben" (KNA).

2. Weiße Väter — Zusammenarbeit mit den Laien

Das Generalkapitel der Weißen Väter (1967) hat eine Reihe von Direktiven über die Zusammenarbeit mit den Laien und über die Assoziierung von Laien als Mitarbeiter in der Missionstätigkeit gegeben. Voraussetzung für die Assoziierung ist die Bereitschaft, einige Jahre in der afrikanischen Mission arbeiten zu wollen, und zwar im allgemeinen in einer internationalen Gemeinschaft. Bevor jemand assoziiert wird, erhält er eine Orientierung (Einführung). Nach positivem Verlauf der Orientierungszeitspanne erfolgt vertraglich die Assoziierung. Darauf folgt eine Periode intensiver Einführung (Initiation) von einem Jahr, für gewöhnlich bereits in Afrika. Der Vertrag zwischen dem Generalobern und der assoziierten Person bezieht sich hauptsächlich auf folgende Punkte: Normalerweise muß der Assoziierte bereit sein, in einer Gemeinschaft der Weißen Väter zu leben; in finanzieller Hinsicht wird der Assoziierte den Mitgliedern der Gesellschaft der Weißen Väter völlig gleichgestellt; im Krankheitsfall erhält er alle Leistungen und Kuren, die notwendig sind; nach Ablauf des Vertrages hilft die Gesellschaft dem Assoziierten bei der Rückgliederung in eine ihm angemessene

berufliche Stellung. — Zur Zeit prüfen die Weißen Väter die Möglichkeit der Assoziierung Verheirateter, die sich für einen Zeitabschnitt ihres Lebens in den Dienst der Weltmission stellen wollen (L'Osservatore Romano n. 102 v. 4./5. 5. 70).

3. Weiße Väter — Einführung des ständigen Diakonates

Die Weißen Väter sind durch ein Reskript der Kongregation für die Evangelisation der Völker (Propaganda) ermächtigt worden, für die Mitglieder ihres Verbandes den ständigen Diakonat einzuführen. Folgende Normen sind dabei einzuhalten:

1. Es ist angezeigt, daß der Diakonat nur solchen Mitgliedern, die sich bereits endgültig an den Verband gebunden haben, erteilt wird.

2. Jenen jungen Kandidaten für den Diakonat, die bereits als Brüder Mitglieder des Verbandes sind, kann die spezielle Vorbereitungszeit für die Diakonatsweihe im Hinblick auf die während des Noviziates und in den Jahren des Gemeinschaftslebens erfahrene Ausbildung abgekürzt werden.

3. Für solche, die von Anfang an mit der Absicht, Diakon zu werden, dem Verband beitreten, darf die gesamte Ausbildungszeit nicht weniger als drei Jahre dauern.

4. Den schon älteren Brüdern (über 35 Jahre) wird — je nach den bestehenden Notwendigkeiten und den Möglichkeiten eines jeden — eine spezielle Ausbildung für den Diakonat gemäß den Richtlinien in Art. 14 und 15 des Apostolischen Schreibens „Sacrum Diaconatus Ordinem" (vgl. OK 8, 1967, 420) gegeben werden (L'Osservatore Romano n. 66 v. 20./21. 3. 70).

4. Redemptoristen — Statistik

Die Kongregation der Redemptoristen zählt derzeit 37 Provinzen und 33 Vize-Provinzen. Die Mitgliederzahl beträgt 8124; davon 36 Bischöfe, 2 Prälaten (ohne Bischofsweihe), 5633 Priester, 818 Theologiestudenten, 1476 Brüder (die Novizen sind in diesen Zahlen nicht enthalten). Im Jahre 1855 zählte die (anno 1732 gegründete) Kongregation 1134 Mitglieder, im Jahre 1955 waren es 7856. Den Höchststand an Mitgliedern gibt das Annuario Pontificio von 1964 mit 9450 an. Die Gesamtzahl der Niederlassungen beträgt 836.

ORDENSNACHRICHTEN AUS DEM AUSLAND

1. Finnland — Aufhebung des Klosterverbotes

Die finnische Regierung hat im Reichstag des Landes eine Gesetzesvorlage eingebracht, die die Aufhebung des Klosterverbotes vorsieht. In der Begründung dazu heißt es, das Verbot gegen die Errichtung von Ordensniederlassungen oder Klöstern stehe „zu dem Gesetz über Religionsfreiheit sowie zu dem Gedanken im Widerspruch, der das Einverständnis zwischen den verschiedenen Kirchengemeinschaften betont". Die katholische Kirche in Finnland zählt gegenwärtig rund 2800 Gläubige bei einer Gesamtbevölkerung von 4,5 Millionen Menschen (DDKK, Febr. 1970, 15).

2. Italien — Ordensleute und Laien Mitglieder der Bischofskonferenz

Die italienische Bischofskonferenz (CEI — Conferenza Episcopale Italiana) zählt zu ihren ordentlichen Mitgliedern mit Sitz und Stimme 18 Ordensmänner (Provinzobere) und 8 Ordensschwestern (Provinzoberinnen) sowie einige Laien. Außerdem besteht zwischen den Bischöfen und den Ordensobernvereinigungen eine „Gemischte Kommission" (mitgeteilt von P. Giuseppe Zirilli CSSR, Vorsitzender der italienischen Ordensobernvereinigung).

3. Österreich — Ordenstage in Wien

Zisterzienserabt Gabriel Weinberger von Wilhering sprach auf dem österreichischen Ordenstag zum Thema „Gesellschaftliche Umformungen und ihre Revelanz für das Ordensleben". Das Referat, das sich mit den Einzelthemen befaßte „Die Orden in der Sackgasse", „Ursachen der Entfremdung von Orden und Gesellschaft", „Gesellschaftliche Umwandlungen", „Religiöses Empfinden und theologische Reflexion", „Orden und gesellschaftliche Ordnung", „Von der Untertanenmentalität zur Freiheit", „Vom Infantilismus zur Selbstverantwortung", „Das Recht auf die Privat- und Intimsphäre", „Eine zeitgemäße Form der ‚Armut'", „Ist die Ordens-‚Familie' noch zeitgemäß?", „Eine neue Gesellschaftsstruktur", kommt zu folgender Schlußfrage: „Ich habe aufzuzeigen versucht, wie weit das Ordensleben von den gesellschaftlichen Gegebenheiten und Strukturen beeinflußt wird und wie vieles in der Welt der Orden noch lebt und sich behauptet, was in der Gesellschaft längst von neuen Formen und Haltungen abgelöst worden ist. Unwillkürlich könnte man nun fragen, ob man sich denn nicht doch gegen die Strebungen und Bedürfnisse der heutigen Wohlstandsgesellschaft abschirmen sollte durch eine betonte Absage an ihren Geist und ihre Art zu leben und durch ein ausdrückliches Andersseinwollen. Ich habe ... darzulegen versucht, warum ich nicht dieser Meinung bin. Es kann nun gefragt werden, was denn dann überhaupt noch vom Ordensleben übrigbleiben wird. Das weiß ich nicht. Aber ob es überhaupt richtig ist, so zu fragen? Müßten wir uns nicht eher damit beschäftigen, ob wir in der Lage sein werden, das Leben in den Orden so zu gestalten, daß es von der heutigen und morgigen Jugend weitergeführt werden kann?" Zu den Ausführungen gibt es manches anzumerken und nachzudenken; der hl. Franziskus hat der nicht weniger üppigen Wohlstandsgesellschaft seiner Zeit einen drastischen Kontrapunkt entgegengesetzt (ohne freilich sich dabei in ausgefahrenen Geleisen zu bewegen) und so eine nachhaltige Erneuerungsbewegung in der Kirche hervorgerufen (Ordensnachrichten n. 35 / 1970, 13—21).

Schwester Oberin Christa Hongler SA sprach auf dem Ordenstag über „Neue Versuche bei der Novizenausbildung". „Wir sind eine apostolische Kongregation und haben ignatianische Spiritualität. Unsere Schwestern arbeiten in der Katechese und auf caritativ-sozialen Gebieten. Manche stehen auch frei in ihrem Beruf. Eigene Institutionen haben wir nicht. Das Noviziat dauert bei uns normalerweise zwei Jahre, das Postulat sechs bis zwölf Monate. Als wir vor fünf Jahren den Weidplatz des Noviziates wechselten — wir sind damals mit sechs Novizinnen von Graz nach Dornbirn übergesiedelt — haben wir nicht ohne Herzklopfen ... neue Wege eingeschlagen ... Seither arbeiten wir in dieser damals eingeschlagenen Richtung und als wir das Dekret ‚Renovationis causam' in Händen hielten, erlebten wir dieses als eine längst erwartete Bestätigung und vielleicht auch als Anruf zum Weitersuchen. Die Mitte der Noviziatsausbildung ist nach wie vor Einführung in die Christusnachfolge. Der junge Mensch, der an unsere Tür klopft, sucht heute, genau wie vor 100 Jahren, Christus, der ihn mit seinem absoluten Liebesanspruch heimgesucht hat ... Mir scheint, daß die Mitte der Noviziatsausbildung heute die Glaubenserziehung, das Hinführen zur Glaubenserfahrung ist — und dies auf der gesamt-menschlichen Ebene schlechthin ... (Das Noviziat soll) den ganzen Menschen allmählich dazu bringen, durch die Vermittlung einer Gemeinschaft in den Dienst der Kirche hineinzuwachsen.

Diese Erfahrung führt zum Gottsuchen und -finden.

Das Hineinwachsen in den Dienst der Kirche, das Geheimnis Christi, kennt keine Abgrenzungen: der ganze Mensch, seine Gaben und Aufgaben, auch seine Beziehungen sind unter Gottes Anruf gestellt ... Darum schien es uns auch notwendig, daß der Novize die Verantwortung und das Engagement im Berufsleben weiterbehält. Er soll lernen, als Christ und Ordenschrist seinen Einsatz zu leisten. Wir haben hierfür das Halbtagsengagement gewählt. Die einen bleiben in ihrem Beruf, wiederum andere stehen in einem anderen Milieu, wenn sie die hierfür notwendigen Voraussetzungen haben. Momentan haben wir eine Fürsorgerin, eine Pfarrschwester, eine im Spital angestellte Krankenpflegerin, eine Familienhelferin und eine ‚angehende Katechetin' im Noviziat. Die Herausforderungen, Begegnungen, Erwartungen ... die Mißerfolge und Erfolge werden jeweils in den stillen Nachmittagsstunden überdacht ... überbetet ... und ausgewertet. Es nehmen öfter auch Profeßschwestern an diesem Austausch teil, damit die Erfahrungen der Novizinnen durch die ihren ergänzt und bereichert werden ... Das Gebet will im Noviziat sowohl persönlich als auch in der Gemeinschaft erlernt werden. Hierfür ist viel Geduld, viel diskretes Helfen und Mitgehen notwendig. Es ist wichtig, daß jede ihre Gebetsweise findet ... Sie sollen allmählich die Regungen der Geister unterscheiden lernen, die Erfahrungen innerhalb der Meditation wahrnehmen und immer wieder in ihrem Suchen ermutigt werden. Sie sollen auch zu der für sie günstigsten Zeit beten können ... Nur die gemeinsamen Gebetszeiten, d. h. der Weggang zur Eucharistiefeier, die Laudes am Morgen und die Vesper am Abend werden geläutet. Diese gemeinsamen Gebetsübungen sollen mit großer Sorgfalt ... vorbereitet werden ... Ins Noviziat hinein gehört auch das Schriftstudium. Die meisten beginnen den Glaubens- oder Theologiekurs ... Auch die Freizeitverbringung will eingeübt werden. Von Samstagnachmittag bis Sonntagabend sind sie praktisch frei. Jede organisiert ihre Zeit, die Küche übernimmt abwechslungsweise eine andere. Gerade diese Wochenenderfahrungen sind äußerst aufschlußreich: Sinn für die Gemeinschaft und Kontaktschwierigkeiten, für gesunde Entspannung, Sport, Armut, Askese ... alles mögliche wird da aktuell und ab und zu kraß erfahrbar ... Ab und zu verbringt eine Novizin auch einen längeren Aufenthalt außerhalb der Gemeinschaft. Ignatius nannte dies Experimente. Diese werden für jede Novizin sorgfältig ausgewählt, so daß sie dort jene Situation vorfindet, die für ihre Entfaltung besonders wertvoll ist: Fabrikarbeiterinnenheim, Stockmädchen in einem Krankenhaus etc. Jede stellt ihr Monatsbudget auf und ist für ihre persönlichen Auslagen verantwortlich ... Organisierte Rekreationen gibt es nicht: Von der Gemeinschaft sind drei Wochenabende belegt: am Montag ist Turnstunde, am Dienstag Austausch über verschiedene Erfahrungen oder Probleme, am Samstag gemeinsame Schriftlesung als Betrachtungsvorbereitung, verbunden mit einem kurzen Wochenrückblick. Die anderen Abende verbringen sie frei ..." (Ordensnachrichten n. 35 / 1970, 47—50).

Am 3. Januar 1970 fand im Wiener Schottenstift die Konferenz der österreichischen Schulorden statt. Die Schwerpunktreferate hielten Univ.-Prof. Dr. Peter R. Hofstätter (Hamburg) über „Die Problematik des Ordensnachwuchses in sozialpsychologischer Sicht" und Hofrat Dr. Johann Winkelbauer FSC über „Die Weiterführung der Katholischen Schulen in Österreich in der gegenwärtigen Situation". Beiden Referaten lag die Auswertung einer voraus-

gegangenen Fragebogenaktion zugrunde (ausführlich dargestellt in: Ordensnachrichten n. 36 / 1970, 3—50).

4. Brasilien — Benediktinerinnen leiten eine Pfarrei

Bischof Vicente de Araújo Mattos von Crato im Staate Ceará (Nordostbrasilien) hat drei Tutzinger Missionsbenediktinerinnen aus dem Priorat von Olinda (Recife) die Pfarrei der kleinen Stadt Porteiras übergeben. „Sie sollen hier das doppelte Charisma ihrer Berufung zum Gottesdienst und zum Dienst am Nächsten tätig bewähren. Ein Geistlicher kann dort nur einmal in der Woche erscheinen; das ist für jenes Gebiet sogar noch relativ häufig. Aber für die Formung und Entwicklung einer echten Gemeinde reicht es nicht aus. So muß die Schwesternschaft zum gemeindebildenden Prinzip werden, und zwar sowohl vom Tisch des eucharistischen Brotes wie vom Tisch des Wortes aus: Die Schwestern verwalten beides; sie halten täglich einen Wortgottesdienst und teilen einander und den Gläubigen die hl. Kommunion aus. Ein Teil ihres monastischen Offiziums wird zum Gotteslob der Gemeinde. Auch die Stunden stiller Zurückgezogenheit zu Lesung, Gebet und Arbeit in ihrer schlichten Behausung sind Dienst für die und an der Gemeinde, in deren Lebensrhythmus und Lebensbedingungen die Schwestern sich ganz eingliedern, zugleich freilich mit der Absicht, den Menschen aus ihrem sozialen Elend, aus ihrem kulturellen Tiefstand und aus ihrer religiösen Unwissenheit herauszuhelfen. Das geht von Direkthilfe an Armen und Kranken bis zur Heranbildung von Jugendgruppenleitern und Katecheten und zur Arbeit mit Familien, die ihrerseits missionarisch ihre Nachbarschaft erreichen und durchdringen sollen. Überall aber und vor allem auch in entfernt gelegenen Siedlungen fühlen sich die Schwestern als Wegbereiterinnen des Evangeliums, um ‚dem Herrn ein vollkommenes Volk zuzurüsten'" (Erbe und Auftrag 46, 1970, 148).

VERLAUTBARUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE

1. Die rheinland-pfälzischen Bischöfe zur Situation des Schulwesens

Die rheinland-pfälzischen Bischöfe haben folgende Erklärung abgegeben: „Der Landtag von Rheinland-Pfalz wird in nächster Zeit darüber abstimmen, ob alle staatlichen konfessionsgebundenen Grund-, Haupt- und Sonderschulen in ‚christliche Gemeinschaftsschulen' umgewandelt werden sollen. Ziel der Simultanisierung ist nach der Erklärung der politischen Parteien eine größere Leistungsfähigkeit der Schule, besonders in den schwächer besiedelten Gebieten. In den letzten Wochen haben wir mit der Landesregierung über die damit zusammenhängenden Fragen eingehend und in freundschaftlicher Weise beraten. Wir bedauern es, wenn so viele öffentliche Konfessionsschulen aufgehoben werden.

Um der freien Entscheidung der Eltern willen begrüßen wir es jedoch, daß es in der Regierungserklärung vom 18. Februar 1970 heißt: Die Landesregierung „wird die Verfassungsänderung zum Anlaß nehmen, die Stellung der Privatschule oder Schule in freier Trägerschaft verfassungsrechtlich zu stärken und dafür einzutreten, daß den Privatschulen durch eine großzügige staatliche Finanzhilfe die Chance für eine echte und glaubwürdige Alternative zum staatlichen Schulwesen eingeräumt wird". Auf die Zusage der Landesregierung hin vertrauen wir darauf, daß dieses Versprechen großzügig erfüllt wird, damit die Eltern auch in Zukunft Gelegenheit haben, zusammen mit der Schule ihre Kinder ganzheitlich in katholischem Geist zu erziehen.

Nach unserer Auffassung muß es daher auch möglich sein, bestehende staatliche

Grund-, Haupt- und Sonderschulen in Privatschulen überzuführen, wenn die Eltern es verlangen. Diese Möglichkeit wurde bereits zugesichert.

Nach Art. 34 der Verfassung von Rheinland-Pfalz bleibt der Religionsunterricht in allen Schulen ein ordentliches Lehrfach. Es ist nach wie vor Aufgabe der katholischen Lehrer und Eltern, unter Rücksichtsnahme auf die Anschauung Andersdenkender, eine Erziehung aus dem Glauben zu verwirklichen. Die vorzügliche Arbeit der vielen katholischen Lehrerinnen und Lehrer verdient Dank und Anerkennung. Dieser Dank gebührt auch den Eltern.

Noch im Laufe dieses Jahres wird ein modern konzipiertes, in den verschiedensten Fachbereichen arbeitendes Lehrerfortbildungs-Institut in kirchlicher Trägerschaft mit weitgehender staatlicher Finanzhilfe errichtet werden. Es wird den Lehrerkräften aller Schulgattungen auf freiwilliger Basis mit staatlich anerkannten Kursen seine Dienste anbieten.

Wir Bischöfe werden Eltern und Lehrern bei der Erziehung der Kinder zu überzeugten Christen mit ganzer Kraft unterstützen. Eine solche Erziehung ist dann erreichbar, wenn sich alle, die es angeht, auch in der Schule von morgen mitengagieren und sie mitgestalten." (KNA).

2. Die Bayerische Bischofskonferenz bestätigt Mesner Grundschule

Aufgrund der positiven Erfahrungen des ersten Kurses einer Grundschule für Mesner hat die Bayerische Bischofskonferenz beschlossen, diese Einrichtung fortzuführen und auszubauen. Diese Schulung wird von der Arbeitsgemeinschaft der süddeutschen Mesnerverbände unter Mitverantwortung des Bildungszentrums in Freising getragen. Die Finanzierung übernehmen die Bayerischen Bischöfe. Es ist geplant, den Besuch dieser Grundschule als Voraussetzung für die Ausübung des Mesnerberufes zu erklären. (MKKZ n. 14, 5 4. 70, 14).

3. Vergütungssätze für Schwesterngestellung

Die Fuldaer Bischofskonferenz hat in ihrer Herbsttagung 1968 eine einheitliche Regelung der Schwesternvergütung für ganz Deutschland beschlossen. Die Konferenz der Bayerischen Caritasdirektoren hat sich einstimmig dafür ausgesprochen, diese Regelung mit einer geringfügigen Verbesserung zu übernehmen. Diese Regelung ist in der Diözese Würzburg ab 1. April 1969 in kraft. Die sogenannte Würzburger Regelung wurde in allen bayerischen Diözesen den Ordinariaten vorgelegt. Im einzelnen sieht diese Relegung wie folgt aus:

1. Schwesternstationen:

Frei: Wohnung, Heizung, Licht und Wasser (wie bisher)

Vergütung an das Mutterhaus ab 1. April 1969

Mutterhausbeitrag . . .	DM 100,—
Krankenfonds	DM 25,—
Altersvorsorge	DM 25,—
	DM 150,—

Für Lebensunterhalt an Schwester-Oberin:

Land:

Haushaltsgeld pro Schwester	DM 106,—
Schwesterngeld . . .	DM 20,—
	DM 126,—

Stadt:

Haushaltsgeld pro Schwester	DM 115,—
Schwesterngeld . . .	DM 20,—
	DM 135,—

Urlaubsgeld für 28 Tage pro Schwester jährlich: DM 140,—

Weiterzahlung der Vergütung bei Krankheit: 4 Wochen

2. Heime aller Art:

Freie Station

Mutterhausbeitrag . . .	DM 150,—
Krankenfonds	DM 25,—
Altersvorsorge	DM 25,—
	DM 200,—

Schwesterngeld zu Händen Schwester Oberin . . . DM 50,—

Urlaubsgeld für 28 Tage pro Schwester jährlich . . . DM 226,—

Bei Krankheit ist die Vergütung 6 Wochen weiter zu bezahlen.

3. Öffentliche Krankenhäuser:

Freie Station 2. Klasse

Mutterhausbeitrag . . .	DM 300,—
Krankenfonds	DM 25,—
Altersvorsorge	DM 25,—
	DM 350,—

Schwesterngeld zu Händen der Oberin . . . . DM 50,—

Urlaubsgeld für 28 Tage pro Schwester jährlich . . . DM 226,—

Bei Krankheit ist die Vergütung 6 Wochen weiter zu gewähren.
(Amtsblatt Regensburg 1969, 98).

4. Vereinfachter Meßritus für Kinder

Ein vereinfachter Meßritus für Kinder- und Jugendgottesdienste wurde für die Erzdiözese München und Freising genehmigt. Die Deutsche Bischofskonferenz hatte bereits im Herbst vergangenen Jahres den Entwurf einer Arbeitsgruppe für zunächst drei Jahre zur Erprobung freigegeben.

Zwar müsse der spezifische Charakter des Gottesdienstes auch in der vereinfachten Form gewahrt bleiben, heißt es in einer Verlautbarung des Erzbischöflichen Ordinariats München. Doch könnten beispielsweise für die Schriftverkündigung bei Kinder- und Jugendgottesdiensten auch Schulbibeln und andere textgetreue, aber kindgemäße Übersetzungen als Vorlage genommen werden. Gestattet sind auch Versuche, den Kindern die Verkündigung in der Form des Erzählens nahezubringen, doch darf im Wortgottesdienst der Messe auf eine eigentliche Schriftlesung nicht verzichtet werden.

Mit der Auslegung der Schrift können, so wird weiter erklärt, gelegentlich vom zuständigen Pfarrer auch Eltern und Erzieher beauftragt werden, da diese einen unmittelbaren Kontakt zum Kind besäßen, vertrauter mit dessen Sprache und Eigenart seien und so „auch das Glaubenszeugnis der Laien für die Kinder erfahrbar" werde. (MKKZ n. 14, 5. 4. 70, 14).

5. Kardinal Döpfner über das Mönchtum

Zur 600jährigen Wiederkehr der Weihe des Marienmünsters der Benediktinerabtei Ettal hielt der Münchener Erzbischof, Kardinal Julius Döpfner, am 1. Mai in der Klosterkirche einen Festgottesdienst. 14 Äbte nahmen an den Feierlichkeiten teil. Der Kardinal hob in seiner Festpredigt hervor, auch die heutige Kirche brauche Mönche, die aus der Kraft des Glaubens Zeugnis für Christus ablegen. In dieser, zur Säkularisierung neigenden Zeit, in der die Grundlagen des Glaubens angefochten werden und viele danach trachten, die Kirche in die „Ecke der Rückständigkeit eines autoritären, verrotteten Regimes" abzudrängen, sei es notwendig, die Zeugniskraft des Glaubens durch das gemeinsame und das persönliche Gebet lebendig zu erhalten. Die aus dem Geist der Frömmigkeit erstandene Klosterkirche sei das Abbild der Gläubigkeit ihrer Erbauer. Es genüge aber nicht „schweigend in die Vergangenheit zurückzuschauen", vielmehr müsse auch dieser in Bayern einmalige Kirchenbau sich durch betende Christen immer wieder von lebendigem Glauben erfüllt erweisen. Es ist zu hoffen, daß die Menschen wieder zu vertiefter Gläubigkeit, zum Verständnis der Zeugnisse des Glaubens und — da Maria das Urbild der Kirche sei — auch zu einer neuen marianischen Frömmigkeit gelangen (KNA).

6. Bischof Pohlschneider zur Frage der Jungfrauengeburt

Bischof Dr. Johannes Pohlschneider von Aachen nahm zur Frage der Jungfrauengeburt Mariens Stellung. „Wie ein faszinierendes und verwirrendes Schlagwort wirkt der Ruf nach einer ‚neuen Theologie' ... Im Mittelpunkt der heutigen Auseinandersetzungen und vielfältigen Angriffe auf die marianischen Glaubensgeheimnisse steht die sogenannte ‚Jungfrauengeburt'. Eigentlich sind diese Auseinandersetzungen — das möchte ich von vorneherein sagen — nichts Neues in der Kirche." Von den ersten Anfängen des Christentums bis heute seien immer wieder Zweifler aufgetreten, die die Glaubensgeheimnisse bekämpften. Eingehend befaßt sich der Bischof mit der Frage der Jungfrauengeburt Mariens im Lichte der Lehre der Heiligen Schrift und der Tradition der Kirche. „Wie die Jungfrauengeburt als Ereignis ein wunderbarer und unbegreiflicher Vorgang war, ebenso wird unser menschlicher Verstand auch niemals den Sinn dieses Geheimnisses und die Gedanken Gottes im letzten ergründen können." Offensichtlich sollte nach den „Absichten Gottes in der Art der Menschwerdung Christi einerseits die hohe Würde der Mutterschaft zum Ausdruck kommen, anderseits aber auch in einzigartiger Weise die überragende Bedeutung jener Jungfräulichkeit um des Gottesreiches willen hervorgehoben werden" (vgl. Mt. 9, 12 u. 22, 30). (Kirchenzeitung f. d. Bistum Aachen n. 17, 1970).

GEMEINSAME SYNODE DER DEUTSCHEN DIÖZESEN

1. Fragebogenaktion

Bis zum 15. Juni 1970 mußte der Fragebogen, mit dem jeder über 16 Jahre alte deutsche Katholik seine Meinung zur Gemeinsamen Synode äußern konnte, an das Umfragebüro in Stuttgart eingesandt werden. Die verschiedenen Einzelfragen, die der Fragebogen enthielt, können auf einige wenige Ansätze zurückgeführt werden:

1. Wo sieht der einzelne die Grundfragen des persönlichen und gesellschaftlichen Lebens und welchen Bezug haben sie für ihn zu Glaube und Kirche? Wie sprechen die Kirche und ihre Botschaft den Menschen in seinem Leben an?
2. Welches Bild hat der einzelne von der Kirche; wo liegen die Schwerpunkte seiner Erwartung, die er an sie heranträgt, und seines Eindrucks, der sich in ihm ausprägt?
3. Wie steht der einzelne zu den Verschiebungen und Veränderungen, die sich im konkreten Leben der Kirche in den letzten Jahren angebahnt haben? Welche seiner Erwartungen und Bedürfnisse sind hier angesprochen, erfüllt, übergangen oder enttäuscht?
4. Wie wirkt sich das Verhältnis des einzelnen zu seiner Kirche und die grundsätzliche Einstellung zu den Lebensfragen in seinem Urteil über verschiedene Grundäußerungen und Grundbereiche kirchlichen Lebens aus? Eine weitere Frage, welche über die genannten Ansätze hinausführt, versucht sodann noch, die Erwartungen an die Synode selbst in ihrem Umriß zu erheben.

Mehr als 21 Millionen Fragebogen waren vor dem 1. Mai 1970 an alle Pfarreien der Bistümer in der BRD versandt worden. Die Bischöfe sprechen verhältnismäßig oft alle Katholiken an. Bei der Fragebogenaktion sollen alle Katholiken die Möglichkeit zu einer Antwort haben. Damit soll ein Gespräch beginnen, an dem sich während der Arbeit der Synode möglichst viele Katholiken auf allen Ebenen des kirchlichen Lebens beteiligen sollen. Der Fragebogen selbst forderte dazu auf, persönliche Vorschläge und Anregungen dem Bischof oder dem Sekretariat der Synode mitzuteilen. Sobald die ersten Vorschläge der Sachkommission der Synode vorliegen, sollen sie

veröffentlicht und diskutiert werden. Die Ergebnisse der Befragung werden veröffentlicht (RW 11, 1970, 116).

2. Repräsentativbefragung

Die Repräsentativbefragung, die gleichzeitig durchgeführt wird, ist in ihrem ersten Teil identisch mit dem Fragebogen. Damit soll eine Kontrolle des allgemeinen Umfrageergebnisses gewährleistet sein. Es könnte nämlich sein, daß sich der Rücklauf der Fragebogen nicht in einer repräsentativen Gleichmäßigkeit auf die verschiedenen Gruppen verteilt. Ein zweiter Teil der Repräsentativumfrage enthält differenziertere Fragen zur kirchlichen Situation und Aufgabe sowie zur Person des Befragten. Damit liefert sie ergänzende Daten zur Auswertung; Kardinal Döpfner betonte, daß die Befragung nicht die Entscheidungen der Synode oder die Arbeit ihrer Sachkommissionen vorwegnehmen kann. Anderseits soll sie einen wichtigen Beitrag der Entscheidungs- und Aussagehilfe für die Synode leisten (KNA).

AUS DEM BEREICH DER DEUTSCHEN DIÖZESEN

1. Überpfarrliche Zusammenarbeit

Das Ordinariat Aachen veröffentlichte am 19. Januar 1970 einen Rahmenplan für die überpfarrliche Zusammenarbeit in Pastoralverbänden. Der Plan gibt Auskunft über das Ziel, die Gründe für die Errichtung von Pastoralverbänden und die Träger kirchlicher Heilssorge auf der Ebene des Pastoralverbandes. Beschrieben wird die Gestalt der Pastoralverbände (Leitungsteam, Arbeitsteam, Vorsitz) sowie die Aufgabe des Verbandes (Amtsblatt Aachen 1970, 15).

2. Dekanatsräte Rottenburg

In der Diözese Rottenburg erging am 15. Januar 1970 eine Verordnung über die Bildung von Dekanatsräten in der Diözese. Zur Durchführung gemeinsamer seelsorglicher Aufgaben wird in jedem Dekanat ein Dekanatsrat gebildet. Die Arbeit geschieht nach einer Rahmenordnung, die Auskunft gibt über Aufgaben, Zusammensetzung, Konstituierung, Einberufung, Leitung, Arbeitsweise und Finanzierung der Dekanatsräte. Der Dekanatsrat soll auch an der Wahl des Dekans mitwirken (Amtsblatt Rottenburg 1970, 5).

3. Vikarsstatut Freiburg

Das Ordinariat Freiburg veröffentlichte am 26. Januar 1970 ein Vikarsstatut (Stellenbesetzung, Pastorale Zusammenarbeit, Schule, Weiterbildung, Urlaub und Freizeit, Wohnung, Besoldung). Amtsblatt Freiburg 1970, 11).

4. Ausländerseelsorge

Eine Verordnung des Erzbischöflichen Ordinariates Freiburg vom 19. Januar 1970 gibt ausführliche Weisungen für die Seelsorge der ausländischen Gläubigen im Erzbistum (Amtsblatt Freiburg 1970, 13).

5. Ambulante Krankenpflege

Das Ordinariat Köln regelte mit Wirkung vom 1. Januar 1970 die Vergütung der in ambulanter Krankenpflege in Kirchengemeinden tätigen Ordensschwestern:

a) Mutterhausabgabe pro Monat DM 300,—

b) Vergütung für frei Station (Wohnung und Verpflegung in einem ordenseigenen Haus) pro Monat DM 230,—

Summe pro Monat DM 530,—

6. Kirchliches Bauwesen

Sehr ausführliche und übersichtliche Richtlinien für das kirchliche Bauwesen veröffentlichte das erzbischöfliche Ordinariat Bamberg am 20. Januar 1970 (Amtsblatt Bamberg 1970, 13).

Das Generalvikariat Würzburg gab am 8. Januar 1970 eine Belehrung über Nach-

barbebauung im Bereich kirchlicher Grundstücke (Amtsblatt Würzburg 1970, 19).
Eine Verordnung des Ordinariates Rottenburg enthält Bestimmungen über die Genehmigung zum Baubeginn (Amtsblatt Rottenburg 1970, 22 — Verordnung vom 26. 1. 70).

7. Kirchliche Kunstgegenstände
Über die Erhaltung und den Schutz kirchlicher Kunstgegenstände gibt das Ordinariat Trier in einer Verordnung vom 3. Dezember 1969 Anweisungen (Amtsblatt Trier 1969, 160).

8. Aufwandsentschädigung
Eine Bekanntmachung des Generalvikariates Münster vom 16. Februar 1970 belehrt über die Aufwandsentschädigung der Geistlichen im Lichte des Abschnittes 19 der Lohnsteuerrichtlinien 1970 (Amtsblatt Münster 1970, 27).

9. Diakonatskreise Trier
Am 2. Februar 1970 wurde eine „Ordnung für die Diakonatskreise im Bistum Trier" veröffentlicht (Amtsblatt Trier 1970, 29).

10. Diözesanrat Rottenburg
Eine bischöfliche Verordnung vom 18. Februar 1970 befaßt sich mit der Konstituierung und mit den Satzungen des Diözesanrates im Bistum Rottenburg (Amtsblatt Rottenburg 1970, 47).

11. Kirchenmusik
Über das Singen weltlicher Chöre in der Kirche gibt eine Verordnung des Generalvikariates Speyer vom 9. Februar 1970 nähere Anweisungen (Amtsblatt Speyer 1970, 29).

12. Kindertageseinrichtungen
Im Erzbistum Köln erging am 12. Februar 1970 eine Dienstanweisung für das in kirchlichen Kindertagesheimen beschäftigte Personal (Amtsblatt Köln 1970, 49).

13. Kindergarten
Eine Bekanntmachung des Ordinariates Freiburg vom 12. Januar 1970 gibt Anweisungen über die Sicherstellung der Finanzierung der kirchlichen Kindergärten (Amtsblatt Freiburg 1970, 9).

14. Verfilmung von Aktenmaterial
Im Bistum Fulda wurden am 2. Dezember 1969 Richtlinien herausgegeben über die Verfilmung von Aktenmaterial der Pfarrämter (Amtsblatt Fulda 1969, 135).

15. Katechetischer Fernkurs
Die Einrichtung eines katechetischen Fernkurses haben die Schulreferenten der deutschen Diözesen bei einer Sonderkonferenz in Frankfurt befürwortet. Das neue Fernstudium soll aus organisatorischen Gründen dem bereits bestehenden theologischen Fernkurs in Würzburg angegliedert werden. Mit den Vorbereitungsarbeiten ist der Kölner Domvikar Dr. Hans-Dieter Schelauske betraut worden (KNA).

MISSION

1. Mitgliederversammlung des Missionsrates
Vom 10.—12. Juni 1970 fand in Würzburg die diesjährige Mitgliederversammlung des Katholischen Missionsrates statt. Die Mitgliederversammlung beschloß eine Satzungsänderung und die Umbenennung in „Deutscher Katholischer Missionsrat e. V.". Die Neufassung der Satzungen war notwendig geworden wegen der Erweiterung des Missionsrates durch Vertreter aller deutscher Bistümer. Satzungsgemäß war die Neuwahl des Präsidenten durchzuführen. Es wurde P. Paul Koppelberg CSSP, Präsident des PWK (Aachen) ge-

wählt. — Die Themen der Jahresversammlung: „Mission und Ökumene" (Dr. Ludwig Wiedenmann SJ, Bonn, und Bischof D. Hans Heinrich Harms, Oldenburg); „Deutsche Pastoral-Synode 1972 und Weltmission" (Dr. Paul Hoffacker, Essen, und Dr. August Peters, Aachen). Eingehend beraten wurde ferner über die Organisationen kirchlicher Missions- und Entwicklungshilfe (Päpstliche Missionswerke, Adveniat, Misereor, Entwicklungshilfe, Mittel des Verbandes der Diözesen Deutschlands für pastorale Aufgaben in Entwicklungs- und Missionsländern).

2. Studienwoche für Urlaubermissionäre

Die I. Studienwoche 1970 für Urlaubermissionäre im Hause der Begegnung in Horrem (Bz. Köln) vom 1.—9. Juni 1970 (vgl. OK 11, 1970, 253) bot folgendes Programm: Dr. Heinrich Rennings, Trier: Die Kirche und ihre Liturgie (Liturgie — gottesdienstliches Handeln einer Versammlung; Eucharistische Frömmigkeit — gestern und heute); Dr. Alois Stenzel SJ, Frankfurt: Das vertiefte Taufverständnis als Schlüssel zu neuen Perspektiven der Dogmatik (Die Taufe und das Heil; Die Taufe und die Kirche; Die Taufe und die Vollendung); Dr. Karl Kertelge, Trier: Fragen der Schriftauslegung (Die Wunder Jesu — Legende oder Geschichte; Die Auferstehung Jesu im Zeugnis des Neuen Testaments); Dr. Josef Glazik MSC, Münster: Fragen der Missionstheologie heute (Mission in der Krise — warum noch Mission? Die ‚neue Situation': von der Mission zur Jungen Kirche); Dr. Josef G. Ziegler, Mainz: Die Grundlegung einer christusförmigen Sittlichkeit — Normfindung und Normbegründung in der katholischen Moraltheologie; (Die derzeitige sexualethische Diskussion). Die Teilnehmer gaben eine Charakterisierung der Missionsgebiete in den verschiedenen Erdteilen; und es wurde ihnen eine eingehende Information vermittelt über die Organisationen kirchlicher Missions- und Entwicklungshilfe.

3. Deutsche Missionskräfte im Ausland

Für die Zusammenarbeit mit dem Auswärtigen Amt und die Betreuung und Unterstützung der Glaubensboten im Ausland ist es von großer Bedeutung, eine möglichst vollständige Übersicht über alle im Ausland, d. h. im europäischen Ausland und in Übersee tätigen deutschen Apostolats- und Missionskräfte zu haben. Eine solche Erhebung hat zuletzt im Jahre 1964 stattgefunden. Daher hat der Deutsche Katholische Missionsrat eine neue Erhebung zum Stichtag 30. 4. 1970 durchgeführt. Das Auswärtige Amt erbat sich ferner ein Verzeichnis der Schulen im europäischen Ausland und in Übersee, an denen Deutschunterricht erteilt wird, und zwar im Hinblick auf eventuelle Förderung seitens der Bundesrepublik.

PRIESTER UND ORDENSBERUFE

Die Arbeitsstelle des Päpstlichen Werkes für geistliche Berufe in Freiburg bittet um Mithilfe, daß heute intensiver um geistliche Berufe gebetet wird. Die Arbeitsstelle gibt zu diesem Zweck sogenannte Verbindungsbriefe heraus, die sie zwei- bis dreimal im Jahr den Ordensgemeinschaften auf Bestellung hin kostenlos zusendet. Direktor Spath weist darauf hin, daß es nicht einfach war, einen entsprechenden Stil für diese ‚Briefe' zu finden, und darum bittet er, ihm eventuelle Verbesserungsvorschläge nicht vorzuenthalten. Da das Gebet um geistliche Berufe heute dringlicher ist denn je, sollen alle zur Verbreitung desselben beitragen und diesen Brief nicht als zusätzliche Belastung sondern als Anregung empfinden.

1. Beurkundung von Verträgen

Das am 1. Januar 1970 in kraft getretene Beurkundungsgesetz des Bundes vom 28. August 1969 behält die öffentliche Beurkundung von Verträgen ausschließlich dem Notar vor. Während Kirchengemeinden von Gerichtsgebühren befreit sind, besteht diese Gebührenfreiheit nicht bei den Notaren; doch können dieselben die Gebühren für Kirchengemeinden um 80 % ermäßigen (Amtsblatt Paderborn 1969, 163).

2. Globale Versicherungsverträge

Am 27. August 1969 machte das Bistum Osnabrück Mitteilung über abgeschlossene globale Versicherungsverträge. Die Diözese hat für ihren Gesamtbereich abgeschlossen: 1. Haftpflichtversicherung; 2. Unfallversicherung; 3. Zusatzversicherung für Unfall- und Haftpflichtversicherung für die Angehörigen der katholischen Jugend; 4. Haftpflichtversicherung für Gewässerschäden; 5. Rahmenabkommen über die Bauwesenversicherung (Amtsblatt Osnabrück 1969, 265).
Das Bistum Mainz machte am 15. Oktober 1969 Mitteilung über die abgeschlossene Sammelversicherung für Kraftfahrzeuge der Kirchengemeinden (Amtsblatt Mainz 1969, 70).

3. Bundesgesetz über Arbeitsförderung

Das Erzbistum Paderborn unterwies am 1. Juli 1969 über die im kirchlichen Bereich wichtigen Bestimmungen des Bundesgesetzes über Arbeitsförderung. Behandelt ist die Beitragsleistung zur Renten-, Kranken- und Arbeitslosenversicherung für haupt- und nebenamtlich tätige Angestellte und Arbeiter, sowie für Lehrlinge und Anlernlinge (Amtsblatt Paderborn 1969, 151).

4. Kirchliche Dienst- oder Versorgungsbezüge

Vom Bundesverwaltungsgericht erging am 15. Dezember 1967 ein Urteil über die kirchengesetzliche Regelung des Ruhens von Dienst- oder Versorgungsbezügen. Eine kirchengesetzliche Regelung, die das Ruhen kirchlicher Dienst- oder Versorgungsbezüge mit Rücksicht auf staatliche Versorgungsbezüge anordnet, verletzt nicht höherrangiges Recht (Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht 1968/69, 158).

5. Unterhaltsleistungen

Am 18. September 1968 gab das Oberverwaltungsgericht Rheinland-Pfalz ein Urteil über gemeindliche Unterhaltsleistungen für Kirchengebäude: Eine auf Herkommen beruhende Verpflichtung einer politischen Gemeinde zur Unterhaltung eines Kirchturms kann wegen Wegfall der Geschäftsgrundlage umzuwandeln sein in eine Verpflichtung, die Hälfte der Reparaturkosten zu tragen (Zeitschrift f. evang. Kirchenrecht 1968/69, 382).

6. Eherecht

Über das Ehehindernis der Doppelehe nach italienischem Recht faßte das Kammergericht Berlin am 9. Dezember 1969 folgenden Beschluß: Einem italienischen Staatsangehörigen, dessen Ehe durch ein deutsches Gericht geschieden worden ist, ohne daß sein Heimatstaat die Ehescheidung anerkannt hat, kann Befreiung von der Beibringung des Ehefähigkeitszeugnisses bei Lebzeiten des ersten Ehegatten nicht erteilt werden (NJW 22, 1969, 987).

7. Ortskirchensteuer

Urteil des Verwaltungsgerichts Braunschweig (I. Kammer Lüneburg) vom 2. November 1967 über die Zulässigkeit einer Ortskirchensteuer nach Maßgabe der Grundsteuermeßbeträge: Die Erhebung einer Ortskirchensteuer durch die Kirchen-

gemeinden nach Maßgabe der Grundsteuermeßbeträge ist neben den anderen Kirchensteuerarten zulässig (Zeitschrift f. evang. Kirchenrecht 1968/69, 400).

8. Kinderzuschlag
Urteil des Landesarbeitsgerichts Hamm vom 3. April 1968: Ein Assistenzarzt, der an einem von einer Kirchengemeinde getragenen Krankenhaus angestellt ist, hat im Bereich der Evangelischen Kirche in Westfalen keinen Anspruch auf den tariflichen Kinderzuschlag, wenn seine Ehefrau als Landesbeamtin den Kinderzuschlag erhält (Zeitschrift f. evang. Kirchenrecht 1968/69, 371).

9. Sexualerziehung an Berufsschulen
Das Bayerische Staatsministerium für Unterricht und Kultus erließ am 30. Januar 1970 Richtlinien für die Sexualerziehung an Berufsschulen (Amtsblatt des Bayer. Staatsministeriums f. U. u. K. 1970, 133).

10. Fachoberschulen
Mit Beginn des Schuljahres 1970/71 werden in Bayern etwa 40 Fachoberschulen errichtet werden (Ingenieurwesen, Wirtschaft, Sozialwesen) (Mitteilung des Kultusministeriums v. 2. 3. 70).

11. Überspringen von Klassen
Ein Runderlaß des Ministeriums für Unterricht und Kultus von Rheinland-Pfalz, vom 19. Dezember 1969, regelt das Überspringen von Klassen in der Grundschule (Amtsblatt des Ministeriums f. U. u. K. von Rheinland-Pfalz 1970, 41)

12. Überweisung von Schülern
Ein Runderlaß des Ministeriums für Unterricht und Kultus von Rheinland-Pfalz, vom 1. Dezember 1969, regelt die Überweisung von Schülern aus Gymnasien und Realschulen an Hauptschulen (Volksschulen) (Amtsblatt des Ministeriums f. U. u. K. von Rheinland-Pfalz 1970, 40).

13. Gewerbesteuerbefreiung
Eine Entschließung des Bayerischen Staatsministeriums der Finanzen vom 2. Februar 1970 handelt von der Gewerbesteuerbefreiung von Altenheimen (Pfarramtsblatt 1970, 124).

14. Verkehrssicherungspflicht
Urteil des Landgerichts Nürnberg-Fürth vom 30. Januar 1970 über Haftung bei Schäden von Dachlawinen: Es besteht zwar die grundsätzliche Pflicht, die vom eigenen Haus ausgehenden Gefahren von Straßenpassanten abzuwehren. Das gelte auch für herabfallende Eis- und Schneelawinen. Eine Schadenersatzpflicht sei jedoch nur begründet, wenn diese Verkehrssicherungspflicht schuldhaft verletzt wurde. Von einer schuldhaften Verletzung dieser Pflicht kann nicht die Rede sein, wenn Sicherungen in der ortsüblichen Weise vorgenommen worden waren (Pfarramtsblatt 1970, 125).

15. Kein „Teil-Kirchenaustritt"
Die Frage der rechtlichen Zulässigkeit einer vor einer staatlichen Behörde abgegebenen Kirchenaustrittsreklärung, die mit dem einschränkenden Zusatz versehen ist, daß der seinen Austritt Erklärende die Kirche nur in ihrer Eigenschaft als steuerberechtigte öffentlich-rechtliche Körperschaft verlassen, ihr jedoch in ihrer Eigenschaft als Glaubens- und Heilsgemeinschaft weiterhin angehören will, beschäftigt weiterhin die Gerichte. Das Landgericht Osnabrück hatte durch Beschluß vom 1. 12. 1969 einen solchen „modifizierten" Kirchenaustritt für unzulässig erklärt und betont, daß in solchen Fällen „kein wirksamer Kirchenaustritt", sondern ein „rechtlich wirkungsloser teilweiser Austritt" vorliege. Wie jede einseitige rechtsgestaltende Willenserklärung müsse auch die Erklärung eines Kirchenaustritts frei von Bedingungen, Vorbehalten und Beschränkungen sein.

Auf die weitere Beschwerde des Betroffenen hat das Oberlandesgericht Oldenburg durch Beschluß vom 29. 1. 1970 (Aktenzeichen: 5 Wx 1/70) die Entscheidung des Landgerichts Oldenburg aufgehoben und eine solche Kirchenaustrittserklärung für rechtlich zulässig erklärt. Obwohl das Oberlandesgericht Oldenburg damit dem Beschwerdeführer formal Recht gab, dürfte es ihn dennoch im Ergebnis enttäuscht haben. Das Gericht maß nämlich den der Kirchenaustrittserklärung beigefügten Zusätzen keinerlei rechtliche Bedeutung bei und bezeichnete sie sogar ausdrücklich als „an sich überflüssig". Das Gericht sah darin „lediglich" einen Hinweis auf die ohnehin nach innerkatholischen Kirchenrecht gegebene Rechtslage, nach der der staatsbürgerliche Austritt aus der Kirche die Kirchenmitgliedschaft im Sinne des kanonischen Rechts der katholischen Kirche unberührt lasse. Das Gericht weist mit Nachdruck darauf hin, daß auch bei einer solchen mit Zusätzen versehenen Austrittserklärung klar erkennbar bleibe, daß der Betroffene den Kirchenaustritt im staatsbürgerlichen Sinne uneingeschränkt erklärt und gewollt hat. Darauf allein komme es an. Dementsprechend sei ihm die beantragte staatliche Bescheinigung über den vollzogenen Kirchenaustritt zu erteilen. Auch den Zusatz des Beschwerdeführers, daß er die Kirche weiterhin durch freiwillige Spenden unterstützen wolle, erklärte das Gericht für unbeachtlich.

Sollte es dem Beschwerdeführer darum gegangen sein, eine staatliche Urkunde in Händen zu haben, aus der hervorgeht, daß er nach wie vor im Vollsinn Mitglied der katholischen Kirche sei und trotzdem nicht mehr der Verpflichtung zur Kirchensteuer unterliege, hat er sein Ziel nicht erreicht. Das Gericht hat ihm schlüssig bescheinigt, daß es nur zur Entgegennahme einer Austrittserklärung mit bürgerlicher Wirkung zuständig ist. Alles weitere ist für das staatliche Gericht unbeachtlich. Nicht mit der erforderlichen Deutlichkeit hat das Gericht allerdings die Tatsache ausgesprochen, daß der Betroffene sich in Zukunft vor keiner staatlichen Stelle mehr als Mitglied der katholischen Kirche bezeichnen kann, da er vor dem Staat durch öffentliche Erklärung seine Bekenntniszugehörigkeit zur katholischen Kirche abgelegt hat. Dennoch sind Theologen und Kirchensteuerexperten der Auffassung, daß das Oberlandesgericht Oldenburg als Gericht eines zu religiöser Neutralität verpflichteten Staates die Zusätze zur Kirchenaustrittserklärung nicht hätte hinnehmen dürfen. Die Richtigkeit der Tatsache, daß der Ausgetretene weiterhin im theologisch-kirchenrechtlichen Sinn seine durch das Sakrament der Taufe empfangene unverlierbare Mitgliedschaft in der katholischen Kirche beibehält, entzieht sich der Nachprüfung durch staatliche Gerichte. Dieses Faktum ist nur im Glauben zugänglich und erfahrbar. Ob und inwieweit ein Katholik seine Mitgliedschaft in der Kirche durch eine Kirchenaustrittserklärung in Frage stellt, darüber hat nur die Kirche selbst zu entscheiden. Durch ihre Erklärung vom Januar 1970 haben die deutschen Bischöfe ausdrücklich festgestellt, daß ein katholischer Christ, der vor den staatlichen Behörden seinen Kirchenaustritt erklärt und sich auf diese Weise der Besteuerung entzieht, vor der Öffentlichkeit unserer Gesellschaft die gebotene Solidarität in so grober Weise verletze, daß die Kirche dies unter keinen Umständen hinnehmen dürfe. An der Gemeinschaftswidrigkeit dieses Verhaltens könne auch ein die Austrittserklärung einschränkender Zusatz nichts ändern (KNA).

16. Reform des zivilen Ehe-Scheidungsrechtes

Die verstärkt einsetzende öffentliche Diskussion über die Reform des Scheidungs-

rechtes und das Fortschreiten der Beratungen in der entsprechenden Fachkommission des Bundes-Justizministeriums hat den seit April 1968 bestehenden Arbeitskreis für Eherecht beim Katholischen Büro in Bonn veranlaßt, mit seinen Arbeitsergebnissen an die Öffentlichkeit zu tretten. Der katholische Arbeitskreis, dem etwa 20 Experten (Moraltheologen, Juristen, Psychologen, Mediziner, Bundestagsabgeordnete und Beamte) angehören, legte am 20. März 1970 sein bisheriges Arbeitsergebnis unter dem Titel „Erwägungen zur Reform des zivilen Scheidungsrechts in der Bundesrepublik Deutschland" der Öffentlichkeit vor. In einer einleitenden Vorbemerkung wird eine „endgültige Stellungnahme" für später angekündigt; man hoffe bis dahin noch wertvolle Anregungen für die weiteren Beratungen zu erhalten (Herderkorrespondenz 24, 1970, 173—177).

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere

Das außerordentliche Generalkapitel der Stigmatiner hat den Italiener P. Giuseppe Cappellino zum neuen Generalobern gewählt. Die Stigmatiner, gegründet im Jahre 1816, zählen heute 521 Mitglieder und 82 Niederlassungen. Der Ordenszweck ist: Seelsorge, Jugenderziehung, Heidenmission (Notiziario CISM März/April 1970, 104).

Das Generalkapitel des Ordens der Minimi (Paulaner) wählte den Italiener P. Andrea Lia (geb. 1927) zum Generalobern. Der neue Ordensgeneral war bisher vor allem in der Priesterausbildung, in der Pfarrseelsorge und als Provinzoberer tätig. Der Orden der Minimi, gegründet im Jahre 1435 durch den hl. Franz von Paula, zählt derzeit 337 Mitglieder in 37 Niederlassungen. Ordensziel: Kontemplation, Pfarrseelsorge, Predigt, Unterricht (L'Osservatore Romano n. 112 v. 17. 5. 70).

Dr. Placidus Mittler, bisher Dozent an der Musikhochschule in Düsseldorf, wurde zum neuen Abt der Benediktinerabtei Michaelsberg in Siegburg gewählt (KNA).

Dr. Lambert Schmitz OP wurde in Warburg zum neuen Provinzial der deutschen Dominikaner gewählt. Die Amtszeit beträgt 4 Jahre (KNA).

Die deutsche Provinz der Maristenpatres hat mit Wirkung vom 1. Mai 1970 Pater Hermann Schäfer aus dem Kloster Meppen/Ems zum Provinzial gewählt.

P. Hermann-Josef Wolf OPraem. wurde zum Administrator des Prämonstratenserstiftes in Speinshart ernannt.

Das Provinzkapitel der Oberdeutschen Karmeliten wählte P. Joseph Kotschner zum neuen Provinzial.

Die Missionare vom Heiligsten Herzen Jesu, Münster, erhielten in P. Klaus Gräve einen neuen Provinzial.

2. Ernennungen und Berufungen

Prälat Wilhelm Wissing wurde zum Konsultor der Propagandakongregation ernannt (L'Osservatore Romano n. 70 v. 26. 3. 70).

Zum Referendar der Apostolischen Signatur wurde der Dominikaner P. Marco Said (aus Malta) ernannt; P. Said ist Dekan der kirchenrechtlichen Fakultät der Universität des heiligen Thomas in Rom (L'Osservatore Romano n. 104 v. 7. 5. 70).

Dr. Klaus Demmer MSC, Moraltheologe in Paderborn, hat einen Ruf auf den Lehrstuhl für Moraltheologie an der Theologischen Fakultät der Päpstlichen Universität Gregoriana in Rom erhalten. P. Demmer war seit 1966 an der theol. Fakultät in Paderborn tätig (KNA).

Zum Seelsorger im Präsidium der Gemeinschaft katholischer Männer Deutschlands wurde P. Rudolf Ostermann SJ ernannt (KNA).

P. Marcell Birner OP wurde zum neuen Bundeskuraten der Deutschen Pfadfinderschaft St. Georg (DPSG) gewählt (KNA).

In den Beirat für innerkirchliche Aufgaben beim Zentralkomitee der deutschen Katholiken wurden folgende Ordensmänner berufen: Dr. Johannes B. Hirschmann SJ (Frankfurt), Dr. Felix Schlösser CSSR (Frankfurt), P. Hans von Schönfeld SJ (Fulda).

Die Ordensschwester Sr. Mary Corinne wurde zum Bischofsvikar für die Orden in der Erzdiözese Detroit ernannt (KNA).

3. Auszeichnungen

P. Otto W. Amann, deutscher Herz-Jesu-Priester in Rio de Janeiro, wurde in Anerkennung seiner Verdienste um die Betreuung deutschsprachiger Menschen aller Konfessionen in Brasilien mit dem Großen Verdienstkreuz der Bundesrepublik ausgezeichnet (KNA).

Dr. Franz Giet SVD, Leiter der Abteilung für deutsche Sprache und Literatur an der von den Steyler Patres geleiteten Fu-Jen-Universität in Taipeh, wurde wegen seiner Verdienste um die deutsche Sprache im Fernen Osten auf einer gemeinsamen Veranstaltung des Goethe-Instituts und des Chinesisch-Deutschen Kultur- und Wirtschaftsverbandes mit der Goethe-Medaille ausgezeichnet (KNA).

Prof. Dr. Karl Rahner SJ wurde der von der Katholischen Akademie in Bayern geschaffene und mit 5 000,— DM dotierte Romano-Guardini-Preis zuerkannt (KNA).

4. Heimgang

Der frühere Abt der Benediktinerabtei St. Wenzel von Braunau in Rohr/Niederbayern, Dr. Dominik Prokop ist am 6. April 1970 im Alter von 79 Jahren gestorben. Nach über 42 Jahren hatte er im Juni vergangenen Jahres resigniert. Der Verstorbene war Inhaber des Bundesverdienstkreuzes und des Bayerischen Verdienstordens. Er war geboren am 6. August 1890 und zum Priester geweiht im Jahre 1915. Nach philologischen Studien war er Lehrer am Stiftsobergymnasium in Braunau. 1926 wurde er zum Abt gewählt. 1945/46 erfolgte die Aussiedlung des Braunauer deutschsprachigen Konvents nach Bayern. Im Frühjahr 1946 begann das klösterliche Leben der Braunauer Kommunität in den nach der Säkularisation noch verbliebenen Räumen des ehemaligen Augustiner-Chorherrn-Stiftes Rohr (RB n. 15, 12. 4. 70, 16).

Im Alter von 68 Jahren starb am 28. März 1970 in Rom P. Engelbert Kirschbaum SJ. Der Verstorbene, geboren in Köln, war seit 1921 Jesuit; als Professor an der Gregoriana, als Kirchenhistoriker und Archäologe gehörte er in seinen Fachgebieten zu den bedeutendsten Gelehrten der Gegenwart. Die Ausgrabungen unter der St. Peterskirche standen weitgehend unter seiner Verantwortung. Er ist der Entdecker und Erforscher des Petrusgrabes. 1957 schilderte er in seinem Buch „Die Gräber der Apostelfürsten" seine Grabungen unter St. Peter und nach dem Paulusgrab in Rom. In den letzten Jahren galt sein besonderes Interesse den Forschungen nach dem Jakobusgrab in Santiago de Compostela (Spanien). (L'Osservatore Romano n. 75 v. 1. 4. 70).

Josef Pfab

Neue Bücher

Berichte

MEDITATION — WEG ZU HEILUNG UND HEILIGUNG

Ein Buchbericht von Dr. Willi Massa SVD, St. Augustin über Siegburg

Prof. Thielicke soll geäußert haben, der heutige Mensch sei weder unreligiös noch religiös — er sei ein Nervenbündel. J. B. Lotz SJ kennzeichnet dieses Nervenbündel in seinem Buch *Einüben ins Meditieren am NT* so: „In unserem Zeitalter der Technik wird der Mensch, auch der religiöse und selbst der christliche Mensch, von einem Sog erfaßt, der ihn von dem Weg nach innen ablenkt und nach außen zerrt, der so sein Christsein und sogar sein Menschsein auf das schwerste gefährdet und manchmal fast unmöglich zu machen scheint. Näherhin raubt dieser Wirbel dem Menschen die Besinnung und läßt ihn nicht mehr zu sich selbst, zu seinem eigensten Selbst kommen; viele haben keine Zeit mehr für sich selbst, keine Kraft mehr, in die Tiefe zu dringen. Damit aber, daß der Mensch sich selbst verliert, entgleitet ihm auch alles andere; denn von der Tiefe, in der einer bei sich selbst einkehrt, hängt es ab, in welcher Tiefe er die andern Menschen und Dinge und vor allem die Urgeheimnisse des Lebens trifft. Infolgedessen breitet sich ein erschreckender Schwund an Tiefe, an Gehalt, an Sinn aus; das Große wird entleert, löst sich in Nebel auf, zerfällt in nichts. Vom (Menschen) bleibt nur noch eine Maske, ein Schatten, ein Roboter, in dem alles Menschliche von der Wurzel her abgestorben ist" (S. 18). Diese pessimistische Betrachtung wird jedoch erhellt durch die Feststellung, daß sich immer stärker eine Gegenströmung ausprägt, „die dem eben beschriebenen Sog widersteht und ständig an Boden gewinnt. Das tiefe Erschrecken vor der allenthalben drohenden Zersetzung weckt in vielen die Sehnsucht nach der stillen Einkehr, nach der heilenden Besinnung, nach der befruchtenden Tiefe. Sie machen sich auf den Weg, um zu sich selbst zu kommen, sich selbst, ihr eigenstes Selbst zu finden, zu den Ursprüngen hinabzusteigen. Indem sie aber sich selbst ergreifen, wachsen in ihnen wieder die Brücken zu allem andern; besonders öffnet sich wieder der Zugang zu den Urgeheimnissen des Daseins, zu deren Sinn, Fülle und Lebensmacht. Die heilende Besinnung, zu der sich die Menschen hinwenden, ist letztlich nichts anderes als das, was man Meditation nennt" (S. 18—20). Lotz wagt schließlich den Satz: „Das Bemühen um Meditation ist für den Menschen der Gegenwart von entscheidender Bedeutung; denn es geht darum, ob er in der heutigen Welt noch wahrhaft Christ oder auch nur Mensch sein kann" (S. 18).

Es ist heute nötig, den Unterschied zwischen Betrachtung und Meditation herauszustellen, denn nicht selten wird das anspruchsvolle Wort für jegliche Art theologischer oder menschlicher Besinnung verwendet (z. B. Predigtmeditation). Beide sind aufeinander zugeordnet, wobei der Betrachtung mehr das rationale Element, das gestaltende Tun, das aktive Umgehen zugeordnet ist, der Meditation dagegen das intuitive, empfangende, ungestaltete. „Die Betrachtung hat es mit dem Gegenständlichen zu tun, das der Mensch als etwas für ihn anderes, ihm Gegenüberstehendes vorfindet, dessen sachlichen Gehalt er sich durch Begriff und Diskurs anzueignen versucht, wobei sein eigenes Werk oder seine Aktivität überwiegt. Die Meditation hingegen entfaltet sich im Übergegenständlichen oder im unsagbaren Geheimnis, das der Mensch als etwas ihm Geeintes in der Dynamik seiner eigenen Tiefe antrifft, das sich ihm auf über-

begriffliche und überdiskursive Weise, besonders auch durch Bild und Symbol mitteilt, das sich im letzten als personaler Anruf erweist und ihm die personale Begegnung gewährt, wobei von selbst das Werk Gottes oder die Passivität in den Vordergrund tritt ... (es leuchtet ein), daß die Meditation nach ihrer Tiefenwirkung weit der Betrachtung überlegen sein wird" (Lotz, *Med. Alltag*, 220). Zusammenfassend kann man sagen: „Meditation nach der heutigen Sprechweise ist die durch den Rückgang auf die Tiefenschichten der Seele oder auf den Seelengrund vollendete Betrachtung" (Ebd. 27).

Das vorausgeschickt soll im folgenden eine kleine Auswahl der vielfältigen Meditationsliteratur geboten werden, deren Ordnung allerdings nicht leicht ist. Gedanklich ließe sich leicht ein System der Einordnung entwickeln, etwa: native Meditation, naturale Meditation, Bild-, Symbol-, Wortmeditation; religiöse und medizinische Meditation; christliche und nichtchristliche. Diese Unterscheidungen erweisen sich jedoch als weniger brauchbar, da viele Werke unter mehreren Aspekten dargestellt werden müßten. So bleibt eine Einordnung unter praktischen Aspekten nach den Schwerpunkten der Einzeltitel am günstigsten.

1. Meditation unter psychosomatischem Aspekt: Therapie und Vorstufe religiöser Meditation.

In Kürze erscheint die zweite Auflage von Georg Volk: *Entspannung, Sammlung, Meditation* (1). Der Arzt geht aus vom autogenen Training, bringt mit Hilfe der Schallplatte zur Entspannung und führt zur Meditation von Ursymbolen bis hin zu biblischen Texten. Ein Führer, dessen Sachkunde man sich anvertrauen kann. Sehr viel Gewicht auf die Ordnung des Atems und der Harmonisierung der leib-seelischen Spannungen legt Milla Cavin in ihrem Buch *Atmen, Entspannen, Konzentration* (2). Es ist sehr verständlich geschrieben und kann dem Heer der Mutlosen und Gehetzten wertvolle Lebenshilfe schenken. Es macht eine Fülle von esoterischer Yogaliteratur überflüssig, die häufig mehr am europäischen Geldbeutel als an echt östlicher Tradition orientiert ist.

Über die Wirkungsbreite meditativer Praktiken informiert der Tagungsbricht von Wilhelm Bitter, *Meditation in Religion und Psychotherapie* (3), mit Beiträgen von H. Rahner, Lotz, v. Severus, Händler, Frei, Rosenberg, Ritter und Melzer aus theologischer Sicht; und Bitter, Schmaltz, v. Franz, Dürckheim, Froboese und Wiesenhütter aus anthropologisch-medizinischer Sicht. Letztere bringt ausführlich B. Stokvis — E. Wiesenhütter in: *Der Mensch in der Entspannung* (4). Es stellt ein Lehrbuch aller Entspannungsmethoden dar, wie sie sich heute in Medizin und Religion darbieten. Für alle, die sich mit der Vermittlung meditativer Praktiken befassen, dürfte das Kapitel über die Möglichkeiten der Anwendung und die Kontraindikationen indispensabel sein. Das Literaturverzeichnis mit seinen 790 Titeln bietet dem Interessierten

---

1. VOLK, Georg: *Entspannung, Sammlung, Meditation.* 2. Auflage. Mainz 1970: Matthias-Grünewald-Verlag. 100 S., ca. DM 7,80.
2. CAVIN, Milla: *Atmen, Entspannen, Konzentration.* 2. Auflage. Zürich 1966. 190 S.
3. BITTER, Wilhelm: *Meditation in Religion und Psychotherapie.* Reihe: Kindlers Taschenbücher, Band 2025/26. München 1967: Kindler-Verlag. 331 S., kart., DM 4,80.
4. STOCKVIS, Berthold — WIESENHÜTTER, Eckhart: *Der Mensch in der Entspannung.* Lehrbuch autosuggestiver und übender Verfahren der Psychotherapie und Psychosomatik. Stuttgart 1961: Hippokrates-Verlag. 384 S., geb., DM 39,50.

sichere Wegweisung. Das Werk ist J. H. Schultz gewidmet, dessen Werk über das *Autogene Training* (5) hier nicht mehr besonders vorgestellt zu werden braucht. Es gehört zur Standardliteratur.

2. Formen und Stufen der Meditation.

Die für eine Meditation nötige Sammlung kann ausgehen von einer systematisch eingeübten psychophysischen Entspannung. Sie kann aber auch ansetzen bei einem besinnlichen Verweilen, das langsam in die Innenräume führt. Letzteren Weg geht O. Betz in seinem Buch, *Die Welt meditieren* (6), einer Textsammlung, die das ganze Jahr hindurch die Besinnung auf unser Leben wach halten kann. Sein zweites Buch, *Das Leben meditieren* (7), ist dagegen nicht zeitlich, sondern thematisch geordnet. Die Themen sind: Anfänge, Heute, Schritte, Reisen, Lernvorgänge, Einfühlung, Lieben, Kehrseiten, Entscheidungen, Der Andere, Beten, Abschied, jeweils mit gut ausgewählten literarischen Texten. Das Ziel ist, kontemplatives Denken nicht außerhalb der Weltrealität zu pflegen, sondern die Realität des Lebens hereinzuholen in die Mitte der Existenz, um heranzureifen zur verantwortlichen Person. Eine großartige Hilfe, formelhaft erstarrtes Beten ursprünglich zu machen.

Auf die anthropologischen Voraussetzungen der tiefgreifenden Besinnung geht Dessauer ein. *Die naturale Meditation* (8) geht von der nativen Meditation des Kindes aus, zeigt die Wesensbezogenheit dieses Prozesses, was ihn ermöglicht und hindert und schließt mit der Trans-Immanenz, dem Einströmen des Göttlichen in den Menschen im Ursprung der Seele. Praktische Überlegungen leiten zur Übung an. Ein Buch, das ganz vom Geiste Guardinis geprägt ist.

Das Herzensgebet, von A. Selawry (9) führt ein in die mystische Gebetspraxis der Ostkirche. Hier werden Atemrhythmus und kurze Gebetsformen zu einem überaus wirksamen Gebet, das, ständig geübt, bis zu den Stufen der Beschauung führen kann. Eine Gebetsform, die vielen gehetzten Menschen Kraft und Ausgeglichenheit schenkt. Allerdings ist der Stil der Darstellung sehr traditioneller Frömmigkeit verpflichtet. Es bereitet einige Mühe, davon zu abstrahieren und den Kern herauszuschälen. Es ist zu hoffen, daß das angekündigte neue Werk der Autorin hierin „sachlicher" ist.

Der Symbolforscher A. Rosenberg versucht einen versunkenen Schatz abendländischer Christenheit zu heben, *Die christliche Bildmeditation* (10). Diese bedient sich der inneren Schaufähigkeit, um zur Transzendenzerfahrung durchzustoßen. Ein Meditationsbild ist nach ihm ein Bild, das „durch Erregung der Einbildekraft auf jenes geistige Zentrum im Menschen zu wirken vermag, das einer tieferen Schicht der menschlichen Innerlichkeit angehört als Gefühl und Reflexion ... Durch die Bilder, denen ein zu-

5. SCHULTZ, J. H.: *Das autogene Training.* Konzentrative Selbstentspannung. 12. Auflage. Stuttgart 1959. 342 S.
6. BETZ, Otto: *Die Welt meditieren.* Texte für ein Jahr. München 1966: Verlag J. Pfeiffer. 207 S., kart.
7. BETZ, Otto: *Das Leben meditieren.* München 1970: Verlag J. Pfeiffer. 208 S., kart., DM 9,80.
8. DESSAUER, Philipp: *Die naturale Meditation.* München 1961: Kösel-Verlag. 140 S., kart., DM 7,80.
9. SELAWRY, Alla: *Herzensgebet.* Ein Weg geistiger Erfahrung. Ulm 1964: Arkana-Verlag Friedrich Haug. 89 S., Ln., DM 10,—.
10. ROSENBERG, Alfons: *Die christliche Bildmeditation.* München-Planeggg 1955: Otto-Wilhelm-Barth-Verlag. 302 S., geb., DM 16,80.

gleich sinnlicher wie geistiger Charakter eignet, scheint das Sein in die Tiefe des Menschen hinein und im Bilde kommuniziert darum das Geistige in ihm mit den Sinnenkräften" (27). In 50 Bildern wird ein Querschnitt durch die Meditationsbilder des Mittelalters und des Barocks gelegt, die Meditationsmethode dargestellt und anhand ausführlicher Anleitungen bei den einzelnen Symbolen: Kreuz, Rad, Auge, Stern und Labyrinth zum Vollzug hingeführt. Zu bedauern ist jedoch die durch stark historisches Interesse bestimmte Auswahl der Meditationsbilder, deren Ausgestaltung oft genug bereits den Zerfall echten Symbolverständnisses der damaligen Zeit sichtbar werden läßt. Gerade darum verstellen sie uns den so fruchtbaren Zugang. Das Buch von Chr. Rietschel, *Sinnzeichen des Glaubens* (11) vermeidet diese Einseitigkeit. Aus allen Jahrhunderten der Kirche sammelte er gegen 300 Symbolbildungen: Kreuz, Monogramm, kosmische Sinnzeichen, trinitarische Sinnzeichen und Sinnbilder. Den konkreten Formen stellt er die Grundfigur zur Seite, die über alle Zeiten hinweg ihre je verschiedenen Ausprägungen erhielt und schafft somit den Zugang zur Symbolmeditation. Ausführlich begründet er theologisch Bedeutung und Ort des Sinnzeichens und führt anschließend in die praktische Anwendung der Sinnzeichen ein: in Liturgie, Katechetik und Meditation. So bietet er „uns im gestalteten Sinnzeichen wirksame Hilfen gegen eine rationalistische Entleerung der biblischen Botschaft" (S. 8).

Unter das Leitwort „Wenn einmal unser Herz sich gewandelt hat, was Wunder, daß dann durch uns auch die Welt gewandelt wird", stellt J. B. Lotz sein Werk, *Einübung ins Meditieren am neuen Testament* (12). Es ist umfassender als die beiden vorausgegangenen Werke. Im ersten Teil, den Hinführungen zu den Übungen, geht er von Augustins Wort aus: redeamus ad cor et inveniemus eum, und klärt philosophisch und theologisch den Meditationsvorgang. Er bespricht die verschiedenen Formen, die spontane, naturale, religiöse Meditation; die Bild-, Symbol-, Ausdrucks- und Begegnungsmeditation und übersieht nicht die Bedeutung der Methoden. Worauf es ihm aber in diesem Buch ankommt, sind die Übungen selbst, die in drei großen Gruppen zusammengefaßt sind: Wortmeditation, Bild- und Symbolmeditation, Meditation der Begegnung. Eine wahre Fundgrube für alle, die sich auf diesen Weg begeben möchten. Allerdings ist die Sprache nicht jedem verständlich, vor allem im nicht scholastisch vorgebildeten evangelischen Raum, und man mag eine noch zu starke rationale Haltung auch bei den Übungen als hinderlich empfinden. Lose beigefügte Bilder erleichtern die Übung.

3. Meditationskurse

Als erster sei hier R. Guardini genannt. Seine geistlichen Übungen, *Wille und Wahrheit* (13) wurden zum erstenmal 1930 auf Rothenfels gehalten. Sie stellen eine Einheit von geistlicher und leiblicher Formung dar mit dem Ziel, die Tiefenschichten zu reinigen. Gymnastik, Atemtraining, Stimmbildung, Schweigen, Meditation und Gottesdienst verschmolzen zu einer schöpferischen Einheit. Freilich war diese Form damals so sehr an die geniale Gestalt Guardinis gebunden, daß sie nicht zu einer Schule der Meditation sich entfaltete. Er war damit noch zu früh. Völlig unabhängig von ihm, — der

11. RIETSCHEL, Christian: *Sinnzeichen des Glaubens.* Kassel 1965: Johannes-Stauda-Verlag. 108 S., 293 Abbildungen, Ln., DM 30,—.
12. LOTZ, Johannes B.: *Einübung ins Meditieren am Neuen Testament.* Frankfurt 1965: Verlag Josef Knecht. 288 S., 8 Bildtafeln, Ln., DM 16,80.
13. GUARDINI, Romano: *Wille und Wahrheit.* Geistliche Übungen. Mainz 1958: Matthias-Grünewald-Verlag. 220 S.

ausführliche Literaturbericht nennt mehrere Werke Guardinis, nicht jedoch seine Geistlichen Übungen, — kommt die evangelische Gruppe Koinonia unter Hanssen — Deichgräber zu einer Konzeption von Einkehrtagen, die dem Wurf Guardinis sehr stark gleicht. *Leben heißt Sehen,* so nennt sich die knappe aber inhaltlich ausgezeichnete Anleitung zur Meditation (14). Mehrere Jahre hindurch haben junge Studierende Meditation als Schule des Sehens und Entdeckens erprobt und ihre Ergebnisse hier niedergelegt. Sie möchten sich der heutigen Wirklichkeit stellen und nicht zurück zur Mystik des Mittelalters oder zu Methoden der geistigen Versenkung, wie sie heute aus Asien angeboten werden. Ignatianische Klarheit und einprägsame Bildhaftigkeit sind der Weg, um in die Tiefen echter Meditation vorzudringen, die freilich nur dem regelmäßig Übenden sich erschließen. In diesem Zusammenhang sei auch noch auf Karl Rahners Werk, *Betrachtungen zum ignatianischen Exerzitienbuch* hingewiesen (15) obgleich es sich hier nur um die inhaltliche Seite geistlicher Übungen handelt, wie der Verfasser ausdrücklich betont, und die nötigen Übungsanweisungen zur Methode des Gebetes und der Meditation außer Acht läßt. In der Hand eines Kundigen können sie gut zum Ausgangspunkt echter Meditation werden, die gedankliche Beschäftigung überschreitet und in einer Tiefe sich vollzieht, in der wir im Innersten angesprochen werden von der in allen Worten und Bildern gemeinten Wirklichkeit.

4. Meditationspädagogik

Die hier genannten Bücher könnten auch in andern Gruppierungen stehen, jedoch rechtfertigt die besondere pädagogische Ausrichtung in gewisser Weise diese Zusammenfassung. Klemens Tilmann nimmt hier eine hervorragende Stellung ein. *Die Führung der Kinder zur Meditation* (16) ist ein ganz praktisches kleines Handbuch für alle, die mit Kindern meditieren möchten. Er geht aus von der nativen und naturalen Meditation, zeigt die verborgene religiöse Meditation im Leben des Kindes auf und weist praktische Wege zur Entfaltung und Pflege der religiösen Innerung des Kindes. In seinem neuesten Buch, *Staunen und Erfahren als Wege zu Gott* (17), geht er dem Problem der Glaubenserfahrung nach. Seine Kerngedanken faßt er wie folgt zusammen: Fruchtbare Unterweisung wird nur geschehen können, wenn religiöse Grund- und Kernerfahrung gegeben sind ... Alle religiösen Erfahrungen setzen menschliche Erfahrungen voraus ... Erst die Erfahrungen ermöglichen die Lebensvollzüge, um die es bei einem christlichen Leben geht (S. 135 f.). Das Buch ist ein exemplarisches Beispiel, wie man Jugendliche in den Vorhof der Meditation hineinholen kann, in den Raum, in dem Erfahrung fruchtbar wird. Für alle, die auf der Suche nach dieser Erfahrung sind, schrieb U. v. Mangoldt das Buch *Meditation und Kontemplation aus christlicher Tradition* (18). Es stellt die Anleitungen zur Meditation christlicher Meister

14. HANSSEN, Olav — DEICHGRÄBER, Reinhard: *Leben heißt sehen.* Anleitung zur Meditation. 2. Auflage. Göttingen 1969: Verlag Vandenhoeck & Ruprecht. 115 S., kart., DM 6,80.
15. RAHNER, Karl: *Betrachtungen zum ignatianischen Exerzitienbuch.* München 1965: Kösel-Verlag. 303 S., Ln., DM 25,—.
16. TILMANN, Klemens: *Die Führung der Kinder zur Meditation.* Reihe: Klärung und Wegweisung, Band 2. 3. Auflage. Würzburg 1969. Echter-Verlag. 92 S., kart., DM 3,—.
17. TILMANN, Klemens: *Staunen und Erfahren als Wege zu Gott.* Reihe: Unterweisen und Verkünden, Band 4. Köln 1968: Benziger-Verlag. 137 S., kart.
18. MANGOLDT, Ursula von: *Meditation und Kontemplation aus christlicher Tradition.* Anregungen für alle Suchenden. Weilheim 1966: Otto-Wilhelm-Barth-Verlag. 304 S., geb., DM 27,80.

aller Jahrhunderte zusammen, klärt die Fragen der Vorbereitung, der Formen und Schwierigkeiten und endet mit der Darstellung der erworbenen und eingegossenen Beschauung. Originaltexte schließen den Band ab. Freilich brachte die zeitliche Spannung der Texte vom 4. bis zum 18. Jahrhundert terminologische Schwierigkeiten mit sich, die manchesmal den Leser verwirren können. Doch sollte dies nicht abhalten, nach dem Buch zu greifen, das eindringlich den Reichtum christlicher Meditationstradition erweist und für heute fruchtbar macht.

5. Reflexion

Zur philosophisch-theologischen Reflexion über Meditation dürfte heute das Buch von J. B. Lotz, *Meditation im Alltag* (19) indispensabel sein. Er setzt an bei der augustinischen Memoria, die er als Seelengrund deutet, in dem die Meditation sich vollzieht. Er behandelt die Grundspannungen, apersonal-personal, aktiv-passiv, übergegenständlich-gegenständlich, stellt die Grundgestalten und deren Fehlformen dar und weist auf das Bildhafte und seine Bedeutung hin. In einem zweiten Ansatz reflektiert er die theologische Dimension des Meditationsgeschehens und legt die Christusmeditation als Erfüllung meditativen Lebens aus. Ein notwendiger Hinweis auf die Gefahren der Meditation fehlt ebensowenig wie kurze Anweisungen zu ihrem Vollzug. Gerade in der Auseinandersetzung mit den asiatischen Angeboten bringen die Ausführungen die nötige kritische Distanz.

Die psychologisch-phänomenologische Untersuchung von Carl Albrecht erhellt kritisch den Prozeß der Versenkung, analysiert mit dem Instrumentarium moderner Bewußtseinspsychologie die Erlebnisformen und deren Inhalte, und schließt mit der *Psychologie des mystischen Bewußtseins* (20), dem Titel seines Buches. Methodisch folgerichtig schließt sich an diese ausgezeichnete Untersuchung eine phänomenologisch-gnoseologische an. Unter dem Titel *Das mystische Erkennen* (21) geht er der Frage nach, ob Mystik eine echte Phänomen-Letztheit ist und welche Bedeutung sie hat für die Wirklichkeitserkenntnis. Das Gefüge mystischer Erfahrung wird subtil entfaltet, die mystische Erkenntnisstruktur kritisch auf Trug und Irrtum geprüft und schließlich die Bedeutung der mystischen Relation für das philosophische Erkennen untersucht. Es wird hier in wahrhaft exemplarischer Weise ein Phänomenbereich, der bisher in der religiösen Sphäre und im theologischen Denkbereich beheimatet war, hinübergenommen in das Feld wissenschaftlichen und auch philosophischen Denkens. Damit ist ein nicht zu unterschätzender Beitrag zur kritischen Einholung meditativer und mystischer Erfahrung in den Wirklichkeitsbereich modernen Denkens geleistet.

Otto Händler setzt die Frage nun theologisch an und behandelt in seinem Buch *Zwischen Glaube und Unglaube* (21) auf dem Hintergrund der Situation und der anthropologischen Implikationen die Wege zum Glauben zwischen Glaube und Unglaube, wobei die Meditation für ihn Zugang zur Glaubenswahrheit darstellt. Sie ist gleichermaßen klärende Kraft für das Sein wie befreiende Kraft für den Glauben (S. 124).

---

19. LOTZ, Johannes B.: *Meditation im Alltag*. 3. Auflage. Frankfurt 1963: Verlag Josef Knecht. 259 S., geb., DM 10,80.
20. ALBRECHT, Carl: *Psychologie des mystischen Bewußtseins*. Bremen 1951: Verlag Carl Schünemann. 263 S.
21. ALBRECHT, Carl: *Das mystische Erkennen*. Bremen 1958: Verlag Carl Schünemann. 381 S., Ln., DM 19,80; kart., DM 17,80.

Friso Melzer stellt sich in *Innerung, Wege und Stufen der Meditation* (23) die Aufgabe, allen Interessierten klärende Übersicht zu verschaffen. Im Stile eines Lehrbuches trägt er im ersten Teil wichtige Gesichtspunkte für die meditative Praxis zusammen, deren Anleitung mit vielen Zeugnissen, in denen Meditierende selber zu Wort kommen, den zweiten Teil füllt. Das Literaturverzeichnis umfaßt außer den 324 Titeln fremder Autoren noch 41 Titel des Autors, der sich darin als Sachkenner erweist. Über die Literatur zu orientalischen Meditationsformen wird ein weiterer Beitrag informieren.

Besprechungen

GABRIEL, Leo: *Existenzphilosophie.* Kierkegaard — Heidegger — Jaspers — Sartre. Dialog der Positionen. Wien 1968: Herold-Verlag. 372 S., Ln., DM 34,80.

Beschreibende und kritische Darstellungen der „Existenzphilosophie" sind auf dem philosophischen Büchermarkt der letzten Jahrzehnte keine Mangelware. Wenn trotzdem die Zahl der schon bestehenden Bücher um ein umfangreiches Werk vermehrt wird, muß dieses sich als weiterführend und somit als berechtigt ausweisen können.

Das Besondere der vorliegenden Arbeit liegt nicht so sehr im existenzphilosophischen Inhalt als solchem, sondern in der Art und Weise, wie dieser aufgefaßt und dargeboten wird. Das ist, wie der Untertitel sagt, ein „Dialog der Positionen". Auf Grund des gleichen Untertitels könnte man vermuten, die darin genannten — Kierkegaard, Heidegger, Jaspers, Sartre — also die bekanntesten Existenzphilosophen, träten zu einem Dialog zusammen oder der Verfasser ließe sie in seinem Monolog zu Worte kommen. Im Inhaltsverzeichnis tauchen aber noch elf andere Partner auf und in der Darstellung selbst sind es noch mehr, wenngleich nicht allen dieselbe Redezeit gewährt wird.

Vertreter der Existenzphilosophie, vor allem die erwähnten Großen Vier, in der gleichen Sache in ein wirkliches Gespräch zu bringen, ist deshalb schwierig, weil ihre einzelnen Positionen, ihre Denkansätze und Denkziele, bei gleichem Vokabular doch recht verschieden sind. Was da noch an Gemeinsamem verbleibt, worüber sie in fruchtbarer Weise dialogieren könnten, hat nicht einmal K. Jaspers gewußt, wie Vf. am Anfang seines Vorworts mit Bedacht bemerkt. Doch läßt sich, bei aller Verschiedenheit der Sichten und Positionen, als eine von den meisten Gesprächspartnern angenommene Ansicht diese nennen: daß S. Kierkegaard als Anreger und Wegweiser existenzphilosophischen Denkens eine Sonderstellung einnimmt. Auch darin ist man einig, daß es der Existenzphilosophie vordringlich um den Menschen geht, daß in ihr „das Motiv eines ursprünglichen Denkens aus dem Sein des Menschen aufgeklungen" ist (26).

Der aber dann überall aufbrechenden Unterschiede und der sich daraus für die Darstellung ergebenden Schwierigkeiten ist sich der Verfasser durchaus bewußt. Sein Bemühen, trotzdem die einzelnen Philosophen über das gleiche Anliegen ins Gespräch zu bringen oder deren Übereinstimmungen und Gegensätzlichkeiten hinsichtlich desselben „Sachverhalts" ins Licht zu stellen, zeigt, wie genau und von innen her er selbst die einzelnen Mensch-, Welt- und Gott-Deutungen kennt. Daß er dabei „die angestrebte Klarheit" immer in befriedigender Weise erreicht habe, kann ihm nicht bestätigt werden, wohl aber, daß das nicht allein seine Schuld ist. Noch weniger ist einer Bemerkung zuzustimmen, enthalten in einer auf dem Umschlag mitgeteilten Besprechung: der Verfasser habe seine Aufgabe „fast überall gemeinverständlich" gelöst. Wer aber in der Existenzphilosophie schon zu Hause ist, wird dieses fast überall schwierige Buch mit Interesse und großem Gewinn studieren. Dabei ist ihm das genaue und reichhaltige Sachverzeichnis eine dankenswerte Hilfe. J. Endres

RAUSCHER, Anton: *Die soziale Rechtsidee und die Überwindung des wirtschaftsliberalen Denkens.* Hermann Roesler und sein Beitrag zum Verständnis von Wirtschaft und Gesellschaft. Reihe: Abhandlungen zur Sozialethik, Band 2. Paderborn 1969: Verlag Ferdinand Schöningh. 313 S., kart., DM 32,—.

Im Mittelpunkt dieses Buches stehen Lebensweg und wissenschaftliches Lebenswerk von Hermann Roesler, der zu Unrecht etwas vergessen oder nicht immer so beachtet wurde,

wie es seiner Bedeutung für die Gesellschafts- und Wirtschaftslehre des 19. und 20. Jahrhunderts entspricht. Beidem, der Person und ihrem Lebensweg in Deutschland, an dessen Ende der Übertritt von der lutherischen zur katholischen Kirche steht, sowie den Grundgedanken, Zielen und Wirkungen der Lehre, ist je eine Hälfte des Buches gewidmet. Die im ersten Teil dargestellte wissenschaftliche Entwicklung und Tätigkeit Roeslers macht den Leser auch bekannt mit dem die Zeit im allgemeinen und die Wirtschaftswissenschaften im besonderen prägenden Liberalismus sowie mit den verschiedenen Form antiliberaler Strömungen, die die Gemeinschaft neu entdeckten.
Roeslers wissenschaftlich und praktisch bedeutsame Erkenntnis, von der namentlich die katholische Gesellschafts- und Wirtschaftslehre Antrieb empfangen hat, besteht darin, daß die von A. Smith begründete Volkswirtschaftstheorie in sich, als Theorie, im „Grunde" — nicht in allen ihrer Aussagen — verkehrt und unhaltbar ist: Einmal, weil sie auf dem Hintergrund des Individualismus entworfen wurde und zum anderen, weil sie die, das Wirtschaftsleben treibenden und leitenden Kräfte als notwendig wirkende „Natur"-Gesetze deutet. Denn es ist das „natürliche" Eigeninteresse des Individuums, das darauf gerichtet ist, die natürlichen Bedürfnisse möglichst vollkommen zu befriedigen. Der Mensch selbst ist nur der passive Vollstrecker dieser geradezu magisch wirkenden natürlichen Triebe. Da nach Smith die Nützlichkeit, auf die der Trieb sich richtet, identisch ist mit dem Gerechten, wird der Mensch durch die Triebe zum Vollzug des Nützlich-Gerechten angeregt. Die radikalste Form erhielt diese Theorie jedoch erst bei J. Bentham, J. St. Mill und D. Ricardo. Dem gegenüber weist Roesler nach, daß die Wirtschaft ein menschlich-gesellschaftlicher Vorgang ist, also aus der Freiheit fließt. Das einem solchen Geschehen gemäße Regulativ ist aber das „soziale Recht". Die Volkswirtschaft ist ein Bestandteil der Rechtsordnung. Diese soziale Rechtsordnung ist ein Zentralbegriff im Denken Roeslers. Entsprechend seiner Theorie sind dann alle Grundbegriffe des Wirtschaftslebens, wie Arbeit, Preisbildung, Einkommen, neu zu deuten.

Das vorliegende Buch ist, namentlich in seinem ersten Teil, die Frucht vieler und mühsamer Kleinarbeit. Auf der Grundlage einer reichen und ausgewerteten Literatur werden Roeslers Grundgedanken in sich und in ihrer Entwicklung, in dem, was an ihnen neu, wahr, ungenau oder überspannt ist, wie sie sich in die herrschenden Ansichten einfügten oder ihnen widersprachen, in abgewogener Weise dargestellt. So wird auch der Fachmann oft genug darin auf Neuland stoßen. Mit den Ausdrücken „dogmengeschichtlich" und „Dogmengeschichte" (5, 154, 220, 284), wird ein Sinn verbunden, der von dem gewöhnlichen abweicht. J. Endres

SCHULER, Bertram: *Pflanze — Tier — Mensch.* Wesensart und Wesensunterschiede. Paderborn 1969: Verlag Ferdinand Schöningh. 387 S., kart., DM 28,—.

Das vorliegende Werk folgt nicht nur zeitlich auf drei andere Publikationen des Verfassers — Die Gotteslehre als Grundwissenschaft (1950), Die Materie als lebende Kraft I (1960), II (1966), — es setzt auch die dort entwickelten Gedanken entweder voraus oder führt sie weiter. Das Endziel dieser großen Denkbewegung ist wohl die philosophische Erklärung dessen, was man gewöhnlich als die „Welt" bezeichnet, die sich zusammenfügt aus den bekannten Stufen des unbelebten und belebten Stoffes, der selbst wieder in der Form des pflanzlichen, tierischen und menschlichen Lebens erscheint. Diese gestufte, in ihrer Stufung verschiedene und doch wiederum geeinte Wirklichkeit ist, wie die Überlegung zeigt, das Werk einer personalen, schöpferischen Ursache, die wir als Gott bezeichnen.
In diesem vierten Band der sich um solches Weltverständnis bemühenden Gedankenarbeit, geht es also um die Seinsformen und Seinsbeziehungen von Pflanze, Tier und Mensch. Dabei steht die Wesensfrage immer im Mittelpunkt. An die Untersuchung des Pflanzenwesens schließt sich die Frage nach dem Ursprung dieser Seinsstufe an. Im Unterschied zu der heute vielfach vertretenen Meinung, der für dieses Entstehen innerweltliche Ursachen genügen, fordert Vf. für die „Entstehung der ersten Pflanze ... einen besonderen Schöpfungsakt Gottes" (63). In bezug auf Mensch und Tier wird diese Frage zwar nicht mehr thematisch gestellt, aber doch wohl im gleichen Sinn — beim Menschen für die Vernunftseele — beantwortet (257/58).
Ihrer Bedeutung entsprechend ist den Untersuchungen über den Menschen der größere Raum zugestanden. Das Wesen des Menschen, seine Stellung und Aufgabe in der Welt, Eigenart und Sinn menschlicher Gesellschaftsformen, natürliches Endziel des Menschen, sind die ebenso wichtigen wie schwierigen Problemkreise dieses Teiles. In logischer Folgerichtigkeit entwirft der Verfasser das gedankliche Nachbild von Pflanze, Tier und Mensch so, daß der

Leser ihm immer verhältnismäßig leicht und auf weite Strecken hin zustimmend folgen kann. Mancher wird jedoch gerade in dem die Gefolgschaft versagen, was ein Lieblingsgedanke des Verfassers zu sein scheint: Daß die Welt als Werk eines geistlebendigen Schöpfergottes, in allen ihren Teilen und Stufen, die anorganische nicht ausgenommen, ihrem Wesen nach etwas Lebendiges ist, nach der Ähnlichkeit mit dem Schöpfergeist; daß sowohl die jetzige Tier- wie Pflanzenwelt, die je aus einer einfachen Zelle entstanden ist, auch je einen einzigen Großorganismus bildet; daß endlich die anorganische Materie, die Pflanzen- und Tierwelt ein einziges lebendes Ganzes, den sichtbaren untermenschlichen Kosmos, darstellen.

Daß die anorganische Welt als Schöpfung Gottes auch etwas von ihrem Schöpfer widerspiegeln muß, ist selbstverständlich zuzugeben. Somit muß sie auch dessen Geist und Leben offenbaren. Dafür braucht sie aber selbst nicht etwas Lebendiges zu sein und etwas dem göttlichen Geiste „Ähnliches" zu besitzen. — Warum überhaupt etwas dem geistigen Leben „Ähnliches" und nicht dieses selbst? Was ist denn Geist-„Ähnlichkeit"? — Dasein, Struktur, innere und äußere Teleogie dieser Stoffwelt reichen für einen Rückschluß auf eine geistlebendige schöpferische Ursache aus.

Zugegeben ebenfalls, daß „Individualitäten" im untermenschlichen Bereich nicht in dem Sinn anzunehmen sind wie in der Welt der menschlich personalen Wesen. Doch folgt daraus wohl noch nicht, daß die Pflanzen und Tiere, die scheinbar Individuen sind, in Wirklichkeit einen einzigen Organismus bilden. Vielleicht ist es fragwürdig, ob Einzelsubstanzen im Anorganischen anzusetzen sind, da hier das Auseinander der Teile am stärksten, das Geeintsein und Mittehaben der Körper am schwächsten ist. Aber auf den folgenden Stufen wächst die Individualität, entsprechend der einigenden Kraft des Formprinzips. Nicht nur philosophische Spekulation, sondern auch die Ergebnisse der empirischen Verhaltensforschung schließen die Hypothese von einem tierischen Großorganismus aus. Die erfahrungswissenschaftliche Literatur, auf die der Verfasser sich gelegentlich bezieht, ist etwas spärlich und zudem nicht immer neu. Doch bleibt ihm das Verdienst, in straffer Gedankenführung ein Weltbild entworfen zu haben, das nicht nur imponierend ist, sondern in Vielem auch dauernde Gültigkeit behalten wird. J. Endres

Zürcher Bibel-Konkordanz. Band 1. Zürich 1969: Zwingli Verlag. 862 S., Ln., DM 42,—. *Die Heilige Schrift des Alten und Neuen Testamentes.* Zürich 1966: Verlag der Zwingli-Bibel. 335 u. 38 S., Ln., DM 22,—.

Die Zürcher Bibel ist seit Jahrzehnten eine anerkannte Arbeits- und Studienbibel. In den frühen dreißiger Jahren entstanden, hat sie wichtige Maßstäbe für die nachfolgenden Bibelübersetzungen gesetzt. In ähnlicher Weise wegweisend ist die Konkordanz, die der Kirchenrat des Kantons Zürich zum 450. Jubiläumsjahr des Amtsantritts Zwinglis herausbringt. Bis 1971 wird das dreibändige Werk, dessen Band I (A-G) jetzt erschienen ist, vollständig vorliegen. Als Band IV kann im gleichen Format und in derselben Ausstattung der vollständige Text der Zürcher Bibel in der Ausgabe von 1955 (mit Einschluß der „apokryphen" d. h. deuterokanonischen Bücher, aber ohne Baruch, Brief des Jeremias, Daniel 13-14 und Esther 11-17) bezogen werden.

Die Zürcher Bibelkonkordanz ist mit ihren drei Bänden zu je 900 Seiten mit 38 000 Stichwörtern nicht nur das umfassendste deutschsprachige Stellen-Nachschlagewerk für biblische Begriffe und Realien, das je erschien, sie ist auch die einzige nennenswerte deutschsprachige Konkordanz, die in neuerer Zeit entstand. Alle anderen noch in Gebrauch stehenden Konkordanzen gehen auf Vorarbeiten des 19. Jahrhunderts zurück.

Diese Konkordanz fußt auf dem Manuskript, das Pfr. K. Huber in fünfzehnjähriger Arbeit erstellt hat. Die Schlußredaktion besorgte Prof. H. Schmid, von dem auch die Einführung „Von Konkordanzen, ihren Zielen und Problemen" und die „Benutzungshinweise" stammen. Die Zürcher Bibelkonkordanz ist ein vollständiges, alphabetisches und innerhalb der einzelnen Artikel nach Bibelstellen geordnetes Verzeichnis sämtlicher in der Zürcher Bibel vorkommenden Substantive, Adjektive, Verben, Namen und Zahlen, sowie der meisten Adverbien. Andere Wortarten wie Pronomina, Präpostitionen, Konjunktionen sind teilweise aufgenommen.

Der Gebrauch der Konkordanz setzt zunächst natürlich eine gewisse Vertrautheit mit dem Übersetzungstext der Zürcher Bibel voraus, sie leistet ihren Dienst aber ebensogut auch für andere deutschsprachige Bibelübersetzungen. Die angestrebte und weitgehend auch erreichte Vollständigkeit macht diese neue Konkordanz zu einem unentbehrlichen Hand-

buch für die Erarbeitung und Auslegung des Bibelwortes. Alles in allem: ein hilfreiches und nützliches Arbeitsbuch, das man kaum noch missen kann, wenn man zugleich auch immer die Grenze und Beschränkung der Arbeit mit Konkordanzen eines übersetzten Bibeltextes mitberücksichtigen muß. W. Daut

Regensburger Neues Testament. Herausgegeben von Otto KUSS.
Band 7/2: *Die Pastoralbriefe,* übersetzt und erklärt von Norbert BROX. 4., völlig neu bearbeitete Auflage, 1969. 343 S., Ln., DM 32,—.
Band 8/2: *Die katholischen Briefe,* übersetzt und erklärt von Johann MICHL. 2., umgearbeitete Auflage, 1968. 334 S., Ln., DM 30,—.
Regensburg: Verlag Friedrich Pustet.

Wer bei seiner theologischen Arbeit gewöhnt war, das Regensburger Neue Testament zu benutzen, wußte seit je, daß die Bearbeitung der Briefliteratur, besonders unter der Rücksicht praktischer Brauchbarkeit, dürftig war und seit langem nicht mehr dem Stand modernen exegetischen Wissens und heutigen Anforderungen entsprach. Nach der neuen Kommentierung des Hebräerbriefes durch O. Kuss liegt nun erfreulicherweise auch eine Neubearbeitung der Pastoralbriefe und der Katholischen Briefe vor, die sich nicht mit kleinen operativen Eingriffen und Veränderungen zufrieden gibt, sondern auf weite Strecken praktisch einen neuen Kommentar darstellt.

Das gilt vor allem für die Auslegung zu den Pastoralbriefen von N. Brox, die den Kommentar von J. Freundorfer ablöst. Der Umfang ist stark angewachsen (statt 104 jetzt 342 Seiten, davon allein 97 Seiten Einleitung), wichtige Fragen werden in entscheidenden Punkten anders beantwortet. Das zeigt sich gleich bei der Einstellung zur Verfasserfrage, wo Br. endgültig die traditionelle Auffassung aufgibt und nach gründlicher Erörterung des Verhältnisses der Pastoralbriefe zu den echten paulinischen Briefen zu dem Ergebnis kommt, daß die Pastoralbriefe auf Grund von Stil, Sprache, Theologie und vorausgesetzter geschichtlicher Lage einem von Paulus verschiedenen unbekannten Verfasser zugewiesen werden müssen, der seine Briefe zu Beginn des 2. Jahrhunderts in Kleinasien zur Abwehr von Gefahren in den christlichen Gemeinden geschrieben hat. Diese wichtige Vorentscheidung in der Verfasserfrage führt in der Einzelexegese, auf die wir hier nicht näher eingehen können, zu bedeutenden Konsequenzen, da nunmehr die Texte nicht mehr als Zeugnisse paulinischen Denkens erklärt werden dürfen. In seiner gründlichen Auslegung macht Br. denn auch immer wieder darauf aufmerksam, daß das Hauptthema dieser Briefe, die Kirchenordnungen, erst unter Annahme der Pseudonymität ihres Verfassers richtig verstanden und ausgewertet werden kann. Ein ausführliches Stellen-, Namen- und Sachregister erschließen den Reichtum dieses Kommentars und erhöhen so seine praktische Brauchbarkeit. Die zwölf eingestreuten Exkurse behandeln u. a. so wichtige Themen wie: Christliche Brüderlichkeit, das kirchliche Amt, die Kirche, zur Christologie, Frömmigkeit, Sklavenfrage, Handauflegung.

Auch die umgearbeitete zweite Auflage des Kommentars zu den katholischen Briefen zeigt das Bemühen, moderne Fragestellungen und neue Einsichten der letzten Jahre aufzugreifen und einzuarbeiten, wenn dabei J. Michl im allgemeinen auch zurückhaltender vorgeht als N. Brox. Immerhin rechnet er jetzt mehr als früher mit der Möglichkeit einer pseudonymen Verfasserschaft beim Jakobus- und Judasbrief und hat auch hinsichtlich der Urheberschaft des 1. Petrusbriefes seine Meinung geändert. Es ist nicht mehr von einem geistigen Urheber Petrus und seinem Mitarbeiter Silvanus die Rede, sondern es wird klar gesagt, daß der Brief wahrscheinlich erst in späterer Zeit unter Berufung auf die Autorität des Petrus geschrieben worden ist. Die Johannesbriefe schreibt M. weiterhin e i n e m Verfasser zu, der mit dem Verfasser des vierten Evangeliums, mit dem Apostel Johannes, identisch sei. Die dort angebrachte Unterscheidung zwischen dem tatsächlichen Gestalter des Werkes und dem Apostel Johannes erachtet er für die Briefe als nicht notwendig. Mit dieser Auffassung bekennt sich M. zu einer Theorie, die in den letzten Jahren, auch auf katholischer Seite, immer weniger Verfechter gefunden hat. (Vgl. die viel differenziertere Auffassung von R. Schnackenburg in Herders theologischem Kommentar.) Der Umfang des Kommentars ist im Vergleich zur ersten Auflage nur geringfügig angewachsen und kommt in erster Linie den Registern zugute (das Stellenregister umfaßt 37 Seiten, das Sachregister 10 Seiten). Als neue Exkurse seien genannt: Der Eid, die Christen als Priester, die Christen als das neue Israel. Beide Kommentare zeichnen sich im übrigen durch eine gediegene Sach-

kenntnis aus, die mit einer klaren Darstellung verbunden ist. Jeder theologisch interessierte Leser kann aus ihnen Nutzen und Anregung für sich und seine Arbeit gewinnen.

F. Heinemann

Gestalt und Anspruch des Neuen Testamentes. Herausgegeben von Josef SCHREINER unter Mitwirkung von Gerhard DAUTZENBERG. Würzburg 1969: Echter-Verlag. 410 S., Ln., DM 29,—.

Mit der vorliegenden Einführung in die Probleme des NT will der Herausgeber, Prof. Dr. J. Schreiner, den Stand der heutigen Bibelwissenschaft aufzeigen. Wie schon im Titel, „Gestalt und Anspruch", angedeutet, soll gezeigt werden, wie das NT entstand, welche literarische Gestalt es im einzelnen annahm und welche theologische und religiöse Bedeutung ihm für uns heute zukommt. So geht das Buch über die üblichen Einleitungen in das NT hinaus.
Wie die bereits erfolgreiche Einführung in die Probleme des AT, „Wort und Botschaft", die ebenfalls von Prof. Schreiner herausgegeben wurde, wendet sich auch dieser Band an den weiten Kreis der theologisch Interessierten, also nicht zuerst an Fachtheologen. Diesem Ziel dient auch die im ganzen einfache und verständliche Sprache, die auf theologische Fachbegriffe nach Möglichkeit verzichtet.
Die Einzelbeiträge dieser Einführung, die von vielen bekannten Bibelwissenschaftlern geschrieben sind, sollen vornehmlich helfen, die Schriften des NT in ihrer theologischen Tragweite zu verstehen. Dem Herausgeber muß bescheinigt werden, daß er sowohl die Themen wie auch die Autoren gut ausgewählt hat; denn die einzelnen Aufsätze sind von Fachleuten verfaßt, die sich mit den Problemen der einzelnen Schriften des NT schon zuvor in Büchern oder Zeitschriften beschäftigt haben.
Ein Vorteil der Beiträge liegt auch darin, daß sie niemals über 25 Seiten lang sind, so daß sie kurz über die jeweiligen Probleme informieren. Hervorzuheben sind auch die kurzen Zusammenfassungen am Ende eines jeden Beitrages wie auch die im Anhang angegebene weiterführende Literatur, die für die heutige Forschungslage als repräsentativ gelten kann.
Methodisch richtig werden die neutestamentlichen Briefe und Bücher nicht in der Reihenfolge behandelt, wie wir sie im neutestamentlichen Kanonverzeichnis vorfinden, sondern nach ihrer wahrscheinlichen Entstehungszeit, so daß auch eine theologische Entwicklung innerhalb der Schriften des NT sichtbar wird; diese geben nämlich Antwort auf bestimmte Fragen, die in einer Gemeinde auftreten.
Die gut koordinierten Einzelbeiträge von Fachexegeten vermögen ausgezeichnet über den Stand der heutigen neutestamentlichen Bibelwissenschaft zu informieren. Dem Verlag ist für die ausgezeichnete Drucklegung zu danken. Wir können dieses Buch unseren Lesern herzlich empfehlen. Es sollte in keiner Hausbibliothek fehlen.

H. Giesen

NEGENMAN, Johan H.: *Großer Bildatlas zur Bibel.* Deutsche Ausgabe von Claus Rietzschel. Gütersloh 1969: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn. 199 S., Ln., DM 48,—.

Der neue Bildatlas gehört in die Reihe jener Werke, die eine Einführung in das Verständnis der Heiligen Schrift geben wollen. Bücher dieser Art sind immer notwendig, nicht nur weil man ohne Anleitung keinen Zugang zur Bibel gewinnt, sondern auch weil jede Generation, zumal wenn sie in einer sich rasch wandelnden Welt lebt, immer wieder versuchen muß, die Botschaft der Bibel in die eigene Zeit zu übersetzen. Beiden Anliegen möchte der vorliegende Bildatlas gerecht werden, indem er die in den letzten Jahrzehnten gewonnenen historischen Einsichten und wissenschaftlichen Erkenntnisse allgemeinverständlich darstellt und anschaulich bebildert. Charakteristisch für das ganze Werk ist dabei das Bemühen, die Entstehung der einzelnen Schriften und literarischen Schichten aus der jeweiligen konkreten Situation heraus zu begreifen. Tatsächlich läßt sich wohl nur so Inhalt und Eigenart des biblischen Schrifttums zuverlässig erfassen.
Die beiden ersten Kapitel machen den Leser zunächst mit der Entwicklung der menschlichen Schrift und mit der Überlieferung der Bibel von den ersten unbekannten Fragmenten bis zu unseren modernen Textausgaben bekannt. Ein drittes Kapitel schildert die kulturelle und historische Entwicklung der Umwelt Israels, die deswegen so wichtig ist, weil sie mit ihren religiösen Vorstellungen, Institutionen und Gewohnheiten auch die heiligen Schriften des Alten Testamentes maßgeblich und vielfältig beeinflußt hat. Unter dieser Rücksicht ist es bedauerlich, daß hier meistens nur Texte und literarische Parallelen aneinandergereiht werden, ohne daß näher auf die Frage eingegangen würde, wie Israel die Traditionen

seiner Nachbarn übernommen, interpretiert, umgeformt und weiterentwickelt hat. Von einer Literatur im eigentlichen Sinn und damit von Heiliger Schrift kann man in Israel erst seit der Staatsgründung unter David sprechen. Aber es vergingen noch viele Jahrhunderte, bis als Ergebnis eines langwierigen und komplizierten Entstehungsprozesses alle jene Bücher vorlagen, die wir heute zum Kanon der heiligen Schriften rechnen. Neun Kapitel befassen sich mit diesem verwickelten Werdegang, indem sie die entscheidenden Etappen von der ersten schriftlichen Fixierung der ältesten Stammestraditionen bis hin zur Entstehung und Sammlung der letzten neutestamentlichen Schriften nachzuzeichnen versuchen. Das auf diese Weise entstehende Bild wirkt sehr lebendig und überzeugend, weil stets der zeitgeschichtliche Hintergrund, die politische und religiöse Situation der jeweiligen Epoche in die Entwicklung einbezogen wird. Gerade die Verbindung verschiedener Faktoren ist es, die diese Einführung von den großen bekannten biblischen Einleitungswerken unterscheidet. Manche Details mögen vielleicht zu kurz geraten sein (etwa die Periode vor der Staatsgründung Israels) oder ungenau dargestellt sein (die ältesten Bibelfragmente aus der Geniza von Altkairo stammen wahrscheinlich aus dem 5. Jahrhundert vor Christus, nicht erst aus dem 7.—9. Jahrhundert nach Christus, wie auf S. 18 zu lesen ist. Das hebräische Original von Jesus Sirach ist nicht erst seit den Qumranfunden bekannt, der größte Teil vielmehr schon seit der Entdeckung der Geniza von Altkairo, S. 18), im großen ganzen bietet das Buch dem Leser eine gediegene und zuverlässige Information, die sich nicht in reiner Wissensvermittlung über die Geschichte der Bibel erschöpft, sondern zugleich die Voraussetzung für eine fruchtbare Begegnung mit dem Wort Gottes schafft. Die vielen Farb- und Schwarz-Weiß-Fotos, deren Qualität allerdings nicht immer befriedigen kann, und die zahlreichen Karten, Stadtpläne, Lageskizzen, Übersichtstafeln und Tabellen tragen ganz bedeutend zur Veranschaulichung des Textes bei. Ein Verzeichnis der Bibelstellen und ein umfangreiches Register mit Orts- und Personennamen sowie mit biblischen Begriffen erhöhen die Brauchbarkeit des Buches, das wegen seiner ökumenischen Ausrichtung Christen aller Konfessionen empfohlen werden kann. F. Heinemann

KOLLEK, Teddy — PEARLMAN, Moshe: *Jerusalem.* Heilige Stadt der Menschheit. Seine Geschichte in vier Jahrtausenden. Frankfurt 1969: G. B. Fischer. 287 S., Ln.

Es gibt keine Stadt auf der Erde, die sich, was ihre Berühmtheit und Bedeutung angeht, mit Jerusalem messen könnte. Die Heilige Stadt dreier Religionen blickt auf eine überlieferte Geschichte von rund viertausend Jahren zurück, die von Krieg und Frieden, Größe und Untergang, Glanz und Elend geprägt waren. Es muß eine faszinierende Aufgabe sein, die Geschichte dieser Stadt zu schreiben. Das vorliegende Buch ist ein solcher Versuch, der schon deswegen reizvoll ist, weil er von dem gegenwärtigen Bürgermeister der Stadt, Teddy Kollek, stammt.

In 21 Kapiteln entsteht vor den Augen des Lesers die hinreißende Geschichte Jerusalems, die unlösbar mit Namen wie David und Salomo, Jesaja und Jeremia, Jesus und Mohammed verbunden ist. Der weitgespannte Bogen reicht von den Anfängen der Stadt, die sich in den Nebeln der Vorzeit verlieren, bis in die jüngste Gegenwart, die Jerusalem als Hauptstadt des modernen Israels sieht. Die Geschichte dieser Stadt ist in einem gewissen Sinn zugleich die Geschichte der Menschheit, die sich an der langen Reihe der Eroberer ablesen läßt: Ägypter, Assyrer, Babylonier, Perser, Seleukiden, Römer, Mohammedanische Araber, Seldschuken, Kreuzritter, Sarazenen, Mamelucken, Ottomanen und Engländer.

Das glänzend geschriebene Buch, an dem auch der Schriftsteller Moshe Pearlman mitgearbeitet hat, verrät gleichermaßen profunde Sachkenntnis und kritisches Urteilsvermögen. Bedeutende Quellen und Zeugnisse der Vergangenheit werden nicht nur zitiert, sondern auch klug ausgewertet. Wo an die Stelle gesicherten Wissens Hypothesen treten, sind sie als solche gekennzeichnet. Die Verfasser machen nie einen Hehl daraus, daß sie Juden und keine gläubigen Christen sind. Der Leser wird sich darum nicht wundern, wenn er im 11. Kapitel „Jerusalem und Jesus" auf Wertungen stößt, die er in dieser Form nicht teilt. Wer die überaus tragische und leidvolle Geschichte des jüdischen Volkes in Vergangenheit und Gegenwart kennt, nimmt sicher auch keinen Anstoß an dem leidenschaftlichen Engagement der Verfasser für die Sache Israels, das in den letzten Kapiteln deutlicher hervortritt, ohne freilich in plumpe Propaganda auszuarten. Die letzten Kapitel tragen im übrigen nicht wenig dazu bei, die gegenwärtige Situation und den Anspruch der Israelis auf Jerusalem besser zu verstehen. Das Buch ist von Anfang bis Ende lebendig und fesselnd geschrieben.

Wenn auch die deutsche Ausgabe ohne Abstriche diesen Eindruck vermittelt, so ist das ein Verdienst des Übersetzers, der ausgezeichnete Arbeit geleistet hat. Die 64 farbigen und 133 Schwarz-Weiß-Abbildungen gehören zum besten, was man heute in modernen Palästinabüchern finden kann. Das einzige, was den Rezensenten wirklich gestört hat, waren die einer antiquierten Bibelübersetzung entnommenen Schriftzitate. F. Heinemann

HOLLIS, Christopher — BROWNRIGG, Ronald: *Heilige Stätten im Heiligen Land.* Jüdische, christliche und islamische Baudenkmäler im Heiligen Land. Hamburg 1969: Hoffmann und Campe. 223 S., Ln., DM 38,—.

Es ist von einer besonderen Tragik, daß ausgerechnet jenes Land, das Juden, Christen und Moslems gleichermaßen heilig ist, seit Jahren nicht mehr zur Ruhe kommt. Politische und militärische Aktionen vertiefen bestehende Gräben und verdunkeln den Blick für das, was in diesem Land verschiedene Völker, Rassen und Religionen miteinander verbinden sollte. Das vorliegende Buch will gerade dies Verbindende herausarbeiten, wenn es versucht, Ursprung, Geschichte und Bedeutung der Heiligen Stätten aufzuzeigen, die den Gläubigen der drei großen Religionen teuer sind.

Nacheinander werden die heiligen Stätten der Juden, Christen und Moslems vorgestellt, wobei den Stätten des Lebens und Leidens Jesu der größte Platz eingeräumt wird. Für die Juden ist Palästina das Heilige Land schlechthin. Folgerichtig spricht der erste Teil zunächst von dem Land als Ganzem, bevor die Geschichte Jerusalems und seiner heiligen Orte beschrieben wird. Abgerundet wird dieser erste Teil durch eine Darstellung der Entstehung der Synagogen und der Geschichte der beiden Städte Tiberias und Safed, die im nachbiblischen Judentum besonderes Ansehen genossen. Bethlehem, Nazareth, der See Genezareth und wieder Jerusalem, das sind die christlichen Stätten, mit denen der Leser im zweiten Teil bekannt gemacht wird, nachdem ein kurzes Kapitel das Verhältnis der christlichen Lehre zum Judentum zu bestimmen versucht hat. Der dritte und letzte Teil, der den islamischen Heiligtümern, vor allem dem Felsendom und der Aksa Moschee gewidmet ist, bezieht besonders stark die Geschichte und die Beziehungen der großen Religionen zueinander in seine Darstellung ein. Bild- und Quellennachweis, sowie ein Register, das den Zugang zu dem reich ausgebreiteten Material erleichtert, beschließen das Buch, das keine wissenschaftlichen Ambitionen hat, sondern einer größeren Leserschaft ein anschauliches Bild von der Entstehung und Geschichte der heiligen Stätten vermitteln möchte. Dieses Ziel wird im allgemeinen erreicht, wenngleich die reichlich eingestreuten Zitate aus Werken der jüdischen und christlichen Tradition nicht immer zur Verlebendigung der Darstellung beitragen. Biblische Texte und andere Zeugnisse der Vergangenheit werden oft leider unkritisch ausgewertet (was wußte David vom babylonischen Exil? S. 22), so daß manche Feststellungen der beiden englischen Verfasser schief ausfallen oder gar falsch sind („erst in der babylonischen Gefangenschaft ... entwickelte sich die Sitte des gemeinsamen Gebetes" S. 59). Die Schreibweise der Orts- und Eigenamen ist gelegentlich, zumindest für deutsche Leser, ungewöhnlich. Einige Passagen und Ausdrücke in der deutschen Ausgabe lassen vermuten, daß die Übersetzer nicht sehr mit dieser Art von Literatur vertraut sind. Uneingeschränktes Lob verdient das reiche Bildmaterial in Auswahl und Wiedergabe; besonders die sauber gedruckten Farbtafeln erfreuen das Auge wegen ihrer Leuchtkraft. F. Heinemann

KARPP, Heinrich: *Die Buße.* Quellen zur Entstehung des altkirchlichen Bußwesens. Reihe: Traditio Christiana, Band 1. Zürich 1969: EVZ-Verlag. 351 S., geb., DM 49,—.

Die Texte sind zeitlich geordnet. Für das erste Jahrhundert ist Vollständigkeit angestrebt, mit Ausnahme der Schrifttexte. Von Hermas über etwa Klemens von Alexandrien, Tertullian, Origenes bis Cyprian konnte nur eine begründete Textwahl geboten werden. Alle Texte werden in der Originalsprache und in deutscher Sprache geboten, und zwar, mit Ausnahme des Klemens von Alexandrien, in einer neuen Übersetzung, die als Hilfe bei der Lesung der Originale gedacht ist. Das Autorenverzeichnis nennt aus dem NT auch Stellen, die nicht in die Sammlung aufgenommen wurden. Ausführlich ist das Verzeichnis der Bibelstellen, während das Sachregister die ntl. Texte nicht berücksichtigt und manche zur Bußlehre gehörigen Begriffe nur in Auswahl aufgenommen hat. Die Register beziehen sich auf die am Rande beigedruckten Laufnummern. Die Einführung führt kurz die Bußgeschichte bis zum MA vor, obwohl die Textauswahl mit Cyprian schon abschließt. Kurze Erklärun-

gen erleichtern gelegentlich das Verständnis. Das Buch umfaßt also die wesentlichen Texte der ersten Entwicklung des Bußinstitutes, wie sie B. Poschmann in seiner Paenitentia secunda, Bonn 1940, zu deuten versucht hat. Ein ausführliches, gutgeordnetes Literaturverzeichnis eröffnet den Zugang zur Deutungsgeschichte der Texte. Den Herausgebern der Sammlung „Traditio christiana" ist zu wünschen, daß ihnen auch für die weiteren geplanten Bände ähnlich beschlagene Verfasser zur Verfügung stehen. J. Barbel

GROCHOLL, Wolfgang: *Der Mensch in seinem ursprünglichen Sein nach der Lehre Landulfs von Neapel.* Edition und dogmengeschichtliche Untersuchung. Reihe: Veröffentlichungen des Grabmann-Institutes, Band 9. Paderborn 1969: Verlag Ferdinand Schöningh. 236 S., kart., DM 24,—.

Textedition — aus fünf Handschriften und einem Wiegendruck — und lehrgeschichtliche Untersuchung über Urgerechtigkeit und Erbsünde bei einem Franziskanertheologen des beginnenden 14. Jahrhunderts. Themastellung und Ausführung ergeben eine vorbildliche Dissertation, die von L. Scheffczyk, München, betreut wurde.

Die Auffassung Landulfs (in Paris wohl um 1321 bis 1326) wird aus dem 2. Buch seines Sentenzenkommentars dargeboten und entfaltet, und zwar in Auseinandersetzung mit den Lehrmeinungen Heinrichs von Gent und des anderen Franziskaners Petrus Aureoli, und im Anschluß an Johannes Duns Scotus, die seit dem ausgehenden 13. Jahrhundert neben anderen großen Einfluß hatten. Vielleicht hätte ein noch ausführlicheres Zurückgreifen auf die ältere Franziskanerschule und die Gedankengänge auch anderer Vorgänger das Bild noch mehr abgerundet.

Die Lehre Landulfs — wie die des Duns Scotus — hat immerhin ein stärker personales, existentielles Gepräge und steht so dem modernen Denken näher. Dabei ist aber für die Erbsünde das Naturhafte nicht übersehen, sondern eingeschlossen. Zu erkennen ist dabei auch die Scotus-Schule im ersten Stadium sowie das Zurücktreten der Bibel als Kennzeichen der Spätscholastik.

Jede Arbeit dieser — eher theologiegeschichtlichen als dogmengeschichtlichen Art — und dieser Qualität bringt die bis jetzt noch immer unterentwickelte Erforschung der Theologie der Spätscholastik, gerade auch im Blick auf die Reformation, ein gutes Stück weiter.
A. Fries

SCHEELE, Paul-Werner: *Johann Adam Möhler.* Reihe: Wegbereiter heutiger Theologie, Band 1. Graz—Wien—Köln 1969: Verlag Styria. 374 S., Ln., DM 30,—, Subskriptionspreis DM 25,80.

FINSTERHÖLZL, Johann: *Ignaz von Döllinger.* Reihe: Wegbereiter heutiger Theologie, Band 2. Graz—Wien—Köln 1969: Verlag Styria. 401 S., Ln., DM 30,—, Subskriptionspreis DM 25,80.

KELLER, Erwin: *Johann Baptist Hirscher.* Reihe: Wegbereiter heutiger Theologie, Band 3. Graz—Wien—Köln 1969: Verlag Styria. 396 S., Ln., DM 30,—, Subskriptionspreis DM 25,80.

Die von Heinrich Fries und Johann Finsterhölzl herausgegebene neue Reihe W e g b e r e i t e r h e u t i g e r T h e o l o g i e ist ein zwölfbändiges Quellenwerk, das in Originaltexten die zukunftweisenden Themen der Theologie des 19. Jhs. bietet. Sinn und Absicht dieser Reihe bestehen darin, die lebendigen theologischen Impulse aus jener Zeit zu erheben, die bis in die Gegenwart reichen und in unseren Tagen nicht nur neues Verständnis, sondern neue Bestätigung und Erfüllung finden. Wir ernten heute, was andere gesät haben. Wer das religiöse Denken der Gegenwart verstehen und mitvollziehen will, hat in dieser klar umrissenen Sammlung, die neben bekannten auch viele verschollene bzw. unedierte Texte präsentiert, ein wesentliches Hilfsmittel.

Die 12 vorgestellten Theologen sind: J. A. Möhler, I. v. Döllinger, J. B. Hirscher, J. B. Drey, M. Deutinger, F. v. Baader, F. Pilgram, J. M. Sailer, J. v. Kuhn, Fr. A. Staudenmaier, M. Scheeben, A. Günther. Das Gesamtwert wird mit einem abschließenden Registerband innerhalb von vier Jahren vorliegen. Bis jetzt sind die ersten drei Bände erschienen:

1. J o h a n n A d a m M ö h l e r. Die Einleitung von Paul-Werner Scheele in Leben und Werk Möhlers macht mit dieser überragenden Gestalt der Tübinger Schule vertraut. Wenn

Möhler in dem Sinne auch kein theologisches System geschaffen hat, so hat er mit seinen Grundfragen nach Offenbarung, Schrift, Tradition, Kirche, christl. Menschenbild, Wesen der Geschichte vieles angestoßen. Er war ein „éveilleur", wie Y. Congar ihn kürzlich genannt hat (ThQ 150 [1970] 50). Ein ausgereiftes Werk ist Möhlers „Symbolik". Für Katholiken wurde es zu einer Art Handbuch ihres Glaubens und hat unseren heutigen Ökumenismus mit vorbereitet. Nicht wenige seiner Probleme sind auch die unseren noch und darum fragt Sch. nach „Johann Adam Möhler heute", wobei er die Begriffe: Geschichte, Gemeinschaft, Existenz, Ökumene, Welt, als Leitfaden nimmt. Die Äußerungen Möhlers zu diesen Problemkreisen erinnern an Aussagen des 2. Vatikanums. „Gewiß ist vieles dort als Frucht auch seines Bemühens anzusprechen. Trifft dies zu, dann dürfen wir hoffen, bei ihm auch Hilfe für die nunmehr anstehende Aufgabe zu finden, den eingeschlagenen Weg weiterzugehen" (71). — Möhler ist schon mit 42 Jahren gestorben. Die Grabinschrift faßt seine Bedeutung mit „Defensor fidei-Literarum decus-Ecclesiae solamen" zusammen.

2. Ignaz von Döllinger. Das erste Kapitel seiner Einführung überschreibt J. Finsterhölzl mit „Größe und Tragik seines Lebens". Als Historiker, Theologe und Kirchenpolitiker gehört Döllinger zu den überragenden kath. Gestalten des vorigen Jhs. Wenn er auch am 1. Vatikanischen Konzil (auf Grund zu extensiver Auslegung der Konzilstexte) gescheitert ist, darf dieser Umstand nicht von einer gerechten Beurteilung abhalten. Mit Recht betont F., daß man sein Werk heute nicht aufgreifen könne, wenn man seinen Lebensweg nicht zumindest verstehe. In vielem, was uns heute vielleicht schon selbstverständlich erscheinen mag, hat Döllinger in die Zukunft gewiesen. Themen für heute: seine Theologie kann man charakterisieren mit dem Stichwort „über die Grenzen", die Landesgrenzen, die der eigenen Kirche, des eigenen Faches. D. wollte seine Theologie in der Kirche treiben und hat zugleich Bedenkenswertes zu sagen über den kritischen Standort des wissenschaftlichen Theologen in der Kirche. Was er über den Laien in der Kirche gesagt hat, kommt erst heute zum Tragen. Seine Überlegungen zum Verhältnis Papst-Bischöfe, Unfehlbarkeit der Kirche — Unfehlbarkeit des Papstes zeigen, daß das 1. Vatikanische Konzil eine Diskussion abgebrochen hat, die erst heute nach dem 2. Vat. Konzil wieder aufgenommen werden kann. Nach einer anfänglich peinlichen Polemik gegen den Protestantismus seiner Zeit hat D. sich zu einem Ökumeniker gewandelt, der ein bleibendes Vermächtnis hinterläßt. Es wäre müßig, heute noch Döllingers und der amtlichen Kirchenleitung Schuld gegeneinander aufzurechnen. Es bleibt zu hoffen, daß etwas von der Inspiration dieses Mannes auch heute lebendig bleibt. W. Daut

3. Johann Baptist Hirscher (1788—1865) ist ein Begründer der „Tübinger Schule", die es sich zur Aufgabe gesetzt hatte, den Ertrag des zeitgenössischen Denkens in die Erneuerung von Theologie und Kirche auf der Grundlage eines biblisch-heilsgeschichtlichen Verständnisses des Christentums einzubringen. Ausgestattet mit reichen Gaben des Geistes und Gemütes, mit aufrechtem, unermüdlichem theologischem Forscherdrang, einer tiefen Frömmigkeit und persönlicher Hilfsbereitschaft gegenüber allen, über seinen Lehrer Bestlin „von einem Strom Sailerschen Geistes ergriffen" (F. X. Arnold), verfügte Hirscher über die besten Voraussetzungen, entscheidend zum Aufbruch der katholischen Theologie in der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts beizutragen. Während seiner 20jährigen Lehrtätigkeit in Tübingen gingen von ihm bahnbrechende Impulse für eine neue Konzeption der Moral- und Pastoraltheologie, insbesondere der Katechese, aus. Er entwickelte sie in seiner „Christlichen Moral", die er als „Lehre von der Verwirklichung des göttlichen Reiches in der Menschheit" verstand und die in kurzer Zeit fünf Auflagen erlebte, in seiner „Katechetik" (vier Auflagen) und in seinen Katechismen. Gegenüber dem flachen Moralismus der Aufklärungsmoral und -predigt macht Hirscher die Offenbarungsaussagen und die Mysterien des Christentums zum Kernstück seiner moraltheologischen Darlegungen und katechetischen Unterweisungen. Gegenüber dem Einbruch scholatischer Begrifflichkeit in Katechese und Katechismen verficht er energisch die Eigenständigkeit der Verkündigung des Evangeliums. Hirscher hat aus seiner Ablehnung gegenüber der Scholastik keinen Hehl gemacht. Seine Ansichten über die herrschende Schultheologie hat er in einer programmatischen Streitschrift „Über das Verhältnis des Evangeliums zu der theologischen Scholastik der neuesten Zeit im kath. Deutschland" dargelegt. Die freimütigen Äußerungen dieses kritischen Beobachters, dessen stark ausgeprägte geistige Individualität sich nicht in Schablonen überkommener Denkmodelle pressen ließ, haben ihm heftige Angriffe, Verdächtigungen, Verleumdungen und Indizierungen eingebracht. Manches hätte wohl vermieden

werden können, wenn Hirscher das rechte Maß der Kritik nicht zuweilen überschritten und genauer zwischen scholastischer Theologie und scholastizistischer Spitzfindigkeit unterschieden hätte. Im Eifer des Kampfes um die Grundvorstellungen und die notwendigen neuen Wege der Theologie und Seelsorge sind diese Mängel nur allzu verständlich. Viele der Überlegungen, Forderungen und Vorschläge Hirschers sind, nachdem die Neuscholastik sie beiseitegeschoben und vergessen gemacht hatte, nach einem Jahrhundert anerkannt und längst Allgemeingut moral- und pastoraltheologischen Denkens und Ausgangspunkt weiteren Forschens geworden. Was Hirscher zur Reform der Kirche, zu den Synoden im Dienste der Reform, zur Mitbeteiligung der Laien, zur Einrichtung von Beratergremien bei den Bischöfen, zur Wiedereinführung „öffentlicher Beichten", zur Ausbildung und Weiterbildung der Geistlichen, zum Ökumenismus und zum Zölibat der Priester schreibt, ist von verblüffender Aktualität und beweist, daß vieles Moderne nur die Frucht dessen ist, was frühere Denker bereits erarbeitet haben. Die Zölibatsfrage stellt Hirscher den Bischöfen zur ernsten Erwägung vor Augen. Unter dem Eindruck der unzureichenden religiösen Bildung der Theologiestudenten, unter denen nicht wenige „träg, leichtfertig, roh, zum Trunke geneigt, voll Hang zum Vergnügen, eitel, hochmütig, schmutzig, unlauter" seien, hält Hirscher dafür, daß der „größere Teil" der jungen Geistlichen dem Zölibat nicht gewachsen sei (zit. S. 43). Er ist wie Möhler von großer Hochachtung für das Leben der Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen erfüllt, plädiert aber, im Unterschied zu diesem, für den Wegfall der „Zwangsgesetzgebung" auf diesem Gebiete. Mindestens solle man im Augenblick die Ermöglichung des Rücktritts in den Laienstand ernstlich erwägen. Unter Voraussetzung einer sorgfältigen Erziehung der Kandidaten könne man dann für einen guten Klerus garantieren (S. 138). Wie man sieht, durchaus „moderne" Gedankengänge! — Die Textauswahl, die das vorliegende Buch nach eingehender Einführung in Leben und Werk Hirschers zu den genannten und anderen Themen vorlegt, liest sich streckenweise wie ein Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil. Der „edle Hirscher" gehört zu den führenden Theologen des 19. Jahrhunderts, deren Einfluß bis in unsere Zeit unverkennbar ist. Die Lektüre seiner Schriften führt zu Fragen, die damals wie heute gestellt werden, und zu Antworten, die auch heute weiterhelfen können. H.-J. Müller

DERUNGS, Ursicin: *Der Moraltheologe Joseph Geishüttner (1763—1805), I. Kant und J. G. Fichte.* Studien zu den philosophischen Grundlagen der „Theologischen Moral" Joseph Geishüttners. Reihe: Studien zur Geschichte der kath. Moraltheologie, Band 16. Regensburg 1969: Verlag Friedrich Pustet. 348 S., kart., DM 39,—.

J. Geishüttner, Professor für Moral- und Pastoraltheologie in Linz, gab eines der zahlreichen Moralhandbücher heraus, die für die geistig ungemein rege Zeit des 18./19. Jhdts. bezeichnend sind. Seine „Theologische Moral" (1802) setzt sich mit den philosophischen Strömungen seiner Zeit auseinander und versucht, sie als Grundlage und überprüfendes Element für die Offenbarungslehre zu verwenden. Es geht um das gerade in jener Zeit höchst aktuelle Problem des Verhältnisses von Offenbarung und Vernunfteinsicht, von Theologie und Philosophie zueinander. Für G. ging es um die Frage, ob die Philosophien Kants und Fichtes in dieser Weise gesehen und übernommen werden könnten. Besonders war es die Transzendentalphilosophie Fichtes, die er daraufhin untersuchte und verarbeitete. Dabei ist er nicht der Gefahr einer ethischen Verkürzung der Offenbarung entgangen. Er wird von seinem voreingenommenen philosophischen Standpunkt aus der Unableitbarkeit und Gnadenhaftigkeit der Offenbarung nicht immer gerecht. Diese Gefahr besteht immer, wenn sich die Theologie, insbesondere auch die Moraltheologie, mit dem zeitgenössischen Denken auseinandersetzt. Diese Auseinandersetzung bleibt dennoch ihre beständige Aufgabe. Insofern bietet diese aus großer Sachkenntnis und sorgfältig geschriebene Arbeit ein gutes Beispiel für das Gelingen und Nichtgelingen eines solchen Dialoges. Sie bereichert die von M. Müller herausgegebene Reihe zur Geschichte der Moraltheologie, die in keiner gut geführten Bibliothek eines Ordenshauses fehlen sollte. H.-J. Müller

THEINER, Johann: *Die Entwicklung der Moraltheologie zur eigenständigen Disziplin.* Reihe: Studien zur Geschichte der kath. Moraltheologie, Band 17. Regensburg 1970: Verlag Friedrich Pustet. 456 S., kart., DM 52,—.

Seit Beginn unseres Jahrhunderts wird der katholischen Moraltheologie immer wieder ihr „Sündenregister" vorgehalten: sie habe sich von den biblisch-dogmatischen Grundlagen getrennt, vernachlässige die christliche Spiritualität und sei statt dessen der Verrechtli-

chung und Ethisierung verfallen. Insgesamt habe sie die christliche Sittenlehre zu einer Sünden- und Beichtstuhlmoral herabgewürdigt. Für die Erneuerung der Moraltheologie, die vom Konzil gefordert und seit mehreren Jahrzehnten von namhaften Moraltheologen betrieben wird, ist es wichtig, in wieweit jene Vorwürfe zutreffen, wie es zu Fehlentwicklungen gekommen ist und wie sie künftig vermieden werden können. Die vorliegende Arbeit untersucht den Werdegang der katholischen Moraltheologie seit ihrer Abspaltung von der Gesamttheologie im 16. Jahrhundert. Die drei Hauptteile, in denen der Entwicklung der Moraltheologie in der Studienordnung der Jesuiten und deren Einfluß auf die Gesamtentwicklung mit Recht besondere Aufmerksamkeit geschenkt wird, schließen mit jeweils zusammenfassenden Ergebnissen. Sie eröffnen interessante Aspekte für die derzeitigen Bemühungen in der Moral- und Gesamttheologie. Der Beitrag der „klassischen" Moral der Handbücher des 17. bis 19. Jhdts. darf nicht einseitig negativ gesehen werden. Er ist in seinem bleibenden Gehalt auch in die künftige Darstellung der katholischen Sittenlehre einzubringen. Dem Autor gebührt Dank dafür, mit dieser sorgfältigen Untersuchung eine weitere Lücke in der Erforschung der noch nicht geschriebenen Gesamtgeschichte der Moraltheologie geschlossen zu haben. H.-J. Müller

GAGERN, Friedrich E. Freiherr von: *Dynamische Ehemoral gegen altes Gesetz.* Der Mensch heute versteht sich anders. Reihe: Eheseminar in dieser Zeit. München 1969: Rex-Verlag. 230 S., Ln., DM 14,80.

Der bekannte Autor will in diesem Buch zur Überwindung des „manichäischen Syndroms" in der christlichen Morallehre beitragen. Der Vf. weist nach, in welchem Ausmaß die Hypothek des Manichäismus die kirchliche Sexual- und Ehelehre belastet hat. Doch tauchen beim Lesen dieses flüssig und anschaulich geschriebenen Buches erhebliche Zweifel auf. Es trifft nicht zu, daß die Kirche „erstaunlicherweise erst seit dem Tridentinum" ... sich bemüht hat, die Ehe „als Sakrament geistig zu überhöhen und zu heiligen" (40). Die Ehe wurde bereits von den Theologen des Mittelalters als Sakrament erkannt und begründet und von zwei Konzilien (1184 und 1274) als solches festgestellt. Unrichtig ist ferner die Behauptung: „Bislang mußten wir eine eigentliche Theologie der Ehe entbehren" (183). Kennt der Autor nicht die Bücher von H. Volk, J. M. Reuss, E. Schillebeeckx und die entsprechenden Ausführungen im Handbuch der Dogmatik von M. Schmaus?
Auch was der Vf. im zweiten Teil „Auf dem Wege zu einer neuen Moral" vorlegt, kann in grundlegenden Punkten nicht unwidersprochen bleiben. Es erscheint mehr als fragwürdig, in der sexualethischen Normfindung die subjektiven Maßstäbe derart einseitig zu begünstigen, wie es S. 181—223 geschieht. „Der Verstand, das Gefühl, der Instinkt jedes einzelnen sollen darüber urteilen, was in jedem Fall zu tun ist". Jedoch sei zu überlegen, „ob nicht doch gewisse Regeln, Gesetze oder Verhaltensnormen" angesichts der subjektiven Irrbarkeit „eine Hilfe sein können" (226). Kommt hier nicht die unerläßliche Sachverhaltsseite in der Normfindung zu kurz, das Bemühen, aus den Offenbarungsaussagen und aus den personalen und gesellschaftsbezogenen Vorgegebenheiten eine endgültige Objektivität zu ermitteln? Auch was zur Kompetenz des kirchlichen Lehramtes in Fragen des sittlichen Naturgesetzes in grundsätzlicher Sicht gesagt wird, befriedigt nicht. Diese Zuständigkeit ist mit dem Heilsauftrag der Kirche gegeben, auch wenn ihr Ausmaß heute, angeregt durch „Humanae Vitae", intensiver erforscht wird. Zweifellos ist es nicht Aufgabe des kirchlichen Lehramtes, Sittengesetze „aufzustellen" (135), wohl aber sich zu bemühen, diese als gottgewollte Ordnung „festzustellen". —
Diese Beispiele von Ungenauigkeiten und Einseitigkeiten mögen genügen. Mit Bedauern werden sie festgestellt, weil sie dem berechtigten Anliegen des verdienstvollen Autors schaden. Man kann sich des Eindruckes nicht erwehren, daß dieses Buch unter dem Einfluß einer überwältigenden ärztlichen Erfahrung geschrieben ist, die perspektivisch verengend wirkte. H.-J. Müller

Bilanz der Theologie im 20. Jahrhundert. Perspektiven, Strömungen, Motive in der christlichen und nichtchristlichen Welt. Hrsg. von Herbert VORGRIMLER und Robert VAN DER GUCHT. Band 2. Freiburg 1969: Verlag Herder. 453 S., Ln., Subskriptionspreis DM 56,—.

Den ersten Band des Werkes, das insgesamt drei Bände umfaßt, haben wir in dieser Zeitschrift bereits besprochen (OK 11 [1970] 101). Der hier vorliegende, zweite Band eröffnet

den zweiten Hauptteil, „Die Theologie im 20. Jahrhundert". In einem umfangreichen ersten Kapitel wird ein „Überblick über die Entwicklung der Theologie im 20. Jahrhundert" geboten (7—196). Darin behandeln: R. Aubert die katholische Theologie während der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts, J. Comblin die katholische Theologie seit dem Ende des Pontifikats Pius XII. Die evangelische Theologie im 20. Jahrhundert wird von W. Trillhaas, die anglikanische Theologie von L. Klein u. a., die orthodoxe Theologie von L. Sertorius in ihrer Entwicklung beschrieben.
Das zweite Kapitel wendet sich dann der ausführlichen Beschreibung der „theologischen Einzeldisziplinen und ihre(r) Entwicklung" zu (197—453). In einer gründlichen Analyse berichtet J. Schmitz von dem Werdegang der katholischen Fundamentaltheologie, im zweiten Hauptabschnitt „Die Exegese und die biblische Theologie" schreibt R. Marlé über „Historische Methoden und theologische Probleme", W. G. Kümmel über „Die exegetische Erforschung des Neuen Testaments" und E. Lipinski über „Die historisch-kritische Erforschung des Alten Testaments". Der Bericht über die übrigen theologischen Disziplinen wird den Inhalt des dritten Bandes bilden.
Band II und III sind also ausführliche Rechenschaftsberichte über die Theologie. Eigenart und Deutlichkeit persönlicher Stellungnahme ist bei den einzelnen Mitarbeitern verschieden ausgeprägt, Bericht und Information stehen jedoch eindeutig im Vordergrund. Das Werk ist nicht der einzige Forschungsbericht über die reiche, oft auch komplizierte, jedenfalls aber hochentwickelte, theologische Wissenschaft in unserem Jahrhundert. Aber in dieser umfassenden Zusammenschau dürfte das theologische Panorama unserer Epoche noch nicht gezeichnet worden sein. Mancher Leser wird eher ein Zuviel an Ausführlichkeit bemängeln. Aber das Buch ist dann ja wohl auch nicht als fortlaufende Lektüre gedacht, sondern je nach Erfordernis als gut informierendes Lesebuch zum Stand der Problematik. Vor allem die zahlreichen, an Theologie interessierten und aus innerer Verpflichtung auf die Theologie verwiesenen Christen, die ihr Studium schon vor längerer Zeit abgeschlossen haben, werden in den Kapiteln des Buches immer wieder willkommenen Aufschluß über die Bedeutung und Entwicklung der einzelnen Probleme und Diskussionspunkte erhalten. Hinzu kommt für den katholischen Leser die Information über das theologische Denken in den nichtkatholischen Kirchen. Eine abschließende Stellungnahme über die Einzelabhandlungen zur katholischen Theologie wird erst nach Würdigung des dritten Bandes möglich sein. Dieser sollte auch, wie zu erwarten und zu wünschen ist, ein ausführliches Stichwort- und Personenverzeichnis enthalten. P. Lippert

SCHMAUS, Michael: *Der Glaube der Kirche.* Handbuch katholischer Dogmatik. Band 1. München 1969: Hueber-Verlag. 792 S., Ln., DM 48,—.

Der Verfasser einer einflußreichen und verbreiteten achtbändigen Dogmatik schreibt ein zweites dogmatisches Lehrbuch nach einem neuen Entwurf. Dieser unterscheidet sich schon in der Gliederung von der herkömmlichen Konzeption: Nach einer „Grundlegung", die sich mit Fragen der allgemeinen theologischen Einleitung und der bisherigen Fudamentaltheologie, vor allem dem Offenbarungsbegriff, beschäftigt, folgt als zweiter Hauptteil die Christologie. Sie schließt unter den „Voraussetzungen" und im Inhalt der Offenbarung in und durch Christus fast die vollständige Lehre „de Deo uno et trino" ein. Im angekündigten zweiten Band werden die übrigen Teile der gewohnten Dogmatik unter den Stichworten: Kirche, Theologische Anthropologie, Vollendung untergebracht sein. — Diese neuartige Einteilung, die eine lange Tradition aufgibt, entspricht einem theologischen Denken, das auch in anderen Perioden der Theologie für bedeutende Theologen charakteristisch war: M. Schmaus nennt diese Methode die existential-existentielle Theologie im Gegensatz zur Begriffs- oder Wesenstheologie, die sich primär mit der Wahrheit an sich beschäftigt.
Der Unterschied zur großen Dogmatik des Verfassers, deren Neuauflage er ankündigt, liegt naturgemäß nicht so sehr im Inhalt der theologischen Aussagen als vielmehr in der konsequenten Durchführung der gewählten Methode. Zwar bedingen unterschiedliche Fragestellungen auch Differenzen und Nuancen in der Aussage, zwar wirft die neuere Entwicklung in der Theologie, die sehr genau registriert wird, auf manche Fragen ein neues Licht, aber das Neue dieser Dogmatik ist das stärkere Bemühen um eine christologische Zentrierung, die schon im Aufbau eigenartige Anschwellungen der Kapitel in Kauf nimmt. Die Darstellung selbst gewinnt durch die heilsgeschichtlich-biblische Sicht und in der intensiven Auseinandersetzung mit modernen Lösungsversuchen eine in dogmatischen Lehr-

büchern ungewohnte Konzilianz und Überzeugungskraft, weil sie nicht so sehr zeitbedingte dogmatische Formulierungen zum Prinzip des Verständnisses macht als vielmehr aus deren Genese von der Bibel her Wege zu einem vertieften Verstehen der überlieferten Lehre zeigen will.

Der Vergleich der beiden Lehrbücher des Münchener Dogmatikers macht deutlich, daß es keine Wahl zwischen dieser oder jener theologischen Methode für ein Lehrbuch geben kann. Jede gute Dogmatik wird wie bisher ein hebrides Gebilde sein müssen, das weder nur heilsgeschichtlich-existentiell noch nur ontologisch ausgerichtet sein kann. Der angesprochene Leserkreis wird die Akzentuierung zu bestimmen haben. Schmaus denkt sich Theologiestudenten, Priester und weitere interessierte Kreise als Benutzer dieser Glaubenslehre. Wegen seiner theologischen Gesamtschau, die Exegese und Fundamentaltheologie nicht als von der Dogmatik getrennte Disziplinen betrachtet, und wegen seines dialogisch verkündenden Charakters könnte man sich dieses Handbuch als Leitfaden eines (allerdings recht anspruchsvollen) theologischen Grundkurses vorstellen, während eine mehr konventionell konzipierte Dogmatik ihr Recht im Hauptkursus behalten dürfte. H. J. May

Mysterium Salutis. Grundriß heilsgeschichtlicher Dogmatik. Hrsg. von Johannes FEINER und Magnus LÖHRER. Band III/2. Köln 1969: Benziger-Verlag. Ln., DM 42,—.

Wenn der hier vorliegende, zweite Halbband des dritten Bandes besprochen wird, ist ein mehrfaches vorauszuschicken. Das 668 Seiten umfassende Buch trägt den Titel „Das Christusereignis", aber eben — als zweiter Teil des gesamten dritten Bandes. Eine richtige Perspektive wird also erst nach Erscheinen des ersten Halbbandes möglich sein. Soweit man dem beigedruckten Plan entnehmen kann, dürfte dieser die „klassischen" Themen der Christologie enthalten. Sein Erscheinen wurde jedoch „durch eine Reihe widriger Umstände verzögert" (Vorwort). Das vorliegende Buch enthält im 8. Kapitel des Ganzen „Die Mysterien des Lebens Jesu" (R. Schulte - A. Grillmeier - Chr. Schütz); das 9. Kapitel heißt „Mysterium paschale" (H. U. v. Balthasar), weitere Kapitel behandeln „Die Wirkung des Heilshandelns Gottes in Christus" (A. Grillmeier); „Marias Stellung und Mitwirkung im Christusereignis" (A. Müller); „Das Christusereignis als Tat des Heiligen Geistes" (H. Mühlen); „Das Christusereignis im Horizont der Welterfahrung" (W. Kern - H. Vorgrimler). Hier wird der Gesamtplan wirksam, über den wir bei früherer Gelegenheit bereits berichtet haben (OK 7 [1966] 204 f.).

Die Beiträge tragen die Eigenart ihrer verschiedenen Verfasserschaft. Das fällt etwa auf bei der unterschiedlichen Verarbeitung der neutestamentlichen Exegese in den Beiträgen von R. Schulte und Chr. Schütz; während letzterer sehr ausführlich auf formgeschichtliche Fragen eingeht, findet sich beim Abschnitt von R. Schulte eine mehr spekulativ angesetzte Ausfaltung der biblischen Texte. Was den Umfang betrifft, fallen besonders die Kapitel von H. U. v. Balthasar und A. Müller auf (190 bzw. 105 Seiten). H. U. v. Balthasar entfaltet eine Theologie des triduum mortis in ständigem, breit angelegtem Rückgriff auf Schrift, Vätertheologie und geistliche Tradition, die sicher einen der imponierendsten Teile des Werkes bildet und auch gesondert als Buch erschienen ist. Das ungeheure, hier aufgebotene Wissen lotet Tiefen aus, die in Handbüchern wohl meist unerschlossen bleiben; der geschliffene Stil freilich erweckt hier und dort den Eindruck des Überästhetischen, und allzusehr bleibt der notwendige Bezug zum fragenden Gläubigen der Gegenwart im Hintergrund. Die Mariologie von A. Müller weist den Vf. als einen gründlichen Kenner aus, wie er aus seinen früheren Veröffentlichungen zum Thema bereits bekannt ist. Gerade hier melden sich aber an bestimmten Stellen Vorbehalte (so in der allzu vagen Deutung des näheren Inhalts im Glaubenssatz von der virginitas in partu, 463 ff; bezüglich des Jungfräulichkeitsvorsatzes Marias, 443 f). Auch was über die Gottzugehörigkeit Marias als einer „unmittelbaren" Beziehung in einer Art Konkurrenzauffassung zu menschlichen Bindungen gesagt wird (469), vermag kaum zu überzeugen, zumal, wenn es dann nur mühsam mit einem echten Ehewillen Marias verbunden wird (471). Hier wird nun doch wieder deutlich, wie Ungeklärtes in der theologischen Anthropologie seine Auswirkungen in die Mariologie hinein zeitigt. Auch die Klärungsversuche (470; 472 f) helfen da kaum weiter.

Sehr bedeutsam erschienen uns die Versuche, die traditionelle Christologie in allem Ernst mit den Fragen, Erfahrungen und Situationen des heutigen Glaubenden zu konfrontieren. In dieser Hinsicht halten wir die Abschnitte von A. Grillmeier (bes. 304—90) und H. Vorgrimler (588—602) für die wichtigsten des ganzen Buches. Es kann nicht etwa darum gehen, die christologische Verkündigung auf das Maß des Menschen zurechtzuschneidern.

Aber Erwägungen wie die oben genannten tun im Grunde nichts anderes, als was die Autoren neutestamentlicher „Christologien" im Gespräch mit dem Umfeld ihrer Verkündigung jeweils taten. Ohne solch ausdrückliches und hier in Angriff genommenes Bemühen wäre der Band bei all seiner inhaltlichen Tiefe, bei allem theologischen Können der Autoren unbefriedigend geblieben. Wenn nicht alles täuscht, wird künftige Christologie, ohne den notwendigen Reichtum der Tradition zu verengen und ohne in eine dürre, anthropomanische Selbstbespiegelung zu entarten, hier, und hier unbedingt, weiterzudenken haben. So bildet der Band ein getreues Abbild der theologischen Situation heute — der Aufbruch findet eben gerade statt. P. Lippert

HASENHÜTTL, Gotthold: *Charisma — Ordnungsprinzip der Kirche.* Reihe: Ökumenische Forschungen, Band V. Freiburg 1969: Verlag Herder. 364 S., Ln., DM 39,80.

Die heute verbreitete Diskussion um Amt und Charisma in der Kirche läßt ein Buch wie dieses von Anfang an interessiert in die Hand nehmen, zumal es in der bekannten Reihe erscheint und H. zum Autor hat. Schon ein erster Blick auf Inhalt und Aufbau zeigt die gedankliche und kompositorische Leistung des Verfassers.

Der erste Abschnitt (S. 19—70) zeigt „Das Ereignis der freiheitlichen Vollmacht als Ermöglichung der Charismen" im Durchbruch der starren Ordnung von Gesetz, Tempel und sündhafter Verfestigung, wie er sich in Jesus ereignet. Der zweite (und ausführlichste) bringt dann „Die Entfaltung der freiheitlichen Vollmacht in der charismatischen Grundstruktur der Gemeinde" in einer Darlegung von Wesen, Kriterien und Vielfalt der Charismen bei Paulus (71—242). Der dritte (243—280) behandelt „Die Reduktion der Charismen auf die eine Gabe" der wahren Lehre und der Verbindung mit Christus in den Pastoralbriefen und im Johanneischen Schrifttum. Der vierte (281—317) stellt „Die Entwicklung zu einer Gemeindestruktur ohne Charismen" dar, indem er deren Anfang bei den apostolischen Vätern und Ende in der Theologie des 19. Jhdts. markiert. Endlich öffnet der fünfte (319—353) den Blick auf „Die Wiederbesinnung auf die charismatische Struktur der Gemeinde" in Mystici Corporis und auf dem zweiten Vatikanischen Konzil.

Was hier als verlockende Gesamtdarstellung erscheint, enttäuscht in der angewandten Methode auf weite Strecken. Sicher weiß sich H. als Dogmatiker und hat er eine dogmatische Absicht, aber dafür genügt eigentlich nicht eine so ausgedehnte Zusammenstellung von Schriftbefunden und deren Deutung. Obschon der Verfasser bewußt dogmatische Methode mit historischer verbindet (wie sollte man anders Dogmatik betreiben können), vermisse ich eine eingehende und in das Problem wirklich einführende, nüchterne Analyse vor allem der entscheidenden Kapitel von Röm 12 und 1 Kor 12, die im Gesamt vorgestellt und von der Situation her erläutert werden müßten.

So bleibt oft der Eindruck (übrigens vieler Dissertationen), daß man hinnehmen muß, was gesagt ist, will man nicht selbst alles nachprüfen und die Arbeit nochmals schreiben. Nüchterne Methode und ein echtes Interesse an geschichtlicher Entwicklung, die sich dann von Schrift und Selbstbewußtsein der Kirche her nach ihrem Recht befragen lassen muß, finde ich zu wenig. Diese Unklarheit muß der Verfasser selbst empfunden haben, wenn er in seinem Vorwort schreibt: „Die Schwierigkeit der Methode liegt darin, daß sich der historische und dogmatische Gesichtspunkt notwendig überkreuzen. Vielleicht mag das manchen Historiker ärgern und manchen Dogmatiker enttäuschen." (S. 7.) Ich muß in aller Freundlichkeit gestehen: Bei mir ist es umgekehrt, in mir ist der Dogmatiker verärgert, weil der Historiker in mir enttäuscht ist.

Vollends bedauerlich und unverständlich ist es, daß bei einer vom Thema her so wichtigen Arbeit keine Indices angeboten werden. Die Brauchbarkeit der Untersuchung als Arbeitsbuch fällt damit weitgehend aus. Mit ehrlichem Bedauern muß man es sagen: Das heute so wichtige und interessante Thema wäre einer nüchterneren Arbeit, die stärker am Text und damit leichter nachvollziehbar bliebe, wert gewesen. V. Hahn

FLEISCHHACK, Erich: *Fegfeuer.* Die christlichen Vorstellungen vom Geschick der Verstorbenen. Tübingen 1969: Katzmann-Verlag. 272 S., Ln., DM 28,—.

Eine kontroverstheologische Arbeit. Sie dreht sich um die Stellungnahme zu der Frage, was mit den vielen Christen bei ihrem Heimgang geschieht, die — wie Augustinus im Zusammenhang mit der Fürbitte für die Verstorbenen sagt — „ihren irdischen Wandel nicht so schlecht gestaltet haben, daß man sie für unwürdig der Erbarmung erachtet, noch so

gut, daß man sie für nicht bedürftig der Erbarmung hält" (S. 35), oder — wie ein evangelischer Seelsorger es einmal ausdrückte — zu gut sind für die Hölle, aber noch nicht gut genug für den Himmel.
Das Buch will nicht so sehr der Wissenschaft dienen wie dem Leben, nämlich der Frage des Menschen, was er vom Tod erhoffen darf. Es versucht, die Entstehung und Entwicklung der Fegfeuervorstellungen aus den Quellen in großen Zügen darzustellen, wobei die Autoren selbst ausführlich zu Wort kommen, die christliche Archäologie und die Literatur allerdings nicht herangezogen sind. So soll der Leser erfahren — und er erfährt es, soweit es bei dem riesigen Gebiet überhaupt möglich ist, gründlich, genau und zuverlässig —, welche Gedanken und Vorstellungen von der Läuterung in der Christenheit lebendig und wirksam waren und sind, in Ost und West, seit den ersten Christengemeinden bis herunter zu evangelischen und katholischen Theologen heute.
Sachlich und ruhig wird das Buch seinem Anliegen gerecht, einerseits dem evangelischen Leser deutlich zu machen, was die Lehre vom Läuterungszustand dem katholischen Leser bedeutet an Lebensernst und Tröstung, anderseits dem katholischen Leser das Verständnis für die evangelische Sicht zu erleichtern, wie sie etwa (S. 239/240) von K. Rahner gewertet wird.
Der — notwendigerweise eilige — Gang durch die Jahrhunderte gibt immerhin einen Begriff davon, „welche schwere Aufgabe der Theologie immer neu erwächst, wenn sie im geistigen Geschehen die Gottbezogenheit des Menschenlebens geltend machen will". Mit dieser heilsamen Einsicht verknüpft das anregende und anregend geschriebene Buch eine ermutigende Feststellung und Aufforderung: „Bei diesem Bemühen sind bereits trennende Wände zwischen evangelischen und katholischen Theologen gefallen. Gemeinsam wäre klarzustellen, wieweit das Reden vom toten Gott eine Konzession an die Atheisten, das Reden vom Ganztod eine Konzession an die Anthropologen, und die Wiederaufnahme Schleiermacherscher Gedanken eine Konzession an eine Generation ohne Ewigkeitshoffnung bedeutet" (S. 257).

A. Fries

ALGERMISSEN, Konrad: *Konfessionskunde.* 8. Auflage. Neu bearbeitet von Heinrich Fries, Erwin Iserloh, Laurentius Klein, Wilhelm de Vries. Paderborn 1969: Verlag Bonifaciusdruckerei. XXVIII und 886 S., Ln., DM 64,—.

Die Konfessionskunde als theologische Disziplin entsteht, als sich im 16. Jh. die Konfessionskirchen herausbilden. Auf kath. Seite ist J. A. Möhler mit seiner „Symbolik" der Begründer der Konsfessionskunde. Seine Darstellung der dogmatischen Gegensätze der Katholiken und Protestanten fußte auf den öffentlichen Bekenntnisschriften. Diese Basis hat sich als zu schmal erwiesen, denn eine Konfessionskunde muß alle Lebensäußerungen sämtlicher christlichen Gemeinschaften in ihrer geschichtlichen Entwicklung und ihrem gegenwärtigen Stand untersuchen. Im heutigen ökumenischen Zeitalter ist eine Konfessionskunde nicht überholt, etwa weil sie die Gegensätze erneut ins Bewußtsein höbe, sondern geradezu notwendig, weil die traditionellen konfessionellen Unterschiede ins Heute weiterwirken, wenn auch in veränderter Gestalt und wenn auch bestimmte Tendenzen der modernen Theologie quer durch alle Konfessionen hindurchgehen. Darum ist die Neubearbeitung der bekannten „Konfessionskunde" von Algermissen sehr zu begrüßen.
Die 1. Aufl. dieses Buches erschien 1924 mit dem Titel „Christliche Sekten und Kirche Christi". Es hat seitdem 7 Auflagen mit über 20 000 Expl. erlebt. Das Vatikanische Konzil und die mit ihm einsetzende neue Phase des Ökumenismus machten eine Neubearbeitung dieses Standardwerkes notwendig. Sie wurde von Algermissen noch geplant und nach seinem Tode (1964) vom Möhler-Institut für Ökumenik in Paderborn betreut.
Die vorliegende 8. Aufl. ist aus dem Zusammenwirken von 5 führenden Fachleuten entstanden und bietet auf weite Strecken hin einen völlig neuen Text: Vorangestellt ist ein einführendes Kapitel „Konfessionskunde und Ökumenik" von E. Stakemeier. Der 1. Hauptteil „Die römisch-katholische Kirche" von H. Fries bietet eine Selbstdarstellung der kath. Kirche nach den ekklesiologischen Aussagen des II. Vatikanums. Der 2. Hauptteil „Die getrennten Kirchen des Ostens wurde von W. de Vries neu bearbeitet. Für den 3. Hauptteil „Die Kirchen reformatorischer Prägung" konnte der Experte in diesen Fragen E. Iserloh gewonnen werden. Der 4. Hauptteil „Die Kirchen anglikanischer Prägung" ist ein neu bearbeiteter Beitrag von L. Klein OSB. Im 5. Hauptteil „Freikirchen und Sekten" konnte der Bearbeiter K. Keinath weitgehend auf den Text von Algermissen zurückgreifen. Im Anhang „Der ökumenische Rat der Kirchen" beschreibt L. Klein die Geschichte und Organi-

sation des Rates und sein Selbstverständnis. Das ausführliche Personen- und Sachregister machen diese neue Konfessionskunde zu einem lexikonartigen Handbuch und erhöhen so den Informationscharakter des Werkes.
Weiter ins Einzelne zu gehen verbietet sich in diesem Rahmen. Hingewiesen sei noch auf die vorzügliche Ausstattung dieses Buches, das eigentlich in keiner Klosterbibliothek fehlen dürfte. Das ist nicht zuviel gesagt. W. Daut

BRANDENBURG, Albert: *Martin Luther gegenwärtig.* Katholische Lutherstudien. Paderborn 1969: Verlag Ferdinand Schöningh. 159 S., Ln., DM 12,80.

Katholische Lutherforscher finden innerhalb der protestantischen Theologie immer mehr Beachtung und Anerkennung. Eine Ursache liegt sicherlich darin, daß eine offenere Hermeneutik dogmatischer Aussagen eine nie gekannte Unbefangenheit gegenüber andersartigen theologischen Ausprägungen bewirkt. So läßt sich seit mehreren Jahren ein zunehmendes Interesse der katholischen Systematiker an den Lehren Luthers feststellen, die bis dahin das Feld weithin den Historikern überlassen hatten. — Luthers Theologie bildet auch heute noch das Fundament des Protestantismus; aber die Grundentscheidungen des Reformators verlieren augenscheinlich an ihrer Bedeutung, den Unterschied zur katholischen Lehre zu markieren. Sie sind vielmehr zu einem Anstoß einer katholischen Besinnung über Wort Gottes, Schriftverständnis, Kirche, Laienpriestertum usw. geworden. Diese Besinnung hat dem 2. Vat. Konzil seine zukunftsweisende Dynamik gegeben.
A. Brandenburg, Professor für Konfessionskunde an der Theol. Fakultät Paderborn, hat im vorliegenden Buch einige bereits früher erschienene und nun überarbeitete Aufsätze zusammengefaßt, die sich insgesamt mit den heute wirksamen Gedanken Luthers beschäftigen. Drei Kapitel analysieren zentrale Topoi seiner Theologie: Rechtfertigung, Theologia crucis, Worttheologie. Wenn auch heute die Frage nach dem gnädigen Gott nicht mehr Angelpunkt der Theologie und des religiösen Lebens zu sein scheint, so hat sie doch die gesamte protestantische Theologie, ihren Gottesbegriff und ihr Menschenbild so entscheidend bestimmt, daß sie im Gespräch der Konfessionen ein erstrangiges Thema bleiben muß. Brandenburg weist auf noch oder wieder offene Fragen zu Luthers Römerbriefvorlesung hin, die das Gespräch um die Rechtfertigung vertiefen können. — Im zweiten Kapitel stellt er fest, daß die Ansätze einer Kreuzestheologie in den Konzilsaussagen über die Kirche als eschatologische Größe eine Bereicherung und Vertiefung aus der Theologia crucis, wie sie Luther entwickelt hat, erfahren könnten. Hier sei ein noch kaum entdeckter Schatz zu heben. Die Kapitel 4 bis 6 sind kritische Untersuchungen zur Lutherforschung und Lutherdeutung in beiden Konfessionen, die zugleich mit den bemerkenswerten Strömungen im heutigen Protestantismus und auch in der katholischen Theologie bekannt machen. Das umfassendste Kapitel „Lutherforschung und postkonziliare Theologie", ein Originalbeitrag, verarbeitet die Ergebnisse des Reformationsjahres 1967 und setzt sie in Beziehung zum theologischen Aufbruch des Konzils, das die Absichten Luthers in vielen Punkten rechtfertigt. Wieweit nun die neuere katholische Theologie tatsächlich sichtbar von Luther beeinflußt ist oder von anderen Quellen (etwa der Vätertheologie) her zu einer ähnlichen Sicht und Aussage kommt, mag dahingestellt bleiben: das Buch Brandenburgs macht deutlich, daß durch die weiterwirkende und gegenwärtige Kraft von Luthers theologischem Denken die Begegnung der katholischen und evangelischen Theologie nicht unmöglich gemacht, vielmehr erleichtert wird. H. J. May

DÖRING, Heinrich: *Kirchen unterwegs zur Einheit.* Reihe: Abhandlungen zur Philosophie, Psychologie, Soziologie der Religion und Ökumenik, Heft 17—20. Paderborn 1969: Verlag Ferdinand Schöningh. 592 S., kart., DM 58,—.
Die vorliegende Studie befaßt sich ausschließlich mit dem eigentlich theologischen Gespräch um die Einheit der Kirche auf den ökumenischen Weltkonferenzen. Die Aufgabe dieses Gesprächs sieht der Verfasser darin, zunächst die unabdingbaren und für alle Kirchen geltenden Einheitskriterien zu finden. In chronologischer Folge behandelt er die großen Stationen dieses ökumenischen Gesprächs: die vier Weltkonferenzen für Glauben und Kirchenverfassung (Lausanne 1927, Edinburgh 1937, Lund 1952, Montreal 1963) und die vier Vollversammlungen des Ökumenischen Rates der Kirchen (Amsterdam 1948, Evanston 1954, Neu-Delhi 1961, Uppsala 1968). Grob nachgezeichnet ergeben sich etwa folgende Entwicklungsphasen des Lehrgesprächs: Lausanne: Bestandsaufnahme. Edinburgh: das Trennende und Verbindende wird deutlicher gesehen. Amsterdam: die verschiedenen Ekklesiologien werden auf zwei grundsätzlich verschiedene Konzeptionen reduziert, die „protestan-

tisch-charismatische" und die „katholisch-sakramentale". Lund: Besinnung auf die Christologie als die Grundlage jeder Ekklesiologie. Evanston: Der eschatologische Aspekt der Kirche wird hineingenommen, aber noch überbetont. Neu-Delhi: Hinwendung zum sichtbaren Aspekt der Kirche. Neben das eschatologische „Noch-nicht" von Evanston tritt das „Schon-jetzt". Damit Öffnung auch für den sakramentalen Aspekt der Kirche. Montreal: auf Grund der Inkarnationstheologie wird die Kirche nicht mehr nur als „Ereignis" gesehen, sondern auch als „Institution". Uppsala (im Anhang): der Trend zu einem sakramentalen Verständnis der Kirche verstärkt sich erheblich.

Diesem Hauptteil der Untersuchung geht eine ekklesiologische Phänomenologie voraus. Im dritten und vierten Teil behandelt der Verfasser das Selbstverständnis und die ekklesiologische Bedeutung des Ökumenischen Rates der Kirchen sowie das Verhältnis von katholischer Kirche und außerkatholischem Ökumenismus.

Wer der Entwicklung einzelner Fragen nachgehen möchte, vermißt zwar ein Sachverzeichnis, kann sich aber mit dem gut gegliederten Inhaltsverzeichnis helfen. Im ganzen ist das Buch eine gründliche Arbeit, die sich nicht in Einzelheiten verliert. Dadurch vermittelt der Verfasser einen guten Überblick über die Entfaltung des theologischen Gesprächs und kann die einzelnen Weltkonferenzen verhältnismäßig positiv beurteilen, da er sie als Stadien des Integrationsprozesses der einzelnen Kirchen in die umfassende Ganzheit der von Christus gewollten Kirche deutlich macht. Zu dieser Ganzheit führen nicht Kompromisse oder Vernachlässigung der Wahrheitsfrage, sondern nur gemeinsames Bemühen aller um die genannte Integration. Gerade in dieser Erkenntnis dürfte ein stets aktueller Wert des Buches liegen.

H. Honermann

ANZ, Wilhelm — FRIEDRICH, Gerhard — FRIES, Heinrich — RAHNER, Karl: *Autorität in der Krise.* Veröffentlichung des Ökumenischen Arbeitskreises evangelischer und katholischer Theologen. Regensburg—Göttingen 1970: Verlag Friedrich Pustet — Vandenhoeck & Ruprecht. 175 S., kart., DM 12,—.

Das Buch veröffentlicht vier Vorträge und den Gesprächsbericht einer Tagung des ökumenischen Arbeitskreises evangelischer und katholischer Theologen, die im Frühjahr 1969 stattfand. Die neutestamentliche Zusammenfassung zeigt, daß es trotz aller Polemik im neuen Testament das Ernstnehmen der Autorität gibt. Das Autoritätsverhältnis sei im Raum der Kirche das von Freiheit und Liebe. Damit übereinstimmend ist der Tenor des fundamental-theologischen Referates: „Wo Autorität in der Kirche beansprucht wird, muß sie ihren Charakter als Beauftragung transparent machen". Das Problem des Ursprungs der Autorität steht so im Mittelpunkt: Sind es das Amt, die Person oder der Auftrag, die Autorität geben? Gerhard Friedrich erörtert aus seinem biblischen Ansatz nur die Möglichkeit der Autorität von „oben nach unten", auch wenn sie in der Gestalt des Dienens erscheint. So bekräftigt Heinrich Fries, daß die Autorität in der Kirche das Herrsein Gottes und Christi durchsichtig machen muß. Erst Karl Rahner erklärt die Herkünftigkeit des Lehramtes von Christus und Gott als konkret gestaltet in der Herkünftigkeit von der Kirche als Ganze. Hier ist eine Autorität von „unten nach oben" als Auftragsautorität angesprochen, die aber nicht „Demokratie" einer profanen Gesellschaft sein darf und kann. Der Beitrag von Wilhelm Anz geht von der Voraussetzung aus, daß die Metaphysik zur Autoritätsklärung nicht mehr beitragen kann, da sie vom neuen Wissenschaftsverständnis verdrängt sei. Autorität vermag deshalb auch keine Endgültigkeiten mehr zu vertreten; sie ist vielmehr „gewachsene" Autorität aus „Lebenswissen" des Menschen, der Ernst hat und darum ernst genommen wird. Der Gesprächsbericht macht noch einmal in den unterschiedlichen Stellungnahmen deutlich, daß die Autoritätskrise auch die Theorie der Autorität einschließt. Das Buch kann als reiches Arbeitsmittel für anspruchsvolle Diskussion gelten.

G. Chierego

FROSSARD, André: *Gott existiert — ich bin ihm begegnet.* Freiburg 1970: Verlag Herder. 144 S., kart., DM 10,—.

Dies ist die Rechenschaft eines Mannes, der als problemloser Atheist aufwuchs und mit zwanzig Jahren plötzlich Christ wurde. Das Buch ist in sechs Weltsprachen übersetzt, erlebte in Frankreich innerhalb von sechs Monaten eine Gesamtauflage von 200 000 Exemplaren, ist vielerorts im Gespräch. Woher das kommen mag, kann man vermuten: der Vf. ist Journalist und Mitarbeiter einer sehr angesehenen Zeitung. Sein Vater war zunächst Sozialist, später der erste Generalsekretär der kommunistischen Partei Frankreichs. Diese

Angaben zur Person des Autors erklären noch nicht alles. Es dürfte nämlich viele Menschen geben, die nach einer Hochkonjunktur des Problematisierens die Sehnsucht nach einer neuen Verbindlichkeit in sich spüren; die erleichtert aufatmen, daß da einer kommt und zu behaupten wagt, Gott existiere, er sei ihm begegnet. Hinzu kommen nun dann die Gründe aus dem Buch selbst. Frossard gibt eine geschickte und angenehm lesbare Schilderung des nichtreligiösen Milieus, in dem er aufwuchs. Er will offenbar damit dokumentieren, wie unvorbereitet er für die Konversion war (101). Vielleicht mag ein Religionspsychologe in diesem Lebenslauf doch Vorbereitungen entdecken, im äußeren Verlauf war es die plötzliche, die mit Gewalt einherstürmende Erfahrung Gottes, die dieser Mann am Schluß des feinsinnigen Buches eher klischeehaft und enttäuschend, jedoch auch sehr bescheiden und frei von konvertitenhafter Aufdringlichkeit beschreibt. Ein Buch, das jedem ein wenig zu geben vermag, dem, der meint, Gott schon zu kennen, und dem, der ihn bekümmert sucht. Dies „wenige", das das Buch geben kann, ist das unpretentiöse Zeugnis: „so widerfuhr es mir", das: „so nah kann Gott einem kommen" — und das ist doch eigentlich sehr viel; denn wenn jedes Leben ein geistliches Abenteuer ist, dann kann ein Buch den Leser doch nur anreizen, sein eigenes Abenteuer zu bestehen. Und dies geschieht hier zweifellos.

P. Lippert

MAERTENS, Thierry — FRISQUE, Jean: *Kommentar zu den neuen Lesungen der Messe.* Band 1: Erster Adventssonntag bis Sonntag nach Erscheinung. Freiburg 1969: Herder-Verlag. 332 S., kart., DM 23,—.

Band 2: 1.—8. Woche, 2.—8. Sonntag. Freiburg 1969: Herder-Verlag. 392 S., kart., DM 25,—.

Band 3: Aschermittwoch bis Ostersonntag. Freiburg 1970: Herder-Verlag. 360 S., kart., DM 25,—.

Band 4: Oktav von Ostern bis Pfingsten, Dreifaltigkeit, Fronleichnam, Herz-Jesu-Fest. Freiburg 1970: Herder-Verlag. 380 S., kart., DM 25,—.

Band 5: 9.—21. Sonntag. Freiburg 1970: Herder-Verlag. 326 S., kart., DM 25,—.

Die neue Perikopenordnung brachte eine Anzahl homiletischer Arbeitshilfen zu den neuen Lesungen innerhalb des Gottesdienstes. Als bisher umfangreichstes Werk liegen 5 Bände des auf 9 Bände angelegten Kommentars von Th. Maertens und J. Frisque vor.

Die Kommentierung besteht jeweils aus zwei Abschnitten: „Auslegung der Schrift" und „Weisung des Glaubens".

In drei Teile gliedert sich die „Auslegung der Schrift". Der „Exegetische Zusammenhang" umreißt kurz den Textzusammenhang der jeweiligen Perikope innerhalb des entsprechenden biblischen Buches und macht die für das Verständnis des Textes notwendigen exegetischen Aussagen. Einen mehr bibeltheologischen Kommentar bietet sodann die „thematische Auslegung". Der dritte Teil will als „kritische Vergegenwärtigung" die biblischen Aussagen in ihrem gegenwärtigen Anspruch vernehmbar machen.

Auf die Auslegung der Sonntagslesung folgen zwei theologische Meditationen über zentrale biblische Themen der vorher exegesierten Perikopen. Diese theologischen Reflexionen sollen vor allem zur Feier der Eucharistie hinführen und diese als den Lebensvollzug der Kirche aufzeigen und für die Hörer in ihrer Situation vertiefen. Die jeweiligen Themen werden unter zwei Denkansätzen behandelt. „Zunächst geht es darum, die zusammenhängende und doch wieder unterbrochene Linie sichtbar zu machen, die vom heidnischen Menschen — der Antike und der Moderne — über den jüdischen Menschen zu Jesus Christus führt; so kommt das fortschreitende Bewußtwerden zur Geltung, dessen Spur wir in der Heiligen Schrift finden und das für alle Zeiten etwas Verbindliches besitzt" (I, 15 f).

Der zweite Grundgedanke behandelt die lebendige, weiterwirkende und jede Zeit neu bestimmende Verbindung zwischen Christus und der Kirche. Dies führt die Hörer in die Verantwortung für das konkrete Zeugnis der christlichen Botschaft im Leben.

Soweit der formale und materiale Grundriß des gesamten Werkes. Sein besonderer Vorteil liegt nicht zuletzt darin, daß für den jeweiligen Zeitraum alle Perikopen behandelt werden. Die einzelnen Bände wollen nicht nur der direkten Predigtvorbereitung, sondern ebenfalls der gemeinsamen Bibelarbeit innerhalb der Gemeinde dienen.

Die beiden Autoren haben sich mit diesem Kommentar viel vorgenommen; man ist erstaunt, wie gut es ihnen bisher gelungen ist; dabei sind Engführungen und Wiederholungen unvermeidlich.

Ein Autorenteam wäre für solch ein umfangreich angelegtes Werk geeigneter. Dies wäre dann vor allem der homiletischen Aktualisierung zugute gekommen. K. Jockwig

Jetzt. Ordensfrauen — Ordensleben — Kirche. Eine deutschsprachige Zeitschrift. Herausgegeben von Karl Rahner, Alfons Fehringer und Hildegard Waach. Heft 1/1970. München 1970: Verlag J. Pfeiffer. Erscheinungsweise: viermal jährlich. Jahresbezugspreis: DM 10,60.

Die Zeitschrift, die hier besprochen werden soll, erschien ursprünglich als Mitgliederzeitschrift der österreichischen Ordensfrauen. Anhaltende Meinungsverschiedenheiten über ihre „Linie" haben dazu geführt, daß die Publikation nunmehr in einem deutschen Verlag herauskommt. Sr. Dr. Hildegard Waach, durch mehrere sehr gründliche historische Veröffentlichungen bekannt geworden, ist nach wie vor leitendes Mitglied des Redaktionsteams. Als Herausgeber zeichnen nunmehr auch P. Dr. Alfons Fehringer SAC und Karl Rahner SJ. Wir hatten Gelegenheit, die früher erschienenen Nummern von J e t z t ebenso wie das erste Heft seit der Umstellung zu sichten. Wenn man einmal voraussetzt, und reife Ordenschristen müßten dies wohl tun, daß eine Zeitschrift nicht dazu da ist, einem die eigene Meinung gedruckt zu präsentieren, das Nachdenken zu ersparen oder eine Scheininnerlichkeit zu pflegen, die dem Beunruhigenden des Evangeliums ausweichen möchte, dann kann man bezüglich J e t z t zu folgendem Ergebnis kommen: J e t z t ist weder eine Konkurrenzzeitschrift zu unserer O r d e n s k o r r e s p o n d e n z noch zu der ebenfalls empfehlenswerten Zeitschrift D i e n e n d e r G l a u b e. Die Hefte (sie erscheinen vierteljährlich) bieten jeweils Grundsatzartikel (Konfrontationen), einen Informationsteil, der zeigt, daß in den Kreisen der Ordensfrauen vieles lebendig ist und daß diese nicht die harmlos-„guten" Schwestern sind, zu dem sie das Klischee stempeln möchte. Schließlich wird ein Gesprächsforum der Ordensfrauen untereinander geboten (hoffentlich künftig wieder in voller Breite; im letzten Heft findet sich u. a. ein kurzer Brief Bischof Webers von Graz). Weist die Monatsschrift D i e n e n d e r G l a u b e einen ruhigeren nachdenklichen Atem und längere Artikel auf, enthält die O r d e n s k o r r e s p o n d e n z Arbeiten fundamentalen und wissenschaftlichen Stils, so zeichnen die Vierteljahreshefte von J e t z t mit knapp skizzierten Strichen die geistige Landschaft heutigen Ordenslebens. Wer immer nur seine Meinung gedruckt sehen möchte, sollte überhaupt keine Zeitschrift halten. Schwesternkonvente, die weder auf eindringendes Nachdenken, Meditation und Sammlung noch engagiertes Dasein bei den Aktualitäten verzichten wollen, sollten alle drei Zeitschriften beziehen. Dann werden sie in O r d e n s k o r r e s p o n d e n z, D i e n e n d e m G l a u b e n und J e t z t, in jeweils verschiedener Form, all das erwähnte und damit gute Hilfe finden.

P. Lippert

Hinweise

PIEPER, Josef: *Das Viergespann.* Klugheit — Gerechtigkeit — Tapferkeit — Maß. Reihe: Herder-Taschenbuch Nr. 361. Freiburg 1970: Verlag Herder. 288 S., kart., DM 3,95.

Die vielgerühmten Abhandlungen Piepers über die Kardinaltugenden liegen jetzt in einer preiswerten Ausgabe der Herder-Bücherei vor. Sie brauchen keine besondere Empfehlung, weil sie ihren festen Platz in der katholischen Literatur haben. Die Erwartungen des Lesers werden nicht enttäuscht, zumal Pieper sich auch als Meister des Wortes erweist.

Das tägliche Schriftwort. Hrsg. von Hans VON SCHÖNFELD. III. Jahr. Kevelaer 1970: Verlag Butzon & Bercker. 224 S., Plastikeinband, DM 9,—.

Für jeden, der täglich mit der Heiligen Schrift leben will, d. h. sein tägliches Leben bewußt unter den konkreten Anruf Gottes stellt, wie er sich in Betrachtung der Heiligen Schrift erfahren läßt, ist das Büchlein eine wertvolle Hilfe. Es ist bereits das dritte Bändchen, das dem Leser für jeden Tag des Jahres ein Schriftwort mit einer kurzen Betrachtung anbietet. Das vorliegende Bändchen enthält neben Schrifttexten für das ganze Kalenderjahr auch Texte zum Kirchenjahr in der Ordnung der Festkreise sowie zu den Festen des Herrn und der Heiligen.

JÜNGLING, Hans-Winfried: *Der Tod der Götter.* Eine Untersuchung zu Psalm 82. Reihe: Stuttgarter Bibelstudien, Band 38. Stuttgart 1969: Verlag Katholisches Bibelwerk. 115 S., kart., DM 8,80.

Verständnis und Auslegung von Ps 82 hängen daran, wie man die Ausdrücke „Gottesversammlung" (V. 1), „Götter" (V. 1+6) und „Söhne des Höchsten" (V. 6) versteht, als bildliche Redeweise für menschliche Richter oder im Wortsinn als Wesen der himmlischen Welt. Vf. ordnet zunächst die in der bisherigen Auslegung vorgetragenen Argumente. Auf Grund des beigebrachten atl. und ugaritischen Vergleichsmaterials entscheidet er sich für die letzere Lösung. Auf diesem „Vorurteil" fußt die im 4. Kap. ausgeführte Auslegung (70—108): „Die Götter der Völker haben die Aufgabe, für Recht und Gerechtigkeit einzutreten, nicht erfüllt. Aufgrund ihres Unrechts werden sie entmachtet, damit klar wird: Jahwe ist Gott — und keiner sonst. Nicht so sehr die Frage nach dem Unrecht in der Welt bewegt den Psalm, sondern die Frage nach dem wahren einzigen Gott" (106).

NELLESSEN, Ernst: *Das Kind und seine Mutter.* Struktur und Verkündigung des 2. Kapitels im Matthäusevangelium. Reihe: Stuttgarter Bibelstudien, Band 39. Stuttgart 1969: Verlag Katholisches Bibelwerk. 160 S., kart., DM 12,80.

Dem Programm der SBS einer „haute vulgarisation", das der Verlag in dieser Reihe nicht immer durchgehalten hat, entspricht dieser Beitrag von E. Nellessen in vorbildlicher Weise. Hervorgegangen aus Referaten, die der Vf. auf bibeltheologischen Arbeitstagungen gehalten hat, ist diese Untersuchung der „Struktur und Verkündigung des 2. Kapitels im Matthäusevangelium" eine echte Verkündigungshilfe. Dem geplagten und durch die fachwissenschaftliche Diskussion der evangelischen Vorgeschichten verwirrten Prediger wird hier viel eigene exegetische Vorarbeit abgenommen und in dem Kapitel VIII „Zur Verkündigung heute und morgen" (126—143) manch wertvoller Hinweis gegeben. Besonders vermerkt sei der ausgewogene Exkurs über die Jungfrauengeburt (97—109).

MYNAREK, Hubertus: *Existenzkrise Gottes?* Der christliche Gott ist anders. Reihe: Christliches Leben heute, Band 7. Augusburg 1969: Verlag Winfried-Werk. 110 S., kart., DM 6,50.

In der Reihe „Christliches Leben heute" legt der Verfasser, Prof. für Religionswissenschaft in Wien, ein Bändchen über die heute gestellte Gottesfrage vor: Existiert Gott? Wer, wo und wie ist Gott, wenn es ihn gibt? Oder ist Gott tot, wie man heute so gerne (und oft unüberlegt) sagt?

M. versucht eine einsichtige und auch weiteren Kreisen zugängliche Antwort zu geben, indem er zunächst in einer sehr übersichtlichen und guten Zusammenstellung zeitgenössische Denkrichtungen aufzeigt, welcher Gott tot ist, d. h. welche Vorstellung von Gott und

welche Gottesbilder als überholt und falsch entlarvt werden. M. macht dabei aufmerksam, daß es sich dabei um den verfügbaren Gott, Gott als Gegenstand handelt (Teil I).
Daran anschließend zeigt M. in einer kurzen Erkenntniskritik auf, daß auch heute noch über Gott nachgedacht und von ihm geredet werden kann, wenn man nicht überhaupt aufgeben will, Wirkliches zu denken und anzusprechen. Gott ist zu denken als der ganz andersartige und transzendentale Grund der Welt, nicht wieder als Gegenstand doch zu ihr gehörend, sd. als der die Welt ganz hinter sich lassende und sie gerade so ermöglichende. Er ist zudem begreifbar geworden, erfahrbar in dem, was man Offenbarung nennt (Teil II). Ein Buch, das für viele Denkende und Fragende eine gute und dankbar angenommene Hilfe sein wird.

MÜHLEN, Heribert: *Die Veränderlichkeit Gottes als Horizont einer zukünftigen Christologie.* Referat auf der Arbeitstagung kath. Dogmatiker und Fundamentaltheologen am 4. Januar 1969. Münster 1969: Verlag Aschendorff. 40 S., kart., DM 5,80.

Der hier veröffentlichte Vortrag auf der Arbeitstagung kath. Dogmatiker und Fundamentaltheologen in München 1969 zeigt bereits in seinem zunächst provozierenden Titel von der Veränderlichkeit Gottes die Notwendigkeit auf, zu einem neuen Gottesverständnis zu finden.
Dogmenhistorisch argumentierend zeigt M. die erstarrte und seinshaft verdinglichte Vorstellung Gottes auf, die als Gefolge griechischen Denkens die nachnizänische Theologie bestimmte. Durch einen Rekurs auf die Schrift, die nicht einen sachlich-abstrakten Gott kennt, sondern den Gott, der sich in der Geschichte zeigt, der geschichtlich ist, somit auch eigentlich ein veränderlicher, das heißt in Veränderlichkeit hineingenommener, sich hineingebender Gott, kommt M. zu der Notwendigkeit, aus dieser Geschichtlichkeit auch das Wesen Gottes zu bestimmen.
Das Kreuz ist dafür der Schlüssel. In ihm, einem geschichtlichen Geschehen, wird sichtbar, wie das bleibende Wesen Gottes als ein Sich-weggeben erkannt wird.
Ein denkerischer Ansatz, der gleichermaßen das bleibende Wesen Gottes als auch seine geschichtliche Konkretisierung trifft und deutlich macht, wie notwendig, aber auch wie möglich eine Übersetzung des fixierten Dogmas in seinem bleibenden Gehalt in einen neuen Denkzusammenhang hinein ist.

DANIELOU, Jean: *Die Zukunft der Religion.* Reihe: „leben und glauben". München 1969: Verlag Ars Sacra. 144 S., geb., DM 14,80.

In der Reihe „Leben und Glauben" (sicherlich eine der erfreulichen Veröffentlichungen des Verlages) nimmt der bekannte französische Journalist, Theologe und Kardinal J. Daniélou in einigen Kapiteln Stellung zu Frage über Kirche und Glauben an der Schwelle zu einer neuen Zukunft.
Man wird D. sicherlich nicht in allem folgen können, zumal (rein von der angewandten Methode her) vieles einfach hingestellt ist und nicht etwa nachgewiesen (was D. in früheren Arbeiten getan haben mag). Trotzdem wird man in diesem Büchlein eines Mahners angesichts einer vielleicht allzustürmischen Entwicklung (die auch gerne behauptet, ohne zu beweisen) mit Erfolg lesen und Ansätze zu einem kontrollierenden Nachdenken finden.

SCHMID, Rudolf — RUCKSTUHL, Eugen — VORGRIMLER, Herbert: *Unheilslast und Erbschuld der Menschheit.* Das Problem der Erbsünde. Luzern—München 1969: Rex-Verlag. 143 S., kart., DM 9,80.

Der Begriff der „Erbsünde" scheint heute auch bei vielen Christen schon mehr als problematisch zu werden. Eine Zeit, die ohnehin versucht ist, Sünde überhaupt zu nivellieren, scheint mit dem Begriff einer kollektiven „Erbschuld" noch weniger anfangen zu können. In dem vorliegenden Buch wird der positive Versuch gemacht, die bleibende christliche Lehre von der Erbsünde an der primären Quelle des christlichen Glaubens, der Hl. Schrift, neu zu überprüfen, die theologiegeschichtliche Situation der lehramtlichen Definierung bewußt zu machen und somit die bleibende christliche Antwort von der zeitbedingten begrifflichen Einkleidung abzuheben, die Bedeutung der Lehre von der „Erbsünde" für unsere heutige Zeit wieder lebendig aufzuzeigen. Das Buch — eine Teamarbeit eines Alt- und Neutestamentlers sowie eines Dogmatikers — ist für einen „weiten Kreis von Seelsorgern, Katecheten und aufgeschlossenen Laien" geschrieben worden.

WILLAM, Franz Michel: *Die Erkenntnislehre Kardinal Newmans.* Systematische Darlegung und Dokumentation. Bergen—Enkheim 1969: Verlag Gerhard Kaffke. 100 S., kart., DM 16,80.

Der erste Teil gibt einen systematisch gehaltenen Überblick über die Erkenntnislehre Newmans. Im Mittelpunkt steht die von der „deduktiven Methode" abgehobene „induktive Methode" in der spezifischen Ausprägung, die sie bei N. gefunden hat. Ausführlich wird der aristotelisch-stoische Charakter dieser Erkenntnislehre dargestellt. W. bringt Newmans Erkenntnislehre mit den Fragen der Hermeneutik in Verbindung und macht auf ihre Fruchtbarkeit für das Verständnis der Geschichte und insbesondere der Dogmenentwicklung aufmerksam. Der zweite Teil dokumentiert die Entwicklung von Newmans Erkenntnislehre. W. prüft die frühen Werke Newmans auf ihre erkenntnistheoretischen Gedanken, führt die Quellen auf, aus denen N. geschöpft hat und nennt im einzelnen die Motive, aus denen dann das Ganze der Erkenntnislehre Newmans erwachsen ist.

RAHNER, Karl: *Kritisches Wort — Aktuelle Probleme in Kirche und Welt.* Reihe: Herder-Bücherei 363. Freiburg i. Br. 1970: Herder-Verlag. 251 S., kart., DM 3,95.

Es wird heute von Theologen auch erwartet, zu aktuellen Vorfällen Stellung zu nehmen. Solche Stellungnahmen erscheinen häufig in Wochenzeitschriften o. ä., und sie werden meist nicht, wie längere Zeitschriftenaufsätze, in Sammelbände aufgenommen. Hier nun hat man eine ganze Reihe aktueller Beiträge gesammelt. Die Skala reicht von durchaus tiefer ausholenden Gedanken (Vortrag über den Stand der katholischen Theologie in Deutschland, 23 Seiten; Kann ein Christ Marxist sein, 24 Seiten) bis zu Miszellen von einer oder fünf Seiten über allerlei kirchliche Tagesfragen. Dies mag genügen, um das Bändchen zu charakterisieren — dies vom Vf. zu tun, erübrigt sich. Bleibt nur noch, die nützlichen Einleitungen zu erwähnen, die R. Bleistein beigegeben hat, und die jeweils Anlaß und Veröffentlichungsort der Beiträge vermerken.

HAMPE, Johann Christoph: *Was erwarten wir von der sich wandelnden Kirche?* Freising 1969: Kyrios-Verlag, Meitingen. 54 S., kart., DM 3,—.

Der Text dieses fünf kurze Kapitel umfassenden Vortrags wurde vom Vf. 1969 auf einer Festversammlung der Ökumenischen Woche der Kirche zu Augsburg gesprochen. In einem dreifachen Schritt versucht der Vf. notwendige Konsequenzen einer sich wandelnden Kirche aufzuzeigen: eine unaufhaltbare Reinigung des Christlichen von Verbürgerlichung und toter Konvention, eine radikale Wende im theologischen Denken (Betonung des heilsdynamischen Denkens im Gegensatz zur statisch-thetischen Begrifflichkeit) und den Aufbruch einer neuartigen Frömmigkeit, die ihre Denkmuster nicht mehr in „verhängnisvoller Weise in einer Jurisprudenz" fester Normen und Gesetze sucht, sondern in der schöpferischen Liebe, die natürlich gewisse „Ordnungen schon um unseres sozialen Zusammenlebens willen" nicht ausschließt, sondern verlebendigt. Wenngleich Absicht, denkerische Konsequenz und Ergebnis dieser kurzen Studie durchaus positiv zu bewerten sind, ist jedoch dem Vf. an manchen Stellen eine oft peinlich berührende Schwarz-weißmalerei unterlaufen (z. B. spricht er vom „Mechanismus der billig gemachten Gnade", die „dem Leben das Schmiermittel" hinzufügt, „durch das es Reibungen des Daseins bewältigen" kann. S. 11) Der kritische Leser wird jedoch über diese Entgleisungen hinweglesen und das Büchlein in seiner Gesamtabsicht durchaus positiv bewerten können.

HEUFELDER, Emmanuel Maria: *Neues Pfingsten.* Freising 1969: Kyrios-Verlag, Meitingen. 87 S., kart., DM 3,60.

Ergriffen von dem großen Ereignis des Konzils wendet sich der Vf. jener Kraft zu, die Antrieb dieses Konzils war, dem Hl. Geist. Die Unruhe und Bewegung, die das Konzil in die Kirche gebracht hat, braucht uns nicht zu verunsichern; wir können darin den Anbruch eines neuen Pfingsten sehen, den Papst Johannes erhofft und angesagt hat. Wie dieser Papst, so gewinnt der Vf. seine zuversichtliche Hoffnung aus dem Vertrauen auf den Hl. Geist. Den Hauptteil des Büchleins macht es aus, von einer biblischen Besinnung her einen neuen, festen Grund zu diesem Vertrauen zu legen. Der Geist, das ist jene entscheidende Kraft in der Kirche, die an ihrem Anfang in einem ersten Pfingsten sichtbar wurde, die die Entfaltung des christlichen Lebens und den Aufbau des Gottesreiches in der Welt geleitet hat und die uns zu neuer Einheit führen kann. Der Hl. Geist bedeutet uns aber auch

Aufgabe, insofern er nur in dem Maße wirksam wird als wir für sein Wirken die Voraussetzungen schaffen — durch Gebet, Offenheit und brüderliche Eintracht. Der Meditation erwachsen, regen die Gedanken des Büchleins die eigene Betrachtung über die Lebenskraft der Kirche, den Hl. Geist, an und verweisen damit nicht nur auf einen entschiedenen Halt in unserer Zeit, sondern auf den, der die gegenwärtige Unruhe in der Kirche zu einem fruchtbaren Aufbruch in ein neues Pfingsten werden lassen kann. Somit ist das Büchlein ein Teil jener „Wegbereitung" des Hl. Geistes, zu der wir alle aufgerufen sind.

WEBER, Günther: *Gottes Geist in dieser Welt.* Ein Firmbuch. Freiburg 1969: Herder-Verlag. 48 S., geb., DM 3,80.

Ein Arbeitsbuch zur Vorbereitung auf den Empfang der Firmung.
Der Autor geht vom Erlebnis- und Fragehorizont des Jugendlichen aus; das Erleben der Wirklichkeit wird bewußt gemacht und befragt. In der Suche und Sehnsucht des Menschen, das Neue zu schaffen, die Wahrheit zu erkennen, das Gute zu tun, besser zu werden; in der Frage nach Gott, da überall ist der Geist Gottes wirksam. Erst jetzt werden die Aussagen der Hl. Schrift über Gottes Geist befragt und erläutert. Sodann wird aufgezeigt, wie der Hl. Geist die innere Wirkkraft der Gemeinde ist, die so zum Zeugnis vom Heil Gottes in Jesus Christus mitten in der konkreten Welt befähigt wird. In diesem Zusammenhang ist die Firmung zu verstehen. Das letzte Kapitel macht den Spenderitus auf das gezeichnete Wesen dieses Sakramentes hin durchsichtig.
Die didaktische Konzeption dieses Firmbuches ist aufgezeichnet.
Es eignet sich nicht nur zur Vorbereitung auf den Empfang der Firmung, sondern ebenfalls als Vorlage für Jugendpredigten.

CONZEMIUS, Victor: *Katholizismus ohne Rom.* Die Altkatholische Kirchengemeinschaft. Köln 1969: Benziger Verlag. 170 S., kart., DM 14,80.

Diese erste Studie von katholischer Seite über die Nationalkirchen der altkatholischen Bewegung behandelt in drei Abschnitten den theologiegeschichtlichen Ort des Vaticanum I und der nachfolgenden Theologie (S. 13—44), die einzelnen in der Folgezeit entstehenden Nationalkirchen (S. 45—96) und Schwerpunkte altkatholischer Theologie und Theologiegeschichte (S. 97—155), wobei auch die permanente Frage betont wird, die in der altkatholischen Gemeinde an die römische Kirche gerichtet ist und die in der heutigen Reform teilweise auch beantwortet ist. Ein Anhang stellt die „Unabhängige Philippinische Kirche" vor, eine ebenfalls von Rom getrennte Nationalkirche, die jedoch mit der eigentlichen altkatholischen Kirche nichts zu tun hat (S. 156—166). Ein interessantes Buch für jeden Theologen, der besonders an dem Problem der Kirche und ihrer Einheit interessiert ist.

MICHALON, Pierre: *Ökumene und Einheit der Christen.* Paderborn 1969: Verlag Ferdinand Schöningh. 104 S., kart., DM 6,80.

Der Verfasser will weiten Kreisen Anregung geben zum ökumenischen Denken und Handeln. Ziel allen Bemühens um Einheit ist, daß alle Getauften die Fülle der Liebe und der Wahrheit Jesu Christi erlangen in der Kirche, wie Christus sie gewollt hat. In Christus ist die Einheit bereits gegeben. Die konkreten kirchlichen Gemeinschaften müssen dieser vorgegebenen Einheit zustreben, nicht durch einen Kompromiß, der das Glaubensgut verkürzt, sondern durch einen Dialog, der allen hilft, die Fülle zu finden, die allein in Christus gegeben ist.
Das dritte Kapitel bringt einige Beispiele aus der Geschichte zur Frage Ökumenismus-Mission. Das nächste Kapitel befaßt sich mit dem ökumenischen Dialog und das letzte versucht, den komplexen Begriff Ökumene zu klären und die Forderungen der Ökumene an die Katholiken herauszustellen.

MAY, Georg: *Interkonfessionalismus in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts.* Paderborn 1969: Verlag Ferdinand Schöningh. 124 S., kart., DM 12,80.

Die Geschichte des Interkonfessionalismus in Deutschland ist noch nicht geschrieben. Die vorliegende Studie will ein erster Schritt dahin sein. Weitere Schritte sollen ihm folgen. Aus den zahlreichen Fakten greift der Verfasser nur einige Beispiele heraus. Für weitere Einzelheiten verweist er auf die Anmerkungen, die mehr als die Hälfte des Buches ausmachen.

Die dargestellten Fakten betreffen: Gemeinsame Kirchen und Friedhöfe, Feiern und Gottesdienste, Spendung der Sakramente und Sakramentalien an Nichtkatholiken, simultanes Unterrichtswesen, gesellschaftlicher Verkehr und Religionswechsel. Namens-, Orts-, Gebiets- und Sachverzeichnisse erleichtern das Suchen. Die Studie läßt erkennen, „daß wir in der Gegenwart gewissermaßen die Vollstreckung des Testaments der Aufklärung erleben" (8).

KLOSTER, Henry: *Konkordanz der Nachfolge Christi.* Begriffskonkordanz und Systematik von Buch I—III der Nachfolge Christi. Wien 1969: Selbstverlag des Autors. 128 S., Plastikeinband, DM 45,—.

„Zum erstenmal in der Geschichte der Weltliteratur ist es der Wissenschaft gelungen, die 3 ersten Bücher der Nachfolge Christi nach Themen aufzugliedern . . .", so kündet der Vf. sein Buch im selbstenworfenen Werbeprospekt an. In Wirklichkeit hat das vorliegende in jeder Beziehung kümmerliche Buch aber auch nichts mit Wissenschaft zu tun. Man vermißt jegliches wissenschaftliche Kriterium, nach dem diese Konkordanz und Systematik vorgenommen wurde. Die von jedem ernsten Historiker längst preisgegebene Hypothese, Gerhard Groote (1340—1384) sei der Verfasser der „Nachfolge Christi", wird hier vom Vf. kritiklos übernommen. Erläuterungen und Vorwort verraten einen derartigen kitschigen und pseudofrommen Geschmack, daß es sich erübrigt, von diesem Buch abzuraten. Aber wer kauft sich auch schon ein Buch, das — abgesehen von den inhaltlichen Mängeln — auch in seiner äußeren Aufmachung wenig zum Kauf ermuntert. Es ist ein Skandal, daß der Vf. für dieses kümmerliche Buch (128 Seiten, schlechtes Papier, schlechter Einband) den Preis von 45,— DM verlangt.

SPAEMANN, Heinrich: *Verheißung und Bekehrung.* Drei Meditationen. Freising 1969: Kyrios-Verlag, Meitingen. 44 S., kart., DM 2,40.

In einer Betrachtung über die acht Seligkeiten, läßt uns der Verfasser Menschen begegnen, die ihr Leben je nach eigener Veranlagung christlich meistern. Jede der acht Lebensweisen kann nur in der Gnade Christi durchgestanden werden und bedeutet Nachfolge, Jüngerschaft. — In einer zweiten Betrachtung „über die ersten Jüngerberufungen" wird deutlich, daß zur Jüngerschaft drei Dinge gehören: Berufung (Anruf durch Gott), Umkehr (als Antwort des Menschen), Zeugnis (mehr als theologische Beweisführung). Der Umkehr und ihrer Problemhaftigkeit ist die dritte Betrachtung gewidmet: Die Welt ist interessiert am Äußeren und dessen Veränderung, an Entwicklung, — der Bibel geht es um die eigene, innere, radikale Veränderung des Ichs, um Bekehrung. Diese Bekehrung zu vollziehen, ist die entscheidende Tat eines jeden Christen, der, ganz gleich in welcher Weise sie vollzogen wird, die verheißene Seligkeit folgt.

RATZINGER, Joseph: *Meditationen zur Karwoche.* Freising 1969: Kyrios-Verlag, Meitingen. 28 S., kart., DM 1,80.

Das Büchlein, dessen Beiträge bereits als Meditationen in den Kartagen 1967 vom Bayer. Rundfunk gesendet und 1968 vom Hessischen Rundfunk wiederholt wurden, bietet eine wertvolle Hilfe für eine echte religiöse Besinnung der Kartage. Im einzelnen umfaßt es zwei Meditationen, ein Gebet und Fürbitten zum Karfreitag und drei Meditationen mit einem Gebet zum Karsamstag. Aufbau und Zusammenstellung der Texte, die sich vor allem dadurch auszeichnen, daß sie in einer überraschend einfachen und gerade dadurch so eindringlichen Sprache das Karfreitagsgeschehen als eine für das Leben des heutigen Christen relevante Wirklichkeit vor Augen stellen, können somit eine gute praktische Hilfe sein für die lebendige Gestaltung von Wortgottesdiensten an den Kartagen sowie an allen Tagen des Kirchenjahres, an denen sich die Liturgie an das Todesleiden Christi erinnert (z. B. an den Herz Jesu Freitagen). Es wäre wünschenswert, wenn der Verfasser in einer event. zweiten Auflage dieses Büchleins einige Meditationen zum Gründonnerstag diesen Betrachtungen beifügen würde.

EVELY, Louis: *Liebe und Ehe.* Freiburg 1969: Verlag Herder. 226 S., geb. in Snolin, DM 13,80.

Ein unerschöpfliches Thema, das eine unüberschaubare Literatur hervorbringt. Der mit Recht viel und gern gelesene französische Autor veröffentlicht hier eine Vortragsreihe

über die Ehe. Das wache gegenseitige Verstehen der Partner als Voraussetzung der persönlichen und gemeinsamen Entfaltung ist das Grundanliegen dieser Ausführungen. Von dieser Grundlage aus umgreift der menschliche Reifungsprozeß alle Bereiche des Lebens. Der christliche Glaube steht nicht als ein Fremdkörper im menschlichen Leben, sondern erweist sich als die eigentliche Antwort auf die Fragen des Menschen in seiner letzten Tiefe.
Evely besitzt ein hervorragendes psychologisches Einfühlungsvermögen. Er packt die Probleme wirklichkeitsnah und konkret an und eröffnet somit ihren abstrakten Sinn und Grund. Die Alltäglichkeit gewinnt Originalität und Lebendigkeit. Schon von daher empfiehlt sich das Buch von selbst. Ein Wunsch an den Autor: Er möge bei der weiteren Verarbeitung menschlicher Erfahrungen die Ergebnisse der soziologischen Forschung mehr berücksichtigen.

HORATCZUK, Michael: *Christliches Happening.* Wien 1969: Verlag Herold. 116 S., kart., DM 11,80.

Alte Aszetikbücher in ihrer strengen Systematik und ihrer für manche Leser oft schwer verdaulichen Sprache finden bei modernen Menschen wenig Anklang. Das neue Büchlein von Horatczuk, dessen etwas modernistisch klingender Titel — auf grell pop-farbenem Umschlag — den Eindruck erwecken könnte, es handle sich hier um gewollt-moderne unverbindliche christliche Lebensweisheiten, erweist sich jedoch bei intensiverer Lektüre als ein gelungener Versuch, die alten Wahrheiten christlicher Lebensführung für den heutigen Menschen in einer ansprechenden Form und Sprache wieder lebendig zu machen. In 50 kurzen Meditationen versucht der Autor auf die Anforderungen unseres ganz gewöhnlichen Alltags eine christliche Antwort zu geben. Der Satz „. . . Christus aber hörte nicht auf, Gott zu sein, und wir dürfen nicht aufhören, Menschen zu sein, sondern sollen es in der Kraft Gottes sogar noch mehr werden" (S. 93), diesen Satz könnte man als Hauptthema des Büchleins ansehen. Zu diesem Anliegen des Vf. sollen die einzelnen kurzen Betrachtungen gewissermaßen „Lockerungsübungen" (Vorwort) sein. Für die tägliche Meditation und besonders für Besinnungstage wird dieses Büchlein eine wertvolle Hilfe sein.

ZIEGER, Bruno Bernhard: *Christus, Euer Arbeitskamerad.* Vom Sinn der Arbeit. Freising 1969: Kyrios-Verlag, Meitingen. 50 S., kart., DM 2,80.

Das II. Vat. Konzil hat in seiner Pastoralkonstitution „Die Kirche in der Welt von heute" bei vielen Christen die Spaltung zwischen dem Glauben, den man bekennt, und dem täglichen Leben als eine der schweren Verwirrungen unserer Zeit verurteilt. Arbeit als Mitarbeit am Schöpfungswerk Gottes, Arbeit als Dienst am Bruder, die Arbeit als Teilnahme am Erlösungswerk Christi, all dies sind Themen dieser kurzen Studie, in der der Vf. auf theologischer Basis eine verständliche Darlegung einer Glaubensbesinnung zu geben versucht, die alle angeht, die sich bemühen, im Sinne des Konzils die Spaltung zwischen Glauben und täglicher Pflichterfüllung zu überbrücken. Leider ist der Titel dieses Heftes „Christus Euer Arbeitskamerad", der etwas plump und anbiedernd klingt, der Absicht des Vf. nicht gerade dienlich.

GÖRRES, Ida Friederike: *Warum gerade ich?* Besinnung über das Helfen. Freising 1969: Kyrios-Verlag, Meitingen. 40 S., kart., DM 2,20.

Angesichts der vielfältigen und in mannigfaltiger Gestalt auftretenden Not in nächster Umgebung sowie auf der ganzen Welt ist der einzelne von uns leicht versucht, hinter dem „kolossalen Netz kirchlicher und weltlicher Hilfsorganisationen" den eigenen Anteil an dieser Hilfe so verschwindend gering anzusehen, daß er nicht ins Gewicht zu fallen scheint. Diese Einstellung drückt sich am deutlichsten in dem Satz aus: „Warum gerade ich? Auf mich kommt es ja doch nicht an!" Man beruft sich — sein Gewissen beruhigend — auf die „entsprechenden Ressorts", die „von Amts wegen selbstverständlich" Hilfe leisten und so dem einzelnen ein gefährliches Alibi liefern können für seine mangelnde persönliche Initiative. Außerdem laufen wir Gefahr, über der weltweiten „Fernstenliebe" (Biafra, Vietnam . . .) „die simple Liebe zu den greifbar Nahen, den bedrängten Nachbarn" zu vergessen. Auf diese und ähnliche Probleme versucht die Verfasserin in 34 meist kurzen Betrachtungen eine Antwort zu geben und die echte Motivation unseres Helfens sichtbar zu machen.

Caritas '69. Jahrbuch des Deutschen Caritasverbandes. Hrsg. vom Deutschen Caritasverband, Freiburg. Auslieferung: Deutscher Caritasverband, 78 Freiburg, Lorenz-Werthmann-Haus. 264 Text- und 20 Bildseiten, brosch., DM 6,50.

Das Caritas-Jahrbuch für 1969 bietet einen umfassenden Überblick über sämtliche Bereiche der aktuellen sozial-caritativen Tätigkeit der katholischen Kirche in der Bundesrepublik Deutschland. Ein erster Teil behandelt grundsätzliche Probleme, Aufgaben und Aktionen, die im vergangenen Jahr im Vordergrund standen. Anschließend werden Modelle zeitgemäßer kirchlicher Sozialarbeit vorgestellt, die von den caritativen Verbänden entworfen und realisiert wurden. Hier seien nur einige Beispiele genannt: eine psychologische Beratungsstelle; soziale Gruppenarbeit in einer Altentagesstätte; Gemeinwesensarbeit in der Obdachlosensiedlung; Krankenhausbücherei; Betreuung geistig behinderter Kinder usw. Zum Abschluß stellen schließlich die caritativen Fachverbände und Gemeinschaften die Schwerpunkte ihrer Arbeit vor.

Eine recht umfassende Bibliographie aller literarischen Neuerscheinungen auf dem Gebiet der Caritas- und Sozialarbeit sowie ein Sachregister beschließen dieses informative Jahrbuch.

ENOMIYA-LASSALLE, H. M.: *Zen — Weg zur Erleuchtung.* Hilfe zum Verständnis. Einführung in die Meditation. Wien 1969: Verlag Herder. 132 S., kart., DM 12,—.

Mit einer bescheideneren Zielsetzung als das größere Werk des Jesuitenmissionars zum gleichen Thema, das wir bereits vorgestellt haben, erscheint dieses Buch nun schon in zweiter Auflage. Der Verfasser ist der Überzeugung, „daß Zen — richtig geübt — jedem Menschen, gleich welcher Konfession, für sein religiöses Leben von großem Nutzen sein kann." Er will Zen als hoch entwickelte Methode vermitteln, die natürlichen Seelenkräfte im Menschen durch Meditation zu entfalten. Die Schwierigkeit der Zen-Übung für den abendländischen Christen liegt nach Meinung des Verfassers nicht so sehr in der engen Verknüpfung dieser Methode mit der buddhistischen Weltanschauung — sie ist akzidentell und leicht lösbar — als vielmehr an der mangelnden geistigen Kondition des nach anderen Zielwerten ausgerichteten modernen Menschen. Das Buch bietet wertvolle Einblicke in die fernöstliche Mentalität auch dem, der sich nicht entschließen kann, die Anregungen und Anweisungen zu einem meditativen Leben in dieser Art aufzunehmen. Wer dem Verfasser folgen will, wird sicherlich eine innere Bereicherung erfahren, die zu einer vertieften Gottbegegnung führen kann.

Salz der Erde und Licht der Welt

Meditation über Mt 5,13—16*

Von Hermann-Josef Kreitmeir, Eichstätt

Ich habe die Stelle aus der Bergpredigt deshalb gewählt, weil sie Antwort gibt auf eine moderne — manchmal sogar modische Frage: Auf die Frage nach dem Selbstverständnis. Wer sucht, wer ringt heute nicht um sein „Selbstverständnis"? Die Priester, die Laien, das Amt, die Kirche, die Mission, die Ehe, die Orden, die Autorität, die Frauen — jeder und jedes stellt die Frage: Wie verstehe ich mich selbst?

Ist das nun tatsächlich die entscheidende Frage? Ich weiß es nicht. Aber könnte man nicht so fragen: Wie versteht mich und meinen Auftrag Gott? Doch dabei ist mir nicht ganz wohl. Das ging und geht uns noch zu glatt über die Lippen. Woher — so werden wir gefragt — woher weißt du denn das so genau, was Gott meint, wie Gott es versteht?

Bescheiden werden wir uns auf das Wort der Schrift zurückziehen — wissend um seine Geschichtlichkeit, wissend um die ganze Problematik der modernen Exegese. Aber im Glauben, daß es Gottes Wort ist. Mein Reden darüber ist ein Versuch. Es wird viele andere solche Versuche geben — und geben müssen. Jeder, der heute verkündigt, weiß, daß sein Reden viel erreicht hat, wenn der Zuhörer darüber nachdenkt. Und vielleicht ist das schon ein Hinweis auf das Selbstverständnis der Mission: nicht einfach „Christen" machen zu können, Statistiken vorweisen zu können, sondern auf das Nachdenken und Nachsinnen der Zuhörer in Geduld zu vertrauen.

Eine Kirche der Statistik ist fast so schlimm wie eine statische Kirche. Und ich weiß nicht, ob zwischen einer Statistik getaufter Heiden oder Moslims und gebohrter Brunnen ein wesentlicher Unterschied besteht. Andererseits frage ich mich, warum gehen dann soviele intelligente Leute in die „Mission" — was ja meist gleichbedeutend ist mit Mangel an Zivilisation, an Kommunikation, ja oft sogar mit Einsamkeit und Unverstandensein — warum tun sie das? Aus Mitleid mit den Menschen? Aus Gehorsam gegen Tradition oder Ordensobere?

Darf ich die Frage auf mich selbst anwenden? Warum geben wir, meine Frau und ich, unseren Kindern unseren Glauben weiter? Warum lassen

*) Aus einem Ökumenischen Wortgottesdienst zu Beginn der Mitgliederversammlung des Deutschen Katholischen Missionswerkes am 10. Juni 1970 in Würzburg.

wir es nicht bei zeitgemäßer Ernährung, gesunder Bekleidung, demokratischer Erziehung und zukunftsorientierter Ausbildung bewenden? Warum eigentlich? Aus Tradition? Nein. Aus Angst vor Höllenstrafen für unkirchliche Eltern? Nein. Wir tun es aus Liebe. Man geniert sich fast, das so lapidar zu sagen, aber es ist so. Wir möchten, daß ihnen zum Menschsein nicht eine entscheidende Wirklichkeit fehlt. Die Wirklichkeit des menschgewordenen Gottes. Wir erleben aber, daß gerade dieser Teil der Erziehung der schwierigste geworden ist. Und fast jedes kirchliche Wort — von der Sonntagspredigt bis zum Papstwort am Tag der Priester- und Ordensberufe — bescheinigt uns Eltern unser Versagen. Gott sei Dank werden wir in diesem Erziehungsbereich noch nicht statistisch erfaßt. Es wäre eine schlimme Sache: tägliche Gebete, Hausandachten, Rosenkranz, Marienverehrung, Wallfahrten, Werktagsmesse (manchmal schon der Sonntagsgottesdienst), Sakramentenempfang usw. usw. Die Ahnen würden sich im Grab umdrehen. Aber — und das wird oft übersehen —: Was tun heutige Eltern nicht alles für die Ausbildung der Kinder. Und wieviel mehr als früher werden religiöse Fragen in den Familien diskutiert, ja echte Glaubensgespräche geführt.

Ist das nicht auch die Situation der Mission? Weniger Taufen, weniger „Heidenkind", weniger lateinische Frömmigkeit. Aber mehr Bemühen, die Menschen sozial zu heben, ihr Leben menschenwürdiger zu machen. Und sie, die Moslims, Buddhisten oder Fetischisten sind, die polygam leben und Sklaven halten, mörderische Initiationsriten vollziehen und Stammeshaß kennen — sie alle zum Nachdenken zu bringen über die Botschaft „Du sollst deinen Bruder lieben, weil er ein Mensch ist wie du" (wie Buber das Gebot der Nächstenliebe übersetzt hat).

Mission bedeutet dann: den Menschen verkünden, daß jeden von ihnen ein guter Gott gerufen hat; daß jeder etwas gilt. In der Einleitung zum Missionsdekret des II. Vaticanums heißt es: „In der gegenwärtigen Weltlage ist die Kirche, die da ist Salz der Erde und Licht der Welt, mit verstärkter Dringlichkeit gerufen, dem Heil und der Erneuerung aller Kreatur zu dienen."

Salz für alle und Licht für alle. Und ein jeder, der Glied der Kirche ist, auf seine Weise Salz, auf seine Weise Licht. Der junge Priester, die Sozialarbeiterin, der Techniker, die sich einlassen, vielleicht zu stark einlassen mit den einheimischen Religionen, Kulturen, Menschen. — Der alte Missionar, die Ordensfrau, der Bruder Baumeister, die sicher sind, vielleicht zu sicher sind, das „Heil" zu verkünden. Zusammen sind sie, sind wir die Kirche Jesu Christi, deren Sendung es ist, „durch das Zeugnis des Lebens, die Verkündigung, die Sakramente, alle Menschen zum Glauben, zur Freiheit und zum Frieden Christi zu führen" (Missionsdekret Nr. 5).

Wir müssen heute alle lernen, mit Konflikten zu leben und Spannungen auszuhalten. Alles Harmonisieren wird unglaubwürdig, wenn unausgesprochen dahinter der Gedanke steckt: eigentlich habe ich doch die einzig richtige Ansicht. Konflikte und Spannungen können fruchtbar werden, wenn einer dem anderen zugesteht, daß er dem gleichen Herrn auf andere Weise dient; daß er das gleiche Ziel auf anderem Wege sucht.

Ich kann mir vorstellen, daß es zu den schwersten Erkenntnissen der Mission gehört, nicht gleich und oft auch nicht in absehbarer Zeit die sozialen Verhältnisse ändern zu können. Das hat auch Jesus von Nazareth nicht gekonnt, obwohl er sie genau kannte. Aber er hat den Menschen Hoffnung gebracht. Mission soll den Menschen Hoffnung machen. Im Namen Jesu Christi.

Sie wird dabei streckenweise das Kreuz ihnen tragen helfen müssen. Sie kann nicht über dem Geschehen oder abseits stehen. Sie gehört dazu. Wie der Dominikaner Alencar in Brasilien.

Sie muß bei und mit den Unterdrückten sein und nicht mit den Unterdrückern. Sie muß bei den Gehetzten sein und nicht bei den Jägern. Sie muß bei den Armen sein, bei den Analphabeten, bei den Kranken, bei den Rechtlosen, bei den Unberührbaren — weil Jesus von Nazareth bei ihnen war.

Sie hat darauf nicht das Patent oder gar ein Monopol. Und sie weiß das. In Popularum progressio schrieb Paul VI: „Ihr alle, die ihr den Ruf der notleidenden Völker gehört habt, ihr alle, die ihr euch müht, darauf zu antworten, ihr seid Apostel einer guten und gesunden Entwicklung." (Nr. 86). Mir scheint der Streit müßig zu sein, was wichtiger sei: Mission oder Entwicklungshilfe, Verkündigung oder soziale Tat. Beides gehört zusammen, wie wir vorher gelesen haben: „damit sie eure guten Werke sehen und an euren Vater glauben, der im Himmel ist." Ich weiß nicht, ob Billy Graham vor kurzem in Dortmund recht hatte als er sagte: „Hauptaufgabe der Kirche ist nach wie vor die Verkündigung. Die praktische Anwendung des Evangeliums, etwa im sozialen Bereich, kommt erst danach". Persönlich denke ich anders. Wenn die Kirche heute Kultur und Religion anderer Völker gerechter einschätzt als früher (das Konzil spricht von den „Reichtümern, die der freigebige Gott unter den Völkern verteilt hat"), und wenn sie die entsetzliche Not der Menschen sieht, dann wird wohl in vielen Fällen zuerst die soziale Tat stehen. Ein Alphabetisierungsprogramm, Gründung von Genossenschaften, eine Musterfarm, eine Brunnenbohrung, ein Krankenhaus und was immer die Situation erfordert. Auch die Solidarität mit denen, die sich ihrer Unterdrückung bewußt werden. Bischöfe und Priester, die vor Gericht gestellt werden, weil sie für die Armen eintreten, entsprechen dem Evangelium eher als solche, die Lati-

fundien besitzen. Das mag manchen Leuten, die in vergangenen Vorstellungen denken, unverständlich sein, die ein solches Verhalten als „flachen Horizontalismus der bloßen Mitmenschlichkeit, der sogar Bischöfe huldigen" verdächtigen (Der Fels, Nr. 5/70, S. 136).

Wer heute einem anderen Menschen beisteht, sich um ihn kümmert, wird irgendwann gefragt: warum tust du das? Und das ist dann die Stunde der Verkündigung. Darauf — so meine ich — muß man geduldig warten können — nicht nur in Zeiten der Verfolgung. An solche Zeiten ist wahrscheinlich gedacht, wenn es im Missionsdekret Nr. 6) heißt: „Die Missionare müssen geduldig, klug und mit großem Vertrauen wenigstens Zeugnis ablegen für die Liebe und Güte Christi". Ganz sicher gilt das heute für die gesamte Situation. Wenn man sich selbst ehrlich die Frage stellt: „Warum tust du das eigentlich", dann wird wohl „Mitmenschlichkeit" allein keinen tragfesten Grund abgeben. Besonders dann, wenn der eigene Dienst selbstverständlich oder gar undankbar entgegengenommen wird: wenn man dafür nicht mehr „guter Vater" genannt sondern als lästiger Eindringling empfunden wird. Wenn man — am Ende physischer und psychischer Kraft — unter den Fehlern der Vorväter zu leiden hat. Dann wird und muß die Antwort dessen lauten, der Christi Jünger ist: ich tue es, weil ich glaube, trotz allem glaube, daß jeder Mensch Gottes Kind und Jesu Bruder ist. Ich will bei den Menschen sein, weil Gott die Menschen liebt. Und weil sie Ihn nur kennenlernen können, wenn durch mein Leben etwas von dieser Liebe realisiert wird in dieser Welt.

Und ein Letztes: Sie machen sich in diesen Tagen Gedanken über „Mission und Synode". Ein notwendiges Unternehmen. Denn die hohen Summen der Missionskollekten und -aktionen im Kirchenvolk dürfen nicht hinwegtäuschen über weithin fehlendes Verständnis für die Weltmission. Noch verdrängt man mit einem Geldschein die Spannung zwischen Missionsauftrag und Dekret über die nichtchristlichen Religionen. Oder gar die Problematik von Mission und Religionsfreiheit. Man tut es im Gedanken an die großartigen Leute, die als Priesterarzt, als Schwester-Hebamme, als Lehrerin oder Sozialarbeiterin in fernen Ländern arbeiten. Man versteht sie zwar nicht recht, aber man honoriert die Leistung. Was aber Mission heute wirklich ist und worin sein ganzer Beitrag bestehen könnte, das sagt man dem kirchlichen Normalverbraucher nicht. Vielleicht liegt es an der Unsicherheit über den eigenen Standort, daß es die Missionsorden und -gemeinschaften nicht tun. Vielleicht liegt es aber auch an der fehlenden Kommunikation, oder an Bescheidenheit. Dann dürfte man das Wort vom Licht, das man nicht unter den Scheffel stellen soll, auch auf die Publikationsarbeit der Kirche in Sachen Mission anwenden. Mission geht die gesamte Kirche an. Und das muß man ihr immer wieder sagen.

Wie Schafe unter Wölfen (Mt. 10, 16–23)

Von Weihbischof Julius Angerhausen, Essen*

Wir begehen heute das Fest des Zeugen Barnabas, der zu den Aposteln gerechnet wird, wenn er auch nicht im strengen Sinn zu den Zwölfen gehörte. Er war ein Missionar. Er hat uns in dieser Stunde etwas zu sagen, die wir uns als Mitglieder des Missionsrates auf unsere missionarische Sendung besinnen wollen.

Barnabas, das heißt Sohn des Trostes. Hat dieser Sohn des Trostes heute für uns ein Wort des Trostes? Brauchen wir nicht ein Trostwort in dieser Missions-Krise der Kirche, an deren Anfang wir wohl erst stehen?

Ich glaube, daß Barnabas uns ein reiches Trostwort schenkt in dem ersten Satz des heutigen Evangeliums. Dieser Satz scheint zunächst ein Schrekkenswort und kein Trostwort zu sein: „Seht, ich sende euch wie Schafe mitten unter Wölfe" (Mt. 10, 16).

Sendung — Mission! Mitto vos — ich sende euch! Wir horchen auf. Das geht uns an, hier die Mitglieder des Katholischen Missionsrates, alle unsere Missionare und Missionarinnen, die wir vertreten, alle deutschen Diözesen, die ganze Kirche.

Wenn wir das Wort Mission hören, fällt uns die Feststellung des 2. Vatikanischen Konzils ein: „In dieser Sendung setzt die Kirche die Sendung Christi selbst fort" (Missionsdekret 5). Wir erheben vielleicht in stolzem Sendungsbewußtsein und auch wohl im Selbstbewußtsein unser Haupt. Wir denken an den Sendungsauftrag bei Matthäus: „Geht hin und macht alle Völker zu Jüngern" (Mt. 28, 18) oder an das Wort bei Markus: „Gehet hin in alle Welt und verkündet das Evangelium aller Kreatur. Wer glaubt und sich taufen läßt, wird gerettet; wer aber nicht glaubt, wird verdammt werden" (Mt. 16, 15). Wenn wir nur diese beiden Worte beachten, kann es sein, daß wir triumphalistisch und selbstsicher uns angewöhnen zu denken: Wir sind zu allen Völkern gesandt! Uns schwillt die Brust: zu aller Kreatur gesandt! Wir sollen die Menschen zu Jüngern machen! Jesus sollen wir Jünger gewinnen, wollen wir aber unterschwellig die Menschen nicht auch oft zu unseren Jüngern machen? Richterlich erhaben möchten wir von oben herab, in gemachter Sicherheit sagen: Wer

*) Ansprache des Vorsitzenden der Bischöflichen Kommission für Weltmission in Deutschland während der Eucharistiefeier an die Mitglieder des Deutschen Katholischen Missionsrates anläßlich der Jahresversammlung am 11. Juni 1970 in Würzburg.

nicht glaubt, wird verdammt, basta! Laßt euch taufen und ihr seid gerettet! So einfach! Das könnt ihr von uns, der missionierenden Kirche, haben. Nehmt ihr uns nicht ernst, seid ihr verdammt.

Der Sendungsauftrag, der bei Mt. und Mk. steht, ist an uns ergangen. Mit Recht trägt uns stolzes Sendungsbewußtsein, aber wir sollen das alles nicht zu simpel sehen und die Missionsarbeit nicht mit unserer menschlichen Tüchtigkeit und mit europäischer Überlegenheit tun wollen. Die triumphalistische Mentalität ist leider trotz des 2. Vat. Konzils in uns noch nicht überwunden. Sie besteht noch unterschwellig weiter. Darum ist es gut, daß uns heute gesagt wird: „Ich sende euch wie Schafe — bei Lukas steht wie Lämmer — mitten unter Wölfe."

Da fällt mit einem Mal alle falsche Selbstsicherheit ab. Da wagen wir nicht mehr, auf uns allein zu vertrauen. Da schauen wir nicht aus nach sichtbarem Erfolg. Da erwarten wir nicht, daß alles klappt, daß eine Bekehrungswelle der anderen folgt, daß immer neue und bessere Missionsmethoden es schaffen, daß die jungen Kirchen aus dem Boden schießen und blühen, daß erfolgreiche europäische Missionsarbeit der letzten Jahrzehnte nun ebenso erfolgreich auf afrikanische oder asiatische Art fortgesetzt wird. Wir werden gehalten, Mission nicht von uns zu sehen, nicht menschlich und oberflächlich, sondern mit den Augen Jesu: wesentlicher.

Missionsarbeit tun, heißt mitten unter die Wölfe gehen, ob an der Missionsfront, ob hier in der Heimat: Es heißt also, schwierige, gefährliche, stets bedrohte Arbeit tun, die große Opfer kostet.

Bei den Propheten steht: „Ihre Fürsten sind wie reißende Wölfe" (Ez. 22,27) und „Ihre Richter sind Wölfe" (Zeph. 3,3). Das gilt auch heute noch. Führende, einflußreiche Männer werden der Mission feindlich entgegenstehen und sie bedrohen wie Wölfe. Sie werden Missionare ausweisen und ihr Werk zu verschlingen suchen.

Falsche Propheten werden kommen, die sich auf Christus berufen. Sie werden Schafskleider tragen, wie wahre Missionare aussehen: aber innen sind sie reißende Wölfe, gefährliche Wölfe.

Von der Mission gilt die Voraussage bei Jeremias: „Der Wolf aus der Wüste wird sie verderben (Jerem. 5,6). Der Böse und das Böse werden kommen aus der Wüste eines puren und kalten Saecularismus, einer unmenschlichen Nur-Menschlichkeit, einer leeren und wüsten Nur-Technik, die keine Metatechnik kennt. Sie werden viel Missionsarbeit verderben.

Was Christus gesagt hat, wird sich an den Christen in den Missionsländern erfüllen, hier und da unvermutet, bald sichtbarer, bald im Geheimen. „Der Wolf räubert unter ihnen und versprengt sie" (Jo. 10,12).

Nach dem Weggang vieler Missionare, die vertrieben wurden, nach dem Weggang anderer, die ohne nachrückende junge Missionare blieben, wird sich das Pauluswort erfüllen: „Ich weiß, es werden nach meinem Weggang reißende Wölfe bei euch eindringen und die Herde nicht schonen" (Apg. 20,29).

Unter die Wölfe gesandt, was heißt das? Das heißt auch heute noch, zerrissen werden, sein Blut vergießen.

Das heißt ganz bestimmt, daß man an der Missionsfront unsere Botschaft zerreißen, zerfetzen, verdrehen wird.

In gehässigen Artikeln und Reden wird man unser missionarisches Tun in der Heimat zerreißen: Paternalismus, klerikalen Kolonialismus, Machtstreben der Kirche, religiöse Knechtung wird man uns vorwerfen.

Man wird weiter die Missionare als Werkzeuge des Imperialismus bezeichnen und sich berechtigt fühlen, z. B. für Schwarzafrika ein islamisches Missionsmonopol zu fordern.

Mit Genuß wird man alle Fehler der Mission wölfisch hin- und herkauen. Mit Wolfsinstinkt wird man unsere Schwächen aufspüren.

Man wird ein Wolfsgeheul anstimmen und viele werden mit den Wölfen heulen: „Laßt doch die glücklichen Heiden in Ruhe". Heute sehen es manche in der Kirche als ihre erste Aufgabe an, mit den Wölfen zu heulen. Dazu sind sie viel schneller bereit, als auf die Stimme des Hirten Christus zu hören.

Die Wölfe haben raffinierte, schlaue Jagdmethoden. Nach diesen werden sie uns in Rudeln jagen, und einer wird uns dem anderen als Beute zutreiben.

Die Gattung Wolf, canis lupus, ist selten geworden. Aber die Wölfe, unter die wir als Schafe gesandt sind, haben sich vermehrt, sind außerordentlich zahlreich. Sie sind nicht nur da und dort. Wolfshaß gegen die Christen, gegen die Mission, ist weit verbreitet; mehr noch, er besteht bei allen. „Und ihr werdet von allen gehaßt sein um meines Namens willen" (Mt. 10,22), hieß es eben im Evangelium.

Christus hat zu Petrus gesagt: „Weide meine Schafe, weide meine Lämmer." Die Amtsträger sind geistliche Hirten. Aber alle anderen Christen haben auch teil am Hirtenamt Christi. Wir nehmen unsern Hirtendienst an den Völkern noch nicht ernst genug. Wir sehen das Hirtenamt oft falsch. Wir möchten kommandieren, alle sollen sich unserm Willen unterordnen, alle uns als Hirten bedingungslos anerkennen. Wir drängen uns selbst zu sehr vor und verdrängen dabei Christus, den einzigen und wahren Erz-Hirten. Heute hat der Herr uns im Evangelium gesagt: Ich sende euch als Schafe. Er hat diesmal nicht gesagt: Ich sende euch als Hirten. Beides

gehört zwar zusammen: wir sind Hirten und Schafe, wir sind Schafe und Hirten. Wir haben unsere missionarische Sendung nicht recht begriffen, wenn wir eins von diesen Bildern zu einseitig betonen.

Wir sind Schafe, heißt es heute im Evangelium, und mir scheint, daß wir das einmal vor dem Hirtsein stark betonen sollten.

Wer von uns möchte ein Schaf sein? Die Laien sträuben sich mit Gewalt, und ob die Bischöfe und Kleriker zuweilen von ihrer Hirtenposition absehen und unter die Schafe gerechnet werden möchten, ist noch nicht ausgemacht. Man hält es heute für unzumutbar, die Christen mit Schafen zu vergleichen. Aber der Vergleich steht nun doch da in der Schrift. Sträuben wir uns vielleicht deshalb so sehr dagegen, Schafe zu sein, weil Schafe schwach sind? Wer will schon seine Schwäche eingestehen! Daß wir dumme Schafe sein sollen, steht ja nirgendwo in der Bibel geschrieben. Aber schwach wie die Schafe sollen wir uns fühlen. Wir lesen die Stelle bei Isaias: „Wie ein Lamm, das man zur Schlachtbank führt; wie ein Schaf vor dem Scherer verstummt, öffnet er nicht seinen Mund" (Isaias 53,7). Es geht uns wie dem Kämmerer der Königin Kandake aus Äthiopien. Wir verstehen die Stelle nicht. Oder wollen wir sie nicht verstehen? Es braucht kein Apostel Philippus zu kommen, um sie uns zu erklären. Wir verstehen ohne ihn recht gut, wenn wir nur wollen. Wie Christus schwach war gleich einem Schaf, das in der Hand der Menschen ist, so sollen wir zu unserer Schwäche ja sagen und an der Schwäche Christi Anteil haben. Wir sollen uns ausliefern lassen und bereit sein, in Schwachheit dazustehen, wie ein Schaf vor dem Schlächter, wie unter Wölfen, wie ein Schaf vor dem Scherer. Heute müssen alle, die in der Missionsarbeit stehen, Wolle lassen, viel, oft alle Wolle lassen. Wir schauen uns gegenseitig an: geschorene Schafe sind ein erbärmlicher Anblick. Wir schämen uns unserer Kümmerlichkeit. Und wir hatten unsere Wolle so schön gekämmt und schneeweiß gewaschen und zu Locken gedreht. Gut, daß einmal sichtbar wird, wer wir eigentlich sind. Begreifen wir nicht, daß wir nun Christus viel ähnlicher sind in dieser Kümmerlichkeit als in der Zeit der sogenannten erfolgreichen Missionen? Einen Trost haben wir, die wir soviel Wolle lassen mußten. Gott verlangt von uns nicht mehr, als wir auszuhalten vermögen. Das arabische Sprichwort tröstet uns: „Dem geschorenen Schaf erspart Gott den Wind".

Ja, da stehen wir, wie es notwendig ist, in aller Schwachheit. Gottes Königtum wird ja bezeugt in der Schwachheit. Das geschah mit Jesus, der in Schwachheit gekreuzigt wurde (2 Kor. 13, 4a) und soll auch so mit seinen Boten, seinen Missionaren, geschehen. Das Königtum Gottes ist dort am gewaltigsten, wo es sich am schwächsten offenbart. Paulus sagt: „Denn die Kraft (Gottes) kommt in Schwachheit zur Vollendung" (2 Kor. 12,9). Er selbst, der große Völkermissionar, hat ja, wie er schreibt, das

Evangelium in körperlicher Schwäche verkündet (Gal. 4,13) und nicht nur in körperlicher Schwäche, sondern er hat auch ja gesagt zu seiner menschlichen Schwäche, Gebrechlichkeit und Begrenztheit, damit die überschwenglich große Kraft Gottes durch ihn wirken und sichtbar werden und Gott zugeschrieben werden sollte (2 Kor. 4,7). Alle, die in der Missionsarbeit stehen und sich als schwache Schafe zu Wölfen gesandt wissen, sollen mit Paulus sagen: Mit Freuden wollen wir uns lieber unserer Schwachheit rühmen, damit die Kraft Christi uns innewohne (2 Kor. 12,9b). Wir wollen nicht aus der Not eine Tugend machen und uns deshalb unserer Schwachheit rühmen, weil uns vielfach die Hände gebunden sind und wir nicht mehr können als bisher. Nein, wir haben begriffen, daß Gott die Schwäche über uns kommen läßt, damit wir unsere missionarische Sendung besser begreifen und erfüllen, nämlich als Teilnehmer an der Schwäche Christi, die der Beginn der wahren Stärke war. Jeder missionarische Christ, der sich als schwaches Schaf gesandt weiß, wird sich das Pauluswort aneignen: „Darum habe ich Wohlgefallen an Schwachheiten, an Mißhandlungen, an Nöten, an Verfolgungen und Bedrängnissen um Christi willen. Denn wenn ich schwach bin, dann bin ich stark" (2 Kor. 12,10).

Seht, ich sende euch wie Lämmer, wie Opferlämmer mitten unter die Wölfe. Von den Missionaren sagt das Konzil im Missionsdekret: „Ausgesondert zu dem Werk, zu dem sie berufen sind, ... gehen sie ....., damit die Heiden als Opfergabe wohlgefällig werden, geheiligt durch den Heiligen Geist (Römer 15,16)" (23). Wie können die Missionare, wie können wir alle die Heiden zu einer wohlgefälligen Opfergabe für Gott bereiten, wenn wir nicht selbst bereit sind, uns durch den Heiligen Geist immer mehr zu Opferlämmern machen zu lassen?

Jedem, der in der Missionsarbeit tätig ist, wünscht das 2. Vaticanum im Missionsdekret: „In Opfergesinnung trage er an seinem Leibe das Todesleiden Jesu, damit das Leben Jesu in denen wirksam werde, zu denen er gesandt ist. Im Eifer für die Seelen bringe er gern Opfer, ja opfere er sich selbst für die Seelen auf" (25). Tritt doch der Gesandte in das Leben und in die Sendung dessen ein, der ‚sich selbst entäußert und Knechtsgestalt angenommen hat' (Phil. 2,7). So muß der Missionar bereit sein, sein Leben hindurch zu dem an ihn ergangenen Ruf zu stehen, sich selbst und allem, was er bislang als sein angesehen hat, zu entsagen, um ‚allen alles zu werden' (1 Kor. 9,22)" (24).

Das Wort Opferlamm hat durch die kritische Schilderung mancher Heiligenleben seinen Klang verloren. Man gebraucht es nicht mehr gern, wenn man den Auftrag umschreiben will, den der Christ erhalten hat. Auf das Wort Opferlamm und Schlachtschaf können wir verzichten, aber niemals

darauf, was uns durch diese Bilder verdeutlicht werden soll: sich ganz preisgeben und übergeben, Hingabe bis in den Tod.

Als Schafe mitten unter Wölfe gesandt sein um der Herrschaft Christi willen heißt nichts anderes, als auf den schmalen Weg des Kreuzes gesandt sein. Das zweite Vatikanische Konzil wollte die Kirche an ihre missionarische Sendung erinnern und wollte „deshalb die Grundsätze der missionarischen Tätigkeit umreißen und die Kräfte aller Gläubigen sammeln, damit das Volk Gottes, auf dem schmalen Weg des Kreuzes voranschreitend, die Herrschaft Christi, des Herrn, ... ausbreite und seiner Ankunft die Wege bahne" (1).

Weil durch das Opferlamm Gottes die Sünden der Welt hinweggenommen werden sollen, weil wir sein Erlösungswerk als Opferlämmer fortsetzen sollen, „deshalb muß sie (die Kirche) unter Führung des Geistes Christi denselben Weg gehen, den Christus gegangen ist, nämlich den Weg der Armut, des Gehorsams, des Dienens und des Selbstopfers bis zum Tode" (5).

Das Schaf, das Lamm, ist das Sinnbild des Friedens. Wir flehen bei jeder Eucharistiefeier das Lamm Gottes an: Gib uns den Frieden. Seht, ich sende euch wie Lämmer, damit ihr den Frieden mitten unter die Wölfe tragt. Wenn heute in der Welt eine solche Friedenssehnsucht herrscht, wenn man Friedensmärsche veranstaltet und sogar glaubt, durch Revolutionen Frieden schaffen zu können, dann wissen wir, daß unsere Stunde ganz besonders gekommen ist, die Stunde der Mission. Von den Stimmen, die in der ganzen Welt rufen, „gebt Frieden", wollen wir uns angesprochen fühlen. Das Missionsdekret des Konzils weist uns auf diese wesentliche Aufgabe hin, Missionare des Friedens zu sein. Missionare Christi müssen ja Sendboten des Friedens sein, denn Christus ist unser Friede und seine Botschaft ist eine Friedensbotschaft.

So sagt das Konzil: Das Evangelium „bietet sich immerfort als Ferment der Brüderlichkeit, der Einheit und des Friedens dar" (8). Von der missionierenden Kirche heißt es: „Denen, die Frieden suchen, bemüht sie sich in brüderlichem Gespräch zu antworten, indem sie ihnen Frieden und Licht aus dem Evangelium anbietet" (12). Die Christen sollen „sich an den Anstrengungen der Völker beteiligen, die sich bemühen, den Frieden in der Welt zu festigen" (12). Mit einem Friedensmarsch der Jugend durch unsere Straßen ist noch nichts geschafft. Bitten wir Gott, daß er uns junge Männer und Frauen schenkt, die sich berufen fühlen, den Friedensmarsch in die Welt anzutreten, um sich als Sauerteig des Friedens unter die nichtchristlichen Völker zu mischen.

Von der messianischen Zeit hat Isaias vorausgesagt: „Die Wölfe werden bei den Lämmern wohnen" (Is. 11,6). Wie soll sich dieses Wort erfüllen,

wenn die Lämmer ängstlich und müde in der Hürde bleiben und sich nicht unter die Wölfe mischen, wenn die Kirche sich nur mit Hürdenangelegenheiten, mit sich selbst beschäftigt, die Mission aber vernachlässigt, wenn sie nicht hinausgeht zu den Wölfen?

Seht, ich sende euch wie schwache Schafe, wie Opferlämmer, als Friedensstifter mitten unter Wölfe. Was wird aus unserer Sendung, was wird aus der Mission werden, der wir alle dienen? Wir werden nicht umsonst arbeiten, wir werden siegen, denn wir gehören ja zum Gefolge des apokalyptischen Lammes. Die Kraft dieses Lammes, das allein die 7 Siegel zu öffnen vermag, ist in uns. Im Missionsdekret heißt es: Der Missionar „erglühe vom Geist der Kraft" (25). Wir alle, die wir Missionsarbeit tun, werden vom Geist der Kraft erglühen, weil die Stärke des apokalyptischen Lammes uns erfüllt, dessen Macht durch seine 7 Hörner versinnbildet ist. Alles, was der Missionsarbeit feindlich gegenübersteht, wird uns nicht schaden. Die Wölfe werden am Ende nicht triumphieren. „Das Lamm wird sie besiegen, denn es ist der Herr der Herren und der König der Könige und sein Gefolge sind Berufene, Auserwählte und Getreue" (Offb. 17,21). Ja, wir sind nur wie Schafe gesandt, wie Lämmer, aber wir sind gesandt als Gefolge des Gotteslammes und als solche sind wir Berufene, berufen dazu, daß Christus in uns siegt, er, „der die Herrschaft des Teufels zerschlägt und die vielfältige Bosheit üblen Tuns in Schranken hält" (9), wie das Konzil sagt.

Als Gefolge des Gotteslammes sind wir gesandt als auserwählte Schafe des guten Hirten, die auf seine Stimme hören, von ihm einzeln gerufen und hinausgeführt werden (Joh. 10,3) und so stets auf dem rechten Weg sind. Wir wollen zu denen gehören, die dem guten Hirten folgen, jenem Hirten, der zugleich das Lamm ist, dem wir folgen werden, wohin immer es geht (Offb. 14,4), auch mitten unter die Wölfe.

Das Gefolge des Lammes sind die Getreuen. Der, der Lamm und Hirt zugleich ist, hält uns die Treue, wenn die Wölfe kommen und läßt uns nicht im Stich und flieht nicht. Denn es liegt ihm etwas an uns (Joh. 10,12.13). Seine Treue verpflichtet uns, als Getreue in seinem Gefolge zu bleiben. Wir wollen es uns allen als Ehre anrechnen, wenn man uns als die übrig gebliebenen Getreuen der Missionsarbeit bezeichnet. Wenn wir auch eine kleine Herde sein werden, so wird uns keine Furcht hemmen. Gerade die kleine Herde, das Gefolge des Lammes, hat keinen Grund, sich zu fürchten (Lk. 12,32). Wenn das Missionsinteresse sinkt und damit die Treue zu einem an alle Christen ergangenen Auftrag, dann wollen wir den Namen „die Getreuen" uns doppelt verdienen.

Zum Schluß möchte ich die letzten Worte des Missionsdekretes zitieren. Die Konzilsväter haben sie gemeinsam mit dem römischen Oberhirten

gesprochen. Wenn wir sie auf uns beziehen, lauten sie: Im Wissen um ihre überaus ernste Pflicht, die Gottesherrschaft überall auszubreiten, grüßen die Mitglieder des Deutschen Katholischen Missionsrates vom Altar her aus ganzem Herzen alle Boten des Evangeliums, besonders jene, die um des Namens Christi willen Verfolgung leiden, und machen sich zu Gefährten ihres Leidens.

Ja, wir wollen Gefährten derer sein, die als Schafe gesandt sind mitten unter Wölfe. Alle aber, die als Gefolge des apokalyptischen Lammes sich senden lassen, werden teilhaben an jener Lobpreisung, die Christus gilt: „Würdig ist das Lamm, das geschlachtet ward, zu empfangen Macht und Reichtum und Weisheit und Kraft und Ehre und Herrlichkeit und Lobpreis" (Offb. 6,12). Würdig sind die Lämmer, die sich mitten unter Wölfe senden ließen mit Christus zu empfangen Macht und Reichtum und Weisheit und Kraft und Ehre und Herrlichkeit und Lobpreis. A m e n.

Synode 1972 und Weltmission

Von August Peters, Aachen*)

In der unter sehr verschiedenen Aspekten geführten und von zum Teil weit auseinanderliegenden Anliegen herkommenden Diskussion um die „Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland" wollen die nachfolgenden Ausführungen sich auf drei Fragen beschränken:

a) Kann vom Ziel der Synode her eine Vertiefung des Missionsgedankens erwartet werden?

b) Welche Ansätze bietet der zur Zeit vorliegende Themenkatalog für eine Behandlung der Fragen der Weltmission?

c) Welche Aufgaben stellt sich der Arbeitskreis „Synode 72 und Weltmission"?

I. VERTIEFUNG DES MISSIONSGEDANKENS DURCH DIE SYNODE

„Die Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland hat die Aufgabe, in ihrem Bereich die Verwirklichung der Beschlüsse des Zweiten Vatikanischen Konzils zu fördern und zur Gestaltung des christlichen Lebens gemäß dem Glauben der Kirche beizutragen." Mit diesen Worten gibt der Artikel 1 des „Status der Gemeinsamen Synode ..." das Ziel an, das sich die Synode setzt, umschreibt er die Richtung, in welche die Beratungen und Überlegungen gehen sollen. Sie will für konkrete pastorale Probleme in der Bundesrepublik Lösungen suchen, die sich am Glauben der Kirche allgemein und an den Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils im besonderen messen und orientieren.

Diese Zielsetzung der Synode stellt die synodalen Beratungen und Sachdiskussionen von vornherein in einen vierfach umschriebenen Rahmen:

1. Die Synode will eine pastorale Synode sein. Sie will nur solche Fragen behandeln, „die einer gemeinsamen Regelung in den Diözesen der Bundesrepublik bedürftig und fähig sind. Es ist nicht die Zielvorstellung der Synode, durch die dort stattfindenden Gespräche die theologischen Fachdiskussionen oder Äußerungen der öffentlichen Meinung in der Kirche zu ersetzen oder überflüssig zu machen. Vielmehr sollen die pastoralen Probleme im Vordergrund der Beratungen stehen, wenn dabei gewiß auch „die tragende theologische Reflexion" nicht ausgeschlossen werden kann (vgl. Vorbemerkung 2 zum Themenkatalog).

*) Die folgenden Ausführungen geben ein Referat wieder, das auf der Mitgliederversammlung des Deutschen Katholischen Missionsrates am 11. Juni 1970 in Würzburg vorgetragen wurde.

2. Die Synode will sich verstanden wissen als eine Versammlung der Teilkirchen der Bundesrepublik. Die theologische Aufwertung, die die Teilkirchen durch das Vatikanum II erfahren haben, gewinnt in der Synode einen sichtbaren Ausdruck. Wiederholt hat das Konzil auf die Notwendigkeit einer kulturellen Anpassung des Christentums an die großen Kulturgüter hingewiesen, daß in den Teilkirchen eigenständige theologische Konzeptionen, eigene liturgische Gebräuche, eine den Vorstellungen und Verhältnissen des jeweiligen Volkes angepaßte kirchliche Disziplin und ganz aus seinem Geist kommende Formen der christlichen Lebensgestaltung in Erscheinung treten.

   Diese so erwachsende Vielgestaltigkeit der Teilkirchen mit ihren je eigenen rechtlichen, liturgischen und geistlichen Traditionen ist darin begründet, daß die Teilkirchen nur so ihren ganzen Reichtum zum Aufbau des Volkes Gottes einbringen können und daß sie nur so — um einen Gedanken des Kirchenlehrers Athanasius aufzugreifen — ihr Fleisch und Blut anbieten können, dem der Logos sich inkardinieren will. Die Annahme des Menschen in seiner ganzen geschichtlichen Dimensionierung, die in der Fleischwerdung des Wortes in Bethlehem grundsätzlich begann, muß derart weitergehen, daß das „Fleisch" der Menschheit, das heißt, ihre irdisch-geschichtlich, jeweils konkrete Existenz, wahrhaft zum Fleisch des Logos wird. Die eigenständige Vielgestaltigkeit der Teilkirchen hat demnach ihren Sinn in der gerade in dieser Eigenständigkeit größer werdenden Möglichkeit auf Christus hin.

3. Insofern aber Christus durch sein Kreuz alle an sich zog, Juden und Heiden versöhnt und in ihm vereinigt hat, beinhaltet die in der Eigenständigkeit der Teilkirchen gegebene größere Möglichkeit auf Christus hin zugleich auch eine größere Bindung an die, die das Siegel des Pneuma Christi empfangen haben. Das heißt, daß die Eigenständigkeit der Teilkirchen nur relativ ist, daß sie aufgehoben ist in das „Für" Christi für uns. Die einzelnen Teilkirchen sind legitimerweise nur so lange, aber auch so lange, selbständig, als sie darin nicht allein ihre eigene Fülle auf den hin einbringen, der alles in allem sein wird, sondern zugleich ihren Beitrag leisten zum Nutzen des ganzen Leibes Christi, als sie sich zugleich zusammenfinden im Füreinander Christi.

   Wenn deshalb die Synode auch nur die Fragen behandeln will, „die einer gemeinsamen Regelung in den Diözesen in der Bundesrepublik bedürftig und fähig sind", die Thematik also bewußt auf die pastoralen Probleme unseres Landes eingeschränkt werden soll, wird sie sich dennoch auch immer wieder ihres notwendigen Stehens in der Gesamtkirche bewußt sein. Und aus diesem Ineinander und Mit-

einander in der Gesamtkirche folgt dann auch, daß „die Bindung an den Glauben der Kirche alle Aussagen der Synode bestimmen" wird. daß Grund und Maßstab für Geist und Arbeit der Synode der Glaube der Kirche ist.

4. Schließlich enthält Artikel I des „Status der Gemeinsamen Synode ..." noch eine vierte Aussage über die Zielvorstellung dieser Kirchenversammlung: Die Synode stellt sich die Aufgabe, in ihrem Bereich die Verwirklichung der Beschlüsse des Zweiten Vatikanischen Konzils zu fördern. Es geht demnach bei den Beratungen der Synode nicht nur um eine Zustandserhellung, um eine Ist-Analyse, um ein Feststellen des Status-quo in der Kirche der Bundesrepublik. Vielmehr will die Synode auch Wege in die Zukunft weisen. Wie das Konzil setzt sie sich das Ziel, „das christliche Leben unter den Gläubigen mehr und mehr zu vertiefen, die dem Wechsel unterworfenen Einrichtungen den Notwendigkeiten unseres Zeitalters anzupassen, zu fördern, was immer zur Einheit aller, die an Christus glauben, beitragen kann, und zu stärken, was immer helfen kann, alle in die Gemeinschaft der Kirche zu rufen" (Vat. Lit. 1). Auf der Synode will also die Kirche in der Bundesrepublik, da sie sich auf die Beschlüsse des Zweiten Vatikanums beruft, für sich selbst Klarheit und Kraft nach Innen, damit sie sich dann auch als Teil jener Kirche darstellen kann, die „die Stadt auf dem Berge ist, das unter den Völkern errichtete Zeichen, unter dem Gott die Zerstreuten zur Einheit sammeln will, damit sie eine Herde und ein Hirt seien" (Vat. Lit. 2).

Die bisherigen Ausführungen zusammenfassend darf ich nochmals die Zielvorstellung und die Aufgabe der Synode umschreiben: Sie will für konkrete pastorale Probleme in der Bundesrepublik Lösungen suchen, die zur Gestaltung des christlichen Lebens gemäß dem Glauben der Kirche beitragen und sich an den Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils orientieren.

Es scheint mir notwendig, diese vierfache Zielsetzung zu bedenken, wenn die Erwartungen an die Synode formuliert werden, damit diese die Mitte halten zwischen der Utopie eines Zuviel an Hoffnung und der Resignation eines Zuwenig an Fruchtbarkeit. Dies gilt in besondem Maße auch für das hier zu behandelnde Thema: die Fragen der Weltmission auf der Synode. Nur auf dem Hintergrund der allgemeinen Sollvorstellung lassen sich realistisch die Möglichkeiten abschätzen, die für eine Beratung der missionarischen Verantwortung der Kirche im Rahmen der synodalen Sachdiskussion gegeben sein dürften, die dann aber auch tatsächlich ausgeschöpft werden sollten.

Fragen wir nun konkret nach solchen Möglichkeiten, dann wäre bereits ein erster Ansatz durch den Hinweis auf die Beschlüsse des Zweiten Vati-

kanum gegeben. Denn wohl kein Konzil je zuvor hat die missionarische Dimension der Kirche so eindringlich und umfassend herausgestellt, wie gerade das Vatikanum II. Die Aussagen dieses Konzils machen eine wesentliche Zuordnung von Mission und Kirche deutlich. „Es wäre geradezu das furchtbarste Mißverständnis dieses Konzils, wenn danach — wie es manchmal den Anschein haben könnte — eine Erlahmung, eine Abschwächung des Missionsauftrags der Kirche kommen würde" (Kard. Döpfner).

Nachdem die Forschungen zur Theologie der Kirche in den letzten Jahrzehnten zunehmend in den Vordergrund getreten waren, bildeten die Fragen nach dem Selbstverständnis der Kirche und ihrer Sendung die zentralen Beratungsthemen des Konzils. Einerseits hat die Kirche wegen der zunehmenden Einheit der Weltgeschichte eine größere Unmittelbarkeit zu allen Völkern gewonnen, so daß das Schicksal jedes Volkes heute auch ein Moment am Schicksal der christlichen Völker geworden ist. Andererseits sind die Umstände, unter denen die Kirche ihrer Sendung nachkommt, schwieriger geworden. Aufgrund der zunehmenden Diasporasituation der Kirche und der wegen des Mangels an Glaubensboten einerseits und der Weltbevölkerungsexplosion größer werdenden Erstickungsgefahr des Missionswerkes andererseits ist die Frage nach dem Sinn der Evangelisation der Völker neu gestellt. Von außen tragen die tiefgreifenden sozialen, wirtschaftlichen und politischen Umwälzungen, in denen viele Völker stehen, neue Aufgaben an das Werk der Glaubensverkündigung heran. In der geistigen Auseinandersetzung verlangen die großen Weltreligionen mehr und mehr das Gespräch von und mit der Kirche.

In dieser Situation mußte die Kirche zunächst für sich selbst Klarheit finden, ihr eigenes Selbstverständnis näher umschreiben. Unter den vielen biblischen Umschreibungen — die dogmatische Konstitution über die Kirche spricht in Kapitel VI von der Kirche als Hürde, Pflanzung, Bauwerk, Tempel, u. a. — heben die Konzilstexte nun besonders jene hervor, die die Kirche als das „neue Volk Gottes" charakterisiert. Mit diesem Begriff „neues Volk" und „Volk Gottes" gibt das Konzil zwar keine Definition von Kirche, wohl aber setzt es in der Beschreibung dessen, was Kirche auch ist, einen bestimmten Akzent: als das „neue Volk Gottes" steht die Kirche in einem geschichtlichen Zusammenhang mit dem alttestamentlichen Bundesvolk Israel; Kirche ist nicht nur ein in sich ruhender Organismus, sondern wesenhaft auch geschichtliche Größe, nicht zunächst oder gar allein in dem Sinne, daß sie unterwegs zwischen Ägypten und dem Land der Verheißung in der Bereitschaft zur Annahme des Wortes Gottes auch nachlassen kann und deshalb ihr Weg durch die Geschichte auch immerfort ein Weg der Buße und Umkehr ist, sondern geschichtliche Größe vor allem in dem Sinne, daß sie immer wieder

unterwegs sein muß und aufzubrechen hat, um jederzeit neu Zeuge dafür zu sein, daß sie aus dem Wort und Handeln Gottes lebt, daß sie überhaupt als Gemeinschaft erst durch Gottes Heilswirken da ist, so daß ihr Dasein ein Zeichen der Anwesenheit des lebendigen Gottes in dieser Welt ist. Als „Volk Gottes" versteht sich die Kirche als eine Gemeinschaft, die aus der Berufung durch Gott existiert und dieses Berufensein stets neu unter den Völkern zum Ausdruck zu bringen, es auszusagen hat. Kirche als „Volk Gottes" verstanden, erscheint als eine Gemeinschaft, die sich in der Geschichte immer wieder ereignet, die von Gott her und in der Gemeinschaft mit ihm lebend, in der Welt Zeuge für das Heilshandeln Gottes in ihr ist. Als die „ecclesia", das von Gott her gerufene und lebende Bundesvolk weiß sie sich zu allen Völkern gesandt, versteht sie sich als das „allumfassende Heilssakrament", in dem die Menschheit zur Gemeinschaft mit Gott und untereinander finden soll. Und insofern dieses „allumfassende" gerade das Unterscheidungsmerkmal des neuen Bundesvolkes vom alten ist, es somit zu jenen elementaren Eigenschaften des neuen Volkes zu rechnen ist, die die Benennung „neuer Bund" begründen, bedeutet dies: die universale Sendung der Kirche ist im eigentlichen Sinne konstitutiv für die Kirche. Es gibt keine Kirche ohne Sendung für alle Völker, sofern sich diese Kirche als neues Bundesvolk versteht.

Zusammengefaßt: Christus ist das Licht der Völker und die Kirche, die sich als jene Gemeinschaft versteht, auf deren Antlitz dieses Licht widerscheint, soll mit seiner Helligkeit alle erleuchten, indem sie das Evangelium allen verkündet. Sie wird damit selbst zum Träger des Rufes Gottes an die Menschen. Sie ist ihrem Wesen nach aufgrund ihres Ursprungs in Christus, als Volk Gottes des neuen Bundes, missionarisch. Die Missionstätigkeit der Kirche ist daher auch nicht irgendeine äußere, am Rande liegende Aktion einiger Charismatiker oder weniger Spezialisten, sondern sie gehört zum eigentlichen Sinn und Wesen der Kirche selbst. Die missionarische Tätigkeit der Kirche ist Ausdruck und Ausfluß der ihr eigenen dynamischen Kraft und Lebendigkeit.

Mission ist ein zentrales Wesenselement kirchlichen Lebens und Handelns. Diese Lehre wird in den Dokumenten des II. Vatikanischen Konzils so eindeutig dargelegt, daß eine Synode der Bistümer der Bundesrepublik dem Anliegen und den Entscheidungen des Konzils nur dann gerecht werden kann, wenn die missionarische Thematik die Tagesordnung der Synode mitbestimmt und entscheidend mitprägt. Da aber die Synode nach dem ihr durch das Statut selbst gesetzten Ziel gerade der Verwirklichung der Konzilsbeschlüsse dienen will, darf und kann man erwarten, daß die missionarische Dimension der Kirche bei den Beratungen der Einzelthemen berücksichtigt wird.

II. ANSÄTZE IM BISHERIGEN THEMENKATALOG FÜR EINE BEHANDLUNG DER FRAGEN DER WELTMISSION

Prüft man daraufhin den Themenkatalog, werden zwar nicht alle diese Erwartungen erfüllt, immerhin aber lassen sich verschiedene Anhaltspunkte aufweisen, an denen die missionarische Verantwortung der Kirche ausgesagt werden kann.

Vor allem in den Vorbemerkungen zum Programmentwurf wird dies deutlich. Diese sehen nämlich unter Nr. 6 vor, daß es außer den sachbezogenen Einzelthemen, die ihren Platz an jeweils einer Stelle des thematischen Gesamtplans der Synode haben, auch „durchlaufende Perspektiven" gibt, die bei vielen Einzelthemen gleichzeitig zu berücksichtigen sind. Für sie sollen in den verschiedenen Kommissionen auch zuständige Fachleute mitarbeiten. Als solche „durchlaufenden Perspektiven" werden dann unter anderen genannt: die Glaubenssituation des Menschen von heute und ökumenische Verantwortung. Als im ersten Entwurf zum Themenkatalog ein Hinweis auf die missionarische Dimension der Kirche fehlte, nahm dazu der beim Päpstlichen Werk der Glaubensverbreitung in Aachen bestehende Arbeitskreis „Synode 72 und Weltmission" ausdrücklich Stellung. Auf seiner ersten Sitzung am 16. Oktober 1969 erklärte er: „Weil die Kirche ihrem Wesen nach missionarisch ist (vgl. Missionsdekret Nr. 2) und auch jede einzelne Teilkirche am Missionsauftrag der Gesamtkirche teil hat (vgl. u. a. Missionsdekret Nr. 37), ist es vom Wesen der Sache her notwendig, den missionarischen Aspekt der Kirche als „durchlaufende Perspektive" bei den Beratungen der vielen Einzelthemen zu berücksichtigen. Nur so ist eine wirkliche Integration der Mission in das kirchliche Leben gewährleistet." Deshalb beantragte der Arbeitskreis, die Vorbemerkungen unter Nr. 6 dahingehend zu ergänzen, daß die missionarische Dimension der Kirche ausdrücklich als eine der durchlaufenden Perspektiven genannt werde. Außerdem äußerte der Arbeitskreis die Bitte, den Artikel 9 § 3 der Statuten in folgender Weise zu ergänzen: „Die Zentralkommission besteht aus dem Präsidium, dem Sekretär, den Vorsitzenden der Sachkommission sowie je einem Vertreter der Bereiche durchlaufende Perspektive sowie ..." Dieser letztere Vorschlag ging von der Überlegung aus, daß eine wirkliche Integration der Mission in das Gesamt des kirchlichen Lebens am besten durch eine personelle Vertretung des Anliegens in der Zentralkommission erreicht werden könne. Nach dem damals erst nur im Entwurf vorliegenden und inzwischen modifiziert verabschiedeten Status bildet das Präsidium zusammen mit den Vorsitzenden der einzelnen Sachkommissionen und zehn von der Synode gewählten Mitgliedern die Zentralkommission. Nur für die Gesamtthemenkreise und nicht für die einzelnen Teilfragen sollen aber Kommissionen gebildet werden. Bei der großen Verschiedenartigkeit der Einzel-

themen innerhalb eines Gesamtthemenkreises (z. B. umfaßt der Themenkreis IX nach der jetzigen Vorlage die Fragen der gesamtkirchlichen Pastoration, der Weltmission und des Ökumenismus) jedoch ist nicht ausgeschlossen, daß einzelne Themenkomplexe von dem Vorsitzenden einer Sachkommission unter Umständen völlig unzureichend vertreten würden. Dies wiederum würde bedeuten, daß ein Teilbereich — selbst wenn er als „durchlaufende Perspektive" bei allen zu behandelnden Sachfragen berücksichtigt werden soll — de facto doch nur ein Thema unter anderen wäre ohne wirksame Integration in das Ganze der Beratungen.

Während die Vorbereitungskommission dem ersten Teil des Antrages entsprach und in den neuen Text zum Themenkatalog eine durchlaufende Perspektive „missionarische Verantwortung" aufnahm, konnte der zweite Teil des Antrages nicht mehr berücksichtigt werden.

Wieweit die mit der durchlaufenden Perspektive „missionarische Verantwortung" ausgesagte und geforderte Verzahnung der missionarischen Dimension der Kirche in die Gesamtthematik der Synode bereits im vorliegenden Themenkatalog aufscheint, mögen nun noch einige Hinweise verdeutlichen:

Einen ersten Ansatzpunkt für eine Integration der Weltmission in das Gesamt der synodalen Beratungen bietet der Themenkreis IX. In diesem Themenkreis wird der Fragenkomplex „Weltmission" ausdrücklich genannt. Insofern dabei auch „Konzeption und Verständnis der Weltmission" beraten werden sollen, dürften in diesem Zusammenhang die missionstheologischen Erörterungen verdeutlichen können, daß Mission und Kirche wesentlich einander zugeordnet sind und die Mission Aufgabe der Gesamtkirche und aller Teilkirchen ist. Solche Erörterungen würden wahrscheinlich auch die Notwendigkeit aufweisen, den Themenkreis IX insgesamt neu zu umschreiben. Wenn nämlich die Kirche ihrem Wesen nach missionarisch ist und die missionarische Tätigkeit der Kirche letztlich nur als Ausdruck, als Aktualisierung ihres Seins, verstanden werden kann, erscheint es theologisch nicht mehr gerechtfertigt, das Thema „Weltmission" beziehungslos oder sogar in eine gewisse Abgrenzung zu der im ersten Untertitel IX, A genannten „gesamtkirchlichen Kooperation" zu behandeln, da Mission ja selbst schon eine Art der gesamtkirchlichen Zusammenarbeit darstellt. Diesen Vorüberlegungen entsprechend sollte der Themenkreis IX im vorhinein bereits besser folgende modifizierte Fassung erhalten:

Gesamtthema: Zusammenarbeit in der Gesamtkirche und mit den anderen christlichen Kirchen.

Unterthema A: Gesamtkirchliche Kooperation in der Pastoration oder der Seelsorge unter den Katholiken.

Unterthema B: Gesamtkirchliche Kooperation in der Mission oder der Verantwortung in der Evangelisation der Völker.

Unterthema C: Zusammenarbeit mit anderen christlichen Kirchen oder der Ökumenismus.

Innerhalb des Unternehmens B sollte beraten werden

1. über Konzeption und Verständnis der Weltmission
2. über missionarische Bewußtseinsbildung der Gemeinde
3. über Dienst an den Missionskirchen und
4. über Zusammenarbeit mit den Missionskirchen.

Eine solche Neugliederung des Themenkreises IX mag zunächst vielleicht nicht so relevant erscheinen. Dennoch dürfte es von nicht geringer Bedeutung sein, wo und wie Mission in das Gesamt der auf der Synode zu besprechenden Themen eingereiht wird.

Es genügt jedoch nicht, die missionarische Dimension der Kirche nur innerhalb des Themenkreises IX auszusagen. Sie muß vielmehr auch ebenso die übrige Tagesordnung der Synode mitbestimmen. Denn alles, was die Kirche ist, was sie sagt, lebt und tut, bezieht sich auch auf ihre Missionsaufgabe.

Taufe, Firmung und Eucharistie zum Beispiel, die Beratungspunkte des Themenkreises II, haben einen unmittelbaren Bezug zur Mission. Denn durch diese Sakramente wird der Glaubende Christus eingegliedert und gleichgestaltet. Aus dieser Eingliederung und Gleichgestaltung mit Christus aber erwächst auch die Verantwortung, das Leben Christi selbst nachzuvollziehen, die Sendung Christi weiterzutragen, das heißt, auch seinerseits Licht der Welt zu sein.

Der Themenkreis III hat die Fragen über Amt und Dienst der Priester zum Inhalt. Im Anschluß an die Frage nach dem Verständnis des priesterlichen Dienstes in der Welt von heute soll der „kollegiale Charakter des Weihepriestertums" geklärt werden. In diesem Zusammenhang sei auf die Aussagen des Konzils verwiesen, das die Verantwortung aller Priester für das Missionswerk der Kirche unterstrichen hat. Es nennt die Priester die Mitarbeiter der Bischöfe, die „als Glieder des in der Nachfolge des Apostelkollegiums stehenden Episkopates nicht nur für eine bestimmte Diözese, sondern für das Heil der ganzen Welt konsekriert sind". Aufgrund ihrer Hinordnung auf die Bischöfe müssen auch die Priester ihren Dienst verstehen. Ihr Amt ist seiner Natur nach auf die Sendung der Kirche ausgerichtet, die das „universale Heilssakrament" ist.

Innerhalb des Gesamtthemas „Christliche Lebensgestaltung" handelt der Themenkreis VI auch von dem Leben nach den evangelischen Räten, die in besonderer Weise mit dem Geheimnis der Kirche verbinden. Auf-

grund dieser besonderen Verbundenheit ergibt sich für die Ordensleute auch eine spezielle Verantwortung für die weltweite Ausbreitung des Reiches Christi.

Von allen Gliedern der Kirche aber sagt das Laiendekret, daß sie vom Geiste Christi beseelt nach Art des Sauerteigs in der Welt leben, so daß christliche Spiritualität ohne apostolisch-missionarische Ausrichtung nicht möglich ist. „Christliche Berufung ist ihrer Natur nach auch eine Berufung zum Apostolat". Deshalb ist das Missionarische nicht nur eine äußere Aktivität, sondern im Wesenskern des christlichen Lebens verwurzelt.

Das wiederum bedeutet, daß die Synode im Themenkreis I die Bedeutsamkeit der zu verkündenden Wahrheiten nicht allein messen kann nach der Struktur des Glaubens, sondern vor allem nach dem ausrichten muß, was der Glaube letztlich ist, die Verbindung mit Christus, dem Licht der Völker.

III. AUFGABEN DES ARBEITSKREISES „SYNODE 72 UND WELTMISSION"

Damit die vorgenannten Erwartungen an die Synode auch artikuliert und so die missionarische Dimension der Kirche in die synodalen Beratungen integriert würden, beschloß eine Mitarbeiterkonferenz des Päpstlichen Werkes der Glaubensverbreitung in Aachen im September 1969, einen Arbeitskreis „Synode 72 und Weltmission" zu bilden. Bereits in seiner ersten Arbeitssitzung im Oktober 1969 nahm dieser Arbeitskreis zu dem damals noch diskutierten „Statut der Gemeinsamen Synode ..." Stellung und reichte — wie bereits oben erwähnt — einen Verbesserungsvorschlag hinsichtlich der Zusammnesetzung der Zentralkommission der Synode ein. Außerdem betonten die Mitglieder des Arbeitskreises die Notwendigkeit, die missionarische Verantwortung der Kirche als sogenannte durchlaufende Perspektive bei den Beratungen der Einzelthemen zu berücksichtigen.

In den folgenden Arbeitssitzungen wurde ein Papier über „Konzeption und Verständnis der Weltmission" erarbeitet, das allen Synoden später zugesandt werden soll. Außerdem werden Arbeitsunterlagen für die Synodenmitglieder erarbeitet zu den Beratungspunkten, die in einzelnen Themenkreisen einen Bezug zu den Fragen der Weltmission aufweisen. Schließlich ist vorgesehen, zu den nachfolgend genannten Sachfragen im einzelnen Stellung zu nehmen:

I. Die deutsche Kirche und das Missionspersonal:
   1. Einsatz von Diözesanpriestern.
   2. Verhältnis der deutschen Kirche zu den Ordensmissionaren.

3. Einsatz von Laien, Missionshelfern
jeweils: Werbung, Ausbildung, Fortbildung, Weiterbildung, Unterhalt, Urlaub, Altersversorgung.

II. Die deutsche Kirche und die finanzielle Unterstützung der Missionsarbeit:
1. Mittel aus den Etats der Bistümer.
2. Patenschaften.
3. Freie Sammeltätigkeit.

III. Die Koordinierung in der Tätigkeit der Hilfswerke:
1. Personelle Koordinierung.
2. Finanzielle Zusammenarbeit.
3. Koordinierung in der Werbung.

IV. Bewußtseinsbildung und Öffentlichkeitsarbeit
1. In der Ausbildung der Theologen.
2. In der Pfarrseelsorge.

V. Fragen der Organisation.

„... es wäre geradezu eine Katastrophe und das furchtbarste Mißverständnis des Zweiten Vatikanischen Konzils, wenn danach — wie es manchmal den Anschein haben könnte — eine Erlahmung, eine Abschwächung des Missionsauftrages der Kirche kommen würde ... Die Mission darf in der Kirche, das hatten wir vorhin gehört, keine Randerscheinung sein. Und weil die Kirche nach den Worten des Konzils ihrem Wesen nach missionarisch ist, muß das Thema wie ein Grundton bei den verschiedensten Fragen mitklingen. Und ich glaube, nichts Falsches zu sagen, wenn ich feststelle, gerade in dieser Stunde: wir werden mit all den Nöten und Schwierigkeiten, unter denen wir zur Zeit nicht nur in Deutschland, aber auch in Deutschland leiden, besser zurechtkommen und den Auftrag unseres Herrn erfüllen, wenn wir diese unsere Verantwortung für die Gesamtkirche und Gesamtwelt wahrnehmen ...“ (Kard. Döpfner, 28. I. 1970 in Aachen).

Gerade von daher aber kann das Ziel der Bemühungen des Arbeitskreises nicht die Synode als Selbstzweck sein. Sie ist nur ein Weg unter anderen, damit durch sie die missionarische Verantwortung im Bewußtsein der Christen verlebendigt wird.

Die Leitung der Klöster in Krise und Neubesinnung: Gemeinschaft und Apostolat

Einführung zu den gleichnamigen Tagungen des IMS 1969/1970

Von Dietmar Westemeyer OFM, Frankfurt/Main

Die Vereinigung der deutschen Ordensobern hatte ihre Jahresversammlung 1968 unter das Thema gestellt: „Das Apostolat der Orden" (vgl. OK 1968, Heft 4); 1969 hat sie diese Thematik weitergeführt mit dem Thema: „Zusammenarbeit der Orden mit den Diözesen" (OK 1970, Heft 1). Die zweite Abteilung des IMS, die auftragsgemäß zu der vom Konzil geforderten Erneuerung der Orden Hilfen zu bieten versucht, hat sich von diesen beiden Versammlungen inspirieren lassen, als sie die Tagungen „Leitung der Klöster" plante. Sie hat die Leitung in den Vordergrund gerückt, weil die Beiträge vornehmlich den Verantwortlichen in unseren klösterlichen Gemeinschaften dienlich werden sollen. — Natürlich ohne jegliche Spitze gegen die Mitglieder der Ordensgemeinschaften und Niederlassungen, die nicht mit einem Amt in der Verantwortung stehen. Der Fragenkreis geht im Grund alle an, und nicht ohne Grund wurde die Bitte laut, man möchte genau diese Thematik auch den jungen Ordensleuten anbieten. — In und mit der Leitung wurden zwei andere Größen unseres Lebens behandelt: Apostolat und Gemeinschaft. Diese waren gleichsam der primär angesteuerte Stoff und Inhalt dieser Tagungen. Es wurde der Versuch gemacht, sie nicht jeweils für sich zu bedenken, sondern sie in Verbindung miteinander zu sehen, in ihrer gegenseitigen Zuordnung, in ihrer ehemaligen und neu zu schaffenden Verbundenheit miteinander.

Ein wirklich reizvolles Thema; sozusagen ein Spiel mit drei Unbekannten, weil jede der drei einbezogenen Größen zur Zeit eine Metamorphose durchmacht und aufgrund und entsprechend den Phasen dieser Umwandlung mit den beiden anderen zusammengebracht werden muß, hin zu einer neu empfundenen und neubejahten Ganzheit, zu einer neu eroberten Einheit von Apostolat, Gemeinschaft und Leitung.

DAS DREIECK DER FAKTOREN

Zur Verdeutlichung des Problems ist wohl noch etwas mehr zu sagen.

1. Beginnen wir beim Apostolat, bei jenem Leben und Tun, das auf die Förderung des Heilswerkes Christi ausgerichtet ist (Dekret über Laienapostolat Nr. 2). Alle Ordensgemeinschaften haben vom evangelischen Leben Ausgangspunkt und Orientierung entnommen und den Dienst in der Kirche auf die Welt hin von dort aus zu erbringen versucht, in recht

unterschiedlicher Ausprägung: den Gemeinschaften, die sich äußerlich radikal vom Verkehr mit der Welt zurückziehen, stehen Gemeinschaften gegenüber, die ganz in der Welt ihr Feld suchen. Allen ist eigen, daß sie ihre äußere Aktivität nicht losgelöst von ihrer Gemeinschaft denken. Und ihnen allen scheint es in bestimmten Zeiten eigen gewesen zu sein, bei aller Bereitschaft, dem apostolischen Wirken draußen zu dienen, den Vorrang der Gemeinschaft und gewisser Forderungen gemeinschaftlichen Lebens nicht antasten zu lassen. Weil der Obere die Arbeiten annahm und vergab, stand es in seiner Macht, die Spannung von Apostolat und Gemeinschaft durch Beschränken des Apostolates in Harmonie zu erhalten. Die geschichtliche Betrachtung, wie weit das gelungen ist, können wir beiseite lassen. Ich entsinne mich, daß auch schon um die Dreißiger Jahre die Harmonie keineswegs von allen als harmonisch empfunden wurde. — Spätestens nach dem Ersten Weltkrieg hat die gesamte Tätigkeit der Klöster nach draußen einen neuen Antrieb und eine neue Wertung erhalten. Den einzelnen Ordensleuten wurde bei ihren Arbeiten mehr Eigeninitiative zugestanden, zum Teil durch neu entstehende Plan- und Außenstellen bedingt. Das Apostolat eroberte immer neue Bereiche; bestimmte Gruppen mußten aufgrund der Eigenart ihrer Tätigkeiten längere Zeit vom Kloster wegbleiben; zwischendurch liefen Konferenzen, zusätzliche Einsätze; Mitglieder verschiedener Gemeinschaften arbeiteten in größerem Umfange an gemeinsamen Zielen, zuweilen mehr inter- als innerkommunitär.

Das Ergebnis dieser Dynamik hinsichtlich der eigenen Gemeinschaft?

H. J. Wallraf SJ hat das Bild am Beispiel der Jesuiten beschrieben in Geist und Leben (41, 1968, 47—59): „Mitgliedschaft und Mitverantwortung in den Orden heute". Als Überschrift darüber könnte man in Frageform auch wählen: „Emanzipation aus der klösterlichen Welt?" Manche andere Männergemeinschaft wird die Beschreibung auch für viele aus ihren eigenen Reihen gelten lassen. Auch Ordensfrauen, mit denen diese Skizzierung durchgesprochen wurde, haben freimütig zugestanden, daß es solche „Emanzipationen aus der Gemeinschaft" auch bei ihnen gibt.

Im Hinblick auf das Apostolat würde das nach P. Josef Pöppinghaus SJ heißen: das individualisiert (d. h. vom einzelnen Ordensmann) betriebene Apostolat überwiegt das aus dem Geist und dem Zusammenhalt der Gemeinschaft betriebene, das gemeinschaftlich — gemeinsame Apostolat (vgl. OK 9, 1968, S. 408).

2. Wie es mit dem zweiten Faktor steht, mit der Gemeinschaft, scheint danach vielen ganz klar zu sein: Es ist wie eine Entwicklung von einem Schutz- und Schongebiet, das nicht angetastet werden durfte, zu einem mehr oder weniger „freigegebenen" Jagdrevier der Ausbeute. Das Apostolat und seine Forderungen scheinen zu bestimmen, was man von

der Gemeinschaft noch übrig läßt. Wird die Entwicklung so zu negativ beurteilt? Müßte die Parole demgemäß lauten: „Zurück zur früheren Form von Gemeinschaft"?

Mit dieser globalen Forderung werden sich nur wenige einverstanden erklären. Denn das frühere Beieinander im Kloster, das in vieler Hinsicht auf Kosten der Mitglieder durchgehalten und -getragen wurde, war kein solch abgerundetes Ideal, daß es sich lohnte, es zu erhalten (wo es in Resten noch besteht) oder es wiederzuerobern. Der einzelne mit seinen sozialen Grundbedürfnissen hat noch mehr Potenzen in sich, als daß unsere Ordensgemeinschaften auf die Entwicklung dieser sozialen Grundbedürfnisse ungestraft verzichten dürften. Die Gemeinschaft würde an Wert und apostolischer Wirkkraft gewinnen, wenn die einzelnen wie auch die zwischenmenschlichen Beziehungen grundsätzlich mehr als früher geschätzt und gefördert würden. Das bedeutet keine Schädigung der Gemeinschaft zugunsten des einzelnen und „seines" Apostolates. Auch wenn das Ausmaß des Gemeinsamen und Gemeinschaftlichen modifiziert und darin vielleicht sogar reduziert würde, kann und darf die Grundauffassung nicht angetastet werden, daß es Gemeinschaftliches und Gemeinsames geben muß; ja es wird — auf die Qualität hin — sogar ein Mehr an „Mit-Einander" erwartet und angestrebt, sowohl um der Gemeinschaft wie des Apostolates willen, ja, auch des Apostolates, des Zeugnisses wegen — gemäß der Vorstellung des Konzils: „Die Einheit der Brüder macht das Kommen Christi offenbar; und es geht von ihr eine große apostolische Kraft aus" (Perf. Car. Art. 15).

3. Was damit an neuer Integration für Apostolat und Gemeinschaft versucht wird, braucht die wachen Kräfte — den realistischen und kritischen Sinn nicht ausgeschlossen — aller Ordenschristen; durch den Hinweis auf die Mitverantwortung aller soll die Funktion der Leitung, des dritten Faktors in diesem Kräftedreieck, nicht abgewertet werden. Die Leitung ist auch für die neue Weise des Zueinanders von Apostolat und Gemeinschaft unentbehrlich, ziemlich sicher noch unentbehrlicher als für die frühere Weise der Integration, aber sie wird nicht neben der Entwicklung der Gemeinschaft hergehen, gleichsam außerhalb ihrer, sondern sich wie diese dadurch auszeichnen, daß die einzelnen Mitglieder stärker als früher in das Mitberaten und Mitentscheiden einbezogen werden, sofern sachliche Überlegungen nicht einfachere Regelungen für die Abwicklung von Aufträgen nahelegen.

EIN VIERTER ASPEKT

Wegen der augenblicklichen Lage vieler Ordensgemeinschaften wäre ein vierter Aspekt ausführlich ins Spiel zu bringen. Der Zwang zur Veränderung, der von ihm ausgeht, wird von vielen Ordensgemeinschaften weit stärker, notvoller und unwiderstehlicher gespürt als manche geistigen

Anstöße: Es ist das Abbrechen des Nachwuchszustromes, der zuvor hatte Werke entstehen lassen, weil er nicht bloß Mitglieder, sondern auch Mitträger des Werkes, Mitarbeiter stellte; es ist die wachsende Ohnmacht mit der sie begleitenden Notwendigkeit, sich kleiner zu setzen: die Planung des Rückzugs. Dieser Umstand kann in diesem Zusammenhang unmöglich übergangen werden, wenn man es mit der frei übernommenen Diakonie in der Kirche und dem „Lebensrecht" der in Arbeitsüberlastungen hineingeratenen Ordensgemeinschaften gleich ernst nehmen will. Die Überlegung zu diesem Komplex haben sich durch alle Tagungen hindurchgezogen. Der zur Verfügung stehende Raum gestattet es nicht, die Äußerungen dazu breiter zu entfalten. Wir müssen uns damit begnügen, neben der Unausweichlichkeit die Chance anzudeuten, daß nämlich die — wenn auch nur bescheidene — Möglichkeit geboten wird, die Intention der Gründergeneration gegenwartsbezogen zu überdenken und auf überzeugende Weise neu aufzugreifen.

DARBIETUNG DER THEMATIK

Die obige Thematik ist an sechs Orten (Vierzehnheiligen, Olpe, Freising, Essen-Heidhausen, Leutesdorf, Obersasbach) durchgeführt worden, mit wechselnden Referenten und wechselndem Aufbau. Immer stand die Gemeinschaft am Anfang (Situationsanalyse unserer Kommunitäten) und am Ende (Grupppenarbeit, Gliederungen, Kommunitätsmodelle); Apostolat und Leitung haben als Tagesthemen dazwischen mehrmals ihren Platz gewechselt; dann stand das Apostolat voran, dann die Leitung. Wir haben festgestellt, daß jede Reihenfolge besondere Seiten ins Licht rückt. So brauchen wir keine Bedenken zu haben, für die hiesige Zusammenstellung die Reihenfolge Apostolat — Gemeinschaft — Leitung zu wählen.

Nicht alle Referenten, die in den Tagungen mitwirkten, konnten unserer Bitte nachkommen, uns ihre Ausarbeitungen zur Verfügung zu stellen; die es dankenswerterweise taten, haben sich einverstanden erklärt, daß Kürzungen vorgenommen werden, um Doppelungen zu vermeiden und das Gesamtanliegen der Tagungen deutlicher herauszustellen. Die ungekürzten Referate sind in der IMS-Dokumentation zugänglich und (einzeln oder zusammen) beim IMS zu beziehen. Hingewiesen sei insbesondere auf das Referat von Fidelis Schmelzer OP: „Klösterliche Leitungsfunktionen im Wandel" (Referat Nr. 55), das leider hier nicht aufgenommen werden kann.

Aus den Protokollen, die aus der Arbeit in Arbeitsgruppen und im Anschluß an Gespräche im Plenum entstanden sind, können nur jene Teile übernommen werden, die zur besseren Verarbeitung der Referate verhelfen oder weiterführen.

GRÖSSERE ANLIEGEN

Besondere Bedeutung hatte innerhalb jeder Tagung das Podiumsgespräch gegen Ende jeder Tagung. Von der Programmplanung her war der Themenvorschlag auf die Hauptthematik hin formuliert: „Integration von Gemeinschaft und Apostolat — erstrebenswertes Ziel oder Utopie?" In der tatsächlichen Durchführung war das Thema in jeder Tagung vom Teilnehmerkreis aus neu zu suchen. In Vierzehnheiligen stand die Frage nach Verlebendigung der Gemeinschaften durch Gliederung und Gruppenarbeit im Vordergrund; in Olpe außer dem vorgeschlagenen Thema die Frage nach der Eucharistie in unseren klösterlichen Gemeinschaften; in Freising außer der Frage nach dem Abbau unserer Werke die Frage nach dem apostolischen Charakter der alltäglichen Arbeit im Kloster; in Essen-Heidhausen die Frage nach der heutigen Sicht von Leitung und Gehorsam; in Leutesdorf die Frage nach den operationellen Zielen unserer Gemeinschaft: „Wissen wir eigentlich, was wir wollen? Müßten wir es wissen?"; in Obersasbach die Frage nach den richtigen Einsichten und Prinzipien über den rechten Dienst der Ordensgemeinschaft an der Ordensjugend.

In jedem dieser Gespräche wurde sichtbar, wieviel ernster Wille in unseren Gemeinschaften lebt, die richtige Sicht für das, was auf den Nägeln brennt, zu gewinnen und die Mittel und Wege zu wählen, die weiter führen.

Nicht minder auch in den „Empfehlungen dieser Arbeitstagungen an Ordensgemeinschaften", die im IMS-Informationsdienst 7 niedergelegt und erhältlich sind. Sie sind Niederschlag der Antworten auf die Frage, „was man in dieser Zeit des Umbruchs unseren Ordensgemeinschaften und all ihren Verantwortlichen wohl in besonderer Weise ans Herz legen sollte". Es ist, wie das Ruhrwort darüber schrieb, ein „fünfzehnfaches Mehr" geworden:

1. Mehr wache Offenheit — 2. Mehr Vertrauen — 3. Mehr Gespür für das Gebot der Stunde — 4. Mehr Experimente, trotz und in Verbindung mit dem Abbau — 5. Mehr Solidarität — 6. Mehr Menschlichkeit — 7. Mehr Freiheitsraum für den einzelnen — 8. Mehr Besinnung auf den geistlichen Auftrag und Charakter des Zusammenlebens — 9. Das Gemeinschaftsleben in allem attraktiver machen — 10. Die Mitverantwortung ausweiten — 11. Mehr Realismus im Beurteilen der Situation — 12. Mehr Mut zum „Sich-Kleiner-Setzen" — 13. Mehr Festigkeit und Folgerichtigkeit im Vorgehen — 14. Allen Ordensmitgliedern eine entsprechende Ausbildung geben — 15. Sich der Oberinnen und Oberen mehr annehmen. —

Der Ertrag aus sechs Tagungen ist so reich, daß sich eine Verteilung auf mehrere Hefte der Ordenskorrespondenz nahelegt. Wir bringen in diesem Heft den 1. Teil, der zusammengefaßt wurde unter dem Thema: Der gegenwärtige Arbeitsmarkt des Apostolates und unsere Auswahlkriterien.

I. Teil:

Der gegenwärtige Arbeitsmarkt des Apostolates und unsere Auswahlkriterien: Angebot, Nachfrage, Kriterien, Entscheidung

Apostolische Bemühungen als Marktgeschehen

Von Sigfrid Klöckner OFM, Fulda

1. Der Gedanke, das Apostolat als Marktgröße anzusehen, hat etwas Verlockendes an sich. Was ist Markt? Markt ist das funktionelle Zusammentreffen von Angebot und Nachfrage. Immer also, wo ein Angebot auf eine Nachfrage stößt bzw. umgekehrt eine Nachfrage dem Angebot folgt, haben wir eine Marktsituation. Wenn man vom Arbeitsmarkt spricht, ist die angebotene oder angefragte Ware eine Arbeit, eine Dienstleistung oder dergleichen. Angebot und Nachfrage zeigen, welche und wieviel Dienstleistungen bereitstehen bzw. Absatz finden können.

Da es sich bei einem Markt nicht primär um eine örtliche Größe handelt oder handeln muß, ist das faktisch-funktionale Zusammentreffen von Angebot und Nachfrage bedeutsam. Durch diese dem Markte eigentümliche Zuordnung ist die Möglichkeit gegeben, die Anwendung des volkswirtschaftlichen Kernbegriffs auf das scheinbar so andersartige Gebiet des Apostolates in Erwägung zu ziehen und mit gewissen Einschränkungen zu wagen.

2. Grundsätzlich kann man natürlich die Frage stellen, ob ein solches Unterfangen, vom Arbeitsmarkt des Apostolates zu sprechen, legitim ist. Werden hier nicht völlig verschiedene, ja sogar sachfremde Objekte miteinander verbunden und eines dabei in das Korsett des anderen gezwungen, wodurch Einengungen auftreten, die bis zu Vergewaltigungen führen können und müssen? Dazu wäre zu sagen, daß im Grunde nur die Terminologie und gewisse formale Strukturen aus dem Gebiet der Wirtschaftswissenschaft übernommen werden, um ein Phänomen aufzuzeigen. Weil sich, wie sich hoffentlich zeigen wird, das Schema dafür gut eignet, ist die Erlaubtheit und Angemessenheit solchen Vorgehens gegeben.

3. Dennoch gibt es deutlich Grenzen, auch wenn man die Darlegungen über das Apostolat, wie es notwendig ist, im Rahmen aller Beiträge dieses Heftes betrachtet. Auf zwei sei ausdrücklich hingewiesen:

a) Wenn man von Marktgesetzen sprechen wollte, müßte man über das Funktionieren, das Konkurrieren, die Marktforschung, die Preise, die Bedarfsdeckung, über all dies und einiges mehr handeln und es auf das Apostolat anwenden. Dies wird nicht ausschöpfend geschehen, sondern eingeschränkt auf folgende Gesichtspunkte: Das tatsächliche und

mögliche Angebot, die tatsächliche Nachfrage, Bedarf und Bedürfnisse (zwischen beiden Größen besteht ein Unterschied), die Marktforschung und Planung.

b) Der Kern des Apostolates im eigentlichen Sinne ist eine dem Markt vorgegebene Größe. Damit meine ich, daß wir nur aus der Offenbarung etwas genaueres vom Inhalt der apostolischen Sendung wissen. Was wir ‚verkaufen' wollen, ist im Letzten keine Größe neben und unter anderen innerweltlichen Dingen. Das Apostolat ist nur ein Mittel zum Zweck: Gottes Heilsangebot dem Menschen anzubieten. Dieser Apostolatsinhalt kommt wesentlich in drei Strömungen zum Menschen:

in einem Apostolat des Kerygmas, in der umfassenden Bedeutung des Wortes ‚Verkündigung',

im Apostolat der Sakramentenspendung und

im Apostolat der Diakonie.

Selbstverständlich ist auch Verkündigung Diakonie, selbstverständlich ist auch die caritative Tätigkeit eine Verkündigung, und selbstverständlich ist im Sakrament auch das Wort anwesend. Die Aufzählung ist nicht als Gegeneinander zu denken, hier geht es um eine formale Unterscheidung innerhalb des einen Apostolates, das als solches dem Markt überlegen ist.

4. Aber es sei ein weiterer Hinweis schon hier angebracht: Wenn wir auf diese Grundformen des Apostolates achten, werden wir den Markt unseres Angebotes nicht unnötig erweitern, d. h. wir werden uns nicht hineinbegeben in Bereiche, die nichts mit Kerygma, Sakrament und Diakonie zu tun haben; werden auch mit den Kräften, über die wir verfügen, haushalten. Die Formen der Tätigkeiten sind variable Größen, aber nicht das anzubietende Heil und nicht die drei Grundfunktionen. Nicht alles, was in und von unseren Gemeinschaften getan wird, erweckt den Eindruck, daß es unbedingt zu unserem Apostolat, zu unserer Aufgabe gehört. Diese Dinge müssen vielleicht auch getan werden, aber es wird uns die Frage beschäftigen, ob es von Mitgliedern unserer Ordensgemeinschaften und von diesen selbst getan werden muß.

Aus den Gesprächen über unsere Apostolatssituation als Marktgeschehen

I. Die Anwendbarkeit des Kräfte- und Wechselspiels, das im Austausch von Angebot und Nachfrage am Werke ist, auf unsere apostolisch-caritativ-seelsorglichen Dienstleistungen ist von jedem Teilnehmerkreis neu kritisch geprüft, aber nirgendwo zu Ende diskutiert worden. Die Anwendung wurde mehrmals ausdrücklich gutgeheißen. Es wurden auch die zwei sich ergänzenden Grundaussagen gebilligt:

a) dem, was die Kirche als Christusheil anbietet, entspricht bei uns Menschen sicher ein Mangel, ein Bedarf, auch wenn wir uns dessen nicht bewußt sind;

b) andererseits ist in dem, was die Kirche anbietet, sicher auch ein Kern, der grundsätzlich jenseits unserer Nachfrage bleibt.

Im Weiterverfolgen dieser Gegenüberstellungen ins Praktische hinein machte sich Unsicherheit bemerkbar, insbesondere auch bei der Anwendung auf die Nachwuchsfrage; sind unsere Dienste zwar begehrt, wir selbst als Ordensleute aber nicht? Für viele ist es eine ausgemachte Sache, daß die mangelnde Nachfrage nach uns Orden, kenntlich im zu geringen Zuwachs, auch eine Antwort auf eine ungenügende Art unserer Angebote bzw. der Anbietenden sei. Andere sträuben sich gegen ein zu sicheres Herausstellen dieses Zusammenhanges.

II. Der Wille, apostolisch tätig zu sein, ist bei allen unverkennbar vorhanden. Eben deshalb hat der Begriff Apostolat alle Teilnehmerkreise gleichmäßig stark beschäftigt.

1. Die Zuordnung auf das Heilswerk Christi (Dekret über die Laien, Art. 2) wurde als grundlegend und richtig hingenommen. Mehrere Fragen setzten daran an, ob man bei gewissen Arbeiten noch von einer Zuordnung sprechen könne.

2. Ein Referent tauschte an einer Stelle das Wort Apostolat mit dem Worte Evangelisation aus, mit dem Hinweis, Apostolat leite sich von etwas ab, was Amtscharakter habe, hier aber gehe es mehr um einen laikalen Dienst im weiteren Sinne, darum Evangelisation.

3. Eine Schwester sagte, früher sei es Krankenschwestern geradezu verboten worden, seelsorgliche Gespräche zu führen; auch habe man so gut wie gar nicht vom Apostolat gesprochen, mehr von caritativem Tun, aber man habe darunter durchaus verstanden, was man heute unter Apostolat versteht. Heute gebe es Schwestern, deren caritatives Tun erst dadurch apostolisch zu werden scheint, wenn sie Seelsorgliches damit verbinden können. Heute wird man neu verständlich machen müssen, daß auch Caritas, wenn es wirkliche Caritas ist, Apostolat ist, und man wird denen, die dieses Tun durch kleine seelsorgliche Hilfen ergänzen und vervollständigen möchten, die Bildung geben müssen, die sie dazu instand setzt.

4. Wiederholt kam zur Sprache, wie weit man auch Hausarbeiten wie Kartoffelschälen oder ähnliches in unseren Kommunitäten, in geistlichen Häusern und sonstwo als apostolisch bezeichnen und ansehen könne. Es wurde dazu gesagt,

a) daß es nach wie vor ein gutes Werk ist, an dem man heilig werden kann,

b) daß es (indirekt) an dem apostolischen Charakter teilhat, der dem gesamten Unternehmen zukommt,

c) daß man aber bei der Verpflichtung zu solchen Arbeiten sehr wohl prüfen müsse, ob jemand diese indirekte Art der Zuordnung zum Apostolat noch als Lebenserfüllung, als Lebensauftrag realisieren könne; viele junge Leute seien mit ihren Gedanken so sehr beim direkten Apostolat, daß man sie unglücklich macht, wenn man ihnen zumutet, in solchen Diensten lange Zeit oder sogar ihr ganzes Leben zu verbringen.

Die Folgerungen zielten in eine doppelte Richtung: Allen, die vor Ordensleuten sprechen, solle man nahelegen, die Alltagsarbeiten nicht abzuwerten. „Es gibt Schwestern, die gerne Hausarbeit machen. Und was wären unsere Gemeinschaften ohne Haus- und Küchenschwestern!"

Den Oberen solle man raten, Schwestern, die mit dem Wunsch in unsere Gemeinschaften kommen, apostolisch tätig zu werden, nicht zu Tätigkeiten zu „verurteilen", die weitab von diesem Wunsch liegen. Wenn man das nicht könne, wäre es wohl gerecht und angemessen, die Schwestern an andere Gemeinschaften zu verweisen.

5. Es wurde als Verzerrung apostolischer Gesinnung bezeichnet, sich von der Frage leiten zu lassen, was dabei herauskomme, konkret, ob man davon Nachwuchs erwarten könne. Vielen apostolischen Unternehmungen hänge der Verdacht an, daß sie zu sehr oder fest einzig geplant werden, weil sie Nachwuchs bringen sollen. Demgegenüber sei nachdrücklichst auf die Sachlichkeit, Reinheit, Selbstlosigkeit des Motivs zu verweisen.

6. Zum Begriff des Apostolates ist noch zu ergänzen, daß Apostolat gelegentlich (z. B. bei den Holländern) zwischen Seelsorge und Mission angesiedelt wird, als Dienst an (katholischen) Christen, die von drinnen oder von draußen sich als Grenzgänger der Kirche am Rande bewegen.

Revue der apostolischen Ansatzmöglichkeiten und Kriterien

Von Josef Pöppinghaus SJ, Köln

Eine symphonische, prophetische Ouvertüre als Einstimmung: Die Kirche im Jahre 2000. Darin auch die Orden. Wie stark sie dann noch sind — wer weiß das? Man wird sie preisen: der beste Frauenclub, der beste Männerclub, den es je gab. Kein Verein hat so der Kirche, der Menschheit gedient. Es gab nichts, was er nicht getan hätte.

Umso größer wird die Sorge sein: Wird es diese besten Clubs auch weiterhin noch geben? Sie werden nicht länger bestehen, wenn sie sich nicht wandeln; wenn sie nicht ein neues Gesicht, eine neue Gestalt, eine neue Verwendung, eine neue Dringlichkeit, eine neue Unentbehrlichkeit bekommen. Denn es stimmt doch etwas nicht, wenn wir zwar Arbeit in Überfülle, aber zu geringen Nachwuchs haben.

Damit sind wir mitten in der Frage dieser Tagung: gehen wir vielleicht einem Apostolat nach, das heute von uns nicht erwartet wird? Müßten wir uns ein anderes Apostolat mit anderen Arbeiten als bisher suchen? Arbeiten, die heute als notwendiger angesehen werden; Arbeiten, die besser zu uns Ordensleuten passen; Arbeiten, die unserer Mentalität, unserer Verfügbarkeit besser entsprechen; Arbeiten, die uns empfehlenswerter machen?

Ich soll hier nicht einfach sagen, was wir Jesuiten darüber denken, sondern ich muß gleichsam den Denkprozeß und Umstellungsvorgang vorführen, in den wir alle unserer Arbeiten wegen heute verwickelt sind.

Wie man das macht? Man muß wohl zunächst den Bedarf, die Nachfrage im religiös-sozialen Bereich herausstellen, also Arbeiten nennen, die heutzustage sehr geschätzt sind (Erster Teil), dann die Frage der Auswahl behandeln, nach welchen Kriterien wir aus den wertvollen Erwartungen die Arbeiten auswählen, die wir anbieten möchten (Zweiter Teil).

I.

ÜBERBLICK ÜBER BEDARF UND NACHFRAGE

Ich werde diesen Überblick in zwei Anläufen versuchen: ein erstes Mal mehr im Aufzeigen von Spannungsfeldern, ein zweites Mal mehr im Angeben von konkreten Arbeiten.

I. Die Spannungsfelder, die im ersten Anlauf für die Darstellung der Nachfrage benutzt werden, sind nicht neu. Es sind z. T. altbekannte Gegenüberstellungen von zwei Möglichkeiten oder Werten; hinzielend auf die Frage, welchem der beiden Werte man den Vorzug gibt oder geben will. So sind diese Gegenüberstellungen auch heute noch geeignet, sich einen Überblick zu verschaffen und den Bedarf festzustellen.

1. *Eigenregie-Fremdregie:* Viele von uns haben früher Arbeiten und Werke bevorzugt, die sie in Eigenregie verwalten konnten. Das trifft für Männer- und Frauenorden fast in gleicher Weise zu, für die einen mehr bei Pfarreien, für die anderen bei Schulen oder Krankenhäusern. Manch eine Gemeinschaft wäre heute froh, wenn sie weniger Werke in Eigenregie hätte. Man drängt heute mehr zu fremden Arbeitsherren. Aber schon rufen manche: Verkauft euch nicht! Weder an weltliche noch an kirchliche Herren! Laßt euch nicht aufkaufen und nicht ausverkaufen. Frage: wieweit dürfen wir uns in Fremdregie begeben, wie und worin sollten wir es nicht tun?

2. *Gegenwartstreue — Zukunftsorientierung:* Natürlich ist nach Arbeiten zu greifen, die Zukunft haben, Zukunft garantieren und erschließen. Wer die Zukunft hat, hat die Jugend. Aber wo und in welchem Maße können wir die Bindungen lösen, in denen wir stehen? Wie weit müssen sie der Gegenwart verpflichtet bleiben, indirekt der Vergangenheit?

3. *Elite — Masse:* Soll man die Arbeit bei denen ansetzen, die sie sozusagen für sich konsumieren, aber sie nicht an andere weitergeben, oder mehr an denen, die sie weiterverarbeiten und weitergeben, also Multiplikatoren sind? Es gibt einen alten Spruch: Quo universalius eo divinius = je weiter etwas greift, um so wertvoller, wichtiger ist es. Wo ist unsere Arbeit demnach besser angesetzt, wirksamer, erfolgreicher?

4. *Einzelseelsorge — Milieuseelsorge:* Natürlich brauchen wir beides. Man kann nicht die eine der beiden Seiten ganz vernachlässigen. Aber wenn man schon nicht beides gleich intensiv tun kann, wie setzt man dann die Akzente: mehr auf den Dienst am Einzelnen oder mehr auf den Dienst am Milieu?

5. *Jugendseelsorge — Erwachsenenseelsorge:* Früher hat man der Arbeit an der Jugend theoretisch und praktisch den Vorzug gegeben und darin personell und finanziell sehr viel investiert. Heute scheint man der Wer-

tung der Sorge um die Jugend reservierter gegenüber zu stehen und der Erwachsenenbildung den Vorrang zu geben, weil sie zugleich auch der Familie, der Jugend, der Öffentlichkeit zugute kommt.

6. *Männerseelsorge — Frauenseelsorge:* Im Grunde sollte der Gegensatz erledigt sein. Aber auch in der Kirche ist die Frau noch nicht voll aufgewertet. An die Stelle des Entweder-oder ist mehr die Zusammenschau beider Arbeiten und die Familienseelsorge getreten. Dennoch gibt es wohl immer noch Notwendigkeiten, mehr in der Frauen- oder mehr in der Männerarbeit tätig zu sein.

7. *Priesterlicher Dienst — welthafter Dienst:* Mehr als in der Vergangenheit wird die Kirche ihren Dienst an den Orten tun müssen, wo der einzelne steht. Aber sie muß auch den indirekten Dienst, den Dienst an den Ordnungen der Welt, bis hin zur Politik noch besser in den Griff zu bekommen versuchen, wenn, auf die sogenannte christliche Partei bezogen, das „C" in der Parteikennzeichnung wirklich präsent werden soll; allerdings nicht zunächst durch den Amtspriester, sondern durch den Laien.

8. *Wissenschaft — Praxis:* Im Grunde keine Alternative. Beide Seiten gehören in unsere Arbeit, außer der theologischen Lehre auch die profane. Aber es fragt sich, wie das Verhältnis insgesamt und im Hinblick auf die einzelne Gemeinschaft zu dosieren ist.

9. *Innendienste — Außendienste:* Auch hier kann man kaum eine Seite ganz ausschließen. Aber es müßten auch die Innendienste insgesamt wohl missionarischer ausgerichtet sein.

10. *Konzentration — Expansion:* Das erste steht zur Zeit im Vordergrund: Gesundschrumpfung, Schonung, qualifiziertere Arbeit. Mit dem Aufgebot letzter Kraft üben wir keine Anziehung aus. Andererseits sind Experimente an abseits stehenden Menschen unentbehrlich; man hilft auch den guten Katholiken, wenn man nicht vor den eigenen Grenzen haltmacht.

II. Konkrete Arbeiten und Bedarfsgüter

In einem zweiten Schritt versuchen wir auf eine noch konkretere Weise an den heutigen Bedarf heranzukommen, soweit man mit Recht von uns Abhilfe erwarten darf.

1. Da sind zunächst einmal zwei Schichten, die den Kern unserer Verkündigung betreffen, den Glauben an Gott.

a) Die Gottesfrage ist im Konzil kaum behandelt worden. Kaum war das Konzil vorbei, werden die letzten Fragen aufgewirbelt: Gott ist tot! Wozu Glauben und Gebet? Warum überhaupt Kirche? Früher war der Glaube mehr als heute auch sozial bedingt, früher an der persönlichen Gotteserfahrung. Wer nicht im eigenen Leben Gott erfuhr, wird

in einer ungläubigen Umwelt kaum zum Glauben gelangen. Wie soll man zu einer Gotteserfahrung kommen, wenn man mit Gebet, Meditation und Kult nichts im Sinn hat? Hier sind viele Hilfen nötig, intellektuelle, praktische, zeugnishafte. Man muß sich in Geduld den vielen Fragen stellen, aber man muß auch Wege zum Beten, Meditieren und zum Kult aufweisen.

b) Die Dringlichkeit der Sorge um den Glauben wird vornehmlich am Atheismus deutlich, der heute zu einer Massenbewegung geworden ist. Noch mehr: Der Atheist tritt heute mit den größten Verheißungen für die Entwicklung des Menschen und mit den höchsten Prinzipien für die Sittlichkeit auf. Neue Freiheit heißt das Zukunftsbild. Bei der Entgegnung geht es nicht nur um rationelle Argumente, vielleicht sogar recht spät. Hier ist unsere ganze Existenz, unser Verhalten gefragt.

2. Ein weiterer großer Komplex sind die vielen Fragen, die sich auf die Funktion, den Dienst, die Gestalt der Kirche in dieser Welt beziehen.

a) Worin die Sendung und die Funktion der Kirche besteht, ist im Konzil noch nicht zu Ende formuliert worden. Sie besteht im Dienst am Heil der Welt, im Dienst daran, daß bei den Menschen ankommt, was Gott schenkt und will, in der Erweckung zur Nachfolge, in der Hinführung zur Vergebung. Für die Klärung dieser Fragen, deren Beantwortung uns sehr am Herzen liegt, wirkt es eher verwirrend als gut, wenn auf der gegenwärtigen Bischofssynode in Rom die Kompetenzfrage in der Spitze der Kirche sich so in den Vordergrund schiebt. Die Sendung der Kirche mitzutragen, ist unser aller Sorge.

b) Auch das, was über unsere Priester gekommen ist, beschäftigt uns alle mit. Die Vorstellung vom Priester als Ausnahmemenschen ist im Schwinden begriffen. Christus allein ist Priester und Opfer. Der Ausdruck Priester kommt für die, die wir bislang Priester zu nennen pflegen, im NT nicht vor. Da wird, wer den Dienst an der Gemeinde vollzieht, Diener, Aufseher, Ältester genannt. Was es näherhin um das Sakrament der Priesterweihe ist, wird nicht gern aus älteren Antworten entnommen, sondern ist von neuem Gegenstand von Studien. So erscheinen die Priester im Konzil als die eigentlichen Verlierer. Daß sie sich zu Gruppen zusammenschließen, hat viele Beweggründe. Viele Anliegen können nur dadurch gemeistert werden, daß Priester, Ordensleute, Laien sich zusammenschließen.

c) Alles, was mit Ökumenismus und Mischehenseelsorge zu tun hat, müßten wir sicherlich noch bewußter anfassen, obgleich wir mit Schmerz feststellen müssen, daß manches Einbahnstraße der Katholiken ist.

d) Heute kommt ohne Zweifel dem Verkündigen und dem „Glaubenkönnen" ein ganz besonderer Primat zu. Nicht bloß in der Weise

der Bibelauslegung, sondern auch in der Form der Meßfeier. Wir dürfen deshalb auch mit dem Experimentieren nicht aufhören. Im 19. Jahrhundert haben sich die Orden vor allem durch die Caritas ausgewiesen; es bleibt ein großes Anliegen, wie sie und Verkündigung sich neu paaren.

e) Demokratisierung in der Kirche: Wenn wir in den Orden von unserem Bewußtsein ausgehen, meinen wir, Frauen und Männer des Volkes zu sein, aber es kommt in den Strukturen, in denen bei uns Verantwortung und Leitung ausgeübt wird, nicht immer genügend zur Geltung. Wenn die Kirche auch morgen mit in der Gesellschaft leben und wirken will, muß sie auf neue Weise die Nähe zum Volke suchen. Die Orden scheinen hierin eine besondere Eignung und Chance zu haben. Sie können mehr Freiheit praktizieren.

f) Die neuen Räte in der Kirche: Das ist eine Aktivierung, in der auch die Orden nicht fehlen sollen, eine Realisierung der Kollegialität in der Kirche bis in die Basis hinein. Aber es ist keine Aufhebung des Auftrags, ein Leben zu führen, das als Ganzhingabe gedacht ist und sich als Leben in Einfachheit und Bescheidenheit ausweisen soll.

g) Das gilt auch im Hinblick auf die gemeinsame Synode 72, an der wir mitwirken müssen. Nur gegen 20 Ordensleute werden als Mitglieder in die Kommissionen berufen, etwas mehr überdies als Berater. Aber wir haben uns alle um das zu kümmern, was da werden soll.

3. Ein dritter Komplex ist die Zuordnung, besser noch: die Gesamteinstellung zur heutigen Welt, die in einer tiefen Umwandlung begriffen ist.

a) Der gesellschaftliche und soziale Wandel braucht nicht im einzelnen beschrieben zu werden. Er ist für jeden mit Händen zu greifen, aber die Tiefe und Ausmaße sind nicht zu greifen. Er ist Gewinn, für viele Gewinn, zugleich für nicht wenige Verlust. Man darf die nicht übersehen, die Opfer dieses Wandels sind. Dort müßten wir sein.

b) Das würde noch deutlicher, wenn man den Zustand der Welt noch genauer unter die Lupe nähme; wenn man sie alle zu entdecken versuchte, die an dieser Welt nicht nur lebensmäßig oder beruflich, sozial oder wirtschaftlich scheiterten, sondern auch die anderen, die Ärgernis nehmen, den Glauben aufgeben, auch vielleicht unsertwegen, weil wir auf der Seite der Etablierten zu stehen scheinen. Unser Gottesdienst ist nur dann recht, wenn der Menschendienst ihm gleich stark verbunden ist, wenn wir uns des Schicksals dieser Menschen annehmen. Eine Frau wie Dr. Sölle ist sicher mit einem echten Anliegen angetreten. Wir brauchen heute nicht bloß Caritas, sondern auch politisches Engagement.

c) So mündet alles zuletzt in die Sorge um die christliche Spiritualität ein, durch die wir uns heute auszeichnen; in eine Spiritualität, die im Gezerre dieser Zeit uns die Mitte schenkt, aus der heraus sich

Schwerpunkte gewinnen und die vielfältigen, oft gegensätzlichen Anforderungen wagen und aushalten lassen.

Mit diesen zwei Überblicken haben wir den Arbeitsmarkt abgeschritten, wie er heute sich vor uns ausbreitet und uns auffordert.

II.
KRITERIEN FÜR EINE STEUERUNG DER ANGEBOTE*

Das Wort „Kriterium" kommt vom griechischen Wort: Krinein = urteilen, auseinandersehen, unterscheiden, trennen, diskutieren, entscheiden. Für das Wort Kriterium können wir auch das Wort Prinzip einsetzen, gedacht als Inbegriff von gewissen Grundeinsichten, etwa aus dem Evangelium, aus der seelsorglichen Erfahrung usw.

I. Welche Kriterien oder Prinzipien empfehlen sich für das Auswählen?

1. Das missionarische Prinzip, abgeleitet von missio = Sendung = Sendung Christi, wirksam in der Sendung der Kirche;

2. Das dynamische Prinzip, herkommend von Dynamis (vgl. Dynamit) = Kraft, Sprengkraft, Schubkraft; Gegenstück zu statisch;

3. Das Prinzip der Ganzheitlichkeit; gegen Verengung im Teil, Torso-Fragment, Bruchstück; Bezug auf das Ganze, wozu etwas gehört, etwa auf das Ganzheitliche im Menschen;

4. Das Prinzip der Person, Personbezogenheit, Persönlichkeit. Herausstellen des Personalen, der Unverwechselbarkeit, der Selbsteinschätzung;

5. Das Prinzip der Partnerschaft und Brüderlichkeit, des Brückenschlagens, aufgrund der gemeinsamen Herkunft und Gleichwertigkeit;

6. Das Prinzip der Kollegialität: Als Ergänzung zur Vertikalen, zur Unter- und Überordnung, der gemeinsamen Verantwortung, der Verteilung der Verantwortung auf mehrere Schultern;

7. Primat der Gnade: Als Gegenstück und Korrektur zu allen aktivistischen Neigungen, Plänen und Maßnahmen.

II. Versuch einer Skala von Kriterien für die Wertung von Arbeiten

1. Gemeinschaft: Frage, wie weit, durch etwas, was wir tun, Gemeinschaft wächst, die eigene oder die anderer; und sind wir bereit, uns von diesem Urteil bestimmen zu lassen?

2. Verhältnis zur Förderung des Glaubens: Macht unser Sein und Wirken über uns hinaus auch andere glaubender, religiöser?

3. Die Herausstellung des Sonntags: Wenn etwas davon abhängt, daß der Sonntag an Gott erinnert, zu Gott hinführt, zur Kirche, was bedeutet es dann, daß eine apostolische Arbeit dem Sonntag dient?

* Dieser Teil wurde nur gekürzt aufgenommen

4. Der Dienst an der Zukunft: Es ist ein Urteil über eine Arbeit, ob und wieweit sie zukunftsträchtig ist, Zukunft baut.

5. Effizienz (= Durchschlagskraft, Wirksamkeit unserer Arbeit): Es ist für jede Arbeit wichtig, ob sie richtig angesetzt ist, Erfolg intendiert und bringen kann;

6. Die missionarische, außerordentliche Seelsorge: Es geht um Beiträge, die den üblichen Ablauf der Seelsorge durchbrechen und Impulse für neue Ausrichtung geben.

Aus dem Gespräch zum Vortrag von P. Pöppinghaus SJ

Die Menge der Alternativvorstellungen, die P. Pöppinghaus vorgelegt hat, um Möglichkeiten zum Wählen deutlich zu machen, hat auf manche zuerst wie ein Spiel gewirkt — zeitlos und überreich — und darum sich ihnen auch nicht sofort als Hilfe entpuppt. Aber im konkreten Durchsprechen ließen sich doch eben daran Wandlungen im Werden und Vorziehen sichtbar machen: Während z. B. früher Männer- und Frauenorden bei Übernahme von Apostolatswerken stärker zur Eigenregie und zur Arbeit unter der Jugend tendierten, geht heute der Trend zur Fremdregie und zur Arbeit unter Erwachsenen. Außerdem wird beim Charakterisieren der Wichtigkeit von Arbeiten mit ziemlichen Vorzugsnoten bedacht, was mit dem Glaubensdienst zu tun hat oder als Not in Grenzsituation zu markieren ist: Arbeiten, die in gesteigertem Maße Ausdruck und Zeugnis von caritativer Gesinnung sind, Äußerungen eines anspruchsvolleren Einsatzes und einer überdurchschnittlichen Hilfsbereitschaft.

Akzente aus der Sicht der Frauenorden

Von Ambrosia Fischbach, Berlin

Als ich die Formulierung „der gegenwärtige Arbeitsmarkt des Apostolates" zum ersten Male las, hat sich in mir leicht etwas gesträubt, in einem anderen Vortrag auch die Bemerkung, daß es zu den Aufgaben des Oberen (Hausoberer? Provinzoberer?) gehöre, Arbeit zu beschaffen. Wächst denn uns Schwestern die Arbeit nicht geradezu über den Kopf? Oder könnte vielleicht auch diese Vorstellung ein Stück Selbsttäuschung über unsere Lage sein, wenn wir sie kritischer betrachten?

I. NOTWENDIGKEIT, SICH AUF DEN INHALT DES APOSTOLATES NEU ZU BESINNEN

Es gibt Schwestern, die sich an der Frage reiben, ob manche unserer Arbeiten, die wir mit Gläubigen und Ungläubigen zu teilen scheinen, wirklich noch Apostolat sind: die Arbeiten in Kindergärten, Krankenhäusern usw. Sind sie dem Heilswerk Christi noch so zugeordnet, daß wir uns zum Apostolat der Kirche rechnen dürfen, vielleicht sogar zum direkten?

Es gibt andere, die sich mit der Frage beschäftigen, ob wir mit unserem Apostolat noch so ganz auf der Linie der Gründerinnen unserer Gemeinschaft liegen. Die Gründerinnen haben damals wirkliche Notstände aufgespürt und sich ihnen zugewandt. Aus dem Echo, das sie erhielten, wurde ihnen bestätigt, wie sie mit ihrem Zupacken ins Schwarze getroffen hatten, sie wurden von vielen Menschen als Retter in sozialer Not empfunden. Die Frage dieser Gruppe von Schwestern ist, ob auch wir bei unseren Arbeiten von uns das gleiche sagen können. Es ist eine Frage an unsere Solidarität mit der Umwelt, eine Frage an unsere unmittelbare Verbundenheit mit den Menschen und ihrem wirklichen Leben, eine Frage an das Gewicht der Mitmenschlichkeit in unserer Spiritualität, eine Frage an unsere Offenheit für charismatische Weiterführung des Anrufs an die Stiftergeneration.

Eine dritte Gruppe — diese scheint besonders stark zu sein — kommt von der Tatsache her, daß die Schwesterngemeinschaften im Augenblick nicht wachsen, sondern zurückgehen, während ihre Werke, falls sie nicht auch jetzt noch wachsen, immer noch anspruchsvoller werden. Viele spüren es alle Tage an der Überlastung, die sie täglich neu auf sich nehmen müssen, wie unaufschiebbar es ist, sich zu verändern, sich abzusetzen oder wie immer man das nennen mag.

Alles das und noch manches andere arbeitet, soweit ich feststellen konnte, in den Spitzen und Mitgliedern vieler Gemeinschaften. Eben deshalb meinen viele, aus dem Geist zu Ursprungscharismas ohne Verzug aktiv werden zu müssen.

II. ZU HEUTIGEN BEDÜRFNISSEN

„Christ in der Gegenwart" brachte im Oktober 1969 einen Artikel von Jan Ernst über das „Ordensleben in einer weltlichen Welt". Verfasser meint, wir Ordensleute müßten uns die Feststellung gefallen lassen, daß wir keinen Sonderbereich des menschlichen Lebens, den sogenannten religiösen Bereich pflegen, in dem man direkt und unvermittelt mit Gott zu tun habe. Vielmehr stellten wir lediglich e i n e Möglichkeit menschlicher Existenz dar, die so oder so mit Gott zu tun hat. Er sagt dann weiter: „Die Orden sind keine seinsmäßig höheren Formen christlicher Existenz, sondern Organisationsformen, Formen menschlicher Gesellung für jene Bereiche dieser Welt, wo das Reich Gottes im Augenblick am meisten fehlt. Das Eigentliche der Orden besteht darin, daß sie akut und kritisch in jene Bereiche eingreifen, wo jetzt, unter diesen Umständen, das noch längere Fehlen von Gerechtigkeit, Freude und Liebe das größte Unheil anrichten würde".

Diese Formulierung enthält wahrscheinlich nicht alles, was über den Sinn der Orden zu sagen ist, aber vielleicht sind diese Gedanken dennoch geeignet, uns ein wenig bei der Überprüfung unseres bisherigen Apostolates zu

helfen. Wo fehlt das Reich Gottes (= Gerechtigkeit, Liebe, Hilfe usw.) im Augenblick am meisten? Wo tauchen in unserer Zeit vorrangige Bedürfnisse auf? Und wie könnten daraufhin unsere zeitentsprechenden Angebote, die zukünftigen Weisen unserer apostolischen Betätigung aussehen? Ich erhebe nicht den Anspruch, jene zu nennen, die nach Überzeugung aller die wichtigsten sind.

Die Menschen unserer Tage sind durch die Urbanisierung einsamer geworden. Viele wohnen in den Hochhauspilzen der Trabantenstädte. Keiner weiß um den anderen. Wo aber die Begegnung von Mensch zu Mensch fehlt, kann man auch Gott nicht erfahren.

An solchen Ballungspunkten fehlen Zentren, in denen religiöses Leben sichtbar und erfahrbar werden kann. Die Kirche ist nicht mehr im Dorf, und die Gemeinde ist weit verstreut. Müßte es hier nicht eine „Offene Tür" geben, d. h. Menschen, die sich verfügbar halten für jene, die Rat und Hilfe brauchen, weil sie in irgendeiner Not sind; für jene, die nach Gott Hunger haben und sich nach Einführung in den Glauben oder besser gesagt nach einer Einübung in die Glaubensvollzüge sehnen.

Eine offene Tür auch für jene, die durch beschäftigungstherapeutische Maßnahmen wieder den Sinn ihres Lebens erkennen lernen. Die Trabantenstädte dürfen kein Reich ohne Gott bleiben. Könnte es nicht zu unseren Aufgaben gehören, Ihn dort präsent zu machen?

In einer zentral gelegenen „Offenen Tür" tut sich uns die Möglichkeit auf, Menschen verschiedener Altersstufen und verschiedener sozialer Schichten zu erreichen, sofern sie sich nur selbst noch auf den Weg zu uns machen können.

Ihnen gegenüber steht die große Schar derer, die sich in ihren Wohnungen mehr oder weniger überlassen sind. Sie können nicht zu uns kommen; sondern wir müssen auf sie zugehen, sie in ihren Wohnungen aufsuchen. Sie wissen alle um den immer stärker werdenden Ruf nach Ambulanz- oder Gemeindeschwester. Stand nicht am Anfang so mancher Ordensgründungen gerade dieser apostolischer Einsatz? Ist er heute nicht ebenso aktuell?

Auf ein weiteres sollten wir uns noch einstellen. Unsere Gesellschaft entwickelt sich mehr und mehr zu einer Freizeitgesellschaft. Die wöchentliche Arbeitszeit wird in den nächsten Jahren mindestens auf 36 Stunden reduziert werden. Die 5-Tage-Woche ist in vielen Berufssparten schon eine Selbstverständlichkeit. Es darf uns nicht gleichgültig sein, wie die Menschen mit ihrer Freizeit fertig werden. Sie wird im allgemeinen ja nicht in der Familie verbracht, sondern in irgendeiner Interessengemeinschaft. Müßten nicht auch die Ordensfrauen ein größeres Bildungsangebot für die Erwachsenenbildung bereitstellen?

III. AUCH UNGEWOHNTE SCHRITTE NOTWENDIG

Wir dürfen nicht stehen bleiben bei dem, was uns vertraut und lieb geworden ist, weil es sich im Gestern glänzend bewährt hat und auch heute noch nach außen hin einen recht stabilen Eindruck macht. Vielleicht darf ich in diesem Zusammenhang auf das Experiment der Clemens-Schwestern in Wolfsburg hinweisen. Vier Clemens-Schwestern arbeiten mit konfessionell verschiedenen Schwestern in einem Krankenhaus. Dieses Experiment befindet sich noch im Stadium der Erprobung. Es wird sich erst nach Ablauf einer gewissen Zeitspanne herausstellen, welche Erfahrungen auch für Gruppenbildungen ähnlicher Art Gültigkeit behalten können.

Es sei eine grundsätzliche Bemerkung erlaubt: Sehen wir bitte nicht hinter jedem Experiment eine Rebellion oder Revolte.

In einer Sendefolge des Bayerischen Rundfunks unter dem Titel „Vom Sinn der Tradition" sagt Leszek Kolakowski: Es gibt zwei Umstände, deren wir uns immer gleichzeitig erinnern sollten: 1. Hätten nicht die neuen Generationen unaufhörlich gegen die ererbte Tradition revoltiert, würden wir noch heute in Höhlen leben. 2. Wenn die Revolte gegen die ererbte Tradition einmal universell würde, würden wir uns wieder in Höhlen befinden.

Der Kult der Tradition und der Widerstand gegen die Tradition sind gleichermaßen unentbehrlich für das gesellschaftliche Leben. Eine Gesellschaft, in der der Kult der Tradition allmächtig wird, ist zur Stagnation verurteilt; eine Gesellschaft, in der die Revolte gegen die Tradition universell wird, ist zur Vernichtung verurteilt. Der Geist des Konservatismus und der Geist der Revolte sind beide nötig, können aber immer nur im Konflikt, nie in einer Synthese, koexistieren.

In diesen Konflikt hinein gehört notwendigerweise das Experiment. Aber gestehen wir dem Experiment auch zu, daß es schief gehen kann. Nur im Abtasten verschiedener Möglichkeiten kann der richtige Weg gefunden werden. Und neue Wege haben wir zu suchen, wenn wir den Menschen von heute ansprechen, erreichen und überzeugen wollen. Geben wir doch etwas von einem gewissen satten Stolz auf, mit dem wir unsere wohlgelungenen Werke betrachten. Der apostolische Charakter so mancher Institutionen bekommt so langsam die Schwindsucht. Wagen wir doch Experimente, wagen wir das Ausbrechen aus erstarrten und blutleeren Traditionen, um neue Traditionen aufzubauen.

Im Konzil Konkret (Heft 7, Seite 18) steht ein sinniger Satz, der von einem klugen Engländer stammen soll: „Traditionen sind Laternenpfähle. Sie beleuchten den Weg, den wir gehen sollen, aber nur Betrunkene halten sich daran fest."

IV. WIE WERDEN WIR MIT DEN SCHWIERIGKEITEN FERTIG?

Pater Klöckner sagte in seinem Referat: „Die klösterlichen Gemeinschaften müßten Einfallsreichtum nach innen mit Phantasie im apostolischen Dienst nach außen verbinden." Beides ist uns vonnöten, auch und gerade gegenüber der Tatsache, daß uns weitgehend die Hände gebunden sind. Wir haben uns mit unseren ordenseigenen Krankenhäusern Lasten aufgelegt, die uns zur Immobilität verurteilen. Arbeitsverkürzung, Lohnfortzahlung im Krankheitsfall und Urlaubsverlängerung durch Nichtanrechnung des arbeitsfreien Sonnabends und was immer von den Gewerkschaften zugunsten der Arbeitnehmer in Zukunft ausgehandelt wird, muß von den Ordensfrauen aufgefangen werden. Durch die anhaltende Überforderung wird das apostolische Engagement erdrückt, so daß wir nicht mehr das Zeugnis der dienenden Verfügbarkeit geben.

Wir sollten nichts unversucht lassen, um unsere großen Häuser aus unserer eigenen Regie zu entlassen und sie einem anderen Rechtsträger übergeben. (Beispiel von Polen: In Polen hat Gott nachgeholfen. Beschlagnahmung ordenseigener Häuser unter Weiterbeschäftigung der Ordensfrauen bei geregelter Arbeitszeit und ausreichendem Unterhalt). Ich bin mir bewußt, daß es viele erschrecken wird, so etwas auch nur zu denken. Aber ist das Schicksal, im Etablierten zu verbluten, etwa leichter als der Versuch, zu neuen Strukturen zu kommen? Vielleicht müssen wir Ordensleute, wenn wir uns um die Not der Menschen um uns herum kümmern wollen, zunächst lernen, in Solidarität zueinander zu stehen. Denn „Dienst in der Kirche wird gegenwärtig wesentlich begriffen als ein auf die Menschen gerichtetes Apostolat, als Verkündigung der Liebe Gottes mitten im modernen Leben, in menschlich glaubwürdiger und annehmbarer Weise, in jener vorbehaltlosen Solidarität, die der menschgewordene Gott mit uns eingegangen und durchgestanden hat." (Corona Bamburg G U L 1965/4).

Aus dem Gespräch im Anschluß an das Referat von Schw. Ambrosia

1. Beim Bemühen herauszuarbeiten, was h e u t e als apostolische Arbeit erwartet werde und als solche anzusprechen sei, spielte unter Rückgriff auf die Intention der Stifter(innen) die F r a g e n a c h d e r a k t u e l l e n N o t eine ganz große Rolle. „Es muß eine echte Sorge unserer Gemeinschaften sein, den Dienst zu finden, der uns von der Not her anruft... Wir müssen überlegen, aus den beruflichen Diensten, die andere an unserer Statt leisten könnten, herauszukommen, um dort helfen zu können, wo die Brennpunkte heutiger Not sind" (Gruppe 6). Eine andere Gruppe (5) berichtete: „Unser Dienst — als Antwort auf die Not der Zeit — verlangt zu allererst ein Ausgerichtetsein auf den anderen, eine Anpassung an die vorhandene Notsituation in einer größtmöglichen Selbstlosigkeit, in einer Bereitschaft zu einem opferungsvollen Dienste..."

In einer anderen Tagung hieß es: Um auf die tatsächliche, auf die heute als Not empfundene Not der Menschen zugehen zu können, müsse man im Kloster sich den Menschen draußen verbunden fühlen, müsse über das sprechen, was sie bewegt, müsse sich von ihnen sagen lassen, was sie brauchen und von uns erwarten. Brennpunkte wurden in allen Tagungen aufgezählt, gelegentlich auch gestuft, teils nach ihrer allgemein gesellschaftlichen Bedeutung und Dringlichkeit, teils nach ihrem Bezug zur eigenen Gemeinschaft.

2. Es waren hier und da Tendenzen zu spüren, die Not einseitig zu betonen und ihrem Vorrang alle anderen Gesichtspunkte wie Vorstellungen vom Dienst der Orden, Altersaufbau, Gemeinschaftscharakter, Ausbildungsrichtung unterzuordnen, um, als ginge es bei jeder Not um Katastropheneinsätze, möglichst verfügbar und schlagkräftig zu sein. Aber viel größer ist wahrscheinlich die andere Gefahr, über die Bindungen nicht hinauszukommen, in die hinein man sich hat fixieren lassen. Die tatsächliche oder scheinbare „Unbeweglichkeit", über die wiederholt gesprochen wurde, wird als eines der Haupthindernisse angesehen, Not wendend tätig zu werden.

3. Von einer Vertreterin einer vinzentinischen Gemeinschaft wurde gesagt, daß ihnen von ihrer Spiritualität her die Zugänge zu sehr vielen Tätigkeiten offen stünden, aber es stehe ihnen nicht der Sinn danach, völlig Neues zu suchen, sondern ihnen liege sehr daran, Erneuerung aus der Richtung des Alten d. h. des Ursprungs zu suchen und zu beleben: Ambulanz, Gemeindeschwester, Kindergartenschwester, Nähschule für Berufstätige, außerdem Zusammenstellung von solch verschiedenen Gruppen zu Teams, und zwar nicht zunächst innerpfarrlich, sondern wenn möglich im überpfarrlichen Raum und auf Großpfarreien hin. Die Bereitschaft für Gemeindedienste wachse, Krankenschwestern meldeten sich in wachsender Zahl; diese sollen nicht Katechetinnen oder Seelsorgerinnen werden, aber dennoch auch für das seelsorgliche Tun, so gut es geht, gerüstet sein.

4. In diesem Zusammenhang wurde darauf hingewiesen, daß keine einzige Veränderung im Dienst ohne Umlernen bzw. Umschulung und ohne begleitende Bildungshilfen möglich ist. Selbst Schwestern, die aus ordenseigenen Häusern zur Arbeit in nicht von Ordensfrauen geleiteten Krankenhäusern übergehen, finden soviel Ungewohntes vor, daß sie eine Übergangszeit des Umlernens brauchen; Schwestern, die aus dem Krankenhausdienst aussteigen und in den Gemeindedienst übergehen, brauchen außer einer gewissen Umschulung und außer der Unterstützung durch berufsbegleitende Seminare auch die ständige Hilfe von Priestern. Hierzu reichten nicht die üblichen Monatsvorträge aus, es müßten eher monatliche Gespräche sein. In Verbindung damit wurde das Problem der überalteten Seelsorger in Schwesternhäusern und speziell auch das der Schwesternseelsorger angesprochen, die mit der Entwicklung nicht Schritt gehalten haben und so eher Bremsklötze der Gemeinschaften sind als ihre Anreger.

Feststellungen und Wertungen zur Apostolatssituation

Von Sigfrid Klöckner OFM, Fulda

In diesem Referat wird keineswegs intendiert, Seelsorgs- bzw. Apostolatsarbeiten und -methoden der Vergangenheit zu beurteilen. Ich bin überzeugt, daß unsere Väter für ihre Zeit Formen suchten und fanden, die dem Aufbau des Reiches Gottes dienten, und daß sie das Evangelium in Wort und Tat auch zu leben suchten. Hier soll im Sinn des Konzils und unserer Generalstatuten der Blick auf unsere Zeit gelenkt werden.

I. THESEN ZUR LAGE

In diesem Teil folge ich formal den Strukturen der Wirtschaft und werde in Form von Thesen den Kern formulieren, diese sodann erläutern, um so eine gemeinsame Weiterarbeit zu ermöglichen. Die etwas formale Fassung der Thesen gewährleistet den Gemeinschaften, die je nach Dienstleistungen verschieden sind, die Inhalte des Apostolates ihrer Ausrichtung gemäß aufzugreifen.

1. Das tatsächliche Angebot

Das tatsächliche Angebot im apostolischen Dienst ist weitgehend von Vorgegebenheiten der Vergangenheit und den damals entwickelten Formen des Apostolates geprägt. Dies gilt stärker für den „primär-seelsorgerlichen Bereich" als für den „sekundär-seelsorgerlichen" Bereich, da dort das Faktische zur Änderung zwang.

Mit dem tatsächlichen Angebot meine ich die auch heute noch apostolischen Dienstleistungen verschiedenster Art, seien es die sogenannte ordentliche Seelsorge im System der Diözese und Pfarrei mit allem, was im weitesten Sinne des Wortes dazu gehört, oder die sogenannte außerordentliche Seelsorge im Inland, die missionarische Seelsorge, die Aushilfen, die Volksmissionen, die Exerzitien, die herkömmliche Form der Beichtseelsorge, oder was auch immer. Derartige Dinge sind auch heute weitgehend und im Regelfall unser Angebot. Gewiß wird eine Modernisierung und eine Anpassung zu verzeichnen sein, man hat auch Konsequenzen gezogen, stellt sich in Formen der Verkündigung um, aber tief innerlich erweckt doch manches den Eindruck des Übernommenen und Überkommenen. Seinen Wert in Frage zu stellen stößt auf häufigen Widerspruch. Um nur ein Beispiel noch zu nennen: Der — regelmäßig oder sporadisch oder konzentriert auftauchende — „Wander"prediger war auch ein Informant auf kirchlichem Sektor. Ein Ereignis in der sonstigen Alltäglichkeit der Pfarrei. Ist es das heute noch?

Volksmissionen waren auch ein Informationsereignis auf klerikalem Sektor, heute werden die Leute auf andere Weise weitaus mehr und besser informiert. Folglich bleibt der andere Charakter zurück: Appell an den Glauben, Bekehrung etc. Wie man dies heute erreicht, ist eine andere Frage. Das meine ich mit den Vorgegebenheiten der Vergangenheit und mit den damals entwickelten Formen. Die Beispiele sollen nur verdeutlichen, nicht alles bewerten.

Mit primär-seelsorgerlichem Bereich meine ich das, was in Form von Sakramentenspendung, Predigt, Vorträgen, Katechese „getan" wird, von einem Priester, Pfarrer oder Ordenspriester, zum Heil der Gläubigen. Oder auch die Tatsache, daß es Klöster gibt, die als Zentren geistlichen Lebens existieren, wo man vielleicht hingehen kann, sich aussprechen kann, wo man auch eventuell den Eindruck hat, dies ist eine Insel der Ruhe, der Einkehr und ähnliches mehr. Dies wäre die „Seelsorge ex professo" oder der primär-seelsorgerliche Bereich. Er hat es gewissermaßen zum Thema, Seelsorge und Apostolat auszuüben.

Mit sekundär-seelsorgerlichem Bereich meine ich Tätigkeiten, in deren Verlauf nebenher auch Seelsorge geübt werden kann oder wird, wie: in Schulen, in caritativen Einrichtungen, in Krankenhäusern, in Jugendheimen u. ä. mehr. Dort ist der Dienst am Menschen zunächst nicht geprägt durch thematische Seelsorge, sondern es ist ein anderer Dienst vorrangig und auch institutionell vorgegeben. Aber inhaltlich wird jedesmal ein derartiges Haus, das von Ordensleuten geführt wird, auch umfassend apostolisch tätig sein. Ich meine das als sekundär-seelsorgerlichen Bereich kennzeichnen zu sollen.

Hierbei scheinen wir nun durch Änderungen im caritativen oder pädagogischen Bereich Wandlungen auch im pastoralen Sektor sicher durchsetzen zu können. Eine Schule bekommt einfach vom Kultusministerium gewisse Dinge vorgesetzt, die sie durchführen muß. Wenn dies nicht geschieht, muß sie sich Eingriffe gefallen lassen. Das heißt doch, man muß sich Formen und Methoden einfallen lassen, die der Zeit angepaßt sind, um noch apostolisch zu sein. Während wir auf dem anderen Sektor (der Pfarrei, der typischen Seelsorge) schön gemächlich laufen konnten. Es hat ja niemand von außen hineingesprochen, und es gab ja auch keine Konkurrenz.

2. Das mögliche Angebot

Das mögliche Angebot wird durch die Struktur der Gemeinschaften, die Belastung der Mitglieder, überalterte Formen, extremen Individualismus und mangelnde Koordination und Kooperation innerhalb der Orden und Diözesen verhindert.

Mit dem möglichen Angebot meine ich all das, was in der Gegenwart aufbricht. Unübersehbar sind die Tendenzen, welche durch Forderung nach mehr Individualität in unseren Gemeinschaften und nach Eigeninitiative, durch Bemühen einzelner Gruppen, sich stärker zu engagieren, das Angebot vermehren wollen, selbst im Widerspruch zu überalteten Formen. So erfahren wir, daß man Ideen entwickelt, das eigene Angebot zu erweitern. Vor allem die jüngere Generation in unseren klösterlichen Gemeinschaften fragt sich, was könnten wir tun, um endlich mehr zu tun? Von seiten der Struktur gibt es ganz entscheidende Hemmnisse. Diese werden anderwärts genannt (Referat von P. Bonifatius Strack OFMCap und Schw. Judith Jung, Sießen).

Hier nur einige Stichworte: Gemeinschaftsstrukturen scheinen mir zu unbeweglich. Mit Strukturen meine ich das gesamte Verhältnis der Brüder und Schwestern untereinander und der Brüder und Schwestern miteinander zu ihren Oberen, im Haus und im Provinzverband. Die zu „spielenden Rollen" fixieren den Einzelnen, er kann nicht „frei" wirken. So in der Übernahme von seelsorglichen Aufgaben oder im Annehmen von Forderungen.

Vieles erscheint eingefroren, weil die im Dekret über die Erneuerung des Ordenslebens gewünschte Aktivität von unten unmöglich gemacht wird durch festgehaltene Positionen, welche einem „Zuteilungsprinzip der Aufgaben" den Vorrang gibt.

Außerdem scheinen mir einige Mitglieder in unseren Gemeinschaften geistig träge; das wirkt sich aus. Acedia ist jedenfalls nach der alten Moral eine der Hauptsünden. Und diese geistige Trägheit führt dazu, daß man in einem eingefahrenen Gleis weitermachen muß. Es ist verständlich, daß ein älterer Mitbruder nicht gut umdenken, nicht gut in neue Strukturen sich hineindenken kann, aber es ist unverantwortlich, wenn eine Gemeinschaft dann nicht zu einem Gespräch über derartige Formen gelangt, weil man fürchtet, man würde den anderen kränken, verletzen, oder man fürchtet die noch größere Spaltung. Ein Teil resigniert, ein Teil verbittert und der andere hofft. Und eines der Kennzeichen, soweit ich das beobachten kann, ist dies, daß unsere Kommunitäten gespalten sind, gespalten in diese und jene Auffassung.

Als nächstes nannte ich die Belastung der Mitglieder. Das bezieht sich einmal auf die Tätigkeit selbst. Hier ist der physische und psychische Verschleiß groß. Ein großer Teil ist überbürdet, weiß überhaupt nicht, was er tun soll und wie er es machen soll, und zwar überbürdet mit überkommenen und einfach ihm angelasteten Dingen. Die Bürde, welche auf den Mitgliedern lastet, scheint mir auch stark durch die gegenwärtige Situation innerhalb der Theologie und Pastoral bedingt. Darüber spricht man nicht oft. Aber ich halte unsere in dem Apostolat

stehenden Leute für überfordert und bin der Auffassung, daß zum ersten ein Nachholbedürfnis an gewissen Bildungsinhalten besteht, aber wir gehen auch neuen Schwierigkeiten durch die Disharmonie innerhalb der Theologie und innerhalb der pastoralen Formen, die angewandt werden sollen, entgegen.

Überkommene Formen der Seelsorge sind hauptsächlich geprägt durch das, was ich das tatsächliche Angebot genannt habe. Dabei kann selbstverständlich niemand übersehen, wie gesellschafts- und kulturverwoben das alles ist, wie geschichtsbedingt und in gewissen Zeiträumen gar die angemessene Form des Apostolats. Nur fragt es sich, ob dies gegenwärtig noch so ist.

Die Formen des Individualismus sind innerhalb unserer zum Apostolat gerufenen Gemeinschaften denen ähnlich, die sich allenthalben zeigen. Dahinter verbirgt sich der bewußte oder unbewußte Versuch, inmitten dieser gänzlich regulierten Welt und vorgebenen Struktur sich eine „Intimsphäre" der Arbeit, des Erfolgs oder wenigstens des vermeintlichen Applaus zu schaffen. Trotz der Zielforderung (etwa auch bei P. Pöpping-haus), gemeinsam apostolisch tätig zu sein, ist die Tendenz zum privaten, wenn auch legalisierten „Job" vorhanden. Dies vor allem dann, wenn man sich an einer Stelle „frustriert" sieht, oder der ständig vollzogene Vergleich mit anderen die Möglichkeit, auch anders zu können, suggeriert.

Koordination und Kooperation schließlich sind Vokabeln, welche weitgehend unbekannt scheinen. Dies gilt für eine sinnvolle Zusammenarbeit unter den Mitgliedern eines Hauses, mehrerer Niederlassungen, verschiedener Orden oder der Orden mit den Diözesen. All dies widerspricht der Situation, in welcher sich die Kirche befindet. Es steht auch im Gegensatz zu klaren Formulierungen des II. Vatikanums (Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe 11, 17, 33—35; Dekret über das Apostolat der Laien). Es bedeutet keine Rechtfertigung für uns, auch anderswo Mangel an Kooperation zu beobachten. Gewiß bahnt sich einiges an, vor allem dann, wenn Diözesen nicht mehr selbst über genug Kräfte verfügen, man spricht aber auch kein Geheimnis aus, wenn man feststellt, daß häufig nur die Not dazu zwingt; noch potente oder sich potent meinende Kreise wahren sehr große Zurückhaltung.

3. Die tatsächliche Nachfrage

Die tatsächliche Nachfrage nach apostolischen Diensten reicht von Minimalforderungen auf seiten des zum Heil Notwendigen bis zu Maximalforderungen auf der Seite des Diakonischen und Caritativen.

Was meine ich damit? Beim Horchen hinaus in den Markt zeigt sich folgendes: Die zu Betreuenden oder diejenigen, die wir erreichen wollen, gliedern sich in zwei extreme Gruppen. Dazwischen ist natürlich

das ganze Spektrum von Auffassungen gegeben. Ich habe in der These nur die äußersten Gruppen genannt.

a) Es gibt eine Gruppe, welche nur das zum Heil absolut Notwendige nachfragt, etwa: Sakramentenempfang und gelegentliche Unterweisung, die sich aber auf den Zeitraum des Heranwachsens beschränken kann, wenn nur durch sonstige (Rundfunk, Fernsehen, Zeitungen) Informationen ein geringer Kontakt hergestellt wird oder erhalten bleibt. Diese Menschen wollen auch in gewisser kirchlicher Lebensgemeinschaft bleiben, mit Christus „irgendwie" verbunden sein. Die erhobene Nachfrage nach „apostolischen Diensten" auf dem primär-seelsorgerlichen Bereich ist aber gering. Wieviel Gläubige das sind, läßt sich schwer sagen. Eine so vollzogene Fixierung und Trennung soll auch nur den Zugang zur Problematik erleichtern, keineswegs Menschen als bessere oder schlechtere Christen etikettieren.

b) Auf der anderen Seite der Nachfrage im apostolischen Dienst haben wir Maximalforderungen, die sich besonders deutlich niederschlagen in der Forderung nach noch mehr Diakonie und caritativem Engagement. Dieselben Leute, die auf dem Gebiet des zum Heil Notwendigen, bezüglich des apostolischen Dienstes, Minimalforderungen stellen oder stellen können, sind dazu in der Lage, im Bereich der Caritas, der Fürsorge, des Krankendienstes und aller übrigen Dinge, die am Menschen zu tun sind, Maximalforderungen zu erheben. Man akzeptiert die Existenz der Orden, glaubt auch an die Berechtigung. Aber auch nur für diesen Dienst sind sie da.

Ich möchte diese These so stehen lassen. Vielleicht können wir nachher gerade an Hand dieser Akzentuierung etwas erarbeiten. Nicht unerheblich scheint mir auch die Parallele aus der Geschichte — Säkularisation, Kulturkampf etc. —.

Zwischen diesen Extremen finden sich eine Vielzahl von Vorstellungen über das, was zu tun wäre. Mir scheint, daß man recht gut einen Zugang dazu erhält, wenn man die wirtschaftstheoretische Unterscheidung von Bedarf und Bedürfnisse verwendet.

4. Bedarf und Bedürfnisse

Der heilsnotwendige Bedarf in der Nachfrage wird gedeckt. Die vorhandenen Bedürfnisse im Apostolat werden teils nicht erkannt und darum nicht gedeckt oder teils nicht hervorgereizt.

Die Unterscheidung von Bedarf und Bedürfnissen kommt aus der Wirtschaftsethik bzw. aus der Ökonomie. Nell-Breuning macht darauf aufmerksam, daß man zu schnell von Bedarfs-deckung und Bedarfs-weckung spricht und kommt zu dieser Unterscheidung zwischen Bedarf und Be-

dürfnissen. So gibt es für die Lebenssituation des Menschen einen absoluten Bedarf einer gewissen Kalorienmenge. Diese Kalorienmenge muß da sein, alles übrige im Bereich der vitalen Lebenssphäre spielt sich ab auf dem Sektor der Bedürfnisse. So muß z. B. die Zigarette nicht da sein. Es sind Bedürfnisse, die durch gewisse Bedingungen und Gegebenheiten hervorgereizt, hervorgelockt werden, etwa durch die Möglichkeit des Angebotes u. ä. m. Aber ein Bedarf im Sinne des Lebensnotwendigen ist nicht vorhanden.

So auch in Anwendung auf das Apostolat. Der „heilsnotwendige Bedarf", so meine ich, wird in unserem Lande gedeckt, bzw. ließe sich decken. Wir haben, um den „heilsnotwendigen Bedarf" zu decken, Patres, Brüder und Schwestern genug. Wenn Gläubige nach den geforderten Diensten suchen, ist der Bedarf zu decken, gewiß nicht, um jedem in bequemster Weise das Leben zu bereiten.

Die vorhandenen Bedürfnisse der Gegenwart jedoch, d. h. in einer sich wandelnden Situation, in einer gewandelten Zeit, vor allem bedingt durch die Erkenntnisse und Forderungen auf anderen Gebieten, der Soziologie, der Psychologie, der Menschenführung, der Bildung u. ä. m., diese tatsächlich vorhandenen Bedürfnisse im Apostolat werden nicht erkannt.

Wenn die Konsequenz, zwischen Bedarf und Bedürfnissen zu trennen, nicht mehr so notwendig ist, so scheint mir doch, daß momentan die Bedürfnisse noch zu wenig erkannt werden. Wir lauschen zu wenig auf das, was alles gewünscht wird. Darum sind wir auch nicht dazu in der Lage, neue Bedürfnisse hervorzulocken, sie eventuell zu steuern. Man spricht heute von dem Apostolat an den Fernstehenden, von Stätten der Begegnung, im Sinne klösterlicher Existenz auf Zeit, von Dialog-Klöstern, Jugendzentren. Man erhofft sich eine tatsächliche und wirksamere Freizeitseelsorge, die sich nicht nur auf einen Campingplatz beschränken kann. Man geht daran, eine differenzierte Erwachsenenbildung zu betreiben und durch Fachleute immer mehr zu verbessern. Man könnte etwa in der Weise eines Pastoral Counceling (in den U.S.A. schon praktiziert), gewisse Teams bilden, die Experten der verschiedenen Bereiche umfassen, um Menschen, die nach dem Heil suchen — ich beschränke mich dabei nicht nur auf eine Heilssuche im Sinne des Evangeliums, wiewohl diese vorrangig ist —, all das zu geben, was sie an Rat und Hilfe brauchen.

Diese vorgebrachten Stichworte eines Apostolats nach den Bedürfnissen können selbstverständlich erweitert werden, vor allem müssen sie das tun entsprechend dem Apostolatsfeld, auf dem sie tätig sind. Verschiedene Ordensgemeinschaften haben ja bereits Umfragen gehalten oder Apostolatskapitel, um fruchtbringend neu zu beginnen. Ich erinnere dabei nur an den Vortrag von P. Ostermann S. J., Das missionarische Apostolat der Orden (OK 9 (1968) 383—393).

5. Marktforschung

Der gesamte Markt muß einer ständigen Überprüfung unterworfen werden, jedoch so, daß auch vorgebrachte Bedürfnisse vom Ziel her kritisch ins Auge gefaßt werden.

Der gesamte „Markt des Apostolates" muß ständig überprüft werden. Von den außerkirchlichen Stellen, besonders aber von der Wirtschaft, können wir lernen, wie man derartiges tut, aber auch, warum man solches tut.

Es kann sich kein Industrieunternehmen leisten, weiterzuproduzieren, wenn es nicht weiß, wie die Produkte abgesetzt werden sollen. Darum glaube ich, daß moderne Seelsorgs-Planung ohne Marktforschung nicht möglich ist. Und es wäre sinnvoll, man ginge etwa in Zusammenarbeit mit der „Gesellschaft der christlichen Öffentlichkeitsarbeit" in Frankfurt oder einem anderen Institut daran, dieses zu tun. Nicht als ob das, was von diesen Instituten als neue Pastoralmethode empfohlen wird, immer auch gleich zu verwenden wäre; auch das ist der Kritik unterworfen, aber um zu wissen, welche Dinge sich überhaupt noch „verkaufen" lassen. Läßt sich eine Andachtsform noch „verkaufen"? Die Frage ist leicht zu beantworten, das Ergebnis ist vielleicht längst negativ, aber dennoch zieht man keine Konsequenzen. So ähnlich liegt es aber auch mit anderem.

Die vorgebrachten Bedürfnisse, das ist der zweite Teil der These, müssen vom Ziel des Apostolates und seiner konkreten Verwirklichung in einem Orden her kritisch geprüft werden. Etwa wenn die maximalen Forderungen auf diakonischem oder karitativem Gebiet von der Öffentlichkeit derartig hochgeschraubt werden, daß unsere klösterlichen Gemeinschaften als Ordensgemeinschaften daran leiden oder kaputt gehen, dann muß das Bedürfnis, d. h. das Geforderte, vom Ziel her kritisch geprüft werden.

In einer Zeit, die alles tut, um den „Käufer" zufriedenzustellen, kann man es nicht unterlassen, auf die Grenzen dieses Trends hinzuweisen. Diese werden nicht nur durch mangelnde Kräfte, sondern ebenso durch den Inhalt unseres Dienstes gesetzt, der zuletzt durch den Offenbarungsinhalt vorbedingt ist. Eine arbeitsteilige Gesellschaft hat nicht das Recht, Ordensleute als Lückenbüßer im Bereich der sozialen Hilfe anzusehen oder anzufordern, wenn ihr sonstiger Lebensraum beschränkt wird. Dem Gemeinwohl haben wir sicherlich zu dienen, aber umgekehrt gilt es auch, die Herkunft unserer Sendung zu achten. Es ist offenkundig, hier Grenzen zu ziehen. Kein Außenstehender hat das Recht oder kann legitimiert werden, dem klösterlichen Verband Vorschriften zu machen, was er exakt zu tun hat, unbeschadet des Rechtes der Kirche und der von ihr beauftragten Instanzen.

Anders, aber darum nicht weniger problematisch, sieht die Sache aus, wenn Ordensgemeinschaften selbst Bedürfnisse herauslocken oder zu ent-

decken meinen, die im Gesamt des Volkes wohl da sein mögen, aber gewiß von anderen Gruppen erfüllt werden könnten, jedenfalls diesen zukommen. Wenn die Kräfte rar sind, muß man zuerst nach dem erklärten Ziel des Evangeliums fragen und der genuinen Sendung der Gemeinschaft. Alles andere muß zurücktreten. So richtig verstanden, besteht zwischen der Forderung nach Marktforschung und kritischer Auswahl kein Widerspruch.

6. Planung

Kein modernes Apostolat kann auf Planung und innere Konformität verzichten, sonst zerbricht der „Eine Leib der Kirche". Dabei gibt es Grenzen der Konformität, aber auch Grenzen der Individualität in der Pluralität.

Planung ist eines der faszinierenden Schlagworte modernen Denkens. Die Erfahrung eines überaus komplizierten Lebens läßt uns erkennen, wie alle Bereiche auf exakte Vorüberlegungen angewiesen sind. Die Erkenntnisse der Wissenschaft können für die Durchführung eines zeitgemäßen Apostolates nicht übersehen werden. Die innere Verflechtung des Lebens läßt es nicht zu, in den Belangen der Sorge um den Menschen durch die Kirche isoliert einem falschen Supranaturalismus zu huldigen, ohne auch nur im Geringsten an der Wirkmacht der Gnade zu zweifeln. Aber sie muß sich ja wohl inkarnieren. Einsicht in diese Forderung und ihre Konsequenz sollte eigentlich selbstverständlich sein. Dann aber kommt man an rationeller Planung im Apostolat nicht vorbei. Es sei nochmals betont, daß Planung nur Hilfe und Mittel zu einem höheren Effekt sein soll und kann. Mit der notwendigen Planung durch eine Gruppe innerhalb oder alle Mitglieder der Gemeinschaft tritt ein schwieriges Problem auf: die größtmögliche Konformität im theologischen und pastoralen Bereich. Denn mögen auch die formalen Methoden gemeinsamer Arbeit abgestimmt werden können, sehr häufig kommen doch die Differenzen durch die Inhalte. Für beide Belange muß man eine größtmögliche Konformität erreichen, sonst zerbricht die Einheit.

Es gibt Grenzen der Konformität innerhalb der Planung und Ausführung modernen Apostolates. Wenn eine Provinz oder eine andere Arbeitseinheit eine solche Planung aufstellt, ist sie sich von vornherein im klaren, daß sie nicht alle Mitglieder konform machen kann. Das gibt es nicht, weder im staatlichen, politischen und wirtschaftlichen noch im kirchlichen Bereich. Aber es muß auf der anderen Seite auch Grenzen des Individualismus geben. Es neigen zwar einige dazu zu sagen, wir seien eine pluralistische Gesellschaft und innerhalb dieser Gesellschaft sei alles möglich. Wenn innerhalb unserer Gemeinschaften alles möglich wäre, ist eine gemeinsame Arbeit im Sinne eines gezielten Apostolates unmög-

lich. Unangetastet werden manche außerordentlichen Begabungen (Charismen) bleiben, die zum Wohle des Ganzen arbeiten, ohne total „konform" zu sein.

Die angedeutete Last ist für die theologischen Bereiche größer als für den Sektor der Caritas und Pädagogik, da hier die Wandelbarkeit akzeptiert wird, dort jedoch die „Abstimmung" nicht den Gesetzen der bloßen Opportunität unterworfen werden kann. Sehr ernsthaft sollte man sich alle Konsequenzen vor Augen halten.

II. AUSWAHLKRITERIEN

1. Funktion zwischen Amt und Charisma

Die übernommenen apostolischen Dienste müssen als Funktion im Leibe Christi zwischen dem exakt zu nennenden Amt und dem offenen Charisma durchgeführt werden. Sonst erscheinen sie nicht mehr der klösterlichen Gemeinschaft angepaßt.

Man pflegt heute weitgehend unsere Tätigkeit und Aufgabe in der Kirche und in der menschlichen Gesellschaft als eine charismatische zu kennzeichnen. Jedenfalls dann, wenn sie durch Originalität oder besondere personale Initiative geprägt sind. Ich bin im Gegensatz dazu der Meinung, daß das eine recht ungenaue Kennzeichnung ist.

Wir sind nicht alle Charismatiker, und wir sind überhaupt nicht alle dazu veranlagt, aus charismatischer Sendung tätig zu werden. Mögen unsere Stifter auch mit einem besonderen Charisma begnadet gewesen sein, wir sind doch kaum etwas anderes als Mitglieder klösterlicher Verbände oder Mitglieder einer organisierten Gruppe, die eine Funktion übernommen haben, selbstverständlich eine Funktion aus Berufung.

Auch die Tatsache, daß es eine Funktion aus innerer Anteilnahme am Mysterium Christi ist, ändert nichts am Sachverhalt, auch nicht die Tatsache, daß zum ehelosen Leben ein besonderes Charisma gehört.

Aber diese Funktion stellt uns zwischen das fixierte Amt, etwa das Bischofsamt, welches verpflichtet ist, das Apostolat mit Hilfe der Priester und Diakone durchzuführen, und alle Christen in der Welt. Dazu kommt dann die mögliche Affinität zum Charisma. So muß man kritisch unsere Position sehen, doch keine unserer Gemeinschaften ohne „Amt". Jede ist irgendwie Institution. Unsere Gemeinschaften stehen also zwischen Amt und charismatischer Tätigkeit. Dann aber muß der übernommene apostolische Dienst, wo es auch immer sein mag, sich genau so vollziehen: zwischen Amt und Charisma. Auf nichts kann verzichtet werden, vor allem dann nicht, wenn es sich um Priestergemeinschaften handelt. Das führt zu einer Spannung. Mancher kann die Ideen des Charismas übernehmen, sich damit identifizieren, vielleicht prophetisch und unorthodox wirken, aber auf der anderen Seite unbeweglich sein, weil in die Gemeinschaft gefügt, im

Rahmen eines Verbandes tätig, in eine feste Form gebunden, ans Amt gekettet. Das macht es schwer. Wenn aber die Spannung wegfällt, erscheinen unsere Tätigkeiten nicht mehr als Tätigkeiten einer klösterlichen Gemeinschaft (vgl. auch: P. Sigfrid Klöckner, Seelsorge in und mit den Diözesen; in OK 1966).

2. Konform der Spiritualität

Es muß, um echte „Konkurrenzunternehmen" innerhalb des Apostolates zu schaffen, betont Wert auf solche Dienste gelegt werden, welche der Spiritualität des Ordens konform sind. Diese Forderung deckt sich mit der des Konzils, zum eigenen Geist zurückzukehren.

Hier wird wieder ein Wort aus dem wirtschaftlichen Sektor gebraucht; „Konkurrenzunternehmen". Alle wissen: in dem Augenblick, da es eine Monopolstellung gibt, geht es in einem ökonomischen Bereich bergab. Ähnlich im Apostolat. Wenn wir also nicht mehr zu einem gewissen und vertretbaren „Konkurrenzunterehmen" zurückfinden, d. h. verschiedene Dinge von verschiedener Seite her anbieten, verschiedene Tätigkeiten auf demselben Sektor des Apostolates von Verschiedenen durchführen lassen, gehen wir einer Verflachung entgegen. Die Verschiedenheit sollte durch die Spiritualität des Ordens oder einer Gemeinschaft bestimmt sein. Man wird sicherlich bereit sein zuzugeben, daß eine monastische Lebensform sich in einigen Bereichen unterscheidet von dem, was etwa die Kleinen Brüder Jesu wollen. Wenn nun beide sich der Fernstehenden annehmen, wird das wahrscheinlich auch verschieden aussehen.

Mögen sich andere Gemeinschaften spirituell nicht so stark voneinander absetzen, dann haben sie einerseits die Aufgabe, das spirituell Gemeinsame herauszuarbeiten und gemeinsam zu gehen, und dann das Eigene, was sie von den andern abhebt, auch zu betonen.

Wenn wir das im Bereich des Apostolates nicht mehr tun, wird ja unser inneres Leben, d. h. die vita interna fratrum vel sororum, die Spiritualität, in keiner Weise fruchtbar für die Tätigkeit. Dann aber sind wir vielleicht „allround-men", aber nicht mehr als Franziskaner, als Weltpriester, Benediktiner, Jesuit etc, tätig. Auch das ist sicherlich eine anfechtbare These und darum für den Dialog an diesem Tag besonders geeignet.

3. Konform der Person

Da es im Apostolat einer Gemeinschaft immer auch auf die Glieder ankommt, muß der zu leistende Dienst „personkonform" sein.

Zunächst war die Rede von der Konformität hinsichtlich der Spiritualität unserer Gemeinschaft und Orden. Nun kommt es sehr darauf an, daß der zu leistende Dienst auch „personkonform" ist. Mit dieser Kurzformel soll folgendes angesprochen werden:

Immer ist ein Mensch, ein Individuum, eine Person, selbst im Team und auch in der klösterlichen Gemeinschaft tätig. Wenn die Art der Tätigkeit ihr nicht angepaßt ist, kann es nicht zu einem fruchtbaren apostolischen Dienst führen. Darum muß alles getan werden, um reife Persönlichkeiten in unseren Klöstern zu haben; unfertige Menschen können nicht wirksame Gemeinschaftsarbeit leisten.

Da außerdem der Adressat aller Tätigkeiten wiederum ein Individuum ist, selbst in der Gruppe einer Familie, der Jugend, im Krankenhaus oder wo auch immer, muß von daher die Tätigkeit personkonform sein. Inwieweit alles Apostolat der Orden gemeinschaftsgeprägt sein kann oder soll, ist gewiß nur schwer zu entscheiden. Es bleibt bei kritischer Würdigung doch sicherlich der gesamte Bereich des forum internum übrig, welcher mehr vom personalen als vom gemeinsamen Tun erreicht wird.

4. Konform der Gemeinschaft

Jeder von den klösterlichen Gemeinschaften zu leistende Dienst hat eine Grundvoraussetzung: Er darf die Lebensgemeinschaft nicht sprengen. Darüber hinaus muß er die Lebensgemeinschaft fördern. Dies erscheint nicht möglich ohne die Schaffung homogener Gruppen.

Jeder Versuch, eine wirksamere apostolische Tätigkeit zu entfalten, muß sich für eine klösterliche Gemeinschaft verhängnisvoll auswirken, wenn man die Prinzipien der vita communis außer acht läßt. Sicherlich ist der Dienst nicht für „das Kloster" da, sondern der Orden für den Dienst. Aber die spezifische Funktion im Apostolat der Orden für Kirche und Welt sollte doch darin zu finden sein, als brüderliche und schwesterliche Gemeinschaft erlebt zu werden und darin Zeugnis nach außen zu geben.

Bei der Auswahl der Dienste kann darum nicht übersehen werden, wie das Verhältnis zur eigenen „Familie" ist. Eine weitere Zersplitterung können sich die Orden nicht leisten! Darum sollten nur solche Tätigkeiten neu übernommen werden, die das Gemeinsame fördern; die traditionell überkommenen Aufgaben müssen mit Methoden durchgetragen werden, welche die Spaltung an das „Einzeldasein" verhindern. Ziel könnte sein eine größtmögliche Verflechtung von Leben und Dienst.

Um solches zu erreichen, müssen in der gegenwärtigen Spannungszeit auf allen Sektoren des Lebens (Bildung, Theologie, Generationen usw.) so etwas wie homogene Gruppen geschaffen werden. Darunter sind Gemeinschaften verstanden, die ideell, charakterlich und apostolisch zueinander passen, wenn auch nicht uniform sind, da dies der Untergang wäre.

Mit „homogenen Gruppen" sind noch nicht einmal nur einheitliche Kommunitätsmodelle gemeint, die ein und dasselbe tun. Sondern es ist denkbar, daß es innerhalb einer größeren Kommunität kleinere Gruppen gibt, die durch eine Tätigkeit konform sind (z. B. in Krankenhausseelsorge,

Jugendseelsorge, Schulen usw.), und innerhalb der größeren Gemeinschaft tatsächlich eine Zelle bilden, miteinander arbeiten und das ganze befruchten, weil sie gesund und gleichartig sind. Ohne diese homogene Gruppe wird innerhalb eines Arbeitsgebietes der Spaltpilz gesetzt. Wenn drei Brüder tätig sind und einer davon gibt immer andere pastorale Weisungen als die beiden anderen, dann ist die innere Formkraft dieser Gruppe gesprengt. Immer dann, wenn es um apostolischen Geist geht, müssen auch homogene Gruppen geschaffen werden. Die Leitung der Häuser und der Provinzen müssen vor allen Dingen darauf achten, wie sie in Zukunft dieses durchführen können. Eine zeitweilige Teamarbeit könnte darauf verzichten, die gemeinschaftlich homogene Form zu haben. Wenn jemand nur 14 Tage mit einem anderen tätig ist, um Information zu geben (z. B. eine Missionsausstellung), dann ist der Sachbezug so deutlich vorübergehend, daß die genannte Zielvorstellung der homogenen Gruppe nicht notwendigerweise zu verwirklichen ist.

5. Konform der Institution

Es wird immer Aufgaben geben, welche weniger durch die freie Initiative als durch das Institutionalisierte existieren (Schulen, Krankenhäuser etc.). Der dort zu leistende Dienst muß der Institution konform sein.

Das Wort Institution ist heute einseitig geprägt. Hier wird es gebraucht, um Dienste zu kennzeichnen, die mit dem Institutionalisierten verbunden werden, mit einer Organisation oder Sacharbeit, welche einseitig festgelegt ist und nicht vom Evangelium zuerst. So wird ein Krankenhaus primär durch die Tatsache geprägt, daß es dort um Pflege des menschlichen Leibes geht.

Wenn nun eine Gemeinschaft einen solchen Dienst übernimmt, dann muß auch der vom Evangelium kommende Auftrag konform dieser Tätigkeit ausgeübt werden. Wenn also die klösterliche Lebensweise oder die apostolischen Ideen in Gegensatz zu dieser Institution (Krankenhaus oder Schule, oder was es sonst sein mag) gesetzt werden, gelingt auch das Apostolat nicht. Es muß eines dem anderen konform sein.

Derartige Überlegungen sind keineswegs überflüssig, wenn es auch scheinen mag. Unsere Schulen, Jugendheime oder Krankenhäuser etc. werden weitgehend abhängig sein von staatlichen Vorschriften. Für den Bereich der klösterlichen Gemeinschaft, die den Dienst versieht, versucht man jedoch häufig, eine Lebensform zu konservieren, die von anderer Zeit und einem anderen Rhythmus geprägt ist.

Hier soll nur das Auswahlkriterium genannt werden, die konkrete Gestalt wird je nach Fall verschieden sein.

6. Solidarisch und subsidiär

Unser apostolischer Dienst muß solidarisch untereinander und mit den anderen Gruppen und Funktionen innerhalb der Kirche sein. Außerdem gleichzeitig subsidiär, d. h. den schwächeren Gliedern muß geholfen werden. Versagen wir diese Hilfeleistung, ordnen wir uns nicht ein, sondern über.

Die Sozialethik kennt die Sozialprinzipien der Solidarität und der Subsidiarität. Neben dem Sozialprinzip der Autorität als dem dem bonum commune dienenden Führungs-, Ordnungs- und Leitungsprinzip, welches gerade dem Thema „Leitung der Klöster" heute außerordentlich wichtig erscheinen muß, kommt für den apostolischen Dienst den Forderungen nach Solidarität und Subsidarität erhöhte Bedeutung zu.

Der apostolische Dienst, den wir innerhalb unserer eigenen Gemeinschaften und innerhalb der anderen Ordensgemeinschaften, in den Diözesen und darüber hinaus und mit den Diözesen, in anderen Gruppen und anderen Funktionen an Kirche und Welt ausüben, muß mit allen solidarisch sein. Wir können kein Apostolat neben dem Apostolat des Bischofs ausüben, wir können kein Apostolat gegen das Apostolat des Weltklerus ausüben, sondern wir müssen ein einheitliches Apostolat ausüben (vgl. OK 7 (1966) 144 ff; ebd. Heft 4: Seelsorge in und mit den Diözesen). Wenn wir darin nicht solidarisch sind, sprengen wir wiederum die Sache.

Darum kann es sein, daß die Solidarität darauf verzichtet, einen möglichen Eigenwert einmal unter allen Umständen durchzusetzen, auf den man geschichtlich wohl pochen könnte, um des höheren Gemeinsamen willen. Auffassungen müssen abgesprochen werden, der Isolationismus unserer Klöster muß aufhören, wenn wir uns als Mitarbeiter fühlen. Gleichzeitig trifft dies auch alle anderen Instanzen, denn einseitig kann man nicht solidarisch sein.

Der Dienst muß außerdem subsidiär sein. Es kann die Situation in der Kirche eintreten, daß Bischöfe noch mehr den sogenannten ordentlichen Seelsorgsdienst erbitten. Dann dürfen wir, wenn es sich um die existentiell notwendige Bedarfsdeckung handelt, nicht ablehnen und uns auf uns selbst zurückziehen. Anders dagegen im Bereich aller möglichen Bedürfnisse, welche von seiten der Diözesen oder anderen freien Gruppen hervorgelockt werden. Hier wäre durchaus eine Absage möglich, wenn eine weitere Zersplitterung der Kräfte die Lebenseinheit der Orden unmöglich macht. Subsidiarität ist also ein Prinzip im Dienst, wenn aber die Existenz bedroht wird, müßte wohl unterschieden werden.

Die bisher genannten Auswahlkriterien haben mit Bedacht alles vermieden, was „idealistisch" oder „phantastisch" anmuten könnte, um dem Vorwurf reiner „Ideologie" zu entgehen.

Im folgenden Teil meinen wir aber auch einige Punkte anrühren zu müssen, welche zwar leichter anfechtbar, weil weniger scharf zu umreißen, aber doch nicht unerheblich sind bei einer Kritik unseres Apostolats.

7. Hören auf den „Kairos"

Das Apostolat der heutigen klösterlichen Gemeinschaften muß an der Gegenwart orientiert sein, ohne die Vergangenheit zu vergessen. Das „Auskaufen der Zeit" ist die elementarste Forderung, die nur möglich wird, wenn sich der Kontakt mit der Umwelt paart mit dem Einbruch Gottes in die Zeit, den man versuchen muß, in der Kontemplation zu erfahren.

Im Hören auf den „Kairos" als einem Hören auf die Zeit, hören wir Gott. Vielleicht ist dieses Hören weniger „gespalten", als es anmutet.

Um die Gegenwart zu erkennen, darf man nicht in die Vergangenheit fallen, denn die aktuelle Welt als Feld des Apostolates erfährt man nicht in der Historie, ohne leugnen zu wollen, daß alles seine Geschichte hat und wir aus dieser lernen.

Die „Umwelt als Feld" erlebt man durch den Kontakt mit den Menschen, denen unser Dienst gilt.

Bezeichnenderweise wurde unter den Forderungen, welche Christen in der Welt erheben, mit an erster Stelle genannt: Ordensleute sollten mit der Bevölkerung „leben", nicht nur in „Feiertagssituationen" oder bei „Todesfällen, sondern im alltäglichen Raum. Nur so entdecken wir auch Gelegenheiten, Notwendigkeiten und Wünsche, wir werden aber auch endlich zum ernsthaften Gesprächspartner und entfernen uns von der Rolle des „christlichen, kirchlichen Funktionärs". Richtiges Kirchenbwußtsein zuerkennt doch der Gemeinde auch die Funktion der Wahrheitsfindung. Hier geht es weitgehend um Wahrheitsfindung im praktisch-theologischen Bereich, es geht um Stellenwerte des Dienstes heute. Darin die „Stunde der Ankunft Gottes" entdecken, kann wahrlich nicht allein unser privates Vorrecht sein.

Den „Kairos" erkennt man aber sicher nicht isoliert in der Menschenbegegnung, sondern verbinden muß sich damit das Hinhören auf Gottes Wort in die Zeit.

Darin müssen wir wahrscheinlich alle energisch anfangen. Das versuchen wir vielleicht individuell ein bißchen, aber als Gemeinschaft wenig oder überhaupt nicht. Wir sind ungeübt im gemeinsamen Betrachten der Interpretation und Meditation des Gotteswortes. Ebenso ungeübt in der Bereitschaft zum Hören auf das „Geistreden" eines Mitbruders oder einer Mitschwester. All dies wird vernachlässigt. (Die jüngere Generation versucht es, die Hilfestellung und das Engagement der anderen fehlt.) Es mag Zeiten gegeben haben, in denen man anders verfahren ist und verfahren

konnte. Gewiß hat es auch immer wieder Männer und Frauen gegeben, die als Einzelne die anderen mitgezogen haben, nachdem sie den „Kairos" erkannt hatten. Müssen wir nicht unseren Weg entdecken?

8. Das morgen noch Mögliche

Unser Apostolat muß die „Flucht in die Zukunft" vermeiden, aber das morgen noch Mögliche heute schon tun. Dies legt uns Konzentration der personalen Kräfte auf.

Wenn wir kritisch unsere Zeit und unsere Gemeinschaft betrachten, so tauchen manchmal Fluchtbestrebungen in die Zukunft auf. Das ist für das Apostolat sehr schlecht. Wir können nicht einfach in die Zukunft flüchten, weil wir die Gegenwart als zu schwer empfinden. Die Zeit, dieser Zeitfluß, ist uns in dem, was entgegenkommt, allein als das Jetzt verfügbar. Und wenn man nun in der Hoffnung darauf lebt, in einer „zukünftigen Welt" besser tätig zu sein, Utopien des Morgen nachgeht, dann versagt man leicht an der gegenwärtigen Aufgabe.

Wir müssen die Flucht in die Zukunft vermeiden. Aber wir müssen so viel Gespür haben, was morgen zu tun ist, heute anzufangen. Wenn man weiß, daß es aufgrund der personalen oder ökonomischen Struktur einer Provinz oder eines Hauses morgen nicht mehr möglich sein wird, eine Aufgabe zu übernehmen oder durchzuführen, dann darf man nicht wagemutig und vertrauend heute annehmen. Vielmehr ist zu fragen, wieweit die Konzentration der personalen Kräfte auf Zukunftsträchtiges, aber heute schon (anfänglich) Mögliches zu richten ist. Dies meint die These „das morgen noch Mögliche", nicht aber das Utopische zu tun.

9. „Grenzfreudig"

Die Orden müssen in jene Bereiche einsteigen, die als „Grenze" anzusehen sind. Sie dürfen also nicht im bloß „Etablierten" leben und arbeiten. Solche „Grenzarbeiten" ergeben sich aus dem Leben der Kirche inmitten der Welt.

Die gegenwärtige Situation der Kirche inmitten der Welt führt sie konsequenterweise an die „Grenze". Damit soll ins Bewußtsein gehoben werden, daß es darauf ankommt, „an die Straßenkreuzungen" (Mt 22,9) zu gehen, von den Straßen und Gassen der Stadt die Armen und Krüppel und Blinden und Lahmen hereinzuführen" (Lk 14,21). Welche das heute sind, ist schwer zu sagen; es sind die Fernstehenden, die sozial Vorbelasteten, Menschen, die einmal gestrandet waren und nur schwer in das Gesellschaftsleben zurückfinden. Es sind sicherlich all jene, denen die „etablierte Kirche" so nicht zusagt, bzw. sie nicht mehr kennen. Eine vollständige Liste kann hier nicht folgen.

Mit „Grenze" soll aber auch die Bereitschaft angesprochen werden, die mobile Welt einer Freizeitgesellschaft apostolisch „milieugerechter" zu erreichen. Versuche einer besseren Urlaubs- und Kurseelsorge sind nur ein Anfang. Orden, die weltweit verbreitet sind, haben die natürliche Ausgangsposition, zumal ihre Geschichte häufig auch die „des Wanderns" war (z. B. Wandermönche, Mendikanten).

Die Grenzfreudigkeit manifestierte sich sodann auch in der Bereitschaft zum Experiment in der Pastoral und Mission, sonst beschämen uns die „Altvorderen" in unseren Orden, die gerade darin ihre Chancen sahen. Müßte nicht der Versuch, den sogenannten Ideologien zu begegnen, zum Gespräch anzueifern, eine Sache der Eliteformen oder Eliteteams von Orden sein, zumal sie manchmal über die räumlichen Voraussetzungen und Begegnungsstätten verfügen? Wie gesagt, es soll sich um Anregungen handeln, nicht um Fixierungen.

Aus den Arbeitsgruppen im Anschluß an das Referat von Klöckner OFM

Beim Referat von P. Sigfrid Klöckner, das an sechs Orten gehalten wurde, hat sich stets von neuem gezeigt, wie fruchtbar es ist, an jede der Thesen eine Arbeitsgruppe anzusetzen, und zwar so konkret wie möglich; etwa zum I,1: Ist auch das Angebot unserer eigenen Gemeinschaft im Grunde noch mehr von dem bestimmt und geprägt, was in der Vergangenheit Bedarf und Bedürfnis war, als von dem, was heute vorzulegen wäre?

Oder zu I,2: Wie steht es mit den Hindernissen und Bremsen, von denen dort gesprochen wird, in unseren Häusern und Provinzgemeinschaften? usw.

Die Unterscheidung von Bedarf und Bedürfnis wurde von allen als konstruktive weitreichende Hilfe empfunden, obgleich es sich als schwierig erwies, die Unterscheidung konkret durchzuführen. Die These, daß der absolute Heilsbedarf gedeckt sei, ist nicht ohne Widerspruch geblieben. Und selbst wenn es im gemeinten Sinne zuträfe, was wäre damit erreicht, zumal die Nachfrage erst einzusetzen pflegt, nachdem der Bedarf zum Bedürfnis geworden ist. Man hat sich darum ausführlicher mit diesen Bedürfnissen befaßt, mit der Notwendigkeit, die Bedürfnisse der heutigen Menschen aufzudecken, um sowohl den Aufgaben der Seelsorge wie auch denen der Diakonie besser gerecht zu werden. Es wurde von jemandem die These gewagt, wir Ordensleute brauchten nicht mehr auf den Bedarf, sondern nur noch auf die Bedürfnisse zu achten. Aber das wurde dann kräftig bestritten: Wenn nach Menschen gerufen wird, die den Bettlägerigen, Siechen, Sterbenden, geistig Behinderten zufriedenstellend dienen, d. h. nach Menschen, die ihre Menschlichkeit diesen Verlassenen gegenüber voll einbringen, ist dann nur ein Bedürfnis zu befriedigen oder vielmehr ein echter Bedarf angesprochen? In sogenannten Grenzfällen scheint die Bezeichnung Bedarf oft treffender und konkreter zu sein.

Wie kommt man zu einer Entscheidung?

Von Josef Pöppinghaus SJ, Köln

Erst jetzt sind wir an dem Teil, wo das bloße Gedankenspiel aufhört, wo wir nicht mehr nur die Arbeiten und Kriterien vor uns vorbei defilieren lassen. Wir müssen ernsthaft versuchen, die Überlegungen auf uns, auf unsere Verhältnisse, auf unsere Gemeinschaft anzuwenden, um zu Entscheidungen zu kommen.

I. WIE BEREITET MAN EINE ENTSCHEIDUNG VOR?

1. Wichtig ist, daß man eine Bestandsaufnahme macht, eine Analyse, eine Planung überlegt. Es muß eine Kommission da sein, die das Bestehende prüft usw.

2. Jede Gemeinschaft müßte versuchen, von ihrer Gemeinschaft her Kriterien aufzustellen. Von dort aus eine Rangordnung bilden lassen.

3. Wir müßten von den entsprechenden Entscheidungstheorien, wie sie im weltlichen Bereich bereits gebildet sind, in unseren Gemeinschaften zu gewissen Schemen zu kommen suchen, und zwar durch breite Bewußtseinsbildung von der Basis her, damit Provinzial und Provinzialkonsult und alle, die mit zu entscheiden haben, ihre Entscheidung wirklich auf breite Basis stützen können. Es geht nicht an, alles möglichst rasch tun zu wollen; es geht aber auch nicht, alles demokratisch tun zu wollen. Wir müssen eine Form der Bildung, der Information, des Bewußtseins erreichen, die fähig ist, die Entscheidung zu wagen und zu tragen.

Die großen weltlichen Organisationen und einige kirchliche haben darüber hinaus auch bereits den Computer. Diese Größenordnung gilt unter uns wahrscheinlich bisher für die wenigsten. Das können wir getrost der Zukunft überlassen.

II. DAS BEISPIEL DER NIEDERDEUTSCHEN JESUITEN-PROVINZ

1. Nach dem Konzil fand eine Generalkongregation des Ordens statt. Sie beschloß u. a. für jede Provinz die Einsetzung einer „Kommission für die zeitgemäße Auswahl unserer Arbeiten".

2. Die Niederdeutsche Jesuitenprovinz bildete die Kommission mit etwa 20 Patres, aus allen Sparten. Sie bereitete eine Tagung für alle Patres vor, mit der entsprechenden Bestandsaufnahme, Analyse und Empfehlungen.

3. Diese Herbsttagung vom Jahre 1967 erbrachte folgende Hauptergebnisse:

a) Gemeinschaft.

b) Teamarbeit.

c) Trend zur Konzentration: Zentren schaffen — möglichst alle Sparten in einem Haus.

d) Trend zur Akzentuierung: In allen Arbeiten (Atheismus, Ökumenismus, Kirchenfremde) mehr Expansion als Bewahrung — Akzentuierung in den einzelnen Arbeiten (Schülerwochen, Modellschule, Pfarrei unter Mitarbeit aller Hausmitglieder).

4. Die Mitglieder der Tagung ermittelten durch Abstimmung folgende Rangfolge der Arbeiten:

Erwachsenenarbeit (Familie)
Kommunikationsmittel, Dienst an Multiplikatoren
Ökumenische Arbeit
Studenten
Priester und Theologen
Spiritualität und Exerzitien
Jugend
Missionen
Gymnasien
Lehrerseelsorge.

5. Seit der Tagung von 1967 haben alle Sparten je für sich einen Arbeitskreis gebildet (Jugend, Studenten, Ökumene usw.). Sitzungen finden dreimal im Jahr statt. Je eine Sparte trägt dann ihre Ergebnisse und Wünsche der „Kommission für die zeitgemäße Auswahl ihrer Arbeiten" vor, in Anwesenheit des Provinzials und seiner Konsultes.

Dadurch ist die Möglichkeit geboten, die Frage nach dem Apostolat in kontinuierlicher Weiterentwicklung je neu zu stellen und auch die Antworten auf neuestem Stand zu halten. Es ist kein Mangel an Entscheidungsfähigkeit, sondern wohl in der Ordnung, daß wir mit dem Entscheiden nie ganz ans Ende kommen. Wir müssen uns bereit halten, mit beharrlichem Sinn dem Anruf der Stunde nahezubleiben.

Ausführliche Darstellung des Altersversorgungsproblems

Von Bernward Hegemann OP, Köln

In diesem Bericht soll versucht werden, das Problem der Altersversorgung der deutschen Ordensleute unter den verschiedensten Aspekten umfänglich darzustellen, damit ein gesicherter Ausgangspunkt für die weiteren Überlegungen vorliegt.

I. VORGESCHICHTE

Einige wenige kleinere Ordensgemeinschaften haben schon immer, wegen der Erfahrungen aus der NS-Zeit, ihre Mitglieder in der gesetzlichen Rentenversicherung freiwillig weiterversichert bzw. ergänzend privatrechtliche Lebensversicherungen abgeschlossen. Einige andere, auch nicht sehr große Ordensgemeinschaften, nämlich Säkularinstitute, lassen ihre Mitglieder grundsätzlich nur im Rahmen eines Beschäftigungsverhältnisses arbeiten, so daß von dorther eine Altersversorgung gegeben ist. Sonst haben die Ordensgemeinschaften nur in Einzelfällen ihre Mitglieder in der gesetzlichen Rentenversicherung freiwillig weiterversichert bzw. für einige Lebensversicherungen abgeschlossen. Außerdem bemühen sich mehrere Ordensgemeinschaften, durch Bildung von internen Rücklagen Vorsorge für die älteren Mitbrüder und Mitschwestern zu treffen. Dabei muß bezweifelt werden, ob für diese Ordensgemeinschaften das Altersversorgungsproblem bereits gelöst ist.

Der „Steuer- und Rechtsausschuß" der „Arbeitsgemeinschaft der Deutschen Ordensoberen-Vereinigungen" hat bereits im Frühjahr 1968 für mehrere, gleichstarke und gleichstrukturierte Ordensgemeinschaften, die zudem einen gesunden Altersaufbau aufwiesen, Modellrechnungen bei verschiedenen Lebensversicherungsgesellschaften durchführen lassen. Die Auswertung der Angebote führte zu dem Ergebnis, daß auf diesem Wege eine Altersversorgung nicht realisiert werden kann.

1968 erschienen in der Scheuermann-Festschrift „Ecclesia et Jus" und in der Ordenskorrespondenz zwei Artikel zur „Die Kranken- und Altersversorgung der Ordensleute" und „Zur Altersversorgung der Ordensleute".

Auf der Generalversammlung der VHOD 1969 in Reute wurde erstmals das Altersversorgungsproblem ausgiebig diskutiert und wirksam weiterverfolgt. — Nach Absprache mit den Vorständen der drei Ordensoberen-Vereinigungen kam es im Herbst 1969 zur Gründung der „Gemeinsamen Kommission für Versorgungsfragen"; der Kommission gehören drei Ordensschwestern, ein Ordensbruder und zwei Patres an. Diese Kommission hat in zwei mehrtägigen Arbeitssitzungen die Vorfragen genau untersucht und kam dabei zu der Erkenntnis, daß eine Altersversorgung weder im Rahmen der gesetzlichen Sozialversicherung noch durch eine privatrechtliche Lebensversicherung aufgebaut werden kann. Die einzige Möglichkeit zur Lösung des Altersversorgungsproblems bleibt die Begründung eines solidarischen Gemeinschaftswerks der deutschen Orden, wobei man allerdings auf eine finanzielle Mithilfe der deutschen Bistümer angewiesen ist. Für eine solidarische Gemeinschaftslösung hat die Versorgungskommission ein Grundmodell entwickelt, das den weiteren Überlegungen zugrunde gelegt wurde.

Die Konferenz der Sachbearbeiter für Ordensfragen der deutschen Bistümer befaßte sich auf einer Sitzung am 6./7. Oktober 1969 in Mainz ebenfalls ausführlich mit dem Versorgungsproblem. Laut Protokoll konnte der Versorgungskommission „folgendes Ergebnis der Tagung mitgeteilt werden: Es muß unbedingt bald etwas für das Versorgungsproblem der Ordensleute getan werden ... Die deutschen Diözesen werden ihre Hilfe nicht versagen können, vor allem hinsichtlich eines

Hilfswerks für die Versorgung älterer Schwestern. Die z. Zt. tätigen Schwestern sollten an einem solidarischen Hilfswerk nach Kräften mittragen und dazu die notwendigen Mittel (Mutterhausabgaben) erhalten".

Die „Gemischte Kommission für das Ordenswesen" unter Leitung von Bischof Dr. Carl Joseph Leiprecht befaßte sich ebenfalls auf ihrer Sitzung vom 28. Oktober 1969 mit dem Versorgungsproblem. Laut Protokoll wurde „in der Aussprache besonders auf die Dringlichkeit einer baldigen Lösung des Versorgungsproblems für die Orden hingewiesen. Auch wurde festgestellt, daß die Bereitschaft bei den Schwesternverbänden sehr groß sei, einem Sozialwerk der deutschen Orden beizutreten. Der Vorsitzende ... bat ... (die Versorgungskommission) in der Sache weiterzuarbeiten und der Kommission für das Ordenswesen möglichst bald sachgerechte und konkrete Vorschläge vorzulegen".

Auch der „Ständige Ausschuß der Generaloberinnen-Konferenz" (Mutterhäuser der caritativen Genossenschaften unter Führung des Deutschen Caritasverbandes) befaßte sich im April 1970 mit dem Versorgungsproblem. Das auf dieser Tagung von Herrn Direktor Dr. Becker gehaltene Referat stimmt mit der Auffassung der Versorgungskommission überein. — Auf weitere singuläre Schritte deutscher Bistümer oder einzelner Ordensgemeinschaften braucht hier nicht eingegangen zu werden.

In vielen Einzelgesprächen mit der Grundsatzabteilung der Bundesversicherungsanstalt für Angestellte in Berlin, mit der sehr gute Kontakte bestehen, sowie mit Versicherungsgesellschaften, Banken und Anlageberatern wurde zwischenzeitlich die Thematik unter den verschiedensten Gesichtspunkten erörtert. Wenn man das geschäftliche Interesse ausklammert, so erbrachten diese Besprechungen keine neuen Elemente, sondern bekräftigten die von der Versorgungskommission eingenommenen Positionen. — Für eine Ordensgemeinschaft wurde erneut eine statistische und mathematische Kontrollrechnung durchgeführt, die keine neuen Erkenntnisse einbrachte.

Im April 1970 wurden umfassende Erhebungen bei den deutschen Ordensgemeinschaften durchgeführt, welche die notwendigen Unterlagen für die weiteren Berechnungen liefern sollten. Diese Daten wurden freundlicherweise durch Herrn Versicherungsbetriebswirt (DVA) Hofmann versicherungsmathematisch ausgewertet.

Damit sind die Überlegungen über ein Versorgungswerk für die deutschen Ordensleute in ein entscheidendes Stadium eingetreten. Erst wenn die Finanzierung der Altersversorgung gesichert ist, kann die Kommission die weiteren verwaltungstechnischen und rechtlichen Modalitäten erörtern. Die Versorgungskommission geht dabei von folgenden Voraussetzungen aus: Der Verwaltungsaufwand sowohl bei den Orden wie bei dem „Versicherer" muß auf ein Minimum reduziert werden. Die Gelder des Versorgungswerks sind als separates Vermögen zu verwalten. Die Frage, ob für das Versorgungswerk ein eigenständiger öffentlich- oder privatrechtlicher Rechtsträger gegründet wird oder ob die Verwaltung des Versorgungswerks einer Gruppe von Lebensversicherern übertragen wird, ist im Moment zweitrangig. Jedoch wird in diesem Zusammenhang zu bedenken sein, ob mit der Begründung eines Altersversorgungswerks nicht das Nachversicherungsproblem gelöst werden kann.

II. DIE FRAGE NACH DER ZUSTÄNDIGKEIT

Hinsichtlich der Lösung des Altersversorgungsproblems können die deutschen Ordensgemeinschaften nur in ihrer Gesamtheit handeln. Weder die VHOD noch die VDO noch die VHOB, erst recht nicht einzelne Ordensgemeinschaften, können mit implizierender Wirkung für alle Ordensgemeinschaften initiativ werden. Wenn einzelne Ordensgemeinschaften aus ihrer partikulären Sicht Verhandlungen mit

dem Ziel aufnehmen, daß die Ordensleute in der gesetzlichen Rentenversicherung als Pflichtversicherte einzubeziehen sind, so wird dadurch für alle Ordensgemeinschaften wie auch für die deutschen Bistümer ein Präjudiz geschaffen, dessen Tragweite und Auswirkungen heute noch nicht voll umrissen werden können. Auch beim Abschluß von privatrechtlichen Gruppen-Versicherungsverträgen ist die einzelne Ordensgemeinschaft schwächer als die Gesamtheit der Orden.

Auch unter faktischen, kirchen- und staatskirchenrechtlichen Aspekten sind die deutschen Ordensgemeinschaften in ihrer Gesamtheit für die Regelung der anstehenden Versorgungsfragen zuständig. Vorschläge, welche die Ordensgemeinschaften zu machen und zu verantworten haben, werden der Deutschen Bischofskonferenz unterbreitet, weil diese die Gesamtkirche in Deutschland vertritt und weil die einzelnen Bistümer finanziell angesprochen sind.

III. GRUNDPRINZIPIEN FÜR EINE LÖSUNG DES ALTERSVERSORGUNGSPROBLEMS

Jedwede Lösung einer klösterlichen Altersversorgung muß von der Grundtatsache der drei Ordensgelübde ausgehen. Speziell ist hier das Armutsgelübde angesprochen. Die Ordensgelübde bilden das Fundament der klösterlichen Existenz. Jedes Modell einer Altersversorgung, das dieses religiös fundierte und damit übernatürlich strukturierte Verhältnis zerstören oder auch nur in dasselbe eingreifen würde, ist abzulehnen. Daraus ergibt sich, daß nicht das einzelne Ordensmitglied einen konkreten, persönlichen Rechtsanspruch auf Altersversorgung gegenüber der Ordensgemeinschaft besitzt; vielmehr ist davon auszugehen, daß die Ordensgemeinschaft verpflichtet ist, die standesgemäße Altersversorgung ihrer Mitglieder sicherzustellen. Diese standesgemäße Altersversorgung besagt nun nicht die Zusicherung eines bestimmten Lebensstandards, sondern nur eine Lebenshaltung, die dem Armutsgelübde entspricht.

Von der Profeß her sind alle Ordensmitglieder gleich. Wenn das eine oder das andere Ordensmitglied durch seine apostolische Arbeit dem Orden mehr oder weniger einbringt, so rechtfertigt das finanzielle Ergebnis nicht das Verlangen nach einer unterschiedlichen Altersversorgung. — Eine klösterliche Altersversorgung ist nur als ein einheitliches System denkbar, was nicht ausschließt, daß das einzelne Ordensmitglied in der konkreten Gemeinschaft wegen seiner persönlichen Notwendigkeiten individuell behandelt wird.

Daraus folgt: Nicht das einzelne Ordensmitglied erhält einen persönlich verbrieften Anspruch auf eine bestimmte Altersrente, sondern die Gemeinschaft erhält einen Zuschuß zum Ausgleich der Altersrente.

IV. KÖNNEN BEZÜGLICH DER ALTERSVERSORGUNG BEREITS BESTEHENDE MODELLE ÜBERTRAGEN WERDEN?

Manchmal wird das Argument vorgetragen: In Italien sind die Schwestern versichert, also müssen auch wir versichert werden. — Der Verfasser hat bereits in früheren Jahren an Ort und Stelle die versicherungs- und versorgungsrechtlichen Regelungen der Ordensleute in Italien, in Holland und in der Schweiz erfragt. Als Ergebnis kann nur festgestellt werden, daß die Systeme, die in der Schweiz, in Holland oder in Italien gelten — die sozialversicherungsrechtliche Situation in der DDR ist wiederum eine völlig andersartige — nicht miteinander verglichen werden können, da die Ausgangspunkte verschieden sind. In der Schweiz ist die Altersversorgung mit dem Begriff des Bürgers verknüpft, in Holland ist die Altersversorgung berufsgenossenschaftlich orientiert, während legislativ die sozialversiche-

rungsrechtliche Lage in Italien eher — mit den notwendigen Einschränkungen — dem deutschen Sozialversicherungsrecht ähnelt.

Genauere Überlegungen haben ergeben, daß eine Beteiligung der deutschen Orden an der EMI (Entraide Missionnaire Internationale) nicht möglich ist. Diese interkonfessionelle, französisch orientierte Versorgungseinrichtung, die eigentlich nur für die Übersee-Missionare gedacht ist, muß von ihren Statuten und dem Leistungsangebot her als für unsere Verhältnisse nicht entsprechend bezeichnet werden. Die EMI-Gruppe hat bisher ihr Hauptaugenmerk auf die Krankenversorgung gerichtet, ein Altersversorgungswerk befindet sich erst im Aufbau. Entscheidend dürfte aber hier sein, daß die Kapitalanlagen im Ausland erfolgen und daß damit die Gefahr eines Währungsrisikos nicht auszuschließen ist.

Eine Lösung des Altersversorgungsproblems für die deutschen Ordensgemeinschaften kann nur im Rahmen der bestehenden deutschen staatlichen, staatskirchenrechtlichen und kirchenrechtlichen Gesetzgebung erfolgen.

V. WIRTSCHAFTLICHE NOTWENDIGKEIT EINER ALTERSVERSORGUNG

Die Notwendigkeit einer Altersversorgung muß sowohl für die Schwestern- wie für die Priester- und Brüderordensgemeinschaften bejaht werden, wenn auch die Schwestern der Zahl nach größer sind als die anderen Ordensgemeinschaften; denn die ausschlaggebenden Faktoren sind bei allen Ordensgemeinschaften die gleichen.

Die Orden leiden unter einem erheblichen Nachwuchsmangel. Den 74 737 Ordensleuten über 30 Jahre, die statistisch unter dem Blickpunkt der Versorgung ausgewertet wurden, stehen nur 4 640 Ordensleute gegenüber, die jünger sind als 30 Jahre. Letztere Zahl ist schon geringer als die Gruppe der 30 bis 40 Jahre alten Ordensleute, die immerhin noch 5 480 Personen zählt. Damit wird auch wirtschaftlich ein Ungleichgewicht konstatiert, dessen Auswirkungen sich erst in den späteren Jahren bemerkbar machen. Die Alterspyramide, in der bereits merkbare Einschnitte durch die NS- und Kriegsjahre zu verzeichnen sind, wird allmählich auf den Kopf gestellt; allgemein droht im Laufe der Zeit eine Überalterung, stellenweise ist sie bereits schon eingetreten.

Überall steigen die Ausbildungskosten. Davon sind nicht nur die Schulorden betroffen, sondern auch die Krankenpflegeorden. Die Priesterorden haben schon immer hohe Ausbildungskosten für ihren Nachwuchs zu tragen gehabt. Aber auch hier steigen mit der zunehmenden Spezialisierung und Differenzierung die Kosten. Es genügt heute nicht mehr die bisher ordensübliche Grundausbildung. Spezial- und Sonderausbildungen treten kostensteigernd hinzu.

Die Ordensgemeinschaften stehen zunehmend unter dem Druck ansteigender Investitions- und zunehmender Unterhaltskosten für die von ihnen selbst betriebenen apostolischen und sozial-caritativen Einrichtungen, wie Schulen, Krankenhäuser, Internate, Altersheime, Kinderdörfer usw., wobei das Anwachsen der Kosten auch durch den verminderten Ordensnachwuchs mitbedingt ist. Daß an den Standard dieser Einrichtungen heute höhere Anforderungen gestellt werden, ist bekannt; um konkurrenzfähig zu bleiben, müssen die Ordensgemeinschaften nachziehen.

Bei den Schulen und sozial-caritativen Eigeneinrichtungen der Orden übt der Staat über seine Subventionspolitik einen immer stärker werdenden Einfluß auf die interne Finanzstruktur der Ordensgemeinschaften aus. Die Kulturpolitik ist Sache der Länder. Daraus ergeben sich von Land zu Land Differenzierungen. Aber allgemein kann gesagt werden, daß die Sachkosten für derartige Einrichtungen vom Staat entweder überhaupt nicht oder nicht zu 100 % erstattet werden. Auch die Kosten für das weltliche Personal werden nicht voll erstattet, der Einsatz eigener

Ordensleute in diesen Einrichtungen findet nur eine prozentuale Berücksichtigung bei der Bemessung der staatlichen Zuschüsse. — Früher konnte man davon ausgehen, daß Schulen oder Krankenhäuser im Eigenbesitz der Orden die Finanzquelle für die gesamte Ordensgemeinschaft waren. Das ist heute nicht mehr der Fall.

Auch im innerklösterlichen Bereich hat sich die Finanzsituation verschlechtert. Den steigenden Lebenshaltungskosten steht keine adäquate Steigerung des Spendenaufkommens und des freien Einkommens gegenüber. Die Vergütungen für seelsorgliche Daueraushilfen werden bereits für Fahrtkosten verbraucht. Weil die Zahl der verfügbaren Ordensleute geringer wird und weil sie qualifiziert eingesetzt werden müssen, ist es auch notwendig geworden, im klösterlichen Bereich weltliche Angestellte zu beschäftigen. Dieser Kostenaufwand weist eine stetig steigende Tendenz auf, er muß im Rahmen des bisherigen Gesamteinkommens abgefangen werden. Das Problem der Mutterhausabgaben braucht hier nur angedeutet zu werden. Wo jedoch die externe Tätigkeit von Ordensleuten paritätisch vergütet wird, stehen dem meist höhere arbeitsbedingte Unkosten gegenüber.

Auch im klösterlichen Sachbereich hatten die Ordensgemeinschaften einen großen Nachholbedarf zu bewältigen. Viele Klöster und klösterliche Einrichtungen wurden im III. Reich beschlagnahmt, zweckentfremdet und verwahrlost; andere Klöster trugen schwere Kriegsschäden davon oder wurden zerstört. Den Wiederaufbau mußten die Orden aus eigenen Kräften bewältigen. Vom Lastenausgleich waren die Klöster ausgenommen. Hinzu kommt die Anpassung der baulichen Einrichtungen an die geänderten technischen wie auch menschlichen Verhältnisse. Es ist heute nicht mehr möglich, daß Novizen oder Schwestern in Schlafsälen nächtigen, daß sich das ganze Leben ausschließlich in Gemeinschaftsräumen abspielt. Das Wohnen, wenn auch in noch so kleinen Einzelzimmern, wie auch der Ausbau der hygienisch-sanitären Einrichtungen bedingt aber neben den Einmalkosten höhere laufende Unterhaltskosten.

VI. REALPOLITISCHE UND SOZIALPOLITISCHE DRINGLICHKEIT EINER ALTERSVERSORGUNG

Hinsichtlich der Gründe und Motive, welche die Notwendigkeit einer Versorgung rechtfertigen, muß man zwischen den realen Notwendigkeiten einer konkreten Ordensgemeinschaft und zwischen den sozialpolitischen Vorstellungen der Ordensmitglieder unterscheiden.

1. Die realpolitische Notwendigkeit, die für ein Versorgungswerk spricht, kann bei den einzelnen Ordensgemeinschaften in verschiedener Dringlichkeit vorhanden sein. Die konkrete Situation kann man auf die nachfolgenden typischen Fälle reduzieren:

- — Kongregationen mit normalem Altersaufbau ohne Nachwuchssorgen,
- — Kongregationen mit noch normalem Altersaufbau und mit Nachwuchssorgen,
- — Kongregationen, die bereits im Stadium der Überalterung oder schon überaltert sind, die also langfristig bereits keinen ausreichenden Nachwuchs mehr haben.

Unter diesen Voraussetzungen muß geprüft werden, ob die einzelne Ordensgemeinschaft über eigenen Realbesitz verfügt, der im Verlauf eines Schrumpfungsprozesses veräußert werden kann. Man wird aber gleich hinzufügen müssen, daß eine Veräußerungsmöglichkeit für Schulen, Krankenhäuser und andere sozialcaritative Einrichtungen kaum besteht. Diese sind der Natur nach und wegen der auf diesen Einrichtungen liegenden Belastungen kaum zum wirklichen Wert zu veräußern; das gleiche gilt für die Mutter- und Studienhäuser der Ordensgemein-

schaften. Sie sind so speziell auf Ordenszwecke zugeschnitten, daß kaum ein potenter Interessent dafür gewonnen werden könnte. Lediglich rein klösterlicher Grundbesitz, der in der City von Großstädten liegt und mit dem keine besonderen Einrichtungen verbunden sind, könnte ggf. mit einem nachhaltigen wirtschaftlichen Erfolg veräußert werden. Aber letztlich sind das auch nur Sonder- und Ausnahmefälle.

2. Die sozialpolitischen Vorstellungen und Wünsche, mit denen die einzelnen Ordensmitglieder eine Versorgung postulieren, sind oft gegensätzlicher Art und heben sich mitunter auf.

Vornehmlich ältere Ordensmitglieder fragen: Können unsere jüngeren Mitbrüder bzw. Mitschwestern angesichts überhöhter Forderungen an Ausbildung und Lebensstandard später die Älteren noch unterhalten? Ist bei ihnen überhaupt dazu Bereitschaft vorhanden? Können sie es leistungsmäßig angesichts ihrer verminderten Leistungskapazität schaffen? — Andere, wiederum vornehmlich ältere Ordensleute sagen: Wir brauchen keine Versorgung, wir sind Ordensleute, wir vertrauen auf Gott, wir wissen um unser Armutsgelübde. Diese Argumentation stimmt mit den vorgegebenen Ordensstrukturen überein, sie orientiert sich an den aus den Gelübden stammenden Profeß-Verpflichtungen.

Andere, meist jüngere Ordensmitglieder, sowohl Schwestern wie Patres, Fratres wie Brüder erklären: Wir können nicht bei unserem physischen und psychischen Leistungsvermögen, angesichts unseres Engagements für die Welt, bei schrumpfenden Zahlen die später noch anwachsende Zahl der Älteren unterhalten. Wir müssen an unsere eigene Sicherheit denken, wir stellen höhere Ansprüche, was wir erarbeitet haben, benötigen wir selbst, deswegen können wir nicht auch noch die Älteren mitunterhalten. Ordensleute sind mündige Christen, sie sind deshalb genau so wie Weltleute in ihrer Versorgung zu sichern. Es gibt keinen Unterschied zwischen der Arbeit der Ordensleute und der der weltlichen Arbeitnehmer. Ordensleute müssen paritätisch entlohnt und wie alle Arbeitnehmer sozialversichert werden.

Diesen Argumenten liegt eine veränderte Auffassung vom Ordensleben zugrunde, die nicht ohne den Einfluß der modernen und der politischen Theologie zu erklären ist. Es mag offen bleiben, ob diese Haltung nicht Ausdruck einer latent vorhandenen Glaubensunsicherheit und einer immanenten Glaubenskrise ist. Ohne im einzelnen die folgenden Elemente bewerten zu wollen, muß man dieses beobachten: Es besteht ein abnehmendes Verständnis für das Ordensleben als gemeinschaftliches Leben mit einem internen Lastenausgleich zwischen den Generationen. — Eine Unsicherheit über den Ordensberuf und die Ordensberufung ist nicht zu leugnen. Es existiert eine mangelnde Bereitschaft, sich an den Orden zu binden, das Wagnis des Ordenslebens zu bejahen — man hat Angst davor, das Armutsgelübde ggf. sehr konkret erfüllen und leben zu müssen — das gemeinschaftliche Ordensleben wird als soziale Gemeinschaft verstanden, man betrachtet das Ordensleben genau so als einen Job wie jeden anderen weltlichen Beruf — es kommt dabei zu einer Trennung zwischen der Arbeit, die man als Ordensmitglied ausübt und der Existenz als Ordensmann. Das Ordensleben wird damit aus der Sicht der säkularen Arbeitswelt bewertet — man möchte nicht mehr als Teil in, aus und für die Ordensgemeinschaft wirken — der Einzelne gliedert sich nicht mehr in die Ordensgemeinschaft ein, sondern stellt sich ihr gegenüber (Individuum contra Gemeinschaft; nicht: Individuum und Gemeinschaft).

Man muß fragen: Führen diese Auffassungen nicht zu einer Verkennung des Wesens des Ordensstandes und zu einer Säkularisierung des Ordenslebens? Der Orden wird nicht mehr als eine übernatürlich fundierte Gemeinschaft verstanden, die nur in Glaube, Hoffnung und Liebe zu bejahen ist. Dazu gehört nämlich, daß

man gehorsam und arm sein will für den Dienst am Nächsten um Christi willen. Zugunsten der jüngeren Ordensleute muß angeführt werden, daß sie aus einer anderen Welt als ihre älteren Mitbrüder und Mitschwestern kommen. Die Unsicherheit der Welt, daher der Sicherungs- und Versorgungsdrang, werden auf das Ordensleben übertragen. Schon bei ihrem Eintritt sind die jüngeren Ordensleute mit politischen und sozialpolitischen Thesen und Doktrinen vorbelastet, die sie natürlicherweise in das Ordensleben mit einbringen.

Eine Lösung des Versorgungsproblems aus realpolitischer Sicht ist wesentlich einfacher zu erzielen, das Mitbedenken der sozialpolitischen Forderungen jedoch erschwert die sachgerechte Lösung einer Altersversorgung.

VII. WESHALB WIRD DIE KIRCHE BEI DER LÖSUNG DER ALTERSVERSORGUNG FÜR ORDENSLEUTE ANGESPROCHEN?

Die Katholische Kirche besteht unter dem Papst aus den Bistümern und Pfarrgemeinden einerseits und aus den Ordensgemeinschaften andererseits. Neben der Ortskirche existieren personale kirchliche Gemeinschaften, nämlich die Orden.

Dieser Aspekt wird in der BRD dadurch verwischt, daß staatskirchenrechtlich unter dem Begriff der „Kirche" nur die Bistümer und Pfarreien subsumiert werden, während die geistlichen Genossenschaften, vornehmlich unter dem Einfluß des Steuerrechts, gleich vielen anderen bürgerlichen Einrichtungen als nur gemeinnützige Körperschaften verstanden werden. Nur die Bistümer besitzen die Abgabenhoheit; nach der Auffassung des Kirchenvolkes haben auch die Orden am Kirchensteueraufkommen direkt teil, was nicht der Fall ist. Auch der Staat ging nach dem Kriege bei der Neuregelung der Kirchensteuer von dieser Auffassung aus, weshalb die Klöster von den Regelungen des Lastenausgleichs ausgeschlossen wurden.

Wichtiger als die kirchenpolitische Auseinandersetzung ist jedoch die Feststellung, daß die deutschen Ordensgemeinschaften seit eh und je in selbstlosem Einsatz für die Kirche stehen. Sie üben kraft kirchlichen Auftrags einen wesentlichen Teil des Apostolats der Kirche durch ihre Mitglieder aus. Dem Ordensleben kommt dabei eine Zeichenhaftigkeit zu, das servire propter regnum dei.

Wo Ordensleute aufgrund eines Mutterhausvertrages für die Kirche tätig werden, wird bewußt seitens der Ordensgemeinschaften in Anerkenntnis ihrer armutsbedingten Verpflichtungen auf eine paritätische Entlohnung für die abgestellten Ordensmitglieder verzichtet. In den Fällen, wo Ordenspriester für diözesane Aufgaben freigestellt werden, haben die betreffenden Ordensgemeinschaften die Ausbildungskosten der Ordenspriester voll und ganz getragen, die (quasi-) paritätische Ordensabgabe ist nur ein Äquivalent für die Tätigkeit, während die Bistümer — im Gegensatz zu ihren eigenen Weltpriestern — von der Alters- und Krankenversorgungslast für diese freigestellt bleiben. Man muß ferner bedenken, daß die Mutterhaus- und Ordensabgaben nicht nur dem Unterhalt des einzelnen Ordensmitgliedes in gesunden, kranken und alten Tagen dienen; aus ihnen müssen darüber hinaus die Kosten für die Heran- und Ausbildung des Ordensnachwuchses bestritten werden. Hinzu kommt, daß ein Teil der Ordensleute rein innerklösterlich eingesetzt ist, sie also durch ihre Tätigkeit keinen finanziellen Beitrag zum Unterhalt der Gemeinschaft leisten können. Dabei ist zu vermerken, daß die Führungs- und Verwaltungspositionen innerhalb einer Ordensgemeinschaft mit sparsamstem Personalaufwand besetzt werden.

Viele seelsorgliche und apostolische Dienste werden auch heute noch von den Ordensleuten „umsonst" geleistet, wo ein Obulus gegeben wird, deckt dieser oft nicht einmal die angefallenen Sachkosten.

Noch heute belaufen sich die Mutterhausabgaben für abgestellte Ordensschwestern und Brüder — auch bei qualifizierter Ausbildung bzw. spezifiziertem Einsatz — auf monatlich 150,— bis 400,— DM, normalerweise freie Station eingeschlossen. Es gibt keine einheitlichen Sätze für Mutterhausabgaben, die Werte differenzieren von Diözese zu Diözese und auch von Kirchengemeinde zu Kirchengemeinde. Aber die Schwesterngemeinschaften müssen aus diesen Mutterhausbeiträgen alle anderen Lasten tragen, von denen zuvor schon die Rede war.

VIII. IST EINE ALTERSVERSORGUNG IM RAHMEN DER GESETZLICHEN SOZIALVERSICHERUNG AKZEPTABEL?

Nach den geltenden Bestimmungen (§ 2 AVG bzw. § 1227 RVO) sind Ordensleute bei Ausübung der sog. privilegierten Tätigkeiten (Beschäftigung mit Krankenpflege, Unterricht, Erziehung und anderen sozial-caritativen Aufgaben) nicht versicherungspflichtig, sie sind auch nicht versicherungsfrei noch versicherungsbefreit. Andere vornehmlich seelsorgliche Tätigkeiten sind ebenfalls nicht versicherungspflichtig, weil sie normalerweise im Rahmen eines Ordensgestellungsvertrages ausgeübt werden. Man kann also grundsätzlich sagen: Die Ordensleute fallen in ihrer externen Tätigkeit gegenüber Dritten und erst recht bei rein innerklösterlichen Arbeiten nicht unter die Bestimmungen der Arbeiter- und Angestellten-Rentenversicherungsgesetze. Damit besteht für diesen Personenkreis auch nicht die Möglichkeit einer freiwilligen Versicherung, da die Rentenversicherungsgesetze nur das Instrument der freiwilligen Weiterversicherung kennen, welches aber die Erfüllung der kleinen Wartezeit voraussetzt.

Den stellenweise gemachten Vorschlag, man möge auf dem Wege einer Gesetzesänderung erreichen, daß alle Ordensleute pflichtzuversichern sind oder daß es den Ordensgemeinschaften freigestellt wird, ihre Mitglieder in der gesetzlichen Rentenversicherung zu versichern, ist mit sehr großer Skepsis aufzunehmen. Eine diesbezügliche Gesetzesänderung haben wir nicht in der Hand, außerdem bringen die Bestimmungen des § 2 AVG die geistlichen Genossenschaften in Verbindung mit den Schwestern des Deutschen Roten Kreuzes, der evangelischen Diakonie und mit Mitgliedern ähnlicher Gemeinschaften. Dieses Junktim wäre nur sehr schwer aufzulösen. Deshalb muß man diesen Vorschlag als irreal bezeichnen, weil ein solches Gesetzesvorhaben auf ein lex ordinum hinauslaufen würde.

Die Arbeiter- und Angestellten-Rentenversicherung geht vom Grundbegriff des Beschäftigungsverhältnisses aus. Damit ist gleichzeitig der Maßstab für die Beitragsbemessung gegeben, nämlich der Lohn. Bei Ordensleuten fehlt diese Relation: Beschäftigungsverhältnis — Lohn. Zwar ist ein Teil der Ordensmitglieder im Rahmen eines Mutterhaus- oder Gestellungsvertrages tätig, aber etwa ein gleich großer Teil von Ordensmitgliedern ist in klösterlichen Einrichtungen oder innerklösterlich tätig. Damit entfällt für sie der Beitragsberechnungsmaßstab.

Beim Aufgehen in die gesetzliche Sozialversicherung müßten die Orden die gesamte Beitragslast tragen, was schon bei der Nachversicherung der Fall ist. — Automatisch ergibt sich, daß bei einer Pflichtversicherung die späteren Altersruhegelder von unterschiedlicher Höhe sind. Sie werden außerdem wie die anderen Sozialversicherungsleistungen nur ad personam erbracht. Ob das nicht zu Querelen untereinander und zu Schwierigkeiten mit den Oberen führt? Die Erfahrung steht hier noch aus.

Die Beiträge zur Rentenversicherung sind für Ordensleute überhöht, weil in den derzeit 17 % etwa 25 % enthalten sind für Hinterbliebenen-Versorgung und für Maßnahmen der Gesundheitsfürsorge. Aber die Idee, daß man Sondertarife für Ordensleute machen könnte, kann man ruhig beiseite schieben.

Wenn ab sofort alle Ordensleute pflichtversichert würden, dann müßte man zwar für die 50- bis 65jährigen Ordensmitglieder noch Beiträge in voller Höhe entrichten, aber dieselben kämen nicht mehr, mangels Erfüllung der großen Wartezeit, in den Genuß eines Altersruhegeldes. Sie könnten nur, wenn die gesetzlichen Voraussetzungen dafür erfüllt sind, eine Erwerbs- oder Berufsunfähigkeitsrente beziehen, die aber niedriger ist als das Altersruhegeld. — Wenn ein Ordensmitglied vor Eintritt des Rentenfalles stirbt, dann sind die bis dahin erbrachten Beiträge verloren. Sie können nicht zurückerstattet werden.

Die finanziellen Belastungen pro Ordensmitglied sind bei einer Pflichtversicherung sehr hoch. Man muß nämlich von den monatlichen Durchschnittsverdiensten der Sozialversicherten ausgehen, die z. Z. bei etwa 1 000,— DM monatlich liegen. Sie erhöhen sich pro Jahr um ca. 60,— DM. Um nun später ein Altersruhegeld in Höhe von rd. 300,— DM zu erhalten, müßte heute ein Monatsbeitrag von etwa 150,— DM entrichtet werden und das auf eine Zeit von 30 bis 35 Jahren, wobei sich von Jahr zu Jahr wegen der Erhöhung der Durchschnittsverdienste die Beiträge ebenfalls erhöhen.

Missionare und die im Ausland tätigen Ordensleute können bei der derzeitigen Struktur der Rentenversicherungsgesetze nicht pflichtversichert werden. Für sie kann also über die Sozialversicherung das angestrebte Ziel nicht erreicht werden.

Der sozialversicherungsrechtliche Begriff des Beschäftigungsverhältnisses beinhaltet arbeitsrechtlich die Realiton: Arbeitgeber — Arbeitnehmer. Daß diese Konsequenz, wenn einmal die Ordensleute pflichtversichert sind, im staatlichen Rechtsbereich bei der heutigen Rechtsauffassung auch gezogen wird, kann nicht von der Hand gewiesen werden. Dann wären die Ordensleute Arbeitnehmer ihres Klosters, das als Arbeitgeber fungiert. Wenn man aber einmal soweit ist, dann ist auch nicht mehr auszuschließen, daß diese Auffassung auch die vorherrschende Meinung unter den Ordensleuten wird.

Der einzige Vorteil, den die gesetzliche Rentenversicherung bietet, ist der, daß die Bezieher eines Altersruhegeldes auch automatisch krankenversichert sind.

IX. IST EINE PRIVATRECHTLICHE LÖSUNG ANZUSTREBEN?

Der Abschluß einer privatrechtlichen Lebensversicherung in Form eines Gesamt-Gruppenvertrages bietet gegenüber der Sozialversicherung zunächst folgende Vorteile: Die Beitragshöhe und dementsprechend die später zu zahlende Rente kann frei vereinbart werden — bei finanzieller Notlage kann mit der Beitragszahlung ausgesetzt werden — die eingezahlten Beiträge gehen nicht verloren. Vor allem aber kann ein solcher Gruppen-Versicherungsvertrag auf die Besonderheiten und Notwendigkeiten des Ordenslebens abgestellt werden. Bei einer privatrechtlichen Lösung kann man bestimmen, daß der Orden nicht nur Beitragsschuldner, sondern auch Leistungsempfänger ist.

Aber die finanziellen Belastungen eines solchen Gruppen-Versicherungsvertrages sind für die Ordensgemeinschaften nicht tragbar. Die Obergrenze für die Aufnahme in eine solche Versicherung liegt bei 55 Jahren, weil bei einem späteren Eintrittsdatum die Beiträge so hoch werden, daß die für die Altersversorgung benötigten Kapitalien eigentlich schon jetzt vorhanden sein müßten. Versicherungstechnisch kann man also nur die 30- bis 55-jährigen Ordensmitglieder versichern. Wird eine monatliche Versicherungsleistung von 300,— DM ab Vollendung des 65. Lebensjahres intendiert, dann sind jährlich pro versichertes Ordensmitglied — einen gesunden Altersaufbau innerhalb dieser Gruppe vorausgesetzt — etwa 1 435,— DM an Beiträgen zu bezahlen. Das ausführliche Zahlenwerk dieses Modells ist bereits in der Ordenskorrespondenz 1968, S. 303 f. erläutert worden.

X. DIE LÖSUNG DES ALTERSVERSORGUNGSPROBLEMS DURCH EIN SOLIDARISCHES GEMEINSCHAFTSWERK DER DEUTSCHEN ORDEN

1. Man muß bei jeder Lösung des Altersversorgungsproblems von der Tatsache ausgehen, daß die Orden nicht aus eigener Kraft die finanziellen Belastungen aufbringen können. Sie sind dabei auf Zuschüsse bzw. auf Mithilfe kirchlicher Stellen angewiesen. Man muß aber dem Zuschußgeber zubilligen, daß für ihn die Beiträge überschaubar bleiben und daß deren Gewährung nicht mit einem unverhältnismäßig hohen Verwaltungsaufwand verbunden ist. Unter diesem Aspekt fällt schon die sozialversicherungsrechtliche Lösung aus, weil hier die Subventionen nur post factum an die einzelnen Ordensgemeinschaften ausbezahlt werden können, nachdem feststeht, welche Beträge von diesen Ordensgemeinschaften vorher aufgebracht worden sind. Die gleichen Bedenken gelten auch hinsichtlich einer privatrechtlichen Lösung.

2. Eine solidarische Gemeinschaftslösung kann nach dem Umlage- oder nach dem Kapitaldeckungsstockverfahren arbeiten. — Das Umlageverfahren hat für alle Beteiligten den Nachteil, daß die Belastungen nicht vorausschaubar sind und damit nicht eingeplant werden können, weil sich dieselben von Jahr zu Jahr ändern. Das ist beim Kapitaldeckungsstockverfahren nicht der Fall. Hier kann man mit konstanten Zahlen arbeiten. Zwar führt das Kapitaldeckungsstockverfahren zu einer Kapitalansammlung, die aber notwendig erscheint, um aus den Zinserträgen die Grundleistung in etwa zu dynamisieren. Die folgenden Überlegungen fußen also auf dem Prinzip des Kapitalstockverfahrens.

3. Für das solidarische Gemeinschaftswerk wurde folgendes Grundmodell konzipiert und den weiteren Berechnungen und Überlegungen zugrunde gelegt: Für alle 30 bis 65 Jahre alten Ordensmitglieder werden Beiträge entrichtet. Nach fünf Freijahren erhält die Ordensgemeinschaft für jedes 70 Jahre altes Ordensmitglied monatlich einen Betrag von 300,— DM, der von heute ab gerechnet durch die später anfallenden Zinsgewinne sich erhöht.

Daß der Beitragsbeginn auf ein Alter von 30 Jahren festgelegt wurde, erscheint gerechtfertigt. Die Ausbildungszeiten sind allgemein, auch für geistliche Berufe länger geworden. Man kann aber davon ausgehen, daß die Ausbildung mit 30 Jahren abgeschlossen ist. Etwa zum gleichen Zeitpunkt hat das Ordensmitglied durch die Ablegung der ewigen Gelübde auch seinen festen Platz innerhalb der Ordensgemeinschaft gefunden.

Die fünf Freijahre nach Beendigung der Beitragszahlung bis zum Beginn der Leistungen wurden zunächst einmal deswegen eingeführt, um die finanziellen Belastungen zu mildern. Wesentlicher ist jedoch der Grund, daß das Ordensleben kein Pensions- oder Ruhestandsalter kennt. Man kann aber andererseits annehmen, daß bei der heutigen Inanspruchnahme das Leistungsvermögen der Ordensleute mit 70 Jahren ausgeschöpft ist, so daß von diesem Datum an die Leistungen einsetzen sollten.

Bei der Konzipierung des Grundmodells wurde viel Wert darauf gelegt, eine einfache, leicht faßbare und praktikable Regelung zu erstreben. Deshalb wurden alle Sonderfälle, wie Erwerbsunfähigkeit, Berufsunfähigkeit oder Frühinvalidität, die sowieso bei Ordensleuten schwer zu umschreiben sind, ausgeklammert. Nur so können der Verwaltungsapparat klein und die Verwaltungskosten niedrig gehalten werden. Aus den gleichen Gründen wird ein einheitlicher Beitrag für alle beitragspflichtigen Ordensmitglieder postuliert; denn im Gegensatz zu persönlichen Einzelversicherungen wird sich innerhalb einer Ordensgemeinschaft der durchschnittliche Beitragssatz auf eine bestimmte Höhe einpendeln.

Dieses Grundmodell ist durchweg von allen Ordensgemeinschaften akzeptiert worden.

Über die Beitragslastquote, welche Beitragshöhe also pro Monat für das einzelne Ordensmitglied als tragbar und vertretbar erachtet wird, gehen die Meinungen der Ordensgemeinschaften auseinander. Hier wird die Spannung zwischen einer versicherungstechnischen Realität und der finanziellen Kapazität sichtbar. Man kann aus der Sicht der Ordensgemeinschaften zwar sehr leicht sagen: „Mit 5,— DM sind wir dabei", aber diese Untergrenze ist irreal.

Jedoch kann mit einiger Bestimmtheit gesagt werden, daß die Obergrenze für einen Monatsbeitrag pro Ordensmitglied bei 50,— DM liegt. Ein derartiger Beitrag, der versicherungsmathematisch gering ist, würde jedoch für viele Ordensgemeinschaften bereits eine enorme Belastung darstellen, besonders dann, wenn die Mutterhausabgaben noch sehr niedrig sind oder wenn die Gruppe der voll arbeitsfähigen Ordensleute bereits klein ist.

Von der Höhe des Beitrags hängt die Höhe der Subvention ab. Deshalb kann man nicht dem einen viel und dem anderen wenig zumuten. Wenn für ein Ordensmitglied vom 30. bis zum 65. Lebensjahr ein monatlicher Beitrag von 50,— DM gezahlt wird, so beträgt die Gesamtbeitragslast 21 000,— DM. Mit Leistungsbeginn ist dieser Betrag bereits nach sechs Jahren verbraucht.

4. Um einige Sonderregelungen wird man allerdings nicht umhin können. Zunächst müssen die in den Missionen und im Ausland tätigen deutschen Ordensleute erwähnt werden. Hier ist die konkrete Situation so, daß sie durch ihre Arbeit nichts für den Unterhalt der Gemeinschaft beitragen können; im Gegenteil, sie müssen voll und ganz von der Gemeinschaft unterhalten werden. Es muß überlegt werden, ob nicht ein anderer Träger, so z. B. das PWG in Aachen, die Beiträge für die Missionare übernehmen kann.

Die Situation der beschaulichen Einzelklöster ist singulärer Natur. Sie erhalten auch schon heute von den Bistümern Zuschüsse, von denen ihre materielle Existenz abhängt.

Aus der „Versicherungspflicht" können alle diejenigen Ordensmitglieder ausgeklammert werden, die auf einen anderen Rechtstitel hin (z. B. als Staatsbeamte) schon eine garantierte Altersversorgung besitzen.

5. Die aufgrund der umfassenden Erhebungen von April 1970 vorliegenden statistischen Daten, die in den anliegenden versicherungsmathematischen Tabellen ausgewertet sind, müssen als voll aussagefähig angesehen werden. Nur wenige Fragebogen gingen nach Abschluß der Auswertung ein. Ihre nachträgliche Einbeziehung würde aber die Grunddaten nicht wesentlich verändern.

Bei der Auswertung der Fragebogen wurden diejenigen Ordensgemeinschaften ausgeklammert, die nach ihren eigenen Angaben für ihre Mitglieder eine Altersversorgung wenigstens mehrheitlich durch eine freiwillige Weiterversicherung oder durch den Abschluß von Lebensversicherungen sichergestellt haben. Es kann aber nicht gesagt werden, ob mit diesen Maßnahmen die einzelne Ordensgemeinschaft ausreichend das Altersversorgungsproblem für sich selbst gelöst hat.

Ebenso wurden bei der Auswertung die Klöster einer Mönchskongregation ausgeklammert, die für ihre Abteien andere Vorstellungen entwickeln möchte. Aber auch deren nachträgliche Einbeziehung würde das Gesamtbild nicht wesentlich verändern.

Generell wurden bei der Auswertung der Fragebögen die Fälle unberücksichtigt gelassen, wo eine Ordensgemeinschaft für nur wenige ihrer Mitglieder die Anwartschaft auf ein Altersruhegeld aufrecht erhält oder frühere Lebensversicherungsverträge weiterführt.

6. Unter den zuvor genannten Einschränkungen ist also die Zahl der Ordensmitglieder, die in eine Altersversorgung einzubeziehen wären, nicht identisch mit der Zahl der Ordensleute in Deutschland bzw. mit der Zahl der deutschen Ordensmitglieder, wenn man die Missionare und die im Ausland tätigen Ordensleute einbezieht. Außerdem ist zu beachten, daß in den versicherungsmathematischen Berechnungen die Zahl der Ordensleute, die jünger sind als 30 Jahre, überhaupt nicht genannt wird.

7. Demnach wären in die Altersversorgung einzubeziehen: 74 737 Ordensleute, die 30 Jahre und älter sind. Dabei ist festzuhalten, daß die Zahl der Ordensleute, die älter sind als 65 Jahre, bereits 28 200 beträgt.

Dadurch werden an die Finanzierung des Altersversorgungswerkes erhebliche Anforderungen gestellt.

8. Die versicherungsmathematischen Berechnungen legten nahe, das von der Versorgungskommission konzipierte Grundmodell in mehreren Varianten durchzurechnen; denn die Beitragshöhe wie die Höhe der Subventionen hängen miteinander von folgenden Faktoren ab:

a) Für welche Altersgruppen sind Beiträge zu bezahlen und welche Altersgruppen erhalten Leistungen?

b) Welche Subventionen sind erforderlich bei Beitragssätzen von 20,—, 30,—, 40,— oder 50,— DM?

Auf diese Art und Weise kamen acht Modelle zustande, die alle aus dem Grundmodell entwickelt wurden. Die Modelle 1 und 8 spiegeln dabei die beiden denkbaren Extrempositionen wider. Das Nähere möge man den beigefügten Tabellen entnehmen, wobei die „Übersicht" die versicherungsmathematisch formulierten Konditionen des Grundmodells aufzeigt.

9. Um die Größenordnungen, um die es hier geht, aufzuzeigen, ist es notwendig, die beiden Eckzahlen zu betrachten:

a) Wenn das skizzierte Grundmodell mit sofortiger Wirkung in Kraft gesetzt würde, d. h.: die Ordensgemeinschaften zahlen für alle 30- bis 65-Jährigen einen Monatsbeitrag von 20,— DM pro Kopf und für die jetzt 70 Jahre alten Ordensmitglieder erhalten sie eine monatliche Zuwendung von 300,— DM, dann wäre ein einmaliger Zuschuß von 1,586 Mio-DM erforderlich.

b) Wenn dagegen nur die 30- bis 50-Jährigen später Leistungen erhalten sollen, und auch nur für diese Altersgruppe ein monatlicher Beitrag von 50,— DM pro Kopf gezahlt wird, dann ist immerhin noch ein Zuschuß von 78 474 000,— DM erforderlich. Dabei ist es versicherungsmathematisch auch möglich, diesen Zuschuß von rd. 78 Mio-DM so aufzugliedern, daß zunächst nur ein Startzuschuß in Höhe von 20 Mio-DM zu erbringen ist, während der nachfolgende Zuschuß jährlich bei 3,8 Mio-DM liegt. Bei dieser Konzeption müßten allerdings die Ordensgemeinschaften ihre Mitglieder, die jetzt 50 Jahre und älter sind, aus eigenen Kräften versorgen.

10. Der Spielraum, der damit gegeben ist, ist sehr eng. Bei weiteren Diskussionen wird es darum gehen, für welche Altersgruppen Beiträge gezahlt werden und welche Altersgruppen Leistungen empfangen.

Anhang: Tabellen

ÜBERSICHT

A. Leistungen

1. Altersrente
   Jedes Ordensmitglied erhält nach Vollendung seines 70. Lebensjahres eine Altersrente in Höhe von monatlich 300,— DM.
   Die Altersrente wird vorschüssig am Ersten eines jeden Monats, letztmals zu Beginn des Todesmonats gezahlt, mindestens jedoch für eine garantierte Dauer von 60 Monaten.
2. Beitragsrückgewähr
   Stirbt ein Ordensmitglied vor dem Einsetzen der Altersrente, so werden alle bis dahin aufgebrachten Beiträge ohne Abzug zurückerstattet.

B. Finanzierungen

1. Beiträge
   Für jedes Ordensmitglied werden monatlich vorschüssig zu zahlende Beiträge in Höhe von 20,—, 30,—, 40,— oder 50,— DM in Aussicht genommen. Der Beitrag wird für alle Ordensmitglieder einheitlich festgesetzt und ist längstens bis zur Vollendung des 65. Lebensjahres zu zahlen.
   Alternativ wird vorgesehen, daß für Ordensmitglieder, die das 65. Lebensjahr bereits vollendet haben, Beiträge längstens bis zur Vollendung des 70. Lebensjahres aufgebracht werden.
2. Zuschuß
   Soweit die Beiträge zur Finanzierung der Leistungen nicht ausreichen, wird ein einmaliger und / oder jährlicher Zuschuß gezahlt.
   Eine anteilige Rückgewähr des Zuschusses beim Tode eines Ordensmitgliedes ist ausgeschlossen.

Personenstand

Gruppe	Alter	Anzahl der Personen Männer	Frauen	mittleres Alter	mittlere Dauer der Beitragszahlung
b)	30 — 34	1078	4402	32	33
c)	35 — 39	1001	4588	37	28
d)	40 — 44	693	4678	42	23
e)	45 — 49	491	4482	47	18
f)	50 — 54	529	4217	52	13
g)	55 — 59	1331	8384	57	8
h)	60 — 64	1173	9490	62	3
i)	65 — 69	1059	9713	67	(3)
j)	ab 70	1049	16379	73	—

Übersicht der Modelle

Modell	Leistungen erhalten die Gruppen	Beiträge zahlen die Gruppen
1	b) bis e)	b) bis e)
2	b) bis f)	b) bis f)
3	b) bis g)	b) bis g)
4	b) bis h)	b) bis h)
5	b) bis i)	b) bis h)
6	b) bis i)	b) bis i)
7	b) bis j)	b) bis h)
8	b) bis j)	b) bis i)

Modell 1

Erforderliche Zuschüsse in Mio DM bei einem Monatsbeitrag von

	20,—	30,—	40,—	50,—
1. einmaliger Zuschuß	190,880	153,411	115,943	78,474
2. einmaliger Zuschuß und laufender Zuschuß für 20 Jahre von	20,000	20,000	20,000	20,000
a) jährlich vorschüssig bzw.	11,151	8,706	6,261	3,816
b) monatlich vorschüssig	0,942	0,735	0,529	0,322
3. einmaliger Zuschuß und laufender, vom Bestand abhängiger Zuschuß für die Dauer der tatsächlichen Beitragszahlung von monatlich vorschüssig	20,000	20,000	20,000	20,000
in den ersten 18 Jahren	0,874	0,690	0,507	0,323
in den nächsten 5 Jahren	0,609	0,468	0,327	0,185
in den nächsten 5 Jahren	0,338	0,242	0,146	0,050
in den nächsten 5 Jahren	0,139	0,091	0,043	— 0,004

Modell 2

Erforderliche Zuschüsse in Mio DM bei einem Monatsbeitrag von

	20,—	30,—	40,—	50,—
1. einmaliger Zuschuß	261,662	219,300	176,938	134,576
2. einmaliger Zuschuß und und laufender Zuschuß für 20 Jahre von	20,000	20,000	20,000	20,000
a) jährlich vorschüssig bzw.	15,770	13,006	10,241	7,477
b) monatlich vorschüssig	1,332	1,099	0,865	0,632
3. einmaliger Zuschuß und laufender, vom Bestand abhängiger Zuschuß für die Dauer der tatsächlichen Beitragszahlungen von monatlich vorschüssig	20,000	20,000	20,000	20,000
in den ersten 13 Jahren	1,413	1,190	0,967	0,743
in den nächsten 5 Jahren	0,999	0,816	0,632	0,448
in den nächsten 5 Jahren	0,609	0,468	0,327	0,185
in den nächsten 5 Jahren	0,338	0,242	0,146	0,050
in den nächsten 5 Jahren	0,139	0,091	0,043	— 0,004

Modell 3

Erforderliche Zuschüsse in Mio DM
bei einem Monatsbeitrag von

	20,—	30,—	40,—	50,—
1. einmaliger Zuschuß	446,524	397,403	348,281	299,160
2. einmaliger Zuschuß und laufender Zuschuß für 20 Jahre von	20,000	20,000	20,000	20,000
a) jährlich vorschüssig bzw.	27,834	24,628	21,423	18,217
b) monatlich vorschüssig	2,351	2,080	1,809	1,539
3. einmaliger Zuschuß und laufender, vom Bestand abhängiger Zuschuß für die Dauer der tatsächlichen Beitragszahlungen von monatlich vorschüssig	20,000	20,000	20,000	20,000
in den ersten 8 Jahren	3,594	3,288	2,982	2,675
in den nächsten 5 Jahren	1,576	1,353	1,130	0,906
in den nächsten 5 Jahren	0,999	0,816	0,632	0,448
in den nächsten 5 Jahren	0,609	0,468	0,327	0,185
in den nächsten 5 Jahren	0,338	0,242	0,146	0,050
in den nächsten 5 Jahren	0,139	0,091	0,043	— 0,004

Modell 4

Erforderliche Zuschüsse in Mio DM
bei einem Monatsbeitrag von

	20,—	30,—	40,—	50,—
1. einmaliger Zuschuß	695,774	643,563	591,351	539,140
2. einmaliger Zuschuß und laufender Zuschuß für 20 Jahre von	20,000	20,000	20,000	20,000
a) jährlich vorschüssig bzw.	44,099	40,692	37,285	33,878
b) monatlich vorschüssig	3,725	3,437	3,149	2,861
3. einmaliger Zuschuß und laufender, vom Bestand abhängiger Zuschuß für die Dauer der tatsächlichen Beitragszahlung von monatlich vorschüssig	20,000	20,000	20,000	20,000
in den ersten 3 Jahren	10,652	10,255	9,856	9,458
in den nächsten 5 Jahren	3,838	3,533	3,227	2,920
in den nächsten 5 Jahren	1,576	1,353	1,130	0,906
in den nächsten 5 Jahren	0,999	0,816	0,632	0,448
in den nächsten 5 Jahren	0,609	0,468	0,327	0,185
in den nächsten 5 Jahren	0,338	0,242	0,146	0,050
in den nächsten 5 Jahren	0,139	0,091	0,043	— 0,004

Modell 5	Erforderliche Zuschüsse in Mio DM bei einem Monatsbeitrag von			
	20,—	30,—	40,—	50,—
1. einmaliger Zuschuß	1 026,090	973,879	921,668	869,456
2. einmaliger Zuschuß und laufender Zuschuß für 20 Jahre von	20,000	20,000	20,000	20,000
a) jährlich vorschüssig bzw.	65,654	62,247	58,905	55,433
b) monatlich vorschüssig	5,546	5,258	4,970	4,682

Modell 6	Erforderliche Zuschüsse in Mio DM bei einem Monatsbeitrag von			
	20,—	30,—	40,—	50,—
1. einmaliger Zuschuß	1 019,329	963,737	908,145	852,554
2. einmaliger Zuschuß und laufender Zuschuß für 20 Jahre von	20,000	20,000	20,000	20,000
a) jährlich vorschüssig bzw.	65,213	61,585	57,958	54,330
b) monatlich vorschüssig	5,508	5,202	4,895	4,589

Modell 7	Erforderliche Zuschüsse in Mio DM bei einem Monatsbeitrag von			
	20,—	30,—	40,—	50,—
1. einmaliger Zuschuß	1 592,971	1 540,760	1 488,549	1 436,338
2. einmaliger Zuschuß und laufender Zuschuß für 20 Jahre von	20,000	20,000	20,000	20,000
a) jährlich vorschüssig bzw.	102,647	99,240	95,833	92,426
b) monatlich vorschüssig	8,670	8,382	8,095	7,807

Modell 8	Erforderliche Zuschüsse in Mio DM bei einem Monatsbeitrag von			
	20,—	30,—	40,—	50,—
1. einmaliger Zuschuß	1 586,210	1 530,618	1 475,027	1 419,435
2. einmaliger Zuschuß und laufender Zuschuß für 20 Jahre von	20,000	20,000	20,000	20,000
a) jährlich vorschüssig bzw.	102,206	98,578	94,951	91,323
b) monatlich vorschüssig	8,633	8,327	8,020	7,714

Mitteilungen der Ordenskorrespondenz

(abgeschlossen am 15. September 1970)

VERLAUTBARUNGEN DES HEILIGEN VATERS

1. Zeit der Bewährung

Am 15. Juli 1970 sagte Papst Paul VI. in einer Ansprache: „Wir wollen den Blick auf die Nachkonzilszeit wenden... Als geschichtliche Episode gehört das Konzil schon der Vergangenheit an; die Neigungen der modernen Zeit gehen darauf aus, die Gegenwart oder noch besser die Zukunft ins Auge zu fassen... Die erste Seite an der Nachkonzilszeit würde eine lange Erwägung verdienen, wenn es auch nur dazu wäre, festzustellen, ob das Erbe des Konzils bloß eine Dauer ist, oder ob es auch einen in Entwicklung begriffenen Prozeß darstellt... Diese Untersuchung ist bedeutungsvoll und nicht leicht und läßt sich nicht ohne Hilfe des kirchlichen Lehramtes allmählich durchführen. Eine weitere Seite, der sich heute die allgemeine Aufmerksamkeit zuwendet, ist der heutige Zustand der Kirche im Vergleich mit dem vor dem Konzil. Da man sagen kann, der heutige Zustand der Kirche sei durch viele Erregungen, Spannungen, Neuerungen, Umwälzungen, Diskussionen usw. gekennzeichnet, werden die Meinungen sich sogleich scheiden. Die einen trauern der angeblichen Ruhe von gestern nach, andere freuen sich über die Veränderungen, die endlich in Gang gekommen sind; einzelne sprechen von einer Zersetzung der Kirche, während andere von der Entstehung einer neuen Kirche träumen. Die einen finden, die Neuerungen seien zu zahlreich und kommen in zu rascher Aufeinanderfolge, sie stellen beinahe eine Vernichtung der Tradition und des Fortbestehens der echten Kirche dar, während andere die Entwicklung der schon erfolgten oder begonnenen Reformen als langsam und träge und vielleicht reaktionär anklagen... Das Konzil hat uns auf manchen Gebieten für den Augenblick nicht die erwünschte Ruhe gebracht, sondern vielmehr Strömungen und Probleme geweckt, die jedoch für das Wachstum des Gottesreiches in der Kirche und den einzelnen Seelen ohne Zweifel nicht nutzlos sind. Halten wir aber fest: wir erleben einen Augenblick der Prüfung. Wer im Glauben und in der Liebe stark ist, kann an dieser Erprobung Freude empfinden... Wiederholen wir die Mahnung des Apostels: ‚Freuet euch immerdar! Betet ohne Unterlaß! Dankt (Gott) in allem; das ist der Wille Gottes, der euch in Jesus Christus geoffenbart wurde. Löscht den Geist nicht aus! Vernachlässigt die Prophezeiungen nicht! Prüft alles; übernehmt, was gut ist! Haltet euch fern von jeder Form des Bösen' (1 Thess. 5,16—22). Wir möchten hier nur noch die Empfehlung einer dreifachen Treue hinzufügen. Treue zum Konzil: bemühen wir uns, seine so reichen und herrlichen Lehren besser zu kennen, zu studieren, zu erforschen und zu durchdringen... Treue zur Kirche: wir müssen sie verstehen, lieben, fördern, ihr dienen; weil sie das Zeichen und Mittel des Heils ist. Aber auch weil sie Gegenstand der opferbereiten Liebe Christi ist... Treue zu Christus: sie ist der Kernpunkt, der alles umschließt. Wir erinnern euch an die Worte des Simon Petrus... ‚Herr, zu wem sollen wir gehen? Einzig Du hast Worte des ewigen Lebens' (Jo. 6,69) ..." (SKZ n. 31/1970, 445).

2. Autorität und Dienst in der Kirche

Am 17. Juni 1970 sprach der Heilige Vater: „Obwohl Christus Gottes Sohn

war, nahm er Knechtsgestalt an und wurde dem Menschen ähnlich. Er ‚verdemütigte sich und wurde gehorsam bis zum Tod am Kreuz' (vgl. Phil. 2,6—8). Das ganze Evangelium entfaltet sich im Geist der Unterwürfigkeit unter den Willen des Vaters und des Dienstes am Wohl der andern. Dieser Geist beseelt die ganze Sendung Christi... Diese Lehre des Herrn ist vom Konzil absichtlich und ausdrücklich aufgegriffen und direkt auf die Autorität angewendet worden, die das Volk Gottes leitet. Es wurde damit ein Gedanke hervorgehoben, der die ganze Tradition der Kirche durchzieht und die Gewalt mit dem Dienen gleichsetzt. Der hl. Augustin und mit ihm Gregor I. bieten uns diesbezüglich sehr einprägsame Äußerungen. Dienst an der Kirche, Ministerium, bedeutet Dienst aus Liebe zum Nutzen der anderen und Opfer seiner selbst. Die diesbezügliche Aussage des Konzils ist sehr wichtig und dazu bestimmt, die Ausübung der Autorität in der Kirche in die richtigen, echten Bahnen zu lenken, ihren Formen den wahren pastoralen Ausdruck zu verleihen, die tiefste Grundlage der hierarchischen Gewalt in der Kirche, die Liebe zu offenbaren, in der Demut und Hingabe ihre Würde und Notwendigkeit zur Geltung zu bringen. Diese Aussage betrifft in allererster Linie das Amt, das uns in der Universalkirche anvertraut ist... Die Tatsache, daß Christus seine Kirche im Geist des Dienens geleitet wissen wollte, bedeutet nicht, daß die Kirche keine hierarchische Regierungsgewalt besitzen soll. Die Tatsache, daß Petrus die Schlüssel übergeben wurden, will etwas, will sogar sehr viel besagen. Auch das Wort Jesu, das den Aposteln seine göttliche Autorität verleiht, sich gewissermaßen mit ihnen einsetzt: ‚Wer euch hört, hört mich, und wer euch verachtet, verachtet mich' (Lk. 10,16) lehrt uns, mit was für einer — stets pastoralen, für das Wohl der Kirche bestimmten — Gewalt, die aber stark und wirksam sein muß, jene bekleidet sind, die Christus vertreten, und dies nicht durch Volkswahl oder Beauftragung durch die Gemeinschaft sondern durch die Weitergabe von den Aposteln her, durch das Sakrament der heiligen Weihe... Die ganze Kirche steht im Dienst der Menschheit. Dies ist die zentrale Idee der Pastoralkonstitution „Gaudium et Spes". Wenn die Kirche von dem Bewußtsein dieses Heilsdienstes durchdrungen ist, den sie der Welt schuldet, wird sie ohne Zweifel mit dringenderem Eifer danach streben, geeint, heilig, uneigennützig, missionarisch zu sein und für die Bedürfnisse unserer Zeit Verständnis aufzubringen; sie wird eifriger werden in der Treue zur zweifachen Aufgabe, die ihr übergeben worden ist: den Glauben, d. h. das Erbe der Wahrheit und Gnade, das ihr Christus anvertraut hat, unversehrt zu bewahren, und anderseits immer fähiger werden, den Menschen ihre Botschaft und ihr Heilscharisma mitzuteilen. So ist die Idee des Dienens weit davon entfernt, als niederdrückende, lähmende Wucht auf der Kirche zu lasten... Hierin zeigt sich die erneuernde Kraft der Pflicht und die ausbreitende Energie der Liebe..." (SKZ n. 26/1970, 379).

3. Zeugnis der Kirche im Geist der Armut

„Der Geist der Armut und Liebe ist Ruhm und Zeugnis der Kirche Christi". Dieses Wort aus der Pastoralkonstitution „Gaudium et Spes" war Thema einer Papstansprache am 24. Juni 1970.

Mit dem Konzil habe innerhalb der Kirche ein neuerwachtes Streben nach Wahrheit und Echtheit eingesetzt, sagte Paul VI. Die Kirche sei bereit, sich von historischen Gewohnheiten zu lösen, die sich als unvereinbar mit ihrer evangelischen Sendung erwiesen. Ein kritisches Überdenken sei erforderlich, um der Kirche ihr wahres Antlitz, in dem sich ja das Antlitz Christi spiegeln soll, wiederzugeben.

Mit Recht fordere der moderne Mensch, daß die Kirche weder eine wirtschaftliche Macht darstelle, noch mit dem Gehabe der Wohlhabenheit auftrete. Der Papst machte sich ein Wort des ehemaligen Erzbischofs von Bologna, Kardinal Giacomo Lercaro, der für seine soziale Gesinnung bekannt ist, zu eigen: „Die Kirche muß arm sein; noch mehr, die Kirche muß auch arm erscheinen!"

Er wisse sehr wohl um die Forderung des modernen Menschen, sagte Paul VI. und fügte hinzu, er habe hier bereits mit „schrittweisen, aber keineswegs ängstlichen Reformen begonnen". Er wisse, daß die öffentliche Meinung die Armut des Evangeliums gelebt zu sehen wünsche, vor allem dort, wo es gepredigt wird, „sagen wir es ganz klar, in der Amtskirche und beim Hl. Stuhl". So wie die Kirche schon auf viele zeitliche Privilegien verzichte und wie schon viele Reformen des kirchlichen Amtsstils durchgeführt worden seien, so werde er, versicherte der Papst, „mit der den legitimen Gegebenheiten geschuldeten Rücksicht, aber auch in dem Vertrauen darauf, vom gläubigen Volke verstanden und unterstützt zu werden", in dem Bemühen fortfahren, „Situationen zu überwinden, die mit dem Geist und dem Wohl der echten Kirche nicht konform gehen".

Der Papst trat aber auch den vielfachen Gerüchten über den Reichtum der Kirche entgegen. Einige Umstände, die die Kirche bei vielen als reich erscheinen ließen, müßten im geschichtlichen Zusammenhang gesehen werden, aus dem sie auch zu rechtfertigen seien. Im übrigen könne man leicht nachweisen, „daß der sagenhafte Reichtum, den die öffentliche Meinung der Kirche immer wieder zuschreibt, oft nicht einmal ausreicht für die bescheidenen und legitimen Bedürfnisse des täglichen Lebens, sowohl der zahlreichen Kleriker und Ordensleute wie der Wohlfahrts- und Seelsorgeeinrichtungen" (RB n. 27/1970, 6).

4. Neue Zeiten erfordern neuen Stil

Aufgabe der Kirche müsse es heute sein, Brücken zur Welt von morgen zu bauen, indem sie dem Menschen von heute seine hohe Bestimmung aufzeigt und ihm hilft, sie zu verwirklichen. Zu dieser Aufgabe seien alle Glieder der Kirche, jeder in seinem Beruf und seiner persönlichen Stellung, berufen, und trügen dafür auch Verantwortung. Das sagte der Papst am 23. Juni vor dem Kardinalskollegium. Mit dem Konzil habe die Kirche ihren Willen, in der sich wandelnden Welt präsent zu sein, überzeugend unter Beweis gestellt. Um die Erneuerung der Kirche, das Hauptanliegen des Konzils, besser durchführen zu können, seien vor allem die römischen Kongregationen entsprechend vervollkommnet worden. Auch die ökumenische Bewegung mache erfreuliche Fortschritte. Schwierig und komplex erweise sich dagegen die Kontaktaufnahme mit den Vertretern des modernen Humanismus. Neue Zeiten erforderten einen neuen Stil in der Ausübung der Hirtenaufgabe. Als Beispiele neuen Stils nannte der Papst seine Begegnungen mit der lateinamerikanischen Bischofskonferenz in Bogotà und dem ersten Symposion der afrikanischen Bischöfe in Kampala sowie seine geplante Begegnung mit den asiatischen, ozeanischen und australischen Bischöfen im kommenden November. Den Vorrang der Tätigkeit der Kirche müsse zweifelsohne die Verkündigung der Frohbotschaft haben. Gleichzeitig aber bleibe das Problem der Entwicklung der Völker der Dritten Welt eine wesentliche Forderung der Gerechtigkeit und der brüderlichen Liebe (RB n. 27, 1970, 6).

5. Konzil als Programm des Pontifikats

Zu den Mitgliedern des Rates im Generalsekretariat der Bischofssynode sagte der Papst am 15. Mai 1970: „... Für unseren

Teil bleibt das Konzil in Wirklichkeit das Programm unseres Pontifikats. Und wir haben eine lebendige Ermutigung verspürt, als wir erfuhren, daß dieser Tage ein Mitglied eures Rates, François Kardinal Marty, Erzbischof von Paris, bei der Erwähnung unserer Berufung als „Zusammenhalter des Apostelkollegiums" von unserer ‚konziliaren Hartnäckigkeit' zu sprechen beliebte. Tatsächlich gilt das Konzil für uns viel, als ein sehr kostbares Geschenk des Heiligen Geistes, und wir suchen voll Ehrerbietung zu sein gegenüber der Kollegialität des Bischofsamtes, im Gegensatz zu Äußerungen, die wir zu unserem Schmerz und zu unserer Verwunderung in diesen Tagen vernommen haben in einer Art, die uns nicht mit dem brüderlichen Stil, den die Kollegialität selbst verlangt, übereinzustimmen scheint, und die weder der Natur noch dem Ernst der Probleme entspricht, die bekanntlich an verantwortlicher und kompetenter Stelle studiert werden. Diese Stimmen, die scheinbar als solche des Konzils gelten wollen, verwirren die konziliare Einmütigkeit, sie kontrastieren zur kollegialen Harmonie und sind nur Interpreten einer gewissen theologischen Meinung. Eine partikulare Theologie — darauf muß man hinweisen — ist nicht das Konzil, so legitim sie auch immer sein mag. Der Papst ist nicht, und er könnte es gar nicht sein, Förderer oder Sprachrohr und schon gar nicht Gefangener einer bestimmten Schule. Ihm, dem Nachfolger Petri, steht es nach dem Willen Jesu Christi an erster Stelle zu, an der Spitze seiner Brüder zu stehen und in enger Verbindung mit ihnen, als Zeuge des Glaubens der Kirche, deren autorisierte Interpretation die Konzilslehre ist im Zusammenhang mit der gesamten Tradition. Das ist unsere Sendung, das ist mit dem Beistand des Heiligen Geistes unser Dienst an der Kirche..." RW n. 21, 1970, 161).

6. Heiligsprechung

Am 21. Juni 1970 erhob Papst Paul VI. vier Märtyrer aus dem Orden des hl. Franziskus zur Ehre der Altäre: den Italiener Stefan von Cuneo, die beiden Franzosen Petrus von Narbonne und Deodatus von Rodez, und den Kroaten Nikolaus von Travilic aus Sibenik. Die vier Franziskaner haben im Jahre 1391 in Jerusalem den Martertod erlitten (RW n. 24, 1970, 192).

AUS DEM BEREICH DER BEHÖRDEN DES APOSTOLISCHEN STUHLES

1. Kongreß über die Verteilung des Klerus

Wie der Hunger in der Welt zu einem guten Teil verursacht sei durch eine schlechte Verteilung der Nahrungsmittel, so sei der geistliche Hunger wenigstens teilweise auf die unzulängliche Verteilung des Klerus in der Welt zurückzuführen. Dies erklärte der Präfekt der Kongregation für den Klerus, Kardinal John Joseph Wright vor dem internationalen Kongreß „Die Welt ist meine Pfarrei" am 25. Mai 1970 in La Valetta. Thema des Kongresses war die Verteilung der Priester in den verschiedenen Weltgegenden. Rund 100 Delegierte aus allen Kontinenten waren zu dieser Tagung nach Malta gekommen. Im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz nahm der Kölner Weihbischof Augustin Frotz am Kongreß teil. Kardinal Wright: Das 2. Vatikanum habe zu einer Wiederentdeckung der Universalität der Kirche geführt und damit zu einem neuen Bewußtsein der engen Zusammengehörigkeit und der notwendigen Zusammenarbeit aller Ortskirchen. Es genüge jedoch nicht, sich dieser Universalität und Einheit bewußt zu sein; man müsse diese Kennzeichen der Kirche Christi auch verwirklichen. Aufgrund der alten Strukturen ergebe sich heute die Lage, daß gewisse Regionen und Diözesen über mehr als ausreichend viele Priester verfügten, wäh-

rend andere Länder unter akutem Priestermangel litten. — Im Mittelpunkt des Kongresses standen die Referate des Sekretärs der Kleruskongregation Pietro Palazzini, Erzbischof von Cäsarea in Kappadozien, über den Begriff der Inkardination nach dem 2. Vatikanum, und des Generalsekretärs der Bischofssynode, Ladislaus Rubin, Bischof von Serta, der über die Beziehungen zwischen Bischofssynode und der Verteilung des Klerus auf nationaler und internationaler Ebene sprach. Bischof Rubin sprach sich für die Einrichtung besonderer Büros innerhalb der einzelnen Bischofskonferenzen aus, die sich ausschließlich mit den Fragen einer besseren Verteilung der Priester befassen sollten. — Mit dem Vortrag des Sekretärs der französischen Bischofskonferenz, Roger Etchegaray, Bischof von Gemellä in Numidien, über „Die Ortskirche als Zeugnis und lebendiger Ausdruck der Gesamtkirche" ging der Kongreß zu Ende (KNA).

2. Neues Grundgesetz der Kirche

Am 26. Juli 1970 wurde eine Studiensitzung für die Revision des Kirchenrechts abgeschlossen, die einberufen worden war, um die Vorbereitung des Schemas über ein „Grundgesetz der Kirche" abzuschließen. Im Entwurf der Kommission wird die Kirche als göttliche Institution umschrieben. Das erste Kapitel behandelt Natur, Zweck und Struktur der Kirche. Dabei wird die Einheit der Kirche und ihre Vielfalt in Teilkirchen und teilkirchlichen Verbänden behandelt. Artikel 1 über das Volk Gottes als Ganzes definiert zunächst die Frage, wer zum Volk Gottes gehört. Dann folgt ein Katalog der allen Gläubigen in der Kirche zukommenden Grundrechte und -pflichten. Grundaussagen über die Hierarchie, soweit sie auf göttliche Anordnung zurückzuführen ist, folgen im Artikel 2: Papst, Bischöfe (Bischofskollegium, einzelne Bischöfe), Priester und Diakone. Das 2. Kapitel behandelt die Ämter der Kirche, wobei das Gliederungsschema des 2. Vatikanums — Lehramt, Heiligungsamt, Hirtenamt — verwendet wurde. Das 3. Kapitel hat die Überschrift „Die Kirche und die weltliche Gemeinschaft". — Das Schema ist den Bischofskonferenzen zugesandt worden, damit sie mit aller Freimütigkeit ihre Bemerkungen für eine endgültige Fassung der „Lex Fundamentalis Ecclesiae" ausarbeiten können (KNA).

3. Neuordnung der Proprien

Am 21. August wurde eine vom 24. Juni 1970 datierte Instruktion der Kongregation für den Gottesdienst veröffentlicht, womit Richtlinien für die Revision der teilkirchlichen Heiligenkalender und Proprien gegeben werden. Die neue Instruktion ist erarbeitet auf der Basis der Instruktion der Ritenkongregation vom 14. Februar 1961. In der Einleitung des in fünf Kapitel unterteilten Dokumentes wird festgestellt, daß Kommissionen auf diözesaner, regionaler und nationaler Ebene die Fragen des teilkirchlichen Heiligenkalenders unter theologischen, historischen und pastoralen Gesichtspunkten überprüfen sollen. Für die Erstellung der neuen Proprien ist eine Frist von 5 Jahren nach Veröffentlichung des neuen Breviers vorgesehen. Das 2. Kapitel der Instruktion setzt die Normen für den Vorrang und die Titel der Feste fest. Im 3. Kapitel wird bestimmt, daß jede Nation, Region, Diözese, Ordensfamilie nur einen Hauptpatron haben soll; aus vernünftigen Gründen können Nebenpatrone zugelassen werden. Diese Norm bezieht sich jedoch nur auf die Zukunft, und berührt nicht bestehende Verhältnisse mit mehreren Hauptpatronen. Die Vergangenheit wird nur indirekt davon betroffen, wenn ein Bischof, eine Bischofskonferenz oder ein Orden es für angebracht halten, die Frage der Patrone zu überprüfen und ihre Zahl zu beschränken. Dasselbe Ka-

pitel fordert ferner eine Revision der Bitt- und Quatembertage, die beide der westlichen Hemisphäre angehörten und vorwiegend „landwirtschaftlichen Lebensformen" entsprächen. Gewisse Gebete und Riten dieser Feiern seien „unverständlich und anachronistisch". Aufgabe der Bischofskonferenz sei es, diesen liturgischen Riten neues Leben zu geben (RB n. 35, 1970, 7). (Vgl. J. Pfab, Die Instruktionen der Ritenkongregation zur Neuordnung der Proprien, in: Klerusblatt 41, 1961, 153–156; und in: Heiliger Dienst XV, 1961, 46–52).

4. Zur Frage der beschaulichen Nonnenklöster

In Beantwortung einer Anfrage richtete der Sekretär der Kongregation für die Ordensleute und Säkularinstitute, P. Edward Heston CSC, folgendes Schreiben an den Beauftragten der amerikanischen Bischofskonferenz für die beschaulichen Orden, Kardinal John J. Carberry, Erzbischof von St. Louis: Mit tiefer Dankbarkeit beantworte ich Ihren Brief vom 5. Juni (1970). Mein Dank gilt nicht nur Ihrem Schreiben und den beigefügten Mitteilungen, sondern vor allem der eifrigen Sorge, mit der Sie die Interessen der kontemplativen Ordensfrauen in den Vereinigten Staaten wahren und schützen. Die brieflichen Bitten und Anfragen, die Ew. Eminenz von den beschaulichen Nonnen zugehen, beweisen klar, wie sehr diese guten Schwestern Ihnen vertrauen. Die Religiosenkongregation versteht Ihre heikle Stellung, besonders in dieser Zeit, wo in mehreren Klöstern sich Schwierigkeiten ergeben, da einige Ordensfrauen sich gegen die Klausur stellen, wie die Instruktion „Venite seorsum" sie umschreibt (vgl. OK 10, 1969, 489).

Um keine Fehldeutung der Aussage des Kardinalpräfekten der Religiosenkongregation aufkommen zu lassen (vgl. Brief vom 2. Januar: Wer die der Instruktion beigegebenen Richtlinien ablehnt, „ ... kann eine andere Form des Ordenslebens entwickeln und die traditionelle Form der päpstlichen Klausur aufgeben"; vgl. OK 11, 1970, 239), möchten wir für Ew. Eminenz kurz die drei Fragen klären, die in Ihrem letzten Brief aufgeworfen wurden:

a) Die Entwicklung anderer Formen des beschaulichen Lebens, die mit den Idealen und Richtlinien von „Venite seorsum" nicht übereinstimmen, kann nicht innerhalb einer jetzt schon existierenden Kommunität durchgeführt werden.

b) Wird eine neue Form beschaulichen Lebens angestrebt und versucht, so muß eine gänzlich neue Gemeinschaft ohne jede Beziehung zu einer schon bestehenden beschaulichen Gemeinde gebildet werden.

c) Ordensfrauen, die einen Versuch mit neuen Formen des beschaulichen Lebens durchführen wollen, welche nicht im Einklang stehen mit der Instruktion „Venite seorsum" und ihren Normen, haben bei der Religiosenkongregation ein Gesuch um Lösung der Gelübde einzureichen. Dann werden sie bei dem Ordinarius ,in dessen Bistum sie diesen Versuch durchzuführen gedenken, um die Genehmigung nachsuchen, sich in seiner Diözese und unter seiner Jurisdiktion niederzulassen. Die Neugründung wird als „Pia Unio" angesetzt.

Die Religiosenkonkregation hält dafür, daß die Heiligkeit des echt beschaulichen Lebens, das seit Jahrhunderten der Kirche zum Ruhme gereicht, nur durch solch kluge, behutsame Maßnahmen bewahrt werden kann. Zugleich vertrauen wir darauf, daß damit die Anregungen des Geistes Gottes in unserer Zeit nicht unterdrückt oder vernachlässigt werden.

Ich benütze diese Gelegenheit, Ew. Eminenz meiner tiefen Dankbarkeit, meines

Gebetes und meiner guten Wünsche zu versichern, und verbleibe Ihr in Christus ergebener E. Heston CSC, Sekretär.

5. Dekret der Religiosenkongregation über einige Vollmachten (AAS 62, 1970, 549)

Zur Durchführung von Experimenten im Sinne des Motuproprio „Ecclesiae Sanctae" (vgl. OK 7, 1966, 404 u. OK 8, 1967, 62) werden von der Kongregation für die Ordensleute und Säkularinstitute häufig Dispensen vom allgemeinen Recht erbeten. Da nun die Gründe für solche Bittgesuche bei allen Ordensverbänden in gleicher Weise gegeben sind, fand es die Kongregation in ihrer ordentlichen Sitzung vom 24. April 1970 für angebracht, einige Canones des CIC zu suspendieren oder abzuändern.

Nach reiflicher Überlgeung trafen die Väter, die an der genannten Sitzung teilnahmen, folgende Bestimmung:

1. Alle Ordensverbände päpstlichen Rechts sind ermächtigt, unter Wahrung ihres eigenen Sonderrechts schon bestehende Provinzen zu vereinigen oder anders zu umschreiben, sowie neue Provinzen zu errichten oder bestehende Provinzen aufzuheben; die Verpflichtung, an den Heiligen Stuhl zu rekurrieren, bleibt bestehen in dem Fall, daß ein Ordensverband erstmals die Provinzeinteilung einführt, sowie in dem Fall, daß ein Ordensverband sämtliche Provinzen auflösen will (vgl. can. 494 § 1).

Das Generalkapitel möge Bestimmungen treffen über die Errichtung und Neuumschreibung von Provinzen; diese Bestimmungen sind in die Konstitutionen aufzunehmen.

2. Die in den can. 497 § 1 und 498 ausgesprochene Verpflichtung, die Zustimmung des Apostolischen Stuhles einzuholen für die Errichtung oder Auflösung eines exemten Klosters, wird suspendiert; diese Verpflichtung bleibt jedoch bestehen hinsichtlich selbständiger Nonnenklöster (vgl. Perf. Car. n. 7), auch wird die nach Norm des Rechts gegebene Zuständigkeit der Ortsoberhirten nicht berührt (vgl. can. 497 § 1 und Motuproprio „Ecclesiae Sanctae" I, 34, 7 § 1).

3. Unter Wahrung der eigenen Konstitutionen des jeweiligen Ordensverbandes, die ein höheres Alter und andere weitere Bedingungen verlangen können, wird festgesetzt, daß für das Amt des höchsten Ordensobern jene nicht berufen (gewählt) werden können, die nicht ewige Profeß und 35 Lebensjahre vollendet haben. Für die anderen höheren Oberen (vgl. can. 488 n. 8) genügen, außer der ewigen Profeß, 30 Lebensjahre. Für die übrigen Ämter gilt das, was das Sonderrecht des Verbandes bestimmt; der Novizenmeister muß jedoch wenigstens 30 Jahre alt sein.

4. Die Vorschrift über die „Litterae testimoniales", die nach Norm der can. 544 § 2 und 545 für jene, die in einen Männerorden eintreten wollen, einzuholen sind, wird suspendiert. Es bleibt jedoch die Verpflichtung, die mit der Natur der Sache gegeben ist, über die Kandidaten, die zugelassen werden wollen, hinreichende Informationen einzuholen.

5. Jedem Ordensverband bleibt es überlassen, Bestimmungen zu treffen über die geistlichen Übungen (Exerzitien), die von den Kanditaten vor dem Beginn des Noviziates und von den Novizen vor der Profeß gemäß can. 541 und 571 § 3 zu machen sind; gewahrt bleiben muß jedoch als Mindestmaß, daß fünf volle Tage gemacht werden und zwar in einer für geistliche Übungen geziemenden und geeigneten Form.

6. Die Errichtung eines Testamentes, wozu jetzt nach can. 569 § 3 die Novizen in Kongregationen vor der zeitlichen Profeß verpflichtet sind, kann bis unmittelbar vor der ewigen Profeß aufgeschoben werden.

7. Die Verpflichtung zur Erfragung des freien Willens, wovon can. 552 handelt, wird suspendiert.

8. Die Vorschrift des can. 607, wonach die Oberinnen und die Ortsoberhirten darüber wachen sollen, daß Schwestern, außer im Notfall, nicht einzeln ausgehen, wird suspendiert; die Pflicht zur Wachsamkeit bleibt jedoch bestehen, damit nicht Unzuträglichkeiten entstehen.

Der Heilige Vater Papst Paul VI. hat in der Audienz, die er am 1. Juni 1970 dem unterzeichneten Kardinalpräfekten gewährte, die oben aufgeführten Bestimmungen approbiert. Daher veröffentlicht die Kongregation für die Ordensleute und Säkularinstitute die Bestimmungen durch dieses Dekret.

Was in dem Dekret bestimmt wird, gilt ab sofort; eine weitere Ausführungsverordnung ist nicht notwendig. Das Dekret hat Geltung bis zum Inkrafttreten des neuen kirchlichen Gesetzbuches. Alles Entgegenstehende ist aufgehoben.

Rom, den 4. Juni 1970. I. Kardinal Antoniutti, Präfekt; E. Heston CSC, Sekretär.

6. Instruktion über die Kelchkommunion

Die Bischofskonferenzen und die einzelnen Ordinariate können nun selber darüber entscheiden, in welchen Fällen die heilige Kommuinon unter beiden Gestalten gespendet werden kann. Das geht aus der neuen Instruktion der Kongregation für den Gottesdienst hervor, die am 2. September 1970 veröffentlicht wurde. Mit diesem Dokument, das das Datum vom 29. Juni 1970 trägt, wird die Reform des Ritus der Kelchkommunion abgeschlossen, die vom II. Vatikanum wieder eingeführt worden ist. Für die Austeilung der Kommunion unter beiden Gestalten bleiben 14 Fälle bestehen, die im neuen Missale Romanum (Institutio Generalis Missalis Romani, n. 242) vorgesehen sind (vgl. OK 11, 1970, 362). Bei allen anderen Anlässen, die für die Gläubigen in den Gemeinden von großem geistlichen Nutzen sind, können künftig die Bischöfe für ihre Diözese und die höheren Ordensobern für die eigenen Gemeinschaften eigene Normen festsetzen. Die Erlaubnis zur Kelchkommunion soll nach den Anweisungen der Instruktion unterbleiben, wenn die Zahl der Kommunizierenden sehr groß ist. Eine eigene Katechese müsse dafür sorgen, daß die Handlung in geziemender Ehrfurcht und Andacht vollzogen wird. Von den verschiedenen Formen solle diejenige ausgewählt werden, die sich für die anwesende Gemeinde am besten eignet. Es ist jedoch untersagt, daß die Gläubigen sich den Kelch einander selbst weiterreichen. Bei Pfarrgemeinden oder sonstigen nicht homogenen Gruppen soll die Praxis der Kommunion durch Eintauchen der Hostie in den Kelch vorgezogen werden (KNA).

AUS DEM BEREICH DER ORDENSOBERN-VEREINIGUNGEN

1. Schwestern aus Indien

Behauptungen, wonach angeblich indische Mädchen für unter Nachwuchsmangel leidende europäische, darunter auch deutsche Frauenklöster zu Preisen zwischen 2200 und 2600 DM „beschafft" worden seien, sind von der VHOD zurückgewiesen worden. Die Vorsitzende der Vereinigung Höherer Ordensoberinnen Deutschlands, Fr. Edelharda Wölfle osf (Augsburg), erklärte, solche Behauptungen seien absurd und würden in der Bundesrepublik bei einer beträchtlichen Anzahl junger Ausländerinnen, unter diesen auch Inderinnen, die in Ordensgemeinschaften tätig seien, durch klare Fakten eindeutig widerlegt (KNA).

2. Anleitung zur Meditation

Der Kurs: „Die Führung anderer zur Meditation" von Dr. Klemens Tilmann (vgl.

OK 1970, Heft 2, S. 243) hat ein so starkes Interesse gefunden, daß 160 Anmeldungen eintrafen, von denen 60 abgesagt werden mußten. Der Kurs wird darum in den nächsten Monaten zunächst viermal wiederholt und zwar wie folgt:

1. Bottrop: vom 30. 11. 1970 abends bis 4. 12. 1970 morgens. Anmeldung bei Oberschulrat Plöger, 44 Essen, Postfach 1428.
2. Leitershofen b. Augsburg: vom 15. 3. 1971 abends bis 19. 3. 1971 morgens. Anmeldung im Exerzitienhaus St. Paulus, 8901 Leitershofen.
3. Abtei Schweikelberg: vom 3. 5. 1971 abends bis 7. 5. 1971 morgens. Anmeldung in der Benediktinerabtei Schweikelberg, 8358 Vilshofen/Niederbayern.
4. Würzburg: vom 20. 9. 1971 abends bis 24. 9. 1971 morgens. Anmeldung im Exerzitienhaus Himmelspforten, 87 Würzburg, Mainaustraße 42.

Inhalt und Voraussetzungen für die Teilnehmer sind die gleichen, wie die in Heft 2 der Ordenskorrespondenz angegebenen

BERICHTE AUS ORDENSVERBÄNDEN

Steyler Missionssparinstitut

Die Missionsorden der katholischen Kirche sind weitgehend von den Spenden ihrer Wohltäter abhängig. Sie haben nicht nur ihre Missionskräfte (in gesunden und kranken Tagen und im Alter) zu unterhalten, sondern müssen auch gewaltige Mittel aufbringen, um die einheimischen Kirchen zu verwurzeln. Im Februar 1964 hat das Steyler Missionssparinstitut St. Augustin GmbH unter dem Motto „1 Prozent für Deinen Nächsten" seine Geschäfte aufgenommen. Wie alle Bankinstitute steht es unter Bankaufsicht. Für das verwaltete Kapital sind entsprechende Sicherheiten vorhanden. Seine Bilanzen werden im Bundesanzeiger veröffentlicht. In sechs Jahren ist das Geschäftsvolumen auf 14 Millionen DM angewachsen. Die Spareinlagen haben 12 Millionen DM überschritten. Das Sparinstitut wickelt alle banküblichen Geschäfte ab. Die Gewinne kommen letztlich der Mission zugute. Außerdem ist es jedem Sparer freigestellt, auf 1 % der Zinsgewinne oder auf alle Zinsen zu verzichten. Diese Zinsabtretungen sind inzwischen zu einem beachtlichen Kapital der Nächstenliebe angewachsen. Zu den von den Missionssparern geförderten Werken gehören Missionsstationen, Priesterseminare, Krankenhäuser, Apotheken, Polikliniken, Leprastationen, Missionsuniversitäten, Schulen und Kindergärten in Asien, Ozeanien, Afrika und Südamerika (VIA, n. 4, 1970, 8).

ORDENSNACHRICHTEN AUS DEM AUSLAND

1. Rom — Neuer Vorstand der Vereinigung der Generaloberen

Am 6. Juni 1970 wurde der neue Vorstand der Vereinigung der Generaloberen (U.S.G.) gewählt. Präsident: Pietro Arrupe SJ; Vizepräsident: Costantino Koser OFM; Räte: Norbert Calmels OPraem., Rembert Weakland OSB, Luigi Garayoa (Augustinerrekollekten), Giovanni M. Bernasconi (Barnabiten), Joseph Lecuyer CSpS, Theo van Asten (Weiße Väter), Charles Henry FSC.

2. Rom — Generalsuperioren zum Priesterjubiläum des Papstes

In seiner Eigenschaft als Vorsitzender der U.S.G. richtete P. Arrupe SJ ein Glückwunschtelegramm an Papst Paul VI. anläßlich dessen Goldenen Priesterjubiläums. Die Generaloberen wollten dadurch ihre Treue zum Papst „in allen heiklen Problemen der heutigen Kirche" zum Ausdruck bringen; durch ihr Ordensleben

wollen sie die „Schönheit des gottgeweihten Zölibats als Kennzeichen des Evangeliums und apostolischer Erfordernisse" bezeugen (Ordensnachrichten n. 37, 1970, 54).

3. Schweiz — Neuer Versuch der Volksmission

Von Oktober 1969 bis März 1970 wurde im Kanton Solothurn eine lang vorbereitete Mission gepredigt. Sie war in mancher Hinsicht kühn-eigenwillig; doch hat sie bewußt auf Schlagzeilen verzichtet. Das Missionsgebiet darf als überschaubar bezeichnet werden; es umfaßte 11 Pfarreien mit einer Gesamtbevölkerung von 18 000 Einwohnern (14 000 Katholiken). Der Bezirk ist eine soziologisch einheitliche Gegend (Bauernhöfe, Kleinbetriebe und Kluswerke als Haupteinflußzentrum). Der Ortsklerus bereitete die Mission intensiv vor zusammen mit den Volksmissionaren (drei Kapuziner, drei Redemptoristen) und engagierten Laien. Die Pfarreien wurden von den Patres mit einem Team von Fachreferenten wellenartig (in vier Etappen) durchmissioniert. In jeder Gemeinde dauerte der Einsatz drei Wochen, wovon grundsätzlich die erste und die letzte der Predigt, die mittlere dem Dialog gewidmet war. Die Volksmissionare verblieben damit lange Monate in der Region, um auf diese Art eine gewisse Tiefenwirkung zu erzielen. — Die zeitgerechte Mission der Zukunft muß sein: Differenzierter (namentlich in der Vorbereitung, aber auch in der Durchführung); Gemeinschaftlicher (mit dem Bischof, mit dem Ortsklerus, mit den Laien); Dialogischer (der Missionar muß nicht nur etwas bieten, sondern auch hören können) (SKZ n. 23, 1970, 337).

4. Weihnachts-Seelsorgertagung

Das Österreichische Pastoralinstitut (ÖPI) in Wien führt die diesjährige Weihnachts-Seelsorgertagung unter dem Thema durch:

Humanisierte Sexualität, Partnerschaftliche Ehe, Erfüllte Ehelosigkeit

28. 12. 1970: Ernst Ell (Karlsruhe), Erfahrungen und Reflexionen eines christlichen Psychologen zu Eros und Sexus; Johannes Gründel (München), Theologie von Geschlechtlichkeit und Liebe. Humanisierung der Sexualität;
Forumdiskussion: Abbau von Sexualtabus — bereits Humanisierung der Sexualität?

29. 12. 1970: Dietmar Kuhn (Wien), Ehe und Familie in ihren Entwicklungsphasen;
Albert Ziegler (Zürich), Pastorale Dienste an (und unter) Ehepartnern und Eltern;
Bruno Primetshofer (Linz), Zerbrochene Ehe und Ehescheidung.

30. 12. 1970: Hermann Stenger (Gars am Inn), Zur Psychologie und Psychohygiene des ehelosen Lebens;
Friedrich Wulf (München), Erfüllte Ehelosigkeit;
Josef Macho (Wien), Pastorale Dienste an alleinstehenden Menschen.

Zeit: Montag, 28. Dezember 1970, 16.30 Uhr bis Mittwoch, 30. Dezember 1970, 17 Uhr

Ort: Haus der Begegnung, Wien 6, Königseggasse 10 (nahe Mariahilferstraße und Westbahnhof)

Anmeldungen werden erbeten an das Österreichische Pastoralinstitut A-1010 Wien, Stephansplatz 3/III, Telefon 0222/ 52-47-05 und 52-49-26

GEMEINSAME SYNODE DER DEUTSCHEN DIÖZESEN

1. Tagungsort

Als Tagungsort für die Vollversammlung der Gemeinsamen Synode ist der Dom von Würzburg bestimmt worden. Im Gespräch waren auch Fulda, Mainz und Frankfurt gewesen (L'Osservatore Romano n. 137 v. 17. 6. 70).

2. Befragung zur Synode

Von den über 21 Millionen ausgegebenen Fragebogen liefen bis 30. Juni 1970 4,5 Millionen zurück; das sind 22 %. Zum Durchführungsmodus der Aktion wurden gewisse Bedenken geäußert: es sei nicht genügend gesichert, daß der Bogen nur von Katholiken ausgefüllt bzw. nicht von manchen mehrfach eingesandt werden konnte (KNA). Zum Inhalt legte Ida Friederike Görres „Kritische Fragen über den Fragebogen" der Öffentlichkeit vor (vgl. „Rheinischer Merkur" n. 34 v. 14. 8. 1970, S. 22).

3. Mitglieder

Über die Wahlgremien der Diözesen wurden noch fünf Ordensleute als Mitglieder der Gemeinsamen Synode gewählt. So wurde in der Diözese Augsburg P. Dr. iur. can. Alfons Fehringer SAC, Friedberg bei Augsburg, gewählt; in Berlin P. Bernward Brenninkmeyer SJ, Diözesanpräses der Kolpingsfamilie; in Limburg wurden Sr. Judith Venn, Arme Dienstmägde Jesu Christi, aus Limburg und P. Prior Dr. Thomas Denter SOCist., Abtei Marienstatt gewählt und in Trier P. Erich Aretz CSSR, Ordinariatsrat in Trier.

4. Synode und Weltmission

Deutsche Vertreter von Ordensgeneralaten in Rom leiteten am 22. März 1970 der Vorbereitungskommission der Synode folgendes Schreiben zu:

Mit großem Interesse verfolgen deutsche Vertreter von Generalaten in Rom die Vorabeiten für die gemeinsame Synode der Bistümer Deutschlands. Es ist uns eine Genugtuung zu lesen, daß Grund und Maßstab für Geist und Arbeit der Synode der Glaube der Kirche sein soll: „Die Bindung an den Glauben der Kirche muß alle Aussagen der Synode bestimmen." Die vorgelegte Thematik ist reichhaltig und berührt viele akute Fragen und Probleme. Anerkennung verdient auch, daß die Einzelthemen nicht bezuglos behandelt werden, daß vielmehr durchlaufende Perspektiven gesehen werden, die bei den vielen Einzelthemen zugleich berücksichtigt werden sollen.

Das II. Vatikanische Konzil legte sehr großen Wert darauf, *das Werk der Evangelisation der Kirche als eine „Grundpflicht des Gottesvolkes"* herauszustellen (Ad Gentes 35). Es betont diese „Grundpflicht" für die Bischöfe, für die Priester, speziell für die Professoren der Seminare und Universitäten, für die religiösen Institute des kontemplativen Lebens, für alle Gläubigen (vgl. ebda. 35—41). Es ist allgemein bekannt, daß Deutschland sehr viel für die Missionen tut, in materieller Hinsicht mehr als die meisten anderen Länder. Andererseits kann nicht übersehen werden, daß der Missionsgedanke in jüngster Zeit nicht mehr die spontane und selbstverständliche Anziehungskraft hat wie es früher weitgehend der Fall war. Man diskutiert die theologischen Fundamente der Mission oder verlagert ein gut Teil der Stoßkraft auf das viel unmittelbarer ansprechende Gebiet der Entwicklungshilfe. Die Berechtigung dafür soll nicht abgestritten werden. Aber wenn es wahr ist, daß die Kirche „ihrem Wesen nach missionarisch" ist (AG 2), daß die Bischöfe „nicht nur für eine bestimmte Diözese, sondern für das Heil der ganzen Welt die Weihe empfangen" haben (AG 38), daß die Diözesan — und Pfarrgemeinschaften „den Raum ihrer Liebe bis zu den Grenzen der Erde hin ausweiten" sollen (AG 37), daß allen Gläubigen „die Pflicht auferlegt (ist), an der Entfaltung und an dem Wachstum Seines Leibes mitzuwirken", dann sollte es eigentlich selbstverständlich sein, daß außer zur Thematik auch zu den *„durchlaufenden Perspektiven, die bei vielen Einzelheiten zugleich zu berücksichtigen sind"*, der Missionsgedanke gehört. Wir schlagen darum vor, daß unter *Vorbe-*

merkungen Nr. 6 nach d (Ökumenische Verantwortung) als neuer Punkt eingefügt werde: *„Verantwortung gegenüber der Weltmission"*.

Im folgenden sei auf einige Möglichkeiten hingewiesen, wo in den einzelnen Themenkreisen der Missionsgedanke zur Sprache kommen könnte und sollte.

Themenkreis I A,3: Wenn hier von *Schwerpunkten heutiger Verkündigung* gesprochen wird, darf das Missionsanliegen nicht übersehen werden, entsprechend der Konzilsaussage: „In der gegenwärtigen Weltlage ... ist die Kirche, die da ist Salz der Erde und Licht der Welt, mit verstärkter Dringlichkeit gerufen, dem Heil und der Erneuerung aller Kreatur zu dienen" (AG 1).

I B,2: In den *Ausbildungsgang des Priesters* müßte unbedingt eine *missionarische (um nicht zu sagen: missiologische) Grundausbildung* eingebaut werden. Darüber hinaus fordert AG 39, daß die Professoren der Dogmatik, Exegese, Moraltheologie und Geschichte die in diesen Disziplinen enthaltenen missionarischen Aspekte so ins Licht rücken, daß auf diese Weise in den zukünftigen Priestern ein missionarisches Bewußtsein gebildet werde. Wo solch missionarisches Bewußtsein lebendig ist, wird sich leicht das *Charisma der Missionsberufung* entfalten und werden die Bischöfe gern die, „die sich für das Missionswerk anbieten", den Missionen zur Verfügung stellen (vgl. AG 38).

I B,3: Zur *Funktion der Laien in der Kirche* gehört, daß sie auch in den Missionsländern z. B. in den Schulen unterrichten, sich der weltkirchlichen Angelegenheiten annehmen, im Pfarr- und Diözesanleben mithelfen, die verschiedenen Formen des Laienapostolates einrichten und fördern usw. Auch *Laien mit theologischer Fachausbildung* können in der Mission wertvolle Arbeit leisten (vgl. AG 41).

I C: Vom Einbau des Missionsgedankens in *Predigt, Katechese, Glaubensbücher, Jugendbildung* usw. hängt weitgehend ab, ob und wieweit der Missionsgedanke in der Jugend lebendig bleibt, aufkeimende Missionsberufe sich entfalten können, die Missionsbegeisterung anhält. Gerade die Jugend ist für den Missionsgedanken ansprechbar.

Themenkreis II A.3: Alle Missionsenzykliken betonen mit großem Nachdruck *das Missionsgebet*. Vgl. z. B. AG 36: „Aus diesem erneuerten Geiste werden spontan Gebete und Bußwerke Gott dargebracht werden, damit seine Gnade die Arbeit der Missionare befruchte; Missionsberufe werden erstehen und die den Missionen notwendigen Mittel gespendet werden."

Themenkreis III: Wenn über das *Verständnis des priesterlichen Dienstes in der Welt von heute* gesprochen wird, kann *die kollegiale Verantwortung der Priester gegenüber der* Mission nicht übersehen werden. Hierher gehört die Weckung und Förderung von Missionsberufen, der Einbau des Missionsgedankens in den theologischen Unterricht, die Sorge um Studenten und Praktikanten aus Übersee, die Frage der Fideidonum-Priester, die Frage eines deutschen Weltpriestermissionsinstitutes usw. (vgl. AG 39).

Themenkreis VI C: Neben den kontemplativen Orden und den Genossenschaften im Pflege- und Schuldienst gibt es auch die *missionierenden Institute* (Priester, Brüder, Schwestern, Säkularinstitute) AG 38 ermahnt die Bischöfe, „Berufungen von Jugendlichen und Klerikern für die Missionsinstitute bereitwillig zu fördern" und erklärt die „Unterstützung der Missionsinstitute und der Seminare des Diözesanklerus für die Missionen" zu einem eigenen Beratungpunkt der Bischofskonferenzen. Die missionierenden Orden sind durch ihre Präsenz wie durch

ihre Tätigkeit (Aushilfen, Missionssonntage, Missionsschulungswochen, Missionszeitschriften usw.) für die missionarische Bewußtseinsbildung in der Heimat unentbehrlich.

Themenkreis VIII D: Auch in den *publizistischen Medien* müßte die Missionskirche präsent sein und präsent werden können. Nach AG 36 sollen die modernen publizistischen Mittel so eingesetzt werden, daß die Gläubigen „die missionarische Aufgabe als ihre eigene erfassen, für die unermeßlichen und tiefen Nöte der Menschen ihre Herzen öffnen und sich gedrängt fühlen, ihnen zu Hilfe zu kommen."

VIII E: Hier müßte geklärt werden, wieweit *Entwicklungshilfe und Mission* zusammenhängen, wie sie einander zugeordnet sind und sich doch voneinander unterscheiden. Die Säkularisierungstendenz heute einerseits und andererseits die Tatsache, daß Deutschland so viel für Entwicklungshilfe und Misereor tut, macht die Behandlung dieses Fragenkomplexes theologisch und menschlich gesehen fast zu einer Notwendigkeit.

Themenkreis IX: Es muß dankbar anerkannt werden, daß dem Thema *Weltmission* ein eigener Platz in den Beratungen der Synode eingeräumt ist. Die unter dem Titel „Weltmission" genannten Einzelthemen sind bedeutungsvoll genug, um auf dieser Synode behandelt zu werden. Sie werden ergänzt werden durch die in den anderen Themenkreisen mitzubehandelnden und bereits erwähnten Fragepunkte. Sehr unbefriedigend aber bleibt die Einordnung des Themas Weltmission unter die Gesamtüberschrift „Zusammenarbeit in der Gesamtkirche und mit den anderen christlichen Kirchen". Umfassend kann sie weder in die erste noch in die zweite Hälfte dieses Obertitels eingeordnet werden. Man fragt sich darum unwillkürlich, warum nicht *ein selbständiger X. Themenkreis* unter dem Titel „Weltmission" gebildet werden könnte. Auf diese Weise würde dem Anliegen Weltmission, das durch das Konzil so stark herausgestellt wurde und das durch die gegenwärtige Weltsituation nur noch dringender gefordert wird, viel eher Gerechtigkeit widerfahren. Sollte das aber aus technischen Gründen nicht mehr möglich sein, sollte man als Überschrift dieses Themenkreises etwa wählen: *Zusammenarbeit in der Gesamtkirche und mit den anderen christlichen Kirchen. Verpflichtung gegenüber der Weltmission.* In diesem Falle wäre es dann aber günstiger, die Reihenfolge der Unterthemen umzustellen: *A. Gesamtkirchliche Kooperation, B. Ökumenische Kooperation, C. Weltmission.*

Vielleicht dürfen wir noch anfügen, daß schon bei der Auswahl der Periti die hier vorgelegten Anregungen und Wünsche berücksichtigt werden.

Das sind einige Gedanken, die uns bei der Durchsicht der Gesamtthematik der bevorstehenden Synode kamen. Wir geben zu, daß es Gedanken sind, die uns aufgrund unserer Zugehörigkeit zu missionierenden Orden besonders auf der Seele brennen; wir sehen darin aber auch ein dringendes Anliegen der Kirche in Deutschland selber, entsprechend AG 37: „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."

AUS DEM BEREICH DER DEUTSCHEN DIÖZESEN

1. Zusammenarbeit der Seelsorgsgeistlichen

Vom Ordinariat Regensburg wurden am 24. April 1970 „Richtlinien für das Zusammenleben und Zusammenwirken der

Priester" veröffentlicht. Die Art und Weise, wie die Priester zusammenleben und zusammenwirken ist wichtig für die Glaubwürdigkeit ihres Dienstes. Die Einzelnormen für das Zusammenleben umfassen 11, jene für das Zusammenwirken 14 Punkte (Amtsblatt Regensburg 1970, 47). — In ähnlicher Weise ergingen am 15. Mai 1970 in der Erzdiözese München und Freising „Richtlinien über die Zusammenarbeit der Seelsorger" (18 Punkte). (Amtsblatt München-Freising 1970, 163).

2. Seelsorgehelferinnen

Das Ordinariat Münster veröffentlichte am 3. April 1970 eine „Dienstordnung für die Seelsorgehelferinnen des Bistums Münster" (Amtsblatt Münster 1970, 60).

3. Religionsunterricht

In Bayern wurde eine Reduzierung der Wochenstundenzahlen für Religionsunterricht in den Grund- und Hauptschulen vorgenommen. Die Stundenzahl wurde in der 1., 3., 4., 5. und 6. Klasse um je eine Wochenstunde reduziert; in der 7. Klasse beträgt die Reduzierung 2 Wochenstunden. Die Stundenzahl in der 2., 8. und 9. Klasse bleibt wie bisher (Amtsblatt München-Freising 1970, 215).

4. Kirchliches Bauwesen

Umfangreiche Richtlinien für das kirchliche Bauwesen wurden am 23. Juni 1970 durch das Generalvikariat München-Freising (mit Billigung durch den Priesterrat) erlassen (Amtsblatt München-Freising 1970, 240).

5. Auslandsseelsorge

Für die deutsche Auslandsseelsorge stellt das Bistum Köln 7 Priester frei, Freiburg 4, Rottenburg 3, Würzburg und Regensburg je 2; alle übrigen Bistümer stellen nur einen oder gar keinen Auslandsseelsorger. Von den Orden stellen die Pallottiner 20, die Steyler und die Oblaten je 19, die Jesuiten 12, die Franziskaner 10, die Dominikaner 2 Auslandsseelsorger (KNA).

ÖKUMENISMUS

1. Ökumenisches Direktorium (2. Teil)

Neue Möglichkeiten interkonfessioneller Zusammenarbeit eröffnet der 2. Teil des Ökumenischen Direktoriums, der am 15. Mai 1970 vom Präsidenten des Einheitssekretariates, Kardinal Jan Willebrands, der Öffentlichkeit vorgelegt worden ist. Das Dokument, das am 16. April vom Papst bestätigt worden war, weist dem akademischen Bereich eine wichtige Rolle bei der Förderung der Einheit der Christen zu. Da die ökumenische Situation aber in den einzelnen Ländern sehr verschieden scheint, ist vorgesehen, die allgemeinen Richtlinien des Direktoriums durch die zuständigen Bischofskonferenzen den jeweiligen Verhältnissen anpassen zu lassen. Die Deutsche Bischofskonferenz will vor der Festlegung der für ihren Kompetenzbereich gültigen Ausführungsbestimmungen sich erst mit den protestantischen Kirchenleitungen beraten. (Zum 1. Teil des Direktoriums vgl. OK 8, 1967, 423; OK 9, 1968, 469; OK 10, 1969, 89; OK 11, 1970, 253).

„Professoren und Studenten sollen eine umfassende Kenntnis der anderen Kirchen und Gemeinschaften erwerben, so daß sie das Verbindende und das Trennende unter den Christen besser verstehen und richtiger beurteilen können", heißt es in dem Dokument. Soweit wie möglich sollen entsprechend ausgebildete Katholiken die Initiative ergreifen. Zur Förderung der ökumenischen Bewegung besonders geeignet seien Gesprächsrunden oder Studientagungen, die sich planmäßig mit ökumenischen Themen befassen, Konferenzen über Forschungsaufgaben oder über Sozialarbeit.

„Die Verwandtschaft mit anderen geistlichen Überlieferungen soll nicht nur theoretisch anerkannt, sondern durch eine praktische Kenntnis dieser Überlieferung verwirklicht werden. Deshalb ist ein ge-

meinsames Beten und eine Gemeinschaft im Gottesdienst zu fördern, wobei die von der zuständigen Autorität aufgestellten Richtlinien zu beachten sind", heißt es im zweiten Kapitel über die ökumenische Orientierung religiöser und theologischer Ausbildung. Dabei wird auf den ökumenischen Aspekt in den einzelnen theologischen Studienfächern hingewiesen, gleichzeitig aber auch der Ökumenismus als eigenes Studienfach besonders betont. Die theologischen Fakultäten sollen den Studenten einen Ökumenekurs anbieten.

In dem dritten Kapitel wird der Dialog zwischen den Christen auf Hochschulebene herausgestellt. Damit die Kirche ihre ökumenische Aufgabe erfüllen könne, müsse sie eine entsprechende Zahl von Fachleuten haben. Ihnen falle die Aufgabe zu, dem Bischof und dem Klerus bei der Unterweisung der Gläubigen zu wahrer ökumenischer Gesinnung zu helfen. Sie sollen den verschiedenen ökumenischen Kommissionen der Bistümer oder der einzelnen Regionen in beratender oder leitender Funktion zur Verfügung stehen. Die Seelsorgspriester sollen sich unter Zustimmung ihres Bischofs mit Geistlichen anderer Bekenntnisse treffen, um sich besser kennenzulernen und gemeinsam Fragen der Seelsorge zu behandeln.

Unter Berücksichtigung der von Land zu Land verschiedenen Umstände kann die Zusammenarbeit von Hochschulen bzw. das Zusammenwirken und der Austausch von Professoren und Studenten verschiedener Bekenntnisse von großem Nutzen sein. Es sollen ökumenische Institute, entweder eigenständige oder universitätsangehörige, errichtet und deren Kooperation mit entsprechenden anderen Stellen organisiert werden. Interkonfessionelle Institutionen sollen Probleme, die die ganze Christenheit interessieren, untersuchen wie etwa Fragen der Mission, die Theorie der nichtchristlichen Religionen und des Atheismus, ferner die Nutzung der Massenkommunikationsmittel, Fragen der Exegese, der Geschichte, der christlichen Kunst, sowie der Seelsorge.

(RB n. 21, 1970, 6).

2. Motuproprio „Matrimonia mixta"

Unter dem Datum des 31. März 1970 erschien das Apostolische Schreiben über die Mischehen; es wird ab 1. Oktober 1970 rechtskräftig sein.

a) Zur Geschichte des Apostolischen Schreibens „Matrimonia mixta": Das 2. Vatikanum hat auf Vorschlag von Kardinal Döpfner am 20. November 1964 die weitere Behandlung der Frage dem Papst übertragen. Am 18. März 1966 erschien eine Instruktion der Glaubenskongregation, die einige Änderungen der bisherigen rechtlichen Vorschriften brachte (OK 7, 1966, 294). Die erste Bischofssynode im Oktober 1967 hat sich ausführlich mit der Mischehe befaßt. Es wurden mehrere Vorschläge gemacht. Nach der Synode setzte der Papst eine Kommission ein, die nach Rücksprache mit verschiedenen Instanzen ein neues Dokument ausarbeitete. Der neue Entwurf ging an die Bischofskonferenzen. Am 25. März 1970 hat die Kommission aufgrund der Antworten den Text endgültig formuliert.

b) Zur Charakteristik: Das Dokument geht von den Tatsache der stark veränderten Situation aus; die Mischehen sind häufiger geworden. Der Unterschied zwischen der Mischehe eines katholischen Partners mit einem Christen anderer Konfession und der Mischehe eines Katholiken mit einem Nichtchristen wird klar hervorgehoben. Die Neuregelung der Mischehe will ein Rahmengesetz sein. Die Anwendung auf die konkreten Verhältnisse wird den Bischofskonferenzen und den Bischöfen überlassen. Die Orts-

bischöfe erhalten die volle Kompetenz, Dispensen zu erteilen. Ein Rekurs nach Rom ist nicht notwendig; (bisher hatten die Bischöfe diese Kompetenz durch die Quinquennalfakultäten, die alle fünf Jahre zu erneuern waren). Im Vordergrund der Neuregelung steht das seelsorgliche Anliegen. Das Dokument legt großes Gewicht auf die persönliche Verantwortung. Die Brautleute sollen gründlich vorbereitet werden, bevor sie eine Mischehe eingehen.

c) Erläuterungen: Für den Katholiken besteht ein Hindernis, eine Ehe mit einem nichtkatholischen Christen oder einem Nichtchristen einzugehen. Danach kann eine Ehe zwischen einem Katholiken und einem nichtkatholischen Christen ohne Dispens nicht erlaubterweise geschlossen werden, weil die Mischehe in sich ein Hindernis zur vollen geistig-seelischen Einheit der Ehegatten darstellt. Die Ehe zwischen einem Katholiken und einem Nichtchristen ist ohne Dispens ungültig. Dispens kann erteilt werden, wenn ein gerechter Grund vorliegt. Eine weitere Voraussetzung für die Dispenserteilung ist, daß der Glaube des katholischen Partners nicht gefährdet wird.

Das Versprechen bezüglich der Kindererziehung hat folgenden Grund: Der vom Glauben seiner Kirche überzeugte Katholik ist in seinem Gewissen verpflichtet, seine Glaubensüberzeugung seinen Kindern weiterzugeben und dafür zu sorgen, daß sie aktive Glieder seiner Kirche werden. Nach dem Motupropio genügt es, wenn der katholische Teil aufrichtig verspricht, nach Kräften und in Redlichkeit alles zu tun, daß alle seine Kinder in der katholischen Kirche getauft und erzogen werden. Von einem Versprechen des nichtkatholischen Teils ist nicht die Rede. Er soll aber über das Versprechen des katholischen Teiles unterrichtet werden. Den Bischofskonferenzen steht es zu, nähere Bestimmungen zu erlassen.

In Übereinstimmung mit den bisherigen Vorschriften fordert das Motuproprio grundsätzlich die Schließung der Mischehe vor dem katholischen Priester. Eine allgemeine Anerkennung der nichtkatholisch geschlossenen Mischehe ist nicht erfolgt. Dies war auch die mehrheitliche Meinung der Bischofssynode 1967. Die Bischöfe können aber in Einzelfällen von der Formpflicht dispensieren. Die Bischofskonferenz soll für ein einheitliches Vorgehen sorgen.

Das Motuproprio hält das Verbot einer Trauung in einer anderen Religionsgemeinschaft vor oder nach der katholischen Eheschließung aufrecht. Auch die Mitwirkung von Seelsorgern anderer Religionsgemeinschaften beim eigentlichen Trauungsakt ist nicht möglich.

Die Seelsorge an den in Mischehe Lebenden soll in gemeinsamem, redlichem und vertrauensvollem Kontakt unter den Seelsorgern verschiedener Konfessionen erfolgen. Aufgabe der Seelsorge ist es, darauf zu achten, daß die gegebenen Versprechen eingehalten werden. Im übrigen sollen die Eheleute das gemeinsame Leben aufgrund der Taufe religiös gestalten. Diese positiven Anregungen im Sinn ökumenischer Seelsorge sind neu.

Alle kirchlichen Strafen wegen der nichtkatholischen Trauung und Kindererziehung sind aufgehoben (SKZ n. 18, 1970, 257).

3. Bitte um Vergebung

Dem Beispiel Papst Pauls VI. und der orthodoxen Kirchen folgend hat die Fünfte Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes in Evian am 23. Juli 1970 die Bitte um Vergebung an der Mitschuld der Trennung der Christenheit ausgesprochen. In einer Erklärung der Vollversammlung heißt es, dem Gebot der Wahrheit und der Liebe entspreche es, „daß auch wir als Lutherische Christen und Kirchen bereit sind zu sehen, daß das Urteil der

Reformatoren über die römisch-katholische Kirche und Theologie ihrer Zeit oft nicht frei war von polemischen Verzerrungen, die zum Teil bis in die Gegenwart nachwirken" (RB n. 31/32, 1970, 11).

STAAT UND KIRCHE

1. Schule und Bildung

Das Bayerische Staatsministerium für Unterricht und Kultus erließ am 5. Dezember 1969 eine Verordnung über die Prüfungsordnung sowie am 29. Dezember 1969 eine Verordnung über die Abschlußprüfung an den bayerischen Hauptschulen (Amtsblatt d. Bayr. Staatsministeriums f. U. u. K. n. 21, 1969, 405 und n. 1, 1970, 14). — Vom Ministerium für Unterricht und Kultus von Rheinland-Pfalz erging am 1. Dezember 1969 ein Runderlaß über die Versetzung und die Erteilung von Entlassungszeugnissen in den Grund- und Hauptschulen und den noch bestehenden Volksschulen (Amtsblatt d. Ministeriums f. U. u. K. n. 26, 1969, 519).

Am 24. März 1970 erging ein „Vorläufiges Statut der Katholischen Landeskonferenz für Schule und Erziehung im Lande Nordrhein-Westfalen" (Amtsblatt Paderborn 1970, 50).

Ein Runderlaß des Ministeriums für Unterricht und Kultus von Rheinland-Pfalz gibt Richtlinien über die Sexualerziehung an den Schulen in Rheinland-Pfalz (Amtsblatt d. Ministeriums f. U. u. K. n. 8, 1970, 181).

Das bayerische Kultusministerium veröffentlichte am 29. April 1970 eine Bekanntmachung über die Aufnahme von Hauptschülern mit qualifiziertem Abschluß in die Realschule (Amtsblatt d. Bayr. Staatsministeriums f. U. u. K. 1970, 247).

Das Bayerische Kultusministerium gab am 13. März 1970 eine neue „Schulordnung für Berufsschulen" (Bayerisches Gesetz- und Verordnungsblatt A n. 8, 1970, 156).

Im Collegium Marianum in Neuß gibt es die beiden Schulen des sogenannten zweiten Bildungsweges, ein Kolleg in Tagesform (Friedrich-Spee-Kolleg) und ein Kolleg in Abendform (Abendgymnasium); sie werden von 500 jungen Berufstätigen besucht. Es herrscht Schulgeld- und Lernmittelfreiheit. Das Tageskolleg führt in 2 1/2 Jahren zur Hochschulreife und wird während der ganzen Studienzeit nach dem sogenannten Honnefer Modell (mit z. Zt. 350 DM monatlich) gefördert, das Abendkolleg vom 6. Semester an mit der gleichen Summe. Die meisten Abiturienten werden Priester oder Lehrer.

2. Kirchliche Sammlungen

Am 5. März 1970 erging ein „Sammlungsgesetz für Rheinland-Pfalz (Gesetz- und Verordnungsblatt für das Land Rheinland-Pfalz n. 5, 1970, 93). Das Gesetz enthält Bestimmungen über: Erlaubnisbedürftige Sammlungen, Voraussetzungen für die Erteilung der Erlaubnis, Form und Inhalt der Erlaubnis, Rücknahme oder Widerruf und Einschränkung der Erlaubnis, Pflichten des Veranstalters, Sammlungsertrag und Änderung des Sammlungszweckes, Treuhänder, Mitwirkung von Kindern und Jugendlichen, Überwachung nicht erlaubnisbedürftiger Sammlungen, Zuständige Behörden, Bußgeldvorschriften, Einschränkung von Grundrechten, sowie schließlich über die Anwendung des Gesetzes auf Sammlungen der Kirchen, Religionsgemeinschaften und Weltanschauungsgemeinschaften.

3. Schulandachten

Das Bundesverwaltungsgericht faßte am 27. Februar 1970 folgenden Beschluß: Schulandachten nach dem Niedersächsischen Schulgesetz vom 27. Juni 1966 verstoßen nicht gegen das Grundgesetz (Amtsblatt Paderborn 1970, 74).

4. Kirchenglocken

Mit Nachdruck hat der von der Deutschen Bischofskonferenz und der Evangelischen Kirche in Deutschland autorisierte „Beratungsausschuß für das Deutsche Glockenwesen" (Limburg) das Recht der Kirchen auf das Läuten der Kirchenglocken verteidigt.

Das „Zeugnis" der Glocken, heißt es in einer Stellungnahme, werde auch heute noch „sehr wohl verstanden". Zweifellos werde es gerade deshalb nicht von jedem gerne gehört. Es könne nicht übersehen werden, daß hinter der Ablehnung des Glockenklangs häufig weltanschauliche Emotionen stünden. Wenn von den Kirchen alles getan werde, um Mängel und falschen Gebrauch auszuschalten, dann bräuchten sie „vor denen nicht zurückzuweichen, die die Glocken angreifen, aber die Kirche meinen".

Der Ausschuß räumt in seiner Stellungnahme ein, daß das Glockengeläut bei Mißachtung akustischer Grundregeln „zu Lärm ausarten" könne. Hier trügen in erster Linie die kirchlichen Bauaufsichtsbehörden eine große Verantwortung, deren Nichtbeachtung zu materiellem und ideellem Schaden führen müsse. Als häufigste Fehler, die zu Klagen über „Glockenlärm" führten, werde die freie Aufhängung der Glocken, weit offene Glockenstuben, falsche Anordnung der Schallauslässe, zu steile Jalousiebretter und die schlechte Intonation genannt. Darüber hinaus gebe es auch klanglich minderwertige Glocken, sowie tonlich falsch zusammengestelltes Geläute.

Für die Dauer des Glockengeläutes empfiehlt der Ausschuß eine Höchstgrenze von sieben bis zehn Minuten. Für das Einläuten der Gottesdienste werden fünf Minuten als ausreichend bezeichnet. Auf den nächtlichen Uhrenschlag sollte nach Ansicht des Ausschusses verzichtet werden, falls sich Streitereien anders nicht umgehen ließen. In diesem Zusammenhang weist der Ausschuß jedoch darauf hin, daß in aller Regel gegen den Uhrschlag nur von einer Minderheit Einwände erhoben würden und sich diese Einwände kaum jemals gegen das Schlagen von Rathaus- oder sonstigen Profanuhren richteten.

Zu dem Einwand, das zur Beschaffung von Glocken erforderliche Geld solle besser den „Armen" oder der Entwicklungshilfe zur Verfügung gestellt werden, betont der Ausschuß, die dadurch erübrigten Beträge seien „doch recht bescheiden". Außerdem würden freiwillige Spenden für Glocken zumeist von denselben Kreisen aufgebracht, „die seit Jahren schon erhebliche Mittel für kirchliche Hilfswerke (Brot für die Welt, Adveniat, Misereor und andere) zur Verfügung stellen (Amtsblatt Paderborn 1970, 232).

5. Feiertagsgesetz

Der Landtag von Rheinland-Pfalz hat am 15. Juli 1970 ein Landesgesetz über den Schutz der Sonn- und Feiertage verabschiedet (Gesetz- und Verordnungsblatt für das Land Rheinland-Pfalz n. 13, 1970, 225).

PERSONALNACHRICHTEN

1. Neue Ordensobere

P. Pascal Rywalski, der bisherige Schweizer Provinzial, wurde zum neuen Generalminister des Kapuzinerordens gewählt. An der Wahl nahmen 149 Kapitulare des 76. Ordentlichen Generalkapitels der Kapuziner teil. Der neue Generalminister, der sechs Jahre im Amt bleibt, wurde am 2. Oktober 1911 in Lens im Kanton Wallis geboren. 1930 trat er in den Kapuzinerorden ein und wurde 1937 zum Priester geweiht. Später war er als Lehrer tätig und wurde 1966 Oberer der Schweizer Ordensprovinz, die mit 750 Mitgliedern die zahlenmäßig stärkste des Ordens ist. Insgesamt gibt es heute rund 15 000 Kapuziner (RB n. 24, 1970, 6).

Zur neuen Generaloberin der Schwestern von der Göttlichen Vorsehung wählte das Generalkapitel auf seiner Sitzung in Münster die Brasilianerin Sr. Dorotéa Kauling. Die neue Generaloberin ist 47 Jahre alt; sie stammt aus Bocaina do Sul im Staate Santa Catarina. Die Schwestern von der Göttlichen Vorsehung, im Jahre 1842 in Münster gegründet, zählen heute 3400 Mitglieder. Davon arbeiten 1423 in Deutschland und 1300 in Brasilien; die übrigen in Holland, Indonesien und Malawi (RW n. 33, 1970, 262).

Neue Generaloberin der Franziskanerinnen Münster St. Mauritz (Krankenschwestern n. d. 3. Reg. des hl. Franziskus) wurde Sr. Barthola Thoben.

Auf dem Provinzkapitel der Thüringischen Franziskaner in Fulda wurde am 7. Juli 1970 der 41jährige Pater Dr. Sigfrid Klöckner OFM zum neuen Provinzial gewählt (KNA).

Der 41jährige P. Karl Oerder SDB wurde mit Wirkung vom 15. 8. 1970 zum neuen Provinzial der Nord-Provinz der Salesianer Don Boscos ernannt.

Zum neuen Provinzial der deutschen Provinz der Missionare von der Hl. Familie wurde P. Hubert Tillmann MSF berufen.

Sr. Maria Quirina Hirschmann, bisher Leiterin einer privaten Fachschule für Kindergärtnerinnen und -Hortnerinnen in Essen-Werden, wurde zur neuen Provinzialoberin der „Töchter vom Heiligen Kreuz" gewählt (NKA).

Der Kölner Karmel wählte zur neuen Priorin Sr. Annuntiata Wegener.

2. Berufung in die Hierarchie

P. Martin Elmar Schmid CMM aus Dewangen (Rottenburg) wurde von Papst Paul VI. zum Bischof von Mariannhill (Südafrika) ernannt. Bischof Schmid wurde 1913 geboren, studierte in Würzburg und wurde 1938 zum Priester geweiht (KNA).

Zum Apostolischen Administrator der neuerrichteten Diözese Weetebula (Indonesien) wurde von der Propagandakongregation P. Wilhelm E. Wagener CSSR ernannt. P. Wagener, bisher Vizeprovinzial der Redemptoristen in Indonesien, ist 1933 in Essen-Steele geboren; er wurde 1959 zum Priester geweiht und wirkt seit 1961 in der Mission. Seine Studien machte er bei den Redemptoristen im Collegium Josephinum in Bonn und an der phil.-theol. Hochschule in Hennef-Geistingen (Agenzia Fides, 29. 8. 70).

3. Ernennungen und Berufungen

Erzbischof Gregorios B. Varghese Thangalathill von Trivandrum (Indien), syrisch-malankarischer Ritus, wurde zum Mitglied der Kongregation für die Ostkirchen ernannt. Der Erzbischof ist Mitglied der ostkirchlichen Ordensgemeinschaft von der Nachfolge Christi (L'Osservatore Romano n. 135 v. 14. 6. 70).

Der Heilige Vater hat zu Mitgliedern des Sekretariates für die Einheit der Christen u. a. ernannt bzw. im Amt bestätigt: Kardinal Lorenz Jaeger, Erzbischof von Paderborn; Maximin Hermaniuk CSSR, Erzbischof von Winnipeg (f. d. ukrainischen Ritus); Gilbert Ramanantoanina SJ, Erzbischof von Fianarantsoa (Madagaskar); Hans L. Martensen SJ, Bischof von Kopenhagen; Daniel Raymond Lamont O.Carm., Bischof von Umtali (Rhodesien) (L'Osservatore Romano n. 140 v. 20. 6. 70).

Der Heilige Vater hat sechs neue Mitglieder der Kongregation für den Gottesdienst ernannt; u. a. die Kardinäle Alfred Bengsch, Bischof von Berlin, und Arturo Tabera Araoz CMF, Erzbischof von Pamplona (L'Osservatore Romano n. 192 v. 22. 8. 70).

Pater Dr. Franz-Josef Eilers SVD, Leiter des Referates Publizistik bei der Generalleitung der Steyler Missionare in Rom und Herausgeber der Zeitschrift „Communicatio Socialis", wurde zum Sekretär für Kommunikation im ökumenischen Sekretariat für Entwicklung und Frieden SODEPAX in Genf berufen (KNA).

In das Kuratorium der „Bewegung für Papst und Kirche" (vgl. OK 10, 1969, 367) wurden u. a. folgende Ordensmänner gebeten: Erzabt Dr. Suso Brechter OSB (St. Ottilien), Prof. Dr. Leander Drewniak OSB (Königstein), Prof. DDr. Lackner SJ (Innsbruck), P. Gerhard Hermes SAC (Regensburg), Abtspräses Dr. Augustin Mayer OSB (Metten), P. Herkulan Oberkolnsteiner OFM (Brixen), P. Hermann J. Precht CSSR (Riedlingen), P. Leo Schölzhorn OP (Graz), Prof. Dr. Van der Ploeg OP (Nijmegen), P. E. Zenklusen SJ (Feldkirch) (KNA).

4. Auszeichnung

P. Karl Rahner SJ wurde mit dem Großen Bundesverdienstkreuz ausgezeichnet (KNA).

5. Heimgang

Am 7. Juni 1970 starb im Alter von 56 Jahren P. Remigius Georg Degenhardt SSCC, seit 1959 Provinzialsuperior der deutschen Provinz der Kongregation von den Heiligsten Herzen Jesu und Mariä in Aachen.

Am 21. Juni 1970 starb der Bischof von Mariannhill (Südafrika)- Alfons Streit CMM. Der Verstorbene, der im 76. Lebensjahre stand, stammte aus Unterpleichfeld bei Würzburg. Er trat als Spätberufener in die Mariannhiller Missionskongregation ein und wurde mit 35 Jahren, am 26. Juni 1929, in Südafrika zum Priester geweiht. Lange Zeit war er Generalvikar der Apostolischen Präfektur Bulawayo (Rhodesien). Im Jahre 1947 wurde er Provinzial. Am 23. Dezember 1950 übernahm er die Leitung der Diözese Mariannhill und wurde am 3. April 1951 zum Bischof geweiht (ASZ n. 27, 1970, 4).

Am 21. Juni 1970 starb im Alter von 66 Jahren der Oratorianer Dr. Otto Spülbeck, Bischof von Meissen. Bischof Spülbeck ist in Aachen geboren; er studierte in Bonn Naturwissenschaften und wandte sich später der Theologie zu (Innsbruck, Tübingen). In Innsbruck schloß er sich dem Freundeskreis an, aus dem das Oratorium in Leipzig herauswuchs. Otto Spülbeck wurde 1930 zum Priester geweiht; er war Kaplan in Chemnitz und Leipzig, später Probst in Leipzig. 1955 wurde er Bischof-Koadjutor und 1958 Diözesanbischof. Der Verstorbene war Mitglied des Rates zur Durchführung der Liturgiekonstitution des 2. Vatikanums (RB n. 26, 1970, 6).

Pater Dr. Robert Svoboda OSC ist am 8. Juli 1970 in Wels (Österreich) im Alter von 66 Jahren gestorben. Der Verstorbene war 1904 in Wien geboren. Von 1939 bis 1946 leitete er als Provinzial die deutsche und dann bis 1949 die österreichische Provinz des Kamillianerordens. Als Referent des Deutschen Caritasverbandes war er von 1929 bis 1935 und wiederum von 1957 bis 1969 tätig. Er war langjähriger Direktor der Bischöflichen Hauptarbeitsstelle zur Abwehr von Suchtgefahren in Hoheneck und Vorstandsmitglied der Internationalen Arbeitsgemeinschaft für Seelsorge im Gastgewerbe und Tourismus. Ein Anliegen war ihm die Kranken- und Krankenhausseelsorge sowie die ethische Bildung katholischer Ärzte und Krankenschwestern. Als Publizist beschäftigte er sich mit Fragen der Seelsorge und des Laienapostolates. Seit 1969 war er Dozent für Pastoraltheologie an der Universität Salzburg (KNA).

Josef Pfab

Neue Bücher

Berichte

KATHOLISCHE KIRCHE UND DRITTES REICH

Eine Literaturanzeige von Winfried Daut CSSR, Hennef/Sieg

1. Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte bei der Kath. Akademie in Bayern:

Akten Deutscher Bischöfe über die Lage der Kirche 1933—1945. Band I: 1933—1934. Bearbeitet von Bernhard STASIEWSKI. Reihe A: Quellen, Band 5, Mainz 1968: Matthias-Grünewald-Verlag. 969 S., Ln., DM 98,—.

Die Protokolle der Reichstagsfraktion und des Fraktionsvorstands der Deutschen Zentrumspartei 1926—1933. Bearbeitet von Rudolf MORSEY. Reihe A: Quellen, Band 9. Mainz 1969: Matthias-Grünewald-Verlag. 690 S., Ln., DM 44,—.

Deutsche Briefe 1934—1938. Band I und II. Bearbeitet von Heinz HÜRTEN. Reihe A: Quellen, Band 6 und 7. Mainz 1969: Matthias-Grünewald-Verlag. 733 und 1186 S., Ln., je DM 130,—.

GOLOMBEK, Dieter: *Die politische Vorgeschichte des Preußenkonkordats (1929).* Reihe B: Forschungen, Band 4. Mainz 1970: Matthias-Grünewald-Verlag. XXIV und 135 S., Ln., DM 29,—.

In der Besprechung der von B. Stasiewski herausgegebenen *Akten deutscher Bischöfe über die Lage der Kirche 1933—1945* (vgl. OK 10 [1969] 518 f.) wurde schon darauf hingewiesen, daß nur die Kenntnis der historischen Quellen auf Grund einer wissenschaftlich exakten Edition ein abgewogenes und relativ objektives Urteil über das Verhältnis der katholischen Kirche zum Nationalsozialismus ermöglichen kann. Die Quellenwerke, die von der Kommission für Zeitgeschichte bei der Kath. Akademie in Bayern herausgegeben werden, erfüllen diesen Anspruch der historischen Kritik. Neben dem genannten Band sind jetzt weitere Bände anzuzeigen:

Die Edition von R. Morsey enthält 752 Protokolle der Reichstagsfraktion und des Fraktionsvorstandes der Zentrumspartei in der Zeit von 1926 bis 1933. Sie zählen zu den wichtigsten parteigeschichtlichen Quellen. Ihre Edition wird der Erforschung der Weimarer Republik, insbesondere in der Phase ihrer Auflösung, neue Impulse geben. Die Bedeutung dieser Dokumente ist um so höher zu werten, als das Archiv der Deutschen Zentrumspartei nicht gerettet wurde.

Das Zentrum war Mitschöpfer der Reichsverfassung und Mitglied aller Reichsregierungen bis 1932. Aus seiner Mitte stammten die meisten Reichskanzler. Aufgrund ihrer Schlüsselfunktion gewann diese Partei bedeutenden Einfluß auf die Geschicke der ersten Republik. Aus den Protokollen der Reichstagsfraktion läßt sich das teilweise dramatisch verlaufene Ringen um die Bildung wie den Sturz der Kabinette von Marx über Brüning bis zu v. Schleicher verfolgen. Das gleiche gilt für die Bildung der Regierung Adolf Hitler und die Anfänge seiner Kanzlerschaft. Die Dokumente werfen neues Licht auf das Zustandekommen aller großen Gesetzesvorlagen und aller Verträge dieser Zeit. Sie erweitern unsere Kenntnisse über das Ringen um die umstrittenen Notverordnungen bis hin zur Zustimmung der Zentrumsabgeordneten zum „Ermächtigungsgesetz" vom 24. 3. 1933.

Hier wird deutlich, wie falsch die Situation von der Zentrumsführung eingeschätzt worden ist, wenn es im Protokoll der Fraktionssitzung von diesem Tag heißt: „Prälat Dr. Kaas gibt seiner Freude Ausdruck über die Einheitlichkeit einer so schwerwiegenden Entscheidung bei der Abstimmung. Dadurch ist sehr viel gewonnen und gerettet worden" (632). Die wahre Natur des Hitler-Regimes ist bald in schmerzlichen Erfahrungen für das Zentrum deutlich geworden.

Darüber hinaus erlauben es die Protokolle erstmals, das Verhältnis von Partei und Fraktion sowie den Einfluß des Vorstandes einer Fraktion aufzuzeigen. Diese Protokolle bieten schließlich eine Fundgrube für die Erforschung der allgemeinen politischen, wirtschaftlichen und sozialen Entwicklung dieser entscheidenden Epoche, deren Ende 1933 auch das Ende der Zentrumspartei bedeutete.

Mit der Herausgabe der *Deutschen Briefe* durch H. Hürten wird ein hochinteressantes Stück deutscher Emigrationspublizistik zugänglich. Von 1934 bis 1938 brachten zwei deutsche Katholiken, Waldemar Gurian und Otto Michael Knab, unterstützt von ihrem gemeinsamen Freund, dem Theologen Otto Karrer, in Luzern eine hektographierte Wochenschrift *Deutsche Briefe* (insgesamt 177 Nummern mit 4 Sonder-Nummern) heraus. Damit setzten sie den Kampf gegen den Nationalsozialismus fort, der ihnen in Deutschland unmöglich geworden war. Unter Schwierigkeiten und Gefahren vermittelten ihnen daheimgebliebene Freunde Nachtrichten und Materialien, die anderen Presseorganen verschlossen blieben. Die DB konnten daher ungewöhnlich sachkundig über den Nationalsozialismus informieren. Sie wurden darüberhinaus zu einem Kanal, durch den einzelne Führungsgremien des dt. Katholizismus ihre Auffassungen dem Ausland vernehmlich machen konnten, nachdem das im eigenen Lande schon längst nicht mehr möglich war.

Der sachliche Gehalt der DB hat auch losgelöst von dem Anteil des Katholizismus an Schicksal und Leistung der deutschen Emigration Bestand. Viele historische, politische und soziale Analysen dieser Quelle sind inzwischen von der Forschung bestätigt worden. Den DB gelang eine schlüssige Entlarvung des Nationalsozialismus und der ihm zugrunde liegenden Antriebskräfte. Im Mittelpunkt ihrer von tiefer Sorge bewegten Diagnosen stand die Situation der Kirche im NS-Staat. Der Kirchenkampf enthüllte den totalitären Gleichschaltungswillen und den pseudoreligiösen Anspruch des Systems.

In ihrem intellektuellen Rang wie in ihrer stilistischen Brillanz sind die DB von einem der profiliertesten Publizisten geprägt, die das katholische Deutschland der Weimarer Republik besessen hatte: Der Essayist und politische Analytiker W. Gurian, gleichermaßen vertraut mit der französischen und deutschen Geistesgeschichte wie mit der zeitgenössischen Realität des totalitären Bolschewismus, hat als anonymer Autor und Redakteur der DB die publizistische Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus zu prinzipiellen Einsichten von bleibender Bedeutung vertieft: So sind die DB „Dokument einer kritischen Reflexion des Tagesgeschehens, in derem methodischen Zusammenhang auch die auf den ersten Blick als wenig belangvoll erscheinenden Nachrichten über kleinere Vorfälle für eine umfassende Deutung des nationalsozialistischen Phänomens relevant werden" (XLVII). Als Dokument glänzender journalistischer Arbeit und zeitunabhängiger Einsichten werden die DB jetzt der Forschung zugänglich gemacht.

Die in der Reihe B (Forschungen) herausgebrachte Untersuchung von D. Golombek ist dem bisher nicht genügend gewürdigten Hintergrund für das Verhalten der Kirche

im Dritten Reich gewidmet, der Auseinandersetzung zwischen Staat und Kirche in den Jahren 1919—1933.

Der Abschluß des Vertrages von 1929 zwischen dem Freistaat Preußen und dem Heiligen Stuhl bildete eine Sensation. Wer hatte schon erwartet, daß die von der SPD geführte Regierung unter Otto Braun einem Konkordat zustimmen würde? Selbst Kultusminister C. H. Becker war noch einige Monate vor Vertragsabschluß davon überzeugt, daß das Konkordat im Landtag bestenfalls bei Stimmenthaltung der SPD durchzubringen sei. Nicht minder überraschte die Zustimmung der Kurie zu einem inhaltlich bescheidenen Konkordatsergebnis, bei dem die Schulfrage ausgeklammert blieb.

Wie kam es zum Abschluß dieses Vertrages? Die Darstellung geht von den Bestimmungen der Weimarer Reichsverfassung aus, die neue Voraussetzungen für das Verhältnis von Kirche und Staat schufen. Colombek schildert, wie das Reich aus politischen Gründen bestrebt war, über ein Reichskonkordat Geschlossenheit und Einheit zu demonstrieren. Von diesem Konkordatsstreben wurde der preußische Konkordatswille angeregt. Die Analyse der kirchenpolitischen Ordnungsvorstellungen der Kirchen und Parteien macht deutlich, daß der Katholizismus mit seinem Streben nach einer konkordatären Regelung allein stand. Die Schilderung der politischen Endphase der Verhandlungen spiegelt den dramatischen Höhepunkt der Vorgeschichte des Konkordats wider.

Die Darstellung basiert auf bisher unerschlossenen Akten und dem Nachlaß des langjährigen preußischen Kultusministers C. H. Becker. Sie leistet einen wichtigen Beitrag zur Geschichte der innenpolitischen Entwicklung der Weimarer Republik und der Auseinandersetzung zwischen Staat und Kirche in diesem Zeitraum.

„Das Reichskonkordat von 1933 kam der Kirche weit mehr entgegen als das Preußenkonkordat von 1929. Das Preußenkonkordat war ein hart erkämpfter Kompromiß, getragen von dem ehrlichen Willen beider Seiten, eine Verständigung zu erreichen und zu erhalten. Im Reichskonkordat erfuhr die katholische Kirche Zugeständnisse, die ihre Urheber, wie sich zeigen sollte, nicht ehrlich meinten. Ein inhaltlich so weit gefaßter Vertrag hätte in der Weimarer Republik kaum Aussicht auf eine parlamentarische Billigung gehabt ... Das Preußenkonkordat befriedigte die Ansprüche der preußischen Katholiken ... Man durfte hoffen, daß sich eine neue, friedlichere Phase der Beziehungen zwischen den Konfessionen und in bezug auf ihr Verhältnis zum Staat anbahnte. Die Geschichte ignorierte diesen Fortschritt. Das ‚Dritte Reich', das für die Kirchen so verheißungsvoll zu beginnen schien, unterbrach diese Entwicklung" (117 f.).

2. HEINEN, Ernst: *Staatliche Macht und Katholizismus in Deutschland.* Band I: Dokumente des politischen Katholizismus von seinen Anfängen bis 1867. Sammlung Reihe Schöningh zur Geschichte und Gegenwart. Paderborn 1969: Verlag Ferdinand Schöningh. 164 S., kart., DM 7,80.

Gleichsam als Hintergrund zu dem Problemkreis Katholische Kirche und Nationalsozialismus ist die Quellensammlung von E. Heinen zu lesen, die es unternimmt, „den Weg des deutschen Katholizismus aus der staatskirchlichen Bevormundung seiner Kirche in den Kampf um ihre Unabhängigkeit und der damit eng verbundenen Politisierung der katholischen Bevölkerung nachzuzeichnen" (11). Der vorliegende 1. Band dieser Sammlung gliedert sich in drei Kapitel: Kontinuität des Staatskirchentums vom

alten Reich zu den neuen Einzelstaaten (I). Die Entstehung des politischen Katholizismus (II). Wege und Ziele katholischer Parteibildung von 1848 bis 1867 (III). Jedem Kapitel ist eine kurze Darstellung vorangestellt, die den Leser in den historischen Zusammenhang der Texte einführen möchte. In der Auswahl der Quellen will Vf. drei Hauptlinien herausarbeiten: 1. die rechtlichen Grundlagen im Verhältnis von Staat und katholischer Kirche; 2. die aus der kirchlichen Erneuerung entspringende spezifische Sichtweise dieses Rechtsverhältnisses, d. h. die kirchenpolitischen Vorstellungen der „Ultramontanen" und 3. die allgemeinpolitischen Wünsche und Forderungen der deutschen Katholiken (12). Als Hilfe sind am Ende des Buches Kurzbiographien der im Text genannten wichtigsten Persönlichkeiten aufgeführt.

3. BREUNING, Klaus: *Die Vision des Reiches.* Deutscher Katholizismus zwischen Demokratie und Diktatur (1929—1934). München 1969: Max Hueber Verlag. 404 S., Ln., DM 24,80.

Auch beim heutigen Forschungsstand kann eine wissenschaftlich exakte endgültige Beurteilung des Verhältnisses von kath. Kirche und Nationalsozialismus noch nicht geschrieben werden, weil zu vielen Fragen noch Detailuntersuchungen angestellt werden müssen. Einem solchen Einzelproblem widmet sich K. Breuning mit seiner Untersuchung über eine eigentümliche geistige Strömung im deutschen und österreichischen Katholizismus, der Reichsideologie. Dieses Thema ist ein „ideengeschichtliches Detail, das den faktischen Ablauf der Ereignisse dieser Jahre voraussetzt und nicht untersucht, das aber aus einem tieferen Hintergrund heraus Verhaltens- und Denkweise einzelner Gruppen deutlich machen will. So könnten z. B. die überraschende Koexistenzbereitschaft bestimmter katholischer Kreise und die Motive ihrer vorschnellen Zustimmung zum bereits etablierten Hitlerstaat durch das Folgende verständlicher werden" (16), und gehört in den größeren Fragenkreis nach der historischen Rolle der deutschen Katholiken zwischen Demokratie und Diktatur.

Vf. versteht Reichsideologie als „säkularisierte rückwärtsgewandte Prophetie, die aus verklärter Vergangenheit über eine mißdeutete Gegenwart Aktionsprogramme für die Zukunft entwirft" (18) und untersucht diese Tendenz im katholischen Denken in vier Kapiteln: I. Vorbereitende Entwicklungen (1918—1929). II. Die Reichsideologie in der Endphase der Weimarer Republik (1929—1933). III. Die Reichsideologie im Frühstadium des Dritten Reiches (1933—1934). IV. Der theologische Hintergrund.

Die reichsideologische Bewegung innerhalb des deutschen Katholizismus erweist sich als ein schillerndes Phänomen. Hierarchische Denkvorstellungen, geschichtstheologische und theologiegeschichtliche Vorverständnisse schufen die Reichsideologie der Jahre 1929—1934, „die nicht nur zeitbedingte Utopie oder theologische Verirrung war, sondern später Nachklang einer bis an die konstantinische Wende zurückdatierbaren theologischen Tradition" (314), was z. T. erklären mag, daß renommierte katholische Theologen eine heute peinlich berührende Vereinbarkeit von Katholizismus und Nationalsozialismus entdecken konnten.

Das „Reich" war ein Symbolbegriff für ein vermeintlich einzig mögliches Welt- und Staatsverständnis. In dieser romantisch-schwärmerischen und gedanklich verschwommenen Ideologie werden Affinitäten und Brücken zur NS-Ideologie deutlich.

B. breitet eine Fülle von Material aus, an dem man in der Diskussion nicht mehr vorbeigehen kann. Unklar bleibt, wie groß der Umfang dieser Reichsschwärmerei gewesen ist und wieweit diese Reichsmystik das Verhalten der katholischen Führung in den entscheidenden Monaten des Jahres 1933 beeinflußt hat.

Wer über die Haltung des deutschen Katholizismus in der Weimarer Republik und zu Beginn des Dritten Reiches nicht nur Schlagworte nachsagen, sondern urteilen will, muß dieses Buch gelesen haben.

Im Rahmen dieser Literaturanzeige auch nur ein Urteil über die Rolle der katholischen Kirche im Dritten Reich abgeben zu wollen, verbietet sich angesichts der Differenziertheit des Problems. Die vorgestellten Quellenwerke und Untersuchungen (man beachte auch die umfänglichen und ziemlich erschöpfenden Literaturangaben!) vermögen zu einem fachlich fundierten Urteil erheblich beizutragen.

ZEUGNISSE CHRISTLICHER KUNST

Ein Bericht von Winfried Daut CSSR, Hennef/Sieg

Lexikon der christlichen Ikonographie. Herausgegeben von Engelbert KIRSCHBAUM. Erster Band: Allgemeine Ikonographie A—Ezechiel. Freiburg 1968: Herder-Verlag. 719 S., Ln., DM 138,—.

SCHILLER, Gertrud: *Ikonographie der christlichen Kunst.*

Band 1: Inkarnation — Kindheit — Taufe — Versuchung — Verklärung — Wirken und Wunder Christi. 2. Auflage. Gütersloh 1969: Verlagshaus Gerd Mohn. 484 S., geb., DM 135,—.

Band 2: Die Passion Jesu Christi. Gütersloh 1968: Verlagshaus Gerd Mohn. 816 S., geb., DM 155,—.

Ikonographie ist Erforschung und Beschreibung der Bildgegenstände. Wo sie von der Beschreibung in die Deutung übergeht, nennt man sie zutreffender auch Ikonologie. Lange Zeit hat man sie nur als Hilfswissenschaft der Kunstgeschichte betrachtet; inzwischen hat sie sich aber zu einem selbständigen Zweig der Kunstwissenschaft weiterentwickelt.

Christliche Ikonographie betrachtet die historisch gewordene christliche Kunst nicht nur nach formalen stilästhetischen Kriterien, sondern sie bezieht den gesamten geistesgeschichtlichen und frömmigkeitsgeschichtlichen Hintergrund mit in ihre Untersuchungen ein. Die Quellen sind die Schriften des Alten und Neuen Testaments, die Apokryphen, Schriften der Kirchenväter, Legenden, Liturgie und Volksfrömmigkeit, Predigten, Visionen und anderes mehr. Da die Erforschung der christlichen Ikonographie als eines verhältnismäßig genau definierbaren Zusammenhangs an Bedeutung zugenommen hat, lag es nahe, ein Lexikon herauszubringen, das die schon früher bekannten und alle wichtigen neuen Erkenntnisse dieses Forschungszweiges zusammenträgt und darstellt. Damit setzt der Verlag Herder eine über achtzigjährige Tradition auf diesem Gebiet fort, die er mit Heinrich Detzel, Christliche Ikonographie. Ein Handbuch zum Verständnis der christlichen Kunst, 2 Bde., Freiburg 1894—1896, aufgenommen hatte. Der erste von vier Bänden der „Allgemeinen Ikonographie" (A—E) ist bisher erschienen. Diese Bände enthalten die Ikonographie der Bibel und anderer allgemein christlicher Themen. Die Bände V und VI werden die „Ikonographie der Heiligen und Seligen" enthalten, sowie für das Gesamtwerk die Register der Attribute, der Kunsttopographie und der Künstler. Das Gesamtwerk enthält dann 3500 Artikel und über 2000 Abbildungen in schwarz-weiß. Die Brauchbarkeit für fremdsprachige Benützer erhöht sich dadurch, daß für Band IV eine Übersetzung der Nomenklatur ins Englische und Französische vorgesehen ist. Die geplante Erscheinungsfolge der Bände (1971 sollte

das Gesamtwerk vorliegen) wird nicht eingehalten werden können. Im Vorwort zu Band I mußte der verantwortliche Herausgeber, Prof. Engelbert Kirschbaum, den Tod des verdienten Mitarbeiters Johannes Kollwitz (Freiburg) anzeigen. Vor nicht langer Zeit hat auch ihn selbst der Tod getroffen.

Jeder Artikel nennt die der Bildvorstellung zu Grunde liegenden Quellen (Texte, Kult, Brauchtum usw.) und geht auf die Ikonographie und Bildgeschichte ein, indem es jedes Motiv von seinem Auftreten bis zu dessen Verschwinden oder andernfalls bis etwa zum Jahre 1900 verfolgt. Das ist insofern problematisch, weil der Eindruck entsteht, als ob die christlichen Bildtraditionen ungebrochen in die Moderne weitergingen. Dem Ende der christlichen Vorstellungswelt in der Kunst im ausgehenden 18. Jahrhundert ist mit einem solchen Prinzip zu wenig Rechnung getragen worden. Unterschwellig weiterwirkenden christlichen Motiven in der modernen Kunst nachzugehen ist wohl auch nicht die Aufgabe eines solchen, gesicherte Forschungsergebnisse zusammenfassenden Lexikons. Literatur wird mit besonderer Berücksichtigung neuester Publikationen aufgeführt. Die Bebilderung dient der Information und soll im wesentlichen nur die Typen eines Bildgegenstandes verdeutlichen.

Sofern die Bilder nicht auf Tafeln zusammengefaßt sind, um dort die Entwicklung eines Themas aufzuzeigen, sind sie im Text so angeordnet, daß sich eine Verbindung von Text- und Bildinformation ergibt.

Daß bei einem Unternehmen solchen Ausmaßes nicht alle Mängel ausgeschaltet werden konnten, ist selbstverständlich und sollte nicht weiter beanstandet werden. Sie rühren zum Teil auch von der ungleichen Forschungslage her und von den Auffassungsunterschieden der einzelnen Verfasser, die innerhalb eines großen Rahmens in ihrer Arbeit frei waren.

Der Klappentext nennt als ein wesentliches Ziel dieses Lexikons, das Bilddenken historischer Epochen als Material einer weithin noch unerforschten Frömmigkeitsgeschichte zu erschließen. Niemand, der sich mit dem Bereich der christlichen Kunst und ihrer Nachbardisziplinen befaßt, wird auf diese Fachenzyklopädie verzichten können. Dasselbe Ziel wie das Lexikon verfolgt Gertrud Schiller mit der „Ikonographie der christlichen Kunst", nämlich eine bisher fehlende Gesamtdarstellung der christlichen Ikonographie zu bieten, in der die Einzelforschungen der letzten Jahrzehnte verarbeitet sind und das fast unübersehbare Material zusammenfassend dargeboten wird. Sie beschreitet einen anderen Weg als die Herausgeber des Lexikons. Der Stoff ist nicht lexikalisch zergliedert, sondern in die biblisch-dogmatischen Zusammenhänge eingeordnet, in denen die einzelnen Bilder beheimatet sind. „Für die wichtigsten Themen ist eine Bildgeschichte gegeben, für alle anderen sind die Anfänge und die Höhepunkte der Bildentwicklung aufgezeigt. Eine solche Zusammenfassung bietet die Möglichkeit, das Verhältnis der einzelnen Themen zueinander und die großen Linien der Gesamtentwicklung aufzuzeigen. Es braucht kaum darauf hingewiesen zu werden, daß auch bei eingehender Behandlung jede Bildgeschichte notwendig lückenhaft bleiben muß, weil sie sich nur an dem erhaltenen Denkmälerbestand orientieren kann und in ihm nur ein Bruchteil des einstigen Reichtums überliefert ist ...

Das Abbildungsmaterial soll es ermöglichen, bei allen Feststellungen vom Bild auszugehen. Der Leser ist so in die Lage versetzt, selbst nachzuprüfen, zu entdecken, zu vergleichen und andere Darstellungen, die ihm begegnen, richtig einzuordnen und zu deuten. Die Anfänge sind bei jedem Thema möglichst reich bebildert, da es sich hierbei meistens um typische Bildformeln handelt, die auch für die spätere Zeit bei aller Bereicherung und Abwandlung gültig bleiben. Allgemein bekannte Werke sind

nur dann abgebildet, wenn sie zur Vervollständigung des Überblicks notwendig sind oder wenn die Aufschlüsselung des Bedeutungsgehaltes geboten erscheint. Die späte Epoche, die das biblische Thema oft im Sinne der Historienmalerei oder eines zeitgenössischen Sittenbildes auffaßt, ist relativ selten vertreten, obwohl gerade diese Zeit Werke von hoher künstlerischer Qualität hervorgebracht hat. Auf die Kunst des Manierismus und Barock, deren religiöser Aussagewert zunehmend in einer Vielschichtigkeit christlicher, mythologischer, historischer und literarischer Inhalte verschlüsselt liegt, wird nur bedingt eingegangen. Die Bildbeispiele für diese Epoche sollen aufzeigen, in welcher Weise ältere Bildmotive weitergeführt, einzelne jedoch erst zu ihrer Entfaltung gebracht werden, ohne auf die komplizierten Bildprogramme näher einzugehen. Der Individualismus des 19. und 20. Jahrhunderts hebt jede Typik der Darstellung auf, so daß sich diese späte religiöse Kunst hier nicht einbeziehen läßt" (Vorwort zum 1. Band, S. 12).

Das Gesamtwerk ist auf 5 Bände angelegt. Band 1, der schon in der 2. Auflage vorliegt, behandelt die Bildthemen der Inkarnation, Kindheit, Taufe, Versuchung, Verklärung, Wirken und Wunder Christi. Band 2 ist ausschließlich der Passion Jesu Christi gewidmet (Theologische Deutungen und ikonographische Ansatzpunkte, Passionsgeschichte, Kreuzigung Christi, Kreuzabnahme und Begräbnis Jesu Christi, Arma Christi — Schmerzensmann). Band 3 soll die Auferstehung und Erhöhung Christi, das Bild der Maiestas Domini und das der Trinität behandeln. Die beiden letzten Bände gelten den Darstellungen der Ekklesia, der Maria, des Weltgerichts und des Alten Testaments.

Ein erklärtes Ziel der Autorin ist es, auch dem Nichtfachmann das Verständnis der christlichen Kunst zu erschließen. Sie beherrscht ihr Gebiet und hat es verstanden, den vielschichtigen Stoff verständlich darzubieten. Darum wird man Klosterbüchereien, die keine ausgesprochenen Fachbibliotheken sind, eher zu diesem Werk als zu dem zuvor vorgestellten Lexikon raten.

Beide Unternehmungen sind auch in Zukunft nicht so leicht zu übertreffen.

RACZ, Istvan: *Der unbekannte Gott.* Köln 1969: Benziger-Verlag. 296 S., Ln., DM 53,—.

Das Fragen des Menschen nach der Gestalt, nach dem Bild der von ihm verehrten Gottheiten hat von der Frühzeit der Menschheit bis heute gültigen, künstlerischen Ausdruck gefunden. Daß der Mensch nach dem Bilde Gottes geschaffen sei, gehört zu den ältesten religiösen Vorstellungen. So finden sich bildliche Darstellungen des Göttlichen in fast allen Religionen — den Islam und das Judentum ausgenommen — obschon sich die Idee Gottes der vom Sinnlichen ausgehend menschlichen Vorstellungen entzieht. Dennoch haben die unzulänglichen Versuche der Menschen, das Bild ihrer Gottheit darzustellen, zu Kunstwerken von unerhörter Ausdrucksstärke geführt, Kunstwerke, die im Gottesbild Schicksal und Existenz des Menschen erschütternd widerspiegeln.

István Rácz hat unter den Kapiteln: Götter der Vorzeit (die ältesten Göttervorstellungen der Menschheit), die große Göttin (die Götter Vorderasiens), der göttliche Pharao (Gottesvorstellungen im alten Ägypten), die Götter des Olymps (Götter der Griechen und Römer), der tanzende Gott (Götterbilder des Hinduismus), der Erleuchtete (Buddha und die Bodhisattwas), Bann und Beschwörung (Gottesvorstellungen der afrikanischen Völker), die gefiederte Schlange (Götter der altamerikanischen Hochkulturen), Götter und Masken (Götterbilder der ozeanischen Völker), Christus, das Bild Gottes (das Christusbild in der Kunst) Beispiele dafür zusammengetragen.

Die einzelnen Bildkapitel sind mit Texten von Fachleuten der Ethnologie oder Religionswissenschaft allgemein verständlich eingeleitet. So ist ein Bildwerk entstanden für alle, die sich für religionswissenschaftliche, kunstgeschichtliche und allgemein religiöse Fragen interessieren. „Jede religionswissenschaftliche Bildgalerie", schreibt W. Nigg im Vorwort (9), „wirft mannigfache Fragen auf. Die endgültige Antwort besteht im Wort Christi ‚Gott ist Geist und die ihn anbeten, müssen ihn im Geist und in der Wahrheit anbeten.' Der Ewige entzieht sich der Anschauung, und alle Darstellungen sind höchstens unvollkommene Gleichnisse, deren Stückwerkcharakter offenbar ist. Dem religiösen Menschen geht es um den lebendigen Gott; vor ihm steht er und ihm gegenüber weiß er sich verantwortlich. Ihn kann er auch mit dem besten künstlerischen Vermögen nicht befriedigend gestalten, weil er von ihm gestaltet und in den Händen des Allmächtigen nur ein kleines Stäubchen ist." Dazu vermögen Lektüre und Betrachtung dieses Bildbandes einen Zugang zum heutigen Gottesproblem in der Theologie zu öffnen.

BRAUNFELS, Wolfgang: *Abendländische Klosterbaukunst.* Köln 1969: Verlag M. DuMont Schauberg. 335 S., kart., DM 19,80.

Die Geschichte der abendländischen Klosterbaukunst ist eines der großen zentralen Themen nicht nur der Architekturgeschichte, sondern der Kulturgeschichte Europas. Zugleich ist sie auch Geschichte der Mönchsorden. Ohne Kenntnis des Lebens der Orden und ihrer Regeln und Aufgaben ist der Klosterbau nicht zu verstehen. Das Buch macht deutlich, wie sehr die Christianisierung Europas und die Entwicklung der abendländischen Kunst und Kultur vom Mönchtum getragen und beeinflußt wurde. Fast jedes Jahrhundert hat Klöster eigener Form erbaut. Sie verkörpern in ihrer Architektur immer aufs neue die monastische Idee. Dabei lösen sich die Stile der Kunst wie die Orden in der Geschichte des Abendlandes ab — von den Benediktinern über die Kluniazenser, die Zisterzienser, die Dominikaner und Franziskaner bis hin zu den Jesuiten. Eine Geschichte dieser wechselnden Bauordnungen ist bisher noch nicht geschrieben worden.

Das Buch von Braunfels (Professor für Kunstgeschichte an der Universität München) ist aus Vorlesungen und Seminarübungen gewachsen. Es führt von den Anfängen des benediktinischen Klosterschemas über den Plan eines vollkommenen Klosters von St. Gallen zu den Hauptklöstern der Kluniazenser, der Zisterzienser und Kartäuser vor allem im Norden. Es folgt für das 13. und 14. Jahrhundert die Darstellung der Dominikaner- und Franziskanerklöster vorwiegend in Italien. Ein besonderer Abschnitt ist den spanischen Königsklöstern gewidmet. Einzelne große Klosterkomplexe entziehen sich der Betrachtung im Rahmen der Programme eines Ordens, wie Santa Maria Pomposa, Mont-Saint-Michel oder Groß-Komburg; sie werden darum gesondert behandelt. Einen letzten Höhepunkt bilden die Fürstabteien des Barock im deutschen Sprachraum, ehe die Säkularisation eine Überlieferung von anderthalb Jahrtausenden abschnitt. Die abschließende Betrachtung gilt den Versuchen der Erneuerung, vor allem Le Corbusiers Klosterbau La Tourette. Eine wichtige Ergänzung des Textes sind die Dokumentation jener Erlasse der Ordensregeln, aus denen das Bauprogramm entwickelt wurde, die Karten, Grundrisse, Fotos und ausgewählten Literaturhinweise.

Man liest dieses Buch mit großem Gewinn, weil es über die Darstellung eines speziellen Themas hinaus die Geschichte der Orden im westeuropäischen Raum wieder plastisch werden läßt.

Besprechungen

KLOSTERMANN, Ferdinand: *Priester für morgen.* Innsbruck 1970: Verlag Tyrolia. 608 S., Ln., DM 68,—.

Das Buch erscheint etwas verzögert. „Das Manuskript der Arbeit lag schon 1967 vor" (6). Inzwischen hat sich der Stand der Diskussion etwas verschoben, insofern mag man diese Verzögerung bedauern. Vor einigen Jahren, signalisiert durch die Luzerner Tagung des Europäischen Instituts für Priesterhilfe 1966, brach sehr heftig eine Diskussion über Theologie und „Rollenbild" des Priesters auf. Die Tagung der Katholischen Akademie Bayerns, der Priestertag auf dem Essener Katholikentag fanden noch weites Interesse. Eine große Zahl von Büchern und Artikeln zum Thema erschien. Über wichtige Neuerscheinungen auf diesem Gebiet haben wir seinerzeit unseren Lesern berichtet (u. a. in dieser Zeitschrift Jg. 8, 1967, 328—36; Jg. 10, 1969, 97—106). Nach langen, vielleicht allzu langen Vorarbeiten erschien das 80seitige „Schreiben der deutschen Bischöfe über das priesterliche Amt — eine biblisch-dogmatische Handreichung" (1969), das jedoch mit begrenztem Ziel (Ziff. 1) nur einige Aspekte der Frage behandeln wollte und auch nicht ohne publizierte Kritik geblieben ist (z. B. W. Pesch, Priestertum und Neues Testament, in: TrThZ Jg. 79, 1970, 65—83). Das Heft, das die Zeitschrift „Concilium" dem Thema widmete, erschien aber anscheinend wie das Lehrschreiben der Bischöfe zu einem Zeitpunkt, als die Heftigkeit der Diskussion bereits nachließ — nicht etwa, weil ein Konsensus oder eine vertiefende Synthese allgemein erreicht worden wäre, sondern weil sich bestimmte Teilaspekte des Problems verselbständigten und immer mehr Aufmerksamkeit auf sich zogen (so das Zölibatsproblem, die sog. „Autoritätskrise") und andere innerkirchliche Fragen neu in den Vordergrund traten (Mischehe, Synode '72 u. a.). — In dieser Situation legt nun F. Klostermann sein umfassendes Buch vor. Das Werk beruht auf ursprünglich fünf Zeitschriftenaufsätzen. Ihre damaligen Titel bilden z. T. noch die Überschriften der Hauptabschnitte: A. Die Bewegung der „geistlichen Berufe"; B. Entideologisierung des Priesterberufes und der Priesterberufung; C. Priesterbild und Priesterbildung; D. Überlegungen zur Reform der theologischen Studien; E. Die pastorale Ausbildung der Presbyter nach dem Zweiten Vatikanum (letztgenanntem Teil liegt eine Ausarbeitung im Auftrag Kard. Pizzardos zu Grunde).

Beim Durchmustern des Buches drängen sich bald mehrere Eindrücke auf: zunächst die umfassende Materialsammlung. Es ist erstaunlich, welche Fülle von Literatur, Tatsachenmeldungen, Situationsberichten und Statistiken der Vf. beibringt. In 30 Seiten „ergänzender Hinweise" vervollständigt er das Material zu jedem Punkt seiner Darlegungen nochmals (leider wird im „Langtext" nicht immer auf diese Hinweise verwiesen, was ihre Benutzung wesentlich erschwert). Als Beispiel für die Gründlichkeit seien nur die verschiedenen Studienpläne genannt (hier von Drs. W. J. Berger für die Niederlande ergänzt), die in dem Buch ausführlich referiert werden, ebenso wie verschiedene Modelle der Priestererziehung. Diese Materialfülle macht das Buch streckenweise zu einem Nachschlagewerk und zu Studienmaterial für Spezialforschungen.

Der zweite Eindruck ist der Versuch, in der Grundsatzdiskussion um das Priesterbild eine umfassend abgesicherte, durchdachte Synthese vorzulegen. Dies ist wohl der auf die Dauer beständigste Aspekt des Buches; wenn auch Klostermanns Gedanken nicht Allgemeingut geworden sind (anders setzen das Priesterbild z. B. an: J. Ratzinger, K. Lehmann, in etwa K. Rahner), so wird doch deutlich, wie durchdacht und gründlich erarbeitet die Sicht des Seelsorgers von seinem Amt als (recht verstandener) Gemeindeleiter ist. Der dritte Eindruck ist aus der Entstehungsgeschichte des Buches zu erklären und war wohl kaum zu umgehen: gewisse Wiederholungen und Überschneidungen, vom Vf. auch selbst angekündigt. Aber ein Vergleich mit den ursprünglichen Aufsätzen zeigt sofort, daß es sich nicht bloß um Wiederabdrucke handelt. So umfaßt Teil C (Priesterbild und Priesterbildung) 80 Seiten, der ursprüngliche Aufsatz 17 Seiten; das Buchkapitel ist zudem um einen wertvollen Abschnitt erweitert (ein neues Richtbild für den Träger des gemeindlichen Vorsteherdienstes).

Auseinandersetzung mit Einzelaussagen sind bei einem Buch von über 600 Seiten nur begrenzt möglich. Es sei höchstens notiert, daß man im Teil A. einen Hinweis auf die Situation in Jugoslawien vermißt. Ein Abriß der Geschichte von Priesteramt und Priesterbild, seiner Theologie und seiner zeitgeschichtlichen Verflechtung (Eigenkirchen- und Benefizienwesen) wäre willkommen gewesen. Anderseits wird sich mancher Leser fragen, ob die „praktische Theologie", wie sie auf 27 Seiten Kleindruck als Aufriß und Stoffsammlung dargestellt wird,

nicht hoffnungslos überfrachtet ist. Schließlich wäre zu erwägen gewesen, ob man nicht die Hauptteile über Priesterausbildung vom Grundsatzteil getrennt hätte veröffentlichen sollen. Leider vermißt man eine theologische Ortsbestimmung des Ordenspriesters innerhalb der Grundsicht des Verfassers.

Trotz dieser Einwände, trotz der Gefahr, in der Fülle der Details den Blick auf die Grundlinien verstellt zu bekommen, wird das Buch eine wichtige Aufgabe erfüllen können. Seine Sichtweise ist richtig angesetzt; wo Kritik laut wird, ist sie begründet; „heiße" Fragen werden ausgewogen behandelt (z. B. die Zölibatsfrage). Es ist ein „anstrengendes" Buch. Aber niemand, zu dessen Aufgaben das gründliche Nachdenken über den Priester von morgen gehört, wird an diesem Buch vorübergehen können. P. Lippert

SCHWENDENWEIN, Hugo: *Priesterbildung im Umbruch des Kirchenrechts.* Die „Institutio Sacerdotalis" in der vom II. Vatikanum geprägten Rechtslage. Kirche und Recht, Bd. 9, Wien 1970: Herder-Verlag. XXII und 256 S., Paperback, DM 22,80.

Das zweite Vaticanum hat durch die „Institutio Sacerdotalis", das Dekret über die Priesterbildung, eine neue Entwicklung in der Beurteilung des priesterlichen Amtes und auch in der praktischen Ausbildung zum Priesterberuf eingeleitet. Diese Änderungen, die sich im Rechtssystem selbst bemerkbar machen, indem das statische Rechtssystem zu Gunsten des dynamischen Systems aufgegeben wird, verlangen aber für das volle Verständnis der veränderten Rechtslage auch die Kenntnis des früheren Rechtes, wie es im Kodex Juris Canonici festgelegt ist. Diese Kenntnis vermittelt der Verfasser in allen Kapiteln seines Buches.

Der Verpflichtungscharakter der Normen des Dekretes wird ausführlich untersucht. Da das Dekret für die ganze Kirche gilt, kann es nur die grundlegenden Leitsätze vorlegen und alles andere dem „Durchführungsgesetzgeber" überlassen, dem ein großer gesetzgeberischer Raum für konkrete Normen und Anwendungen bleibt. Im Proemium des Dekretes wird darauf hingewiesen, daß dieses Priesterbildungsrecht nicht etwas absolut Neues ist, sondern daß die allgemeinen Leitsätze bereits durch Gesetze bestätigt werden, die schon jahrhundertelang in Geltung waren. So bedeutet das Dekret keinen abrupten Bruch mit der Vergangenheit, sondern es fordert die Kontinuität, aber doch verbunden mit Fortschritt und Erneuerung.

Nachdem der Verfasser die Schichten verschiedenen Verpflichtungscharakters im Normengehalt des Dekretes untersucht und die Gestaltung des partikulären Ermessensraumes durch den Durchführungsgesetzgeber klargelegt hat, wird auch noch das Weisungsrecht des Hl. Stuhles, aber auch das Zurücktreten des autoritätsbetonten Führungsstiles zu Gunsten des Partnerschaftsgedankens aufgezeigt. Das kirchliche Amt wird aus der neuen Sicht beachtet und die daraus sich ergebenden konkreten Folgerungen für die Ausbildung zum priesterlichen Amt hervorgehoben.

Pflege und Förderung des Berufes zum kirchlichen Amt ist Anliegen der gesamten kirchlichen Gemeinschaft und vor allem der christlichen Familie und aller, die mit der Ausbildung Jugendlicher betreut sind.

Ganz ausführlich behandelt der Verfasser den Weg zum priesterlichen Dienstamt, wie er durch das Seminardekret dargelegt wird. Die Untersuchung über den Unterschied zwischen dem Seminarium majus und minus und die Darstellung dieser Begriffe nach dem Recht des Kodex läßt vor allem die Änderungen und Fortschritte erkennen, die durch das Priesterbildungsdekret eingeleitet wurden. Dabei ist besonders zu beachten, daß die Zielsetzung des kleinen Seminars vollkommen geändert ist. Das Leitbild für die religiöse Erziehung im kleinen Seminar ist Christus der Erlöser und nicht Christus der Priester und Lehrer. Die Alumnen des kleinen Seminars sollen so leben, wie es ihrem Alter und ihrer Entwicklung entspricht. Die Verbindung mit der Familie soll vor allem gepflegt werden.

Für das große Seminar, dessen Erziehungsleitbild Christus der Priester und Lehrer ist, werden durch das Dekret bestimmte Forderungen gestellt. „Seminaria Majora ad sacerdotalem conformationem necessaria sunt", sagt das Dekret und stellt so die Notwendigkeit der großen Seminare für die priesterliche Ausbildung fest. Der Verfasser hat in seinem Werk gleichsam ein Handbuch für die Leiter von Seminaren geschrieben, in dem nicht nur die rechtliche Seite des Priesterbildungsproblems, sondern auch die Fragen der Erziehung und der Studien berücksichtigt sind. Man kann das Werk allen empfehlen, die mit der Erziehung der Jugend beschäftigt sind. Zwar ist es etwas mühsam, sich durch den schwierigen Stil und die ineinandergeschachtelten Sätze zum Kern der Sache durchzuarbeiten, aber die Mühe lohnt sich dennoch. A. Werner

NOONAN, John T.: *Empfängnisverhütung.* Geschichte ihrer Beurteilung in der katholischen Theologie und im kanonischen Recht. Reihe: Walberberger Studien, Theol. Reihe, Band 6., Mainz 1969: Matthias-Grünewald-Verlag. LXII und 740 S., Ln., DM 48,—.

Der Verfasser ist Professor an der juristischen Fakultät der Universität Notre Dame (USA) und Mitglied der päpstlichen Kommission für Ehe und Geburtenregelung. Er bietet in diesem umfangreichen, 1965 im amerikanischen Original veröffentlichten Buch eine geschichtliche Gesamtdarstellung der Beurteilung der Empfängnisverhütung in theologischen, kirchenrechtlichen und lehramtlichen Dokumenten von den Anfängen des Christentums bis zur Enzyklika „Humanae vitae". Die Untersuchung unterscheidet vier Zeitabschnitte: „Entstehung der Lehre" (50—450), „Einhellige Verwerfung" (450—1450), „Neuerung und Beharrung" (1450—1750), „Entwicklung und Kontroverse" (1750—1969). Dabei wird nicht nur die Empfängnisverhütung behandelt, sondern die gesamte kirchliche Ehelehre in den Fragenbereich einbezogen. Die jeweiligen Dokumente werden im breiten Kontext der zeitgenössischen Auffassungen und der gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und demographischen Umwelt zum Thema befragt. Noonan kommt zu dem Ergebnis, daß sich die Lehre über die Empfängnisverhütung aus den biblischen Aussagen über Ehe und Jungfräulichkeit in einer Zeit entwickelte, in der Sklaverei, Unterlegenheit der Frau und Unterbevölkerung auf die sexuellen Beziehungen einwirkten, in der die christliche Ehe gegen Gnostiker, Manichäer und Katharer verteidigt werden mußte. In diesen Auseinandersetzungen hat die Kirche immer wieder in einer Vielfalt von Formulierungen fünf Sätze verteidigt: „Die Zeugung ist gut. Die Zeugung von Nachkommenschaft erreicht ihre Vollendung erst in der Erziehung. Das unschuldige Leben ist unverletzlich. Der persönlichen Würde des Ehegatten gebührt Achtung. Die eheliche Liebe ist heilig" (668). Der Schutzwall, den man um diese Werte errichtet hat, könnte nach Noonans Ansicht „weggeräumt werden, wenn er anfinge, eher ein Kerker zu sein als ein Bollwerk" (ebd.). Offenbar ist damit die Empfängnisverhütung gemeint, von der Noonan sagt, daß ihre überlieferten Darstellungen „nicht in einer Weise gedeutet zu werden" brauchten, „die ein vollkommenes Verbot erforderte" (667). Die Deutungen, die der Verfasser selber gibt, heben daher die außerchristlichen und außerkirchlichen Einflüsse auf die Lehre über die Empfängnisverhütung stark hervor. Daß es sie gibt, bestreitet niemand. Rez. fragt sich jedoch, ob der Verfasser nicht voreingenommen an manche Texte herangeht. Dazu einige Beispiele aus dem christlichen Altertum, auf das wir uns hier beschränken: Ohne konkrete Beweise wird global behauptet, daß „die christlichen Väter ihre Vorstellungen vom ehelichen Verkehr ... hauptsächlich von den Stoikern" herleiten (52), vgl. 89: „Die stoische Ethik der Ehe wurde übernommen". Das Aussprechen parallel liegender Gedanken kann nicht ohne Beweis als „Abschreiben" gekennzeichnet werden (53). Noonan meint selbst, die christliche Auffassung von der Empfängnisverhütung „wäre mit größter Wahrscheinlichkeit die gleiche gewesen, wenn es den Stoizismus niemals gegeben hätte" (54). Warum dann jene apodiktischen Behauptungen? — Die Gnosis wird völlig undifferenziert gesehen. Bekanntlich stehen sich ihre Thesen und noch viel mehr die moderne Deutung ihrer Thesen diametral gegenüber. Wer sind „die" Gnostiker, die solchen Einfluß auf die christliche Ehelehre hatten? (82). — Es trifft nicht zu, daß das Christentum die Gesellschaftsordnung und die Bevölkerungszunahme niemals als eine Begründung für die Zeugung von Kindern vorgebracht habe (94). Bei Klemens von Alex., Ambrosius und Augustinus liest man es anders. — Die Ausführungen über Augustinus (127—167) rücken das Gedankengut des Heiligen in eine unbewiesene und verdächtigende Abhängigkeit vom Manichäismus: „Zweifellos drückte der Manichäismus seinem Geist und seinem Herzen Spuren auf, die er niemals verwischen konnte; sein Interesse für die Frage nach dem Bösen, für die Sexualität entsprach charakteristischen Anliegen der Manichäer" (142). Man muß nicht Manichäer sein, um intensiv nach dem Sinn des Bösen zu fragen. Augustinus hat mit allem Nachdruck gegen die Grundanschauung des Manichäismus gekämpft, in einer für die Einstellung der Kirche wesentlichen Form. Noonan hält die christliche Reaktion auf diese Irrlehre für „traumatisch, wenn die führende Persönlichkeit in sexuellen Fragen selbst Manichäer gewesen ist" (166). Augustinus war als Manichäer „auditor". Er hat nach eigenen Aussagen von Anfang an seine starken Bedenken gehabt. Nach seiner Bekehrung — und eigentlich schon vorher — ist er in keiner Weise Manichäer gewesen. Was er von der christlichen Ehe aussagt, entsprach der damaligen christlichen Auffassung. Hieronymus wäre aus der Sicht Noonans der schlimmere Manichäer gewesen, obwohl man ihm keine manichäische Vergangenheit nachsagen kann. Unbewiesen bleibt, daß Augustinus erst durch die manichäische Kinderfeindlichkeit zur Lehre vom Zeugungszweck der Ehe gekommen sei (149). Alle Lehrer vor ihm, auch Hieronymus,

der sich gelegentlich höchst abfällig über die Ehe äußert, haben diese Lehre vertreten. Die Behauptung, „viele Hundert Theologen" hätten überdies die sogenannten Grundgedanken Augustins „mechanisch angewandt, ohne zu bedenken, daß sie für lebende menschliche Wesen bestimmt sind" (ebd.), hält Rez. für eine unzulässige Verallgemeinerung. Sie wird nicht bewiesen. — Über Augustins „sexuelle Erfahrung" vor seiner Bekehrung sollte man vorsichtiger urteilen. Noonans Meinung, in Augustins Konkubinat habe die Liebe anscheinend keine große Rolle gespielt (150), muß widersprochen werden. Augustins Urteil über seine Konkubine zeugt von einer hohen Achtung. In seinem Verhältnis zu ihr legt er den Ton auf das „materiale consortium". Woher weiß Noonan, daß in diesem Konkubinat „vielleicht manichäische Methoden der Empfängnisverhütung angewandt wurden", daß dieses Verhältnis Augustins Einstellung zur Ehe bestimmt hat, daß ihn „diese schuldbeladene Erfahrung des Geschlechtverkehrs" davon überzeugte, daß darin „nichts Rationales, Spirituales, Sakramentales liege" (150 f.)? — Es wären noch andere Ungenauigkeiten, Mißverständnisse und Fehlschlüsse aus diesem ersten untersuchten Zeitraum zu nennen. Daß hier darauf aufmerksam gemacht wird, bedeutet keine Leugnung der mannigfachen außerchristlichen Einflüsse auf die christliche Ehelehre und stellt die nachhaltige Wirkung sexualpessimistischer augustinischer Auffassungen nicht in Abrede. Es bedeutet auch keine Verkennung der immensen Leistung des Verfassers. Sein Buch wird für die Geschichte der christlichen Sexualität unentbehrlich sein. Aber es bleibt das Unbehagen, der Eindruck einer gewissen Voreingenommenheit im Umgang mit historischen Dokumenten im besprochenen Zeitraum. H.-J. Müller

ROTTER, Hans: *Strukturen sittlichen Handelns.* Liebe als Prinzip der Moral. Reihe: Veröffentlichungen der Universität Innsbruck, Band 32. Mainz 1970: Matthias-Grünewald-Verlag. 92 S., kart., DM 19,80.

Die vorliegende Studie, mit der sich der durch verschiedene Veröffentlichungen hervorgetretene Innsbrucker Jesuit für das Fach Moraltheologie habilitierte, befaßt sich mit dem Methodenproblem in der Moraltheologie. Sie will einen Beitrag zur Beantwortung der Frage leisten, wie eine bestimmte sittliche Forderung zustande kommt, auf welche Prinzipien ein Gewissensurteil zurückgeführt werden muß. Rotter geht dabei von einem dialogisch-personalen Ansatzpunkt aus, von der Ich-Du-Beziehung der Liebe. Er versteht ihn als „Konfrontation mit der in mancher Hinsicht anders orientierten scholastischen Tradition" und als „eine Alternative ..., die uns in den Schwierigkeiten der Moraltheologie einen Schritt weiterhelfen könnte" (7). Sittliches Handeln ist „responsorisch-dialogisch, eine personale Begegnung in Geben und Empfangen. „Jeder sittliche Akt bezieht sich direkt oder indirekt auf eine andere Person, und zwar nicht aus egoistischen Motiven, sondern um der anderen Person selber willen. Ein Mensch handelt insofern sittlich, als er in irgendeiner Form das Wohl einer anderen Person im Auge hat" (22). Dementsprechend stehen die Erörterungen über „Sittlichkeit und Nächstenliebe" (II. Teil), über „Sittlichkeit und Erkenntnis", die der Liebe vorausgeht und mit ihr gegeben ist (III. Teil), und „Zur Theologie der Liebe" (IV. Teil) im Mittelpunkt der Arbeit. Sie wird eingeleitet durch einen Überblick über „Das Methodenproblem" (I. Teil) und abgeschlossen durch „Folgerungen für die Methodenlehre" (V. Teil). Der Autor versteht seine Arbeit als „die eine Hälfte eines Gespräches ..., dessen andere der Leser beizutragen hat" (7). Es ist zu wünschen, daß das Gespräch über Normfindung und Normbegründung unter den Fachkundigen intensiv weitergeführt wird und zu den auch für die Verkündigung so notwendigen Klärungen führt. Diese wird man auch vom Verfasser dieser zu empfehlenden Studie erbitten, etwa in Bezug auf sein Verständnis von „Naturgesetz" und „Sitte" (45—48), vom „wandelbaren göttlichen Recht" (70—75) und zu anderen Darlegungen, die nicht ohne Fragen und Einsprüche bleiben werden. H.-J. Müller

SCHIPPERGES, Heinrich: *Utopien der Medizin.* Geschichte und Kritik der ärztlichen Ideologie des 19. Jahrhunderts. Salzburg 1968: Otto Müller Verlag. 229 S., geb., DM 23,—.

Dem Verfasser dieser medizingeschichtlichen Untersuchung geht es darum, die Voraussetzungen, Äußerungen und Nachwirkungen des Anspruches der medizinischen Wissenschaft im vorigen Jahrhundert zu erhellen. Die ärztliche Wissenschaft dieser Epoche programmierte die „Erhebung der Medizin zur Naturwissenschaft im höchsten Sinne des Wortes, als Wissenschaft vom Menschen, als Anthropologie im weitesten Sinne" (R. Virchow, zit. S. 30). Sie gab vor, die umfassendste Mensch- und Weltdeutung und den Schlüssel zu einer heilen Zukunft der Menschheit zu besitzen. Als totale Wissenschaft vom Menschen meldete sie den Führungsanspruch auch im sozialen und politischen Bereich an. Sie verpflichtete die

Ärzte, auch „die Moral als eine empirische Wissenschaft nach den Regeln zu entwickeln, welche die allgemeine Naturwissenschaft konstituiert hat" (Virchow, ebd. 115). Die Medizin wird als universale Wissenschaft alle anderen Disziplinen der Universität, Theologie und Philosophie, Juristerei und Moral überflüssig machen. Obwohl diese Anthropologien sich als Utopien erwiesen haben, obwohl sie zu einem großen Teil die unmenschlichen totalitären Ideologien der Folgezeit bis in die Gegenwart mitbegründet haben, drängt die Wissenschaft noch immer zur absoluten Methode, glauben immer noch Utopisten, das Glück der Menschheit sei gesichert, wenn nur die richtige (natur)wissenschaftliche Methode zur Herrschaft gekommen sei. Dieser falschen Wissenschaftsgläubigkeit entgegenzutreten und „alle Wissenschaften wieder auf dem Wege zum Menschen" zu sehen, ist das Anliegen des Buches, dem man einen großen Leserkreis unter Ärzten und Seelsorgern wünscht. H.-J. Müller

HUIJTS, Joseph Hubertus: *Gewissensbildung.* Köln 1969: Verlag J. P. Bachem. 263 S., kart., DM 19,80.

Die Psychologie hat der Erforschung des sittlichen Verhaltens zwar vermehrte Aufmerksamkeit geschenkt. Doch nimmt dieser Bereich nach der Meinung des Verfassers der vorliegenden Arbeit „im Ganzen der psychologischen Aktivität nur einen bescheidenen Platz ein" (14). Dabei weichen die bisherigen Studien nach Ansatz, Methode und Ergebnis stark voneinander ab. Huijts will einen Beitrag zur Weiterentwicklung liefern, indem er „eine kritische Einführung in den Gesamtkomplex von psychologischen Fragen" bietet, „die bei moralischer Selbstverwirklichung zur Diskussion stehen" (239). Der I. Teil beschreibt, wie das Gewissen sich kundtut, welche Faktoren seine Entfaltung fördern bzw. hemmen. Im II. Teil werden die Ergebnisse verschiedener Versuche gewertet, auf experimentelle Weise das Gewissensphänomen zu erhellen. Der III. Teil erbringt als Ergebnis von Theorie und Untersuchung die „fundamentale Hypothese, auf die sich" nach Huijts Ansicht „jede Studie über das Gewissen psychologisch zurückführen läßt . . . : Sittlichkeit ist geteilte Verantwortung. Sie ist abhängig von Milieu und Umgebung und insbesondere von den Lebensphasen, in denen sich das Individuum befindet" (240). Der Verfasser sieht die psychologische Analyse des Gewissens nicht im Widerspruch mit den religiösen Auffassungen von Gut und Böse: Das Gewissen als ein „Aspekt der intersubjektiven Beziehungen" müsse „nicht seiner religiösen Verankerung entgegenstehen" (131). In der Gesamtschau des Gewissens, für die die vorliegende Studie eine gute Hilfe zur Integration aller Aspekte und zur Korrektur moralischer Einseitigkeiten bietet, wird diese Verankerung die Rückbindung des Gewissens als letzter Handlungsnorm an Gott begründen und die Autonomie des Gewissens als relativ erweisen. H.-J. Müller

GROLLENBERG, L. H.: *Bibel — neu gesehen.* Arbeitsweise und Geschichte der Bibelwissenschaft. Stuttgart 1969: Verlag Katholisches Bibelwerk. 236 S., Ln., DM 18,—.

Das Buch will in die Arbeitsweise und Geschichte der Bibelwissenschaft der letzten 150 Jahre einführen. Der größte Teil des Bandes ist dem Alten Testament gewidmet (11—164). Vom Neuen Testament behandelt es nur die Evangelien.

Der Verfasser stellt dem Leser die Methoden der Exegese (Textkritik, Literarkritik, Formgeschichte und Redaktionsgeschichte) verständlich vor. Biblische Zeitgeschichte, Umwelt sowie geistesgeschichtliche Zusammenhänge bietet er, soweit es zum Verständnis der einzelnen Schriften notwendig ist. Gut weist er auch immer wieder auf den Unterschied zwischen griechischem und hebräischem Denken hin.

Im Rahmen dieser Darstellungen konnten natürlich nur die großen Linien aufgezeigt werden. Ungenauigkeiten wurden im einzelnen nicht immer vermieden. So möchte man z. B. erfahren, warum das Buch Hiob noch weitergeht, nachdem in den ersten Kapiteln schon eine Lösung gegeben wurde. Satan ist im Buch Hiob kein „böser Engel" (154), sondern er gehört zum himmlischen Hofstaat.

Die wichtige Frage, inwiefern die Botschaft des Alten Testamentes Wort Gottes ist, erhält keine hinreichende Antwort. Dies wird besonders als Mangel empfunden, da das Buch für einen weiteren Leserkreis geschrieben ist.

Im Teil über das Neue Testament werden einige nicht allgemein übernommene Hypothesen vorausgesetzt. So gilt z. B. Jesus als Jünger Johannes' des Täufers (182 f.) und das Mk-Evangelium als in Rom geschrieben (218 f.). Für den Verfasser ist es klar, daß die Erzählungen vom leeren Grab oder von den Erscheinungen Jesu keine „Tatsachenberichte" sein wollen (191). Die Erscheinungen sucht er zu erklären als bestimmte Form religiöser Er-

fahrung, die es bis zum Mittelalter hin gegeben habe. Dabei wird nicht deutlich, ob diese „Visionen" oder diese „geheimnisvollen Stimmen" nur subjektive Empfindungen, Einbildungen der Jünger oder doch mehr sind. Auch im Mittelpunkt der „Kindheitsgeschichten" steht doch wohl Jesus, nicht aber die „Frage des Joseph (bei Mt) und die Mutter Jesu (bei Mk) (226).

Leider sind auch einige sachliche Fehler stehengeblieben: S. 91, Z. 11 muß es Mathathias statt Matthias heißen; S. 137, Z. 8 v. u. Jesaja statt Jeremia; S. 226, Z. 9 v. u. Lukas statt Markus; S.227, Z. 24 Matthäus statt Matthias. Auf S. 222, Z. 16—18 geht der Text durcheinander, so daß man den Sinn nicht verstehen kann.

Wenn auch zu einzelnen Aussagen kritische Bemerkungen gemacht werden müssen und wenn auch einige nicht unwesentliche theologische Fragen im Rahmen dieses Buches nicht hinreichend beantwortet werden, kann es dennoch eine Hilfe sein, um die Methoden und Ergebnisse der modernen Bibelwissenschaft kennenzulernen. H. Giesen

VÖGTLE, Anton: *Das Neue Testament und die Zukunft des Kosmos.* Reihe: Kommentare und Beiträge zum Alten und Neuen Testament. Düsseldorf 1970: Patmos-Verlag. 259 S., geb., DM 36,—.

Der bekannte Freiburger Neutestamentler A. Vögtle geht in dieser Untersuchung der Frage nach, wie sich endzeitliche Christusoffenbarung und das Endschicksal des Kosmos zueinander verhalten. Es geht demnach um einen Teilaspekt der Eschatologie; Was sagt das Neue Testament über das Ende der Welt?

Zunächst beschäftigt sich der Verfasser mit den methodischen Aspekten einer „kosmischen Eschatologie" und gibt einen Überblick über die wichtigsten neutestamentlichen Texte zu diesem Problem. Dem schließt er eine Darstellung alttestamentlicher Vorstellungen über die Zukunft der Welt an, die dazu beitragen können, die neutestamentlichen Aussagen zu beurteilen. Wichtig für die Beurteilung der Aussagen ist auch das damalige Weltbild. Naturgemäß liegt der Schwerpunkt des Buches auf den nun folgenden Teilen: In ihnen wird in historisch-kritischer Methode der Aussagewert der Texte des Neuen Testamentes über die endzeitlichen Katastrophen, den Untergang von Himmel und Erde und die Neuschöpfung geprüft und schließlich die Frage gestellt, ob die Endoffenbarung in Christus als „Erlösung", „Wiederherstellung" „Heimholung", verklärende Umgestaltung des Weltalls bzw. als evolutive Vollendung zu verstehen sei.

Im Urchristentum stand nicht die Frage nach dem zukünftigen Schicksal der Welt, „sondern die Frage nach dem gegenwärtigen Weltregiment" im Vordergrund (25). Nicht gute oder böse Engelmächte usw., sondern Christus hat alle Gewalt über die Welt. Der Glaube an ihn als den einzigen Erlöser sollte gegenüber allen gnostischen Spekulationen der Zeit verteidigt werden. „Welt" ist in diesen Zusammenhängen — wie meist im Neuen Testament — jene, „die ihr Wesen vom Menschen her gewonnen hat, die durch den sündigen Menschen zu einer im Gegensatz zu Gott stehenden Größe geworden ist" (27). Bei diesem Sachverhalt kann es in den Aussagen über das „Ende der Welt" gar nicht um die Welt als Gegenüber des Menschen gehen, sondern um den Menschen in der Welt. Der Mensch, nicht die Welt, muß „neu geschaffen", erlöst werden. So kommt der Verfasser zu dem Ergebnis, daß das Neue Testament nichts über das Wie des Endes der Menschheitsgeschichte lehrhaft aussagen will. Dieses Wie zu erforschen, könne deshalb dem Naturwissenschaftler überlassen werden. Durch die verschiedenen Bilder (Katastrophen usw.) soll nur der Gerichtsgedanke unterstrichen werden. „Im Zentrum der neutestamentlichen Heilsbotschaft steht das auf die Zukunft ausgerichtete Heilshandeln Gottes am Menschen und damit die endzeitliche Heilsgemeinde" (233).

Wenn auch noch viele Probleme zu klären sind, wird man diesem Ergebnis A. Vögtles kaum ausweichen können. Von der Sache her mußte notwendig mehr gesagt werden, was das Neue Testament nicht über die „Zukunft des Kosmos" sagt, als was es uns positiv darüber lehrt. Diese Monographie vermag all jenen, die schwärmerisch aufgrund sogenannter Bibelzeugnisse nach Zeichen des nahenden Endes suchen oder sie gar gefunden zu haben glauben, endgültig jedes Argument aus der Hand zu nehmen. H. Giesen

HUBER, Wolfgang: *Passa und Ostern.* Untersuchungen zur Osterfeier der alten Kirche. Berlin 1969: Verlag Alfred Töpelmann. XI/255 S., geb., DM 48,—.

Die vorliegende Arbeit, die im Wintersemester 1965/66 von der evangelisch-theologischen Fakultät der Universität Tübingen als Dissertation angenommen worden ist, bietet eine Untersuchung zur Geschichte der Osterpredigt und des Osterfestes in den ersten christlichen

Jahrhunderten. Darin wird deutlich, wie der ursprünglich einheitliche Festinhalt Kreuzigung — Erhöhung im Laufe der Zeit eine Aufgliederung erfuhr in Kreuzigung (im Osten: Höllenfahrt), Auferstehung, Himmelfahrt und Geistausgießung.
Der Autor wertet diese Aufgliederung als Ausdruck dafür, daß der innere Zusammenhang zwischen Erniedrigung und Erhöhung einerseits und den verschiedenen Momenten der Erhöhung anderseits verlorengegangen sei. Auf die großen Theologen der ersten Jahrhunderte trifft das nicht im Vollsinn zu. Sie haben den inneren Zusammenhang wohl gesehen, aber in dem Bemühen um eine Vertiefung der Theologie ihr Augenmerk stärker den einzelnen Momenten zugewandt.
Bei den Phasen der Entwicklung des Kirchenjahres hätte gelegentlich klarer, als es geschehen ist, unterschieden werden müssen zwischen den eigentlichen Ursachen und dem theologischen Hintergrund der einzelnen Wandlungen. Außerdem wäre die Fragestellung zu berücksichtigen gewesen, welchen Einfluß die Entwicklung des Kirchenjahres auf die Theologie genommen hat.
Da das Kirchenjahr nicht nur durch die Festgeheimnisse selbst, sondern auch durch die liturgischen Feiern, in denen das Gedächtnis des jeweiligen Festgeheimnisses begangen wird, sein besonderes Gepräge empfängt, hätte man gerne gesehen, daß die Liturgie eingehender behandelt worden wäre. Aber vielleicht hat der Autor bewußt auf eine ausführliche Schilderung der liturgischen Feiern verzichtet, um seine Arbeit nicht allzu sehr auszuweiten. Ihm kam es vor allem auf die theologischen Gedanken an, die dem Ausbau des Kirchenjahres zugrundelagen. Und in dieser Hinsicht bietet der Verfasser einen guten Einblick. Er vertieft damit nicht nur unsere Kenntnis der geschichtlichen Vorgänge, sondern bietet zugleich auch Anregungen für Predigt und Katechese. J. Schmitz

BERTSCH, Ludwig — KÖNIG, Josef — KALTEYER, Anton: *Eucharistie und Buße der Kinder in der Gemeinde.* Ein Werkbuch. Frankfurt 1969: Verlag Josef Knecht. 282 S., Ln., DM 19,80.

Die rechte Hinführung der Kinder zur Liturgie, besonders zu Eucharistie und Buße, bildete bislang für viele Erzieher ein fast unüberwindliches Problem, da es an geeigneten Hilfsmitteln fehlte. Mit Erleichterung werden Eltern, Lehrer und Priester zur Kenntnis nehmen, daß diesem Mangel nun abgeholfen ist. L. Bertsch, J. König und A. Kalteyer bieten ihnen ein Werkbuch, das aus einem mehrjährigen erfolgreichen Experiment hervorgegangen ist. Der erste Teil nennt die theoretischen Grundlagen. Er behandelt unter anderem die Hinführung zu Eucharistie und Bußsakrament im Glaubensvollzug der christlichen Gemeinde, den rechten Zeitpunkt der Erstbeichte und zeigt die Bedeutung der Eltern als Erzieher zum Glauben auf.
Im zweiten Teil des Buches folgen dann die konkreten Hinweise zum Einführungskurs. Der Kurs besteht aus Katechesen (mit Hinweisen für den Katecheten und Werkblättern für die Kinder) und Wortgottesdiensten, die einander ergänzen. Daneben werden zusätzlich Hilfen für die Eltern angeboten.
Es darf als besonderes Charakteristikum dieses Kurses zur Hinführung in Eucharistie und Buße angesehen werden, daß er nicht vom Katecheten allein durchgeführt wird, sondern auf die Mitarbeit der Gemeinde, der Eltern oder derer, die diese Stelle bei den Kindern vertreten, und der Religionslehrer angelegt ist. So werden nicht nur die Kinder, vielmehr zugleich auch die Erwachsenen in Glauben und Leben der Gemeinde eingeführt. Mögen die Vorschläge zur Gestaltung des Kurses an manchen Stellen von der Situation jener Gemeinden geprägt sein, in denen das Experiment durchgeführt wurde; die Anpassung an die Verhältnisse in anderen Gemeinden bereitet keine Schwierigkeiten. J. Schmitz

Gottesdienste für die Jugend. Hrsg. von Diethard ZILS. Düsseldorf 1969: Verlag Haus Altenberg. 224 S., DM 16,80.

Anliegen, die die Jugendlichen heute bewegen, denen ihr waches Interesse gilt, stehen im Mittelpunkt dieses Buches, das sich aus Texten für Wortgottesdienste und Eucharistiefeiern zusammensetzt, wobei die erste Gruppe den größten Umfang einnimmt. Als Themen der Wortgottesdienste wurden z. B. gewählt „Glaube an Christus", „Jedem Menschen eine Chance (Misereor)", „Versöhnung mit Polen", „Prinzip Hoffnung", „Frieden", „Nächstenliebe gegen Atombombe". In den Texten zur Eucharistiefeier werden Probleme aufgegriffen wie „Politische Verantwortung", „Zukunft", „Protest und Verantwortung", „Friede", „Stillsein vor Gott" und „Dankbarkeit".

Im Gegensatz zur Eucharistiefeier, deren Struktur weitgehend festliegt, bietet der Wortgottesdienst großen Spielraum für persönliche, freie Gestaltung. Diesen Spielraum haben die Autoren klug genutzt. Sie gelangten dadurch zu einer abwechslungsreichen Vielfalt im Aufbau der Feiern.

Die Texte, eigenständige Formulierungen und Zitate aus der modernen Literatur, zeichnen sich durch mehrere Vorzüge aus. Sie sind konkret, sprechen die Teilnehmer an und fordern sie oder geben deren Gedanken und Empfindungen wieder. Ähnliches gilt auch für die neuen Lieder, die mit Noten abgedruckt sind. Es würde die Vorbereitung und Durchführung der „Gottesdienste für die Jugend" sehr erleichtern, wenn die Lieder in einem gesonderten Heft oder auf losen Einzelblättern erhältlich wären. J. Schmitz

TRAUTWEIN, Dieter — ROESSLER, Roman: *Für den Gottesdienst.* Thesen — Texte — Bilder — Lieder. Gelnhausen und Berlin 1968: Burckhardthaus-Verlag. Ringbuch., 300 S., einschl. Register und Materialteil DM 19,—.

„Werk-Hilfe für den Gottesdienst" will dieses Ringbuch sein, in dem über Experimente in der evangelischen Kirche berichtet wird. Es möchte „Beispiele und Anstöße geben, Vorschläge machen, zu Einfällen anregen, zur kritischen Mitarbeit einladen."

Die Ausführungen gliedern sich in mehrere Teile. Der erste Teil bietet praktische Hinweise „zum Umgang mit diesem Buch", Anregungen zur Vorbereitung und Gestaltung von Jugendgottesdiensten, Überlegungen zum „Gottesdienst heute". Im zweiten Teil folgen neun Gottesdienst-Beispiele zu den zehn Geboten und im dritten Gottesdienst-Beispiele zu verschiedenen Themen, wie z. B. „Kirche, Macht, Politik", „Diakonie im Gottesdienst", „Zum Tag Evangelischer und Katholischer Jugend", „Abendmahl als Tischgemeinschaft". Die einzelnen Feiern sind in ihrem vollen Wortlaut oder zumindest in ihren Hauptstücken wiedergegeben. Damit verbunden sind Vorschläge für deren Durchführung und Anpassung an die jeweilige konkrete Gemeindesituation. In einem Anhang wurden noch einmal Lieder und die Texte für mehrere Sprecher zusammengestellt.

Als Ergänzung liegen dem Ringbuch ein Heft mit 42 neuen Liedern und einige Bilder bei. Die Bilder haben eine besondere Bewandtnis; denn sie gehören zu sieben Gottesdiensten und sollen zur Vertiefung des gesprochenen Wortes beitragen.

Die Gottesdienst-Beispiele werden wohl kaum allseitige Zustimmung erfahren. Das liegt nicht allein an der Einstellung und dem Geschmack der einzelnen Betrachter, sondern ist auch in der Sache selbst begründet. Phrasenhafte Wendungen und oberflächliche Behandlung des einen oder anderen Themas stellen beispielsweise sachliche Mängel dar. Das an manchen Stellen deutlich zutage tretende krampfhafte Bemühen zu schockieren, wirkt selbst auf den Befürworter moderner liturgischer Formen eher abstoßend als anregend.

Stellt man in Rechnung, daß es sich bei den Gottesdienst-Beispielen um „Experimente" handelt, so wird man trotz aller berechtigten Kritik zugeben müssen, daß hier Versuche vorliegen, die Anerkennung verdienen und vielen „Gottesdienst-Gestaltern" Hilfe für eigene Werke bieten können. J. Schmitz

DULLES, Avery: *Was ist Offenbarung?* Freiburg i. Br. 1970: Verlag Herder. 214 S., kart., DM 17,80.

In der gegenwärtigen Theologie nimmt der Offenbarungsbegriff eine zentrale Stelle ein. In der vorzustellenden Studie gibt der Sohn des ehemaligen amerikanischen Außenministers den Versuch einer kurzen Geschichte der christlichen Offenbarungsauffassungen.

Das 1. Kapitel (Biblische Offenbarungsauffassungen, S. 13—34) skizziert in groben Zügen — der ausgezeichneten Untersuchung von R. Latourelle, Théologie de la Révélation, Bruges 1963, folgend — das Offenbarungsverständnis des Alten und Neuen Testamentes. Das 2. Kapitel (Das Christentum: die ersten 1800 Jahre, S. 35—70) versucht dasselbe, angefangen von der Väterzeit bis zum Rationalismus des 18. Jahrhunderts. Auch hier ist die Arbeit bestimmt durch die Markierung nur der wichtigsten Punkte, leider auch durch eine gewisse Oberflächlichkeit, die sich vor allem in der Art und Weise der Zitation und der Belege ausdrückt (so geht es z. B. nicht an, von ‚wichtigen Artikeln' bestimmter Autoren zu sprechen, S. 44; manche grundlegende Darlegungen bleiben ohne, zumindest ohne genügenden Beleg, was u. a. auch im folgenden Kapitel auffällt, wo einem Mann wie Schelling auch nicht eine genaue Angabe gewidmet ist). Mit dem 3. Kapitel (Das 19. Jahrhundert, S. 71—104) beginnen endlich eingehende Darlegungen, die vor allem der heutigen Auseinandersetzung dienen, was auch für die Kapitel 4 (Protestantismus und Anglikanismus im 20. Jahrhundert,

S. 105—157) und 5 (Die Katholische Theologie seit 1910, S. 158—198) gilt, wo die erstaunliche Kenntnis der einschlägigen Literatur überrascht und die gegebene Auswahl eine gute Hilfe für eine erste Beschäftigung mit dem Thema bietet. Hier wird der negative Eindruck der ersten Kapitel korrigiert, wenngleich Zusammenfassungen, Einführungen und die Entwicklung aufzeigende Durchblicke fehlen. Die eigentliche Auswertung erfolgt erst und kurz im 6 Kapitel (Schluß, S. 199—213), wo die großen Veränderungen im Offenbarungsbegriff, heutige Strömungen in seinem Verstehen und die Hauptlinien eines möglichen Offenbarungsverständnisses markiert sind.
Trotz der angemerkten Beanstandungen ein übersichtliches und brauchbares Buch, dessen Übertragung ins Deutsche allerdings unter folgendem schwerwiegenden Mangel leidet: Wenn diese Geschichte für weitere Kreise und als erste Hinführung zum Problem gedacht ist, dann genügt nicht die vom Autor angegebene Sekundärliteratur aus dem englischen Sprachbereich, vielmehr muß in einem solchen Fall ergänzend auf deutschsprachige Werke verwiesen werden, die dem Leser weiterhelfen können. Dieser Mangel ist besonders peinlich, wenn zitierte englische Literatur in deutscher Übersetzung vorliegt (wie bei Knox, Daniélou und Teilhard). V. Hahn

EXELER, Adolf — EMEIS, Dieter: *Reflektierter Glaube.* Perspektiven, Methoden und Modelle der theologischen Erwachsenenbildung. Freiburg i. Br. 1970: Herder-Verlag. 320 S., kart., DM 24,—.

Man hört oft sagen, wir lebten in einer Bildungsgesellschaft. Diese sei insbesondere geprägt durch Erwachsenenbildung. Anderseits erleben wir oft einen großen Drang nach religiöser Information bei einer bestimmten Gruppe von Christen, von daher die verschiedensten Versuche, zu einer „religiösen Erwachsenenbildung" zu kommen. Geschichtliche Erfahrung, Situation der Erwachsenenbildung, ihre Methoden und ihre Sonderform als religiöse oder theologische Erwachsenenbildung — das alles lohnt sich gegenwärtig zu sammeln und zu sichten, denn manch guter Ansatz scheitert an methodischen Mängeln, falschen Zielvorstellungen samt entsprechenden Enttäuschungen u. ä. Das Buch bietet in fünf Kapiteln: „Die Bedeutung der Erwachsenenbildung", „Didaktische Aspekte der theologischen Erwachsenenbildung", „Methodische Aspekte der Erwachsenenbildung", „Formen der theologischen Erwachsenenbildung" und „Das theologische Seminar" (gemeint ist das im Bistum Münster praktizierte Modell). Nun wird jemand, der „dieser ganzen Sache" nicht traut, weil unbequeme Fragen lebendig werden könnten „und man die Leute beruhigen muß" (vgl. S. 299, 310 f.) durch ein solches Buch kaum „bekehrt werden", ebensowenig wie der an Methoden der Gruppenarbeit Uninteressierte (vgl. S. 133—237). Aber wer einmal bei Tagungen oder in einer Gemeinde eine gelungene Veranstaltung erlebt hat, wird ahnen, welche Möglichkeiten in der religiösen Erwachsenenbildung stecken. Er wird dann, besonders wenn er in der Seelsorge der Gemeinden oder in Ordenskonventen als „Bildner" irgendeiner Art tätig ist, diese Möglichkeiten kennenlernen wollen. Dazu kann dieses Buch, ohne Erfahrung, kaum genügen (vgl. S. 333). Aber es kann sehr gut helfen, vorhandene Erfahrungen zu reflektieren und möglichst wenig neue, schlechte Erfahrungen zu machen. Inhaltlich wird man den Verfassern weithin gerne folgen; die Kombination von Situationsbeschreibungen, Methodenlehre, Beispielen zu heiklen theologischen Themen und Rückgriffen auf Erfahrungen lockert das Buch auf, soweit dies bei einem handbuchähnlichen Werk möglich ist. Schade nur, daß nicht irgendwo ein kleiner Überblick über die außerhalb des „Münsterer Modells" praktizierten Themenpläne geboten wird (S. 289 berücksichtigt den Rottenburger Stoffplan nur in einem Teilbeispiel; daß man in Essen, Mainz und Würzburg andere Pläne und Ansätze hat, wird nur eben erwähnt (S. 300). Warum nicht auch hier zu einer „Konkurrenz der Bildungsangebote" (W. Dirks) dem Leser die Chance noch größerer Reflexion geben? Im übrigen wird das Buch hoffentlich viel gelesen und — beherzigt. P. Lippert

Die religionspädagogische Grundfrage nach Gott. Impulse aus einem sich wandelnden Gottesverhältnis I. Hrsg. von Wolfgang ESSER. Reihe: Aktuelle Schriften zur Religionspädagogik, Band 19. Freiburg 1969: Herder-Verlag. 176 S., kart., DM 18,80.

Erschließung der Frage nach Gott. Impulse aus einem sich wandelnden Gottesverhältnis II. Hrsg. von Wolfgang ESSER. Reihe: Aktuelle Schriften zur Religionspädagogik, Band 20. Freiburg 1970: Herder-Verlag. 166 S., kart., DM 18,80.

Nach längerer Pause setzte der Herder Verlag die Reihe „Aktuelle Schriften zur Religionspädagogik" mit zwei Bänden über das Thema „Gott" fort.

Elf, zum weitaus größten Teil schon vorher veröffentlichte Beiträge evangelischer und katholischer Theologen finden sich im ersten Band.
Die drei ersten Abhandlungen von H. U. v. Balthasar, W. Kasper und W. G. Esser befassen sich skizzenhaft mit der heutigen Problemstellung der Gottesfrage.
Die Beiträge von M. Mezger, K. Tilmann, H. B. Kaufmann und P. Biehl wenden sich didaktischen Fragen des Themas zu, wobei man hier die eigentliche Frage so formulieren könnte: Wie kann und muß ich die Welt- und Lebenserfahrung der Kinder und Jugendlichen zur Sprache bringen, um das Wort „Gott" hör- und verstehbar zu machen?
D. Emeis arbeitet in seinem Beitrag die Christusbezogenheit der Gottesfrage heraus; hierbei formuliert er folgende Hauptthese: „Der Glaube der Christen bekennt, daß Gott sich selbst im Menschenleben Jesu Christi als das Geheimnis des Lebens der Menschen und so als Geheimnis der Welt zur Sprache gebracht hat. Christliche Glaubensunterweisung hat ihr Reden von Gott an dieser Selbstäußerung Gottes zu orientieren und von ihr her Gott nicht ‚irgendwie', sondern zentral und fundamental in Jesus Christus zur Sprache zu bringen" (S. 120 f.).
O. Betz weist auf die Ambivalenz des Gottesbildes in der frühen biblischen Überlieferung hin. Dabei kommt er zu interessanten Aussagen über den Begriff und das Verständnis des Dämonischen.
Der zweite Band setzt das Thema fort, das man auch so formulieren kann: Zu welchem Sprechen und Schweigen von Gott werden wir durch unsere Wirklichkeitserfahrung herausgefordert?
Auch diese Beiträge stellen sich die Aufgabe, „die alte Frage der Menschen nach Gott unter den gewandelten Bedingungen des Menschseins neu im Dasein zu erschließen" (Esser, 10). Die ersten fünf Abhandlungen von H. L. Goldschmidt, B. Casper und W. G. Esser sind mehr grundsätzlicher Art, indem sie philosophisches und theologisches Denken der Gegenwart in seiner Relevanz für die Gottesfrage aufzeigen. Esser wendet sich dabei vor allem der evangelischen Theologie zu. Die Beiträge von O. Diehn, F. Betz, G. Hommel und O. Betz wollen der religionspädagogischen Praxis Hilfe bieten. Gemeinsam ist ihnen dabei die Überzeugung, in der vom Glauben bestimmten und zu einem vertieften Glauben hinführenden Reflexion von Erfahrungen das heute notwendige didaktische Vorgehen zu sehen.
Die Vielfalt und Offenheit der hier vorgetragenen Meinungen sowie die Praxisbezogenheit der meisten Beiträge seien eigens hervorgehoben, ohne näher und kritisch auf Einzelheiten einzugehen.
Eines jedoch fällt besonders stark auf: Im Fragen nach Gott und in den Antworten darauf ist nirgends von der Kirche, die sich doch als das „Volk Gottes" versteht, die Rede.
Wird hier einmal mehr die Vermutung bestätigt, daß sich die gegenwärtige Religionspädagogik weithin abseits der Kirche abspielt?

K. Jockwig

ESSER, Wolfgang G.: *Zum Religionsunterricht morgen I.* Perspektiven künftiger Religionspädagogik. München 1970: Verlag J. Pfeiffer. 480 S., Paperback, DM 22,—.

Will man sich umfassend über die gegenwärtige Diskussion zum Thema „Schulischer Religionsunterricht" informieren, so greife man zu dem hier vorliegenden Sammelband. Die Fragen nach den Grundlagen, dem Selbstverständnis, den Aufgaben und Zielen des schulischen Religionsunterrichtes werden hier von den die gegenwärtige Entwicklung stark bestimmenden evangelischen (G. Otto, M. Stallmann, K. Wegenast, H. B. Kaufmann, K. E. Nipkow) und katholischen (W. G. Esser, R. Padberg, E. Feifel, G. Stachel, O. Betz, W. Langer, W. Nastainczyk, A. Exeler, B. Dreher, J. Dreißen, G. Hansemann) Religionspädagogen diskutiert: Verkündigung — Information; Unterricht von der Kirche her — von der Schule her; biblischer Unterricht — thematischer Unterricht; Auslegung der Tradition — Auslegung gegenwärtiger Wirklichkeit; Bewahrung vorgegebener religiöser Vorstellungen — Veränderungen der Verhältnisse, das sind die Spannungsfelder der gegenwärtigen Auseinandersetzungen um den Religionsunterricht, die in diesem Buch ausführlich diskutiert werden.
Neben dem Hauptteil, der die verschiedenen grundsätzlichen Themen behandelt, werden in einem zweiten Teil „Konzeptionen am Modell" vorgeführt. Ein abschließender Teil bietet Berichte zur Lage des Religionsunterrichtes in England, Schweden, Belgien und Holland, die durch einen Beitrag von H. Schultze über „Situation und Tendenz des Religionsunterrichts in Europa" abgeschlossen werden.
Die Breite der hier angeschnittenen Fragen und die Mannigfaltigkeit der vorgetragenen Meinungen ist fast erdrückend. Zu viele Bereiche, die jeder für sich und alle in ihrer gegenseitigen Abhängigkeit in einem Umwandlungsprozeß sind, kommen bei dem Thema „Reli-

gionsunterricht" ins Spiel: Kirche, Theologie, Bildung, Gesellschaft, Staat. Will man den verschiedenen und berechtigten Ansprüchen, die heute an den Religionsunterricht gestellt werden, gerecht werden, bedarf es zunächst der völlig offenen Diskussion, die erst mit der Zeit zu neuen Einsichten führt, aus denen heraus dann der konkrete Vollzug bestimmt wird. Noch sind wir in der Phase, in der die Diskussion und das Experiment überwiegen. Davon gibt dieses Buch ein beredtes Zeugnis. Wer nach eindeutigen Positionen und Verhaltensmustern verlangt, der ist zu früh dran. Für die Gegenwart jedenfalls gilt: Nicht nur die Religionspädagogik, sondern auch der einzelne Religionspädagoge muß sich der offenen Diskussion und dem Experiment aussetzen. Daß er dies verantwortlich tun kann, dazu bedarf es der ständigen Information und Weiterbildung. Vorliegendes Buch wird ihm dabei eine gute Hilfe sein.

K. Jockwig

Führung zum Glauben. Reihe: Botschaft und Lehre. Veröffentlichungen des Katechetischen Institutes der Universität Graz. Graz-Wien-Köln 1969: Verlag Styria. 104 S., kart., Preis nicht mitgeteilt.

Die Vorträge der achten gesamtösterreichischen katechetischen Tagung, die im April 1968 in Graz gehalten wurde, sind hier veröffentlicht. H. Stenger, Gestalt und Entfaltung des Glaubens in Kindheit und Jugend; G. Hansemann, Die Funktion des Religionsunterrichts für den Glauben des Schülers; B. Dreher, Der Religionsunterricht und die Gemeindeseelsorge. Diesen drei Referaten hat E. Stranzinger noch einen Bericht über den Stand dieser Fragen in der gegenwärtigen pastoraltheologischen Literatur angefügt.

In der verwirrenden Vielzahl katechetischer Fragen der Gegenwart umreißen die Referate zentrale Themenkreise. Stenger macht dem Praktiker Mut, indem er vom Augenblickserfolg weg auf die progressive Glaubensentfaltung beim Menschen hinweist. Die Vermittlung von Werten und Inhalten des Glaubens sind in ihrer Bedeutung für die gesamte Lebensentfaltung, und nicht nur in ihrem Erfolg für den jeweils gegenwärtigen Augenblick zu sehen. Auch Hansemann rückt von einer Überforderung des direkten Religionsunterrichts ab. Nach ihm kann der Religionsunterricht unbewußte Gotteserfahrung bewußt machen, Vorfeldarbeit für die Christusverkündigung leisten sowie die Schüler mit dem konkreten Tun der Liebe konfrontieren. Dreher fragt nach dem Zusammenhang von Religionsunterricht und Gemeindeleben. Seine Hauptthese lautet: „Man kann nur katechesieren, was die glaubende Gemeinde realisiert" (S. 64). Und er sieht den eigentlichen Grund für die Krise der Katechese in „ihrer Isolierung von der Gemeinde" (S. 65). Für die Katechese als Funktion der Gemeinde ist dieser These voll und ganz zuzustimmen. Wie aber ist Religionsunterricht als Funktion der Schule zu verstehen? Diese entscheidende Frage stellt Dreher nicht. Die Schulwirklichkeit wird ihre eigene Antwort darauf geben. Hat die Gemeinde ein Angebot religiöser Unterweisung, das der heutigen Schulwirklichkeit entspricht? Wenn nicht, werden über kurz oder lang Schule und Gemeinde getrennte Wege gehen.

K. Jockwig

LOHSE, Bernhard: *Askese und Mönchtum in der Antike und in der alten Kirche.* Reihe: Religion und Kultur der alten Mittelmeerwelt in Parallelforschungen, Bd. 1, München 1969: R. Oldenbourg Verlag. 236 S., brosch., DM 36,—.

Als Band 1 der neuen Reihe „Religion und Kultur der alten Mittelmeerwelt in Parallelforschungen", in der versucht wird, Kulturen unter dem Gesichtspunkt bestimmter Themen im Durchblick miteinander zu verbinden, legt B. Lohse (Prof. für Kirchen- und Dogmengeschichte in Hamburg) seine Untersuchung über „Askese und Mönchtum in der Antike und in der alten Kirche" vor. Nach der Einleitung: Was ist Askese? gibt B. Lohse einen Querschnitt zum Thema: I. Die Antike (die alte griechische und römische Religion — die Mysterienreligionen — Philosophische Askese). II. Altes Testament und Judentum (das Alte Testament — Qumran — die Therapeuten — Philo — Johannes d. T.). III. Das Neue Testament (Jesus — die Urgemeinde — Paulus und die hellenistischen Gemeinden — die deuteropaulinische Literatur — die christl. Gnosis — die Epoche des späteren zweiten Jahrhunderts — Tertullian, Cyprian und die alexandrinischen Theologen — Übergänge zum Mönchtum — Antonius und die Anachorese — Pachomius und die Anfänge des Klostermönchtums — das Mönchtum in Kleinasien — die Messalianer — Säulenheilige — das Mönchtum im lateinischen Bereich — Augustin — Cassian — Benedikt v. Nursia).

Das Buch bietet eine gute Materialsammlung. Man vermißt aber eine Darstellung der inneren Entwicklung und eine Würdigung der Motive des Mönchtums aus seinen Selbstzeugnissen. In der Beurteilung des Mönchtums stützt B. Lohse sich vielfach auf K. Heussi, Der Ursprung

des Mönchtums (1936). Wenn B. Lohse zwar keine Vollständigkeit in der Auseinandersetzung mit der Sekundärliteratur anstrebt, sind doch bedauerlicherweise wichtige Arbeiten von kath. Seite nicht verzeichnet, wie auch weiterführende Literatur nicht ausreichend angegeben ist. An Druckfehlern sind mir aufgefallen: S. 122: richtig Sämann statt Säemann; S. 179: Anm. 1 statt 4; S. 219, Anm. 4: OSA statt OESA (Zumkellers Untersuchung ist 1968 in einer 2. neubearbeiteten Auflage erschienen). Im Ganzen gesehen bleibt dieses Buch hinter den Erwartungen, die man auf Grund der Einführung der Herausgeber (S. 5 f.) hegen konnte, zurück.

W. Daut

GEBHARDT, Gusti: *Wenn die Schule Sorgen macht.* Frankfurt/Main 1970: Verlag Josef Knecht. 272 S., geb,. DM 12,80.

Die Schule wird für das Kind und den Jugendlichen immer mehr zu einem eigenen Lebensbereich. Damit wachsen aber auch die Belastungen und Schwierigkeiten, in die der junge Mensch hineingerät und von denen er oft auch überfordert wird. Dabei entscheiden heute die Bildungschancen immer eindeutiger über die späteren Lebenschancen.

Ist es verwunderlich, daß die Sorgen der Eltern zunehmen, ob und wie ihre Kinder den Anforderungen der Schule gewachsen sind?

Das Buch von Gusti Gebhardt bietet in dieser Situation Rat und Hilfe an. Die Verfasserin arbeitet als Psychologin in der Erziehungsberatung; sie weiß um die Ursachen der vielfältig auftretenden Schulschwierigkeiten. Körperliche und seelische Entwicklungsstörungen bei Kindern und Jugendlichen sind in unserer neuroseoffenen Gesellschaft keineswegs mehr Ausnahmen. Solche Entwicklungsstörungen führen aber notwendig zu Lern- und Leistungsblockierungen, wobei der schon in früher Kindheit einsetzende Leistungsdruck den Teufelskreis schließt.

Viel zu wenig wird diese konkrete Notsituation in unserer Schulwirklichkeit beachtet — ein Warnsignal mehr, daß die Menschlichkeit in unserer Gesellschaft bedroht ist. Die Verfasserin nutzt die Erfahrung ihrer langjährigen Praxis und zeigt an Hand sehr typischer Beispiele aus der ganzen Breite des Schülerlebens — vom Schulreifetest bis zum Abitur — wie die Eltern die Situation ihrer Kinder richtig einschätzen und die auftretenden Schwierigkeiten lösen können. Hier wird ein gutes und notwendiges Stück Elternschulung geleistet, die in diesem Fall umso notwendiger ist, als die in Frage kommenden Beratungsstellen bei weitem nicht ausreichen. Dankbar ist der interessierte Leser auch dafür, die Adressen der deutschen Beratungsstellen in einem Anhang zu finden.

Man wünscht diesem Buch eine weite Verbreitung, weil es wirkliche Hilfe in einer weitverbreiteten Not bietet. Nicht zuletzt gibt es gute Anregungen für die Durchführung von pädagogischen Arbeitskreisen innerhalb der Gemeinde.

K. Jockwig

Wörterbuch zur Sexualpädagogik und ihren Grenzgebieten. Herausgegeben von Jochen FISCHER, Peter RHEIN, Reinhold RUTHE. Wuppertal 1969: Aussaat-Verlag. 448 S., Ln., DM 28,—.

Namhafte Wissenschaftler aus Pädagogik, Psychologie, Medizin, Biologie, evangelischer und katholischer Theologie bieten in den 2100 Stichworten dieses Nachschlagewerkes Informationen zur Sexualerziehung. Diese wird nicht, wie weithin üblich, einseitig als biologische Aufklärung und technische Anleitung mißverstanden, sondern als ganzheitliche Integration der Geschlechtlichkeit in die menschliche Persönlichkeitsbildung gedeutet. Ethische und religiöse Aspekte erhalten dabei den gebührenden Platz. Jeder Beitrag trägt das Kennzeichen des jeweiligen Autors, wobei auch Unterschiede in der Wertung seitens der katholischen und evangelischen Ethik deutlich werden. Erfrischend eindeutig und gegenüber heutigen Liberalisierungstendenzen mutig werden klare Positionen bezogen, etwa: Die Ehe ist totale Lebens- und Liebesgemeinschaft, die von ihrer Einsetzung und ihrem innersten Sinn her unauflöslich ist (S. 79—81); Keuschheit als Wachsen und Reifen in der Liebe ist für Verheiratete und Unverheiratete möglich und notwendig (S. 221 f.); Vorehelicher Verkehr ist vom personalen Verständnis der menschlichen Geschlechtlichkeit her und im Hinblick auf die Sakramentalität der Ehe „im letzten Sinne falsch und ... sittlich nicht erlaubt" (S. 425); Selbstbefriedigung ist keine für ein bestimmtes Jugendalter notwendige Durchgangserscheinung, sondern ein „Irrtum" (S. 350), bei reifen Männern und Frauen eine „Perversion" (S. 303); Petting kann nicht als „Einübung" für spätere geschlechtliche Harmonie anerkannt werden (S. 304); Pornographie vermittelt dem suchenden jungen Menschen „massivste Fehlinformationen" (S. 309). Die Beiträge zeichnen sich, soweit Rez. feststellte, durch Prägnanz,

Verständlichkeit und wohltuende Ausgeglichenheit in dem Bemühen aus, positive, solide Orientierungen zu geben. Das Buch kann Eltern, Erziehern und Seelsorgern empfohlen werden. Eine Korrektur: „Moral" kann nicht schlechthin als „entartete Ethik" bezeichnet werden (S. 122). Der Autor versteht dieses Wort im Sinne des mit Recht abzulehnenden „Moralismus". Im katholischen Verständnis wird es jedoch für „Moraltheologie" gebraucht (s. ds. Stichwort).

H.-J. Müller

Möglichkeiten und Grenzen der Zukunftsforschung. Mit Beiträgen von Helmut KLAGES, Hans MOHR, Kurt SONTHEIMER und Peter HÜNERMANN. Reihe: Weltgespräch, Bd. 10. Freiburg 1970: Herder-Verlag. 80 S., kart., DM 10,80 Subskriptionspreis. DM 12,80 Einzelpreis.

Wenn es stimmt, daß die vielfältigen Entwicklungsprozesse in unserer Gesellschaft sich immer mehr beschleunigen, dann wird von selbst verständlich, warum das Denken auf Zukunft hin sich immer weiter verbreitet. Keine Sparte menschlichen Denkens könnte heute getrost von sich behaupten: „Alle reden von Zukunft — wir nicht". Mag manches davon Mode sein, unsere Situation zwingt einfach dazu, diesen Denkbereich ernster zu nehmen. Denken auf Zukunft hin kann aber sehr verschiedenes heißen: kann Voraussage heißen, oder Mutmaßung, Utopie oder Planung oder (theologisch) Hoffnung auf erfüllte Verheißung im Glauben. Wie dies alles sich zueinander verhält, das ist immer häufiger Gegenstand von Gesprächen. Hier werden vier Vorträge und ein Diskussionsprotokoll zu diesem Thema vorgelegt, je ein Soziologe, ein Biologe und Physiker, ein Politologe und ein Theologe äußern sich. Während das Referat des Soziologen (H. Klages) ausgewogen-vorsichtiges Zutrauen zu den Möglichkeiten der Zukunftsforschung äußert, der Theologe (in schwierigem Sprachgewand) empirisches und theologisches Zukunftsdenken aufeinander bezieht, müßte sich eine kritische Auseinandersetzung weniger an der hitzigen Polemik Sontheimers (Politologe) gegen einen verengten Begriff von Sozialwissenschaft und Zukunftsvoraussage entzünden, denn Sontheimers Gedanken sind einsichtig und stehen H. Klages nahe. Der Haupteinwand hätte sich wohl gegen einige Thesen des Naturwissenschaftlers (H. Mohr) zu richten: gegen dessen strikte Trennung von Wissenschaft und Technik (S. 24), der Gleichsetzung von Empirie und Wirklichkeit (S. 24), andererseits dem Vertrauen in die Wissenschaft, ein „partielles" (S. 30, vgl. S. 28) Ethos zu begründen und damit Vorbild für ein politisches Ethos zu werden (S. 24); von da aus wird auch verständlich, daß Mohr außerwissenschaftliche ethische Kriterien dem Ideologieverdacht ausliefert (S. 26, 29). Dieses Referat ist sicher das anfechtbarste, vielleicht darum auch das interessanteste, abgesehen davon, daß es eine Reihe schlüssiger Formulierungen und Einsichten enthält. Wer bereits versucht hat, sich mit der Frage der „Futurologie" ein wenig zu befassen oder wer sonst wissenschaftlich tätig ist, wird in den Referaten und in dem ausführlichen Diskussionsprotokoll (Dr. Strolz) manches Bedenkenswerte finden.

P. Lippert

Hinweise

ERL, Willi — GAISER, Fritz: *Neue Methoden der Bibelarbeit.* Vom Anti-Gleichnis zum Zeitungsbericht. Reihe: Jugend — Bildung — Erziehung. Tübingen 1969: Katzmann-Verlag. 128 S., kart., DM 6,80.

Daß die Bibelarbeit zu einem quälenden Problem in der Praxis kirchlicher Jugendarbeit geworden ist, liegt zum größten Teil an der methodischen Unsicherheit. Es fehlt weithin an praktikablen Methoden, die sowohl dem Anspruch des Textes als auch dem der heutigen Jugend gerecht werden. Die hier vorgestellten zwanzig Modelle erhalten ihre Impulse aus zwei Quellen: „1. Von der Neubesinnung auf den Dialog als Grundbedingung des Menschseins. 2. Von gruppenpädagogischen Methoden, die durch befreiendes und kreatives Spiel das Menschsein entfalten helfen" (7). Diese Methoden wurden in der Praxis erprobt und haben sich dort bewährt. Sie sollen nicht rezepthaft übernommen werden, sondern Möglichkeiten aufzeigen, wie der Umgang mit der Hl. Schrift auch der heutigen Jugend nahegebracht werden kann.

ALBRECHT, Barbara: *Taufe und Ordensstand — heute?!* Freising 1969: Kyrios-Verlag Meitingen. 48 S., kart., DM 2,60.

Die Autorin behandelt im ersten Teil die Wesenselemente der Taufe und entfaltet, darauf aufbauend, im zweiten Teil die These: „Der Ordensstand ist Stand der Taufentschiedenheit und als solcher eine einzigartige (wenn auch nicht die einzige!) Möglichkeit für den Getauften, mit der Taufe radikal ernst zu machen."

PESCH, Otto Hermann: *Sprechender Glaube.* Entwurf einer Theologie des Gebetes. Reihe: Erlöstes Dasein. Mainz 1970: Matthias-Grünewald-Verlag. 108 S., kart., DM 8,80.

Der Vf. geht von einer Bestandsaufnahme bezüglich Glaube und Gebet aus, stellt fest, daß anders als zu früheren Zeiten die Frage nach dem Sinn des Betens ausdrücklich gestellt und nicht ohne weiteres zu dessen Gunsten beantwortet wird. Darum hält er praktische Gebetsanleitungen für den notwendigen, aber zweiten Schritt. „Der erste Schritt — dem diese Überlegungen dienen wollen — ist eine Theologie des Gebetes" (23). „Gebet und Glaube", „Mensch und Sprache", „Sprache des Glaubens", „Gebet der Gemeinschaft", „Gebet als Gnade", dies sind einige der Gedankenschritte dieses längst fälligen Buches über das Beten als den „sprechenden Glauben". Wer dem Vf. auf dem bedenkenswerten, manchmal allerdings recht abstrakt formulierten gedanklichen Weg zu folgen vermag, wird manche erhellende Einsicht gewinnen. Die am Schluß vorgestellte und kurz besprochene, weiterführende Literatur mag dann zu einer weiteren Beschäftigung mit dem Thema verlocken.

WALTER, Eugen: *„Geworden wie unsereiner".* Hinführungen, Auslegungen, Ansprachen zu Advent und Weihnachten. Freiburg 1969: Seelsorge-Verlag. 120 S., broschiert, DM 7,80.

Hinführungen, Auslegungen, Ansprachen zu Advent und Weihnachten, so lautet der Untertitel, der damit den Inhalt dieses brauchbaren Büchleins kurz und treffend angibt.
In einem ersten Abschnitt werden die Ergebnisse der exegetischen Forschung über die Kindheitsgeschichte in ihrer Bedeutung für das eigene theologische Verstehen und die Verkündigung aufgezeigt.
Eine Betrachtung über Johannes den Täufer und über den Advent, als Ausdruck der Erwartung, der Sehnsucht und Hoffnung, schließen sich an.
Die Weihnachtsmeditationen greifen verschiedene Themen auf.
Alles in allem eine gute Handreichung des bekannten Seelsorgers und Theologen für die Predigtvorbereitung während der Advents- und Weihnachtszeit.

BRANDES, Erwin und WICKING, Horst (Hrsg.): *Die Geschichte von Bethlehem.* Von Advent bis Epiphanias. Reihe: Dienst am Wort, Band 9/3: Der Weihnachtsfestkreis. Dritter Teil. Stuttgart 1969: Ehrenfried-Klotz-Verlag. 412 S., Balacron, DM 22,—; Subskriptionspreis DM 18,70.

Bei der Vorbereitung von Predigten zur Weihnachtszeit kann das vorliegende ökumenische Predigtbuch, das Beiträge evangelischer und katholischer Autoren enthält, wertvolle Dienste leisten. Es umfaßt den Zeitraum vom 1. Adventssonntag bis zum 2. Sonntag nach Epiphanie.

Die Schrifttexte, die den einzelnen Beiträgen zugrunde liegen, scheinen nicht einer bestimmten Perikopenordnung entnommen, sondern frei im Hinblick auf das Geheimnis der Menschwerdung des Gottessohnes ausgewählt worden zu sein.

BENOIT, Eric: *Dichter schreiben Neujahrsbriefe.* München 1969: Verlag Ars sacra Josef Müller. 32 S., japanisch gebunden, Geschenkausstattung DM 3,60.

Wer stand nicht schon vor der Schwierigkeit, für seine Neujahrsbriefe einen neuen Gedanken zu haben, wenn er nicht in allgemeinen Formeln und sich wiederholend seine Wünsche ausdrücken wollte. In diesem Bändchen finden sich für diesen Anlaß Anregungen für jede Neigung und Stimmung. Man kann mit Beruhigung feststellen, daß selbst Dichter bei dieser Gelegenheit ihre Schwierigkeiten haben und keineswegs immer in „höheren Sphären" schweben, sondern auch über ganz Alltägliches schreiben.

Was ist neu am neuen Katechismus? Kurze Einführung in das Arbeitsbuch zur Glaubensunterweisung „Glauben und Leben". Hrsg. von Hubert FISCHER und Alfred GLEISSNER. Freiburg 1969. Verlag Herder. 104 S., kart., DM 7,80.

Mit Beginn des Schuljahres 1969/70 wurde in allen Bistümern Deutschlands die revidierte Fassung des katholischen Katechismus unter dem Titel: „glauben-leben-handeln. Arbeitsbuch zur Glaubensunterweisung" eingeführt.
Eine erste Orientierungshilfe bietet vorliegendes Buch. H. Fischer, langjähriger Vorsitzender des Deutschen Katecheten-Vereins, gibt einleitend einen interessanten Abriß über die nicht einfache Entstehungsgeschichte des Werkes.
M. Seybold zeigt an Hand der Entwicklung der dogmatischen Theologie seit 1955 den theologischen Hintergrund der Katechismusrevision auf. Fr. Schreibmayr bietet einen kurzen Überblick über die inhaltlichen Schwerpunkte. Die folgenden Beiträge von Mitarbeitern an der Revision stellen das Werk unter katechetischen Gesichtspunkten vor.
Jeder, der mit diesem Buch arbeiten soll, wird für diese gute Einführung dankbar sein.

BLESS, W. — LEEUWEN, H. van, *Bildungsarbeit mit dem Holländischen Katechismus.* Erfahrungen mit der Glaubensverkündigung für Erwachsene. Freiburg 1969: Herder Verlag. 216 S., kart. DM 12,80.

Der sogenannte „Holländische Katechismus" wurde zu einem fruchtbaren Arbeitsbuch religiöser Erwachsenenbildung. Über Methode und Inhalt dieser Arbeit in Holland selbst berichtet vorliegendes Buch. Ein erster Teil bringt theoretische Überlegungen zur Erwachsenenkatechese. Der Hauptteil bietet Hilfsmaterial für die Praxis an. Hier finden sich Predigtvorschläge für bestimmte Zeiten des Kirchenjahres sowie eingehendes Informationsmaterial über Bildungs- und Gesprächsabende auf der Grundlage des Katechismus. Sodann wird über die konkrete erwachsenen-katechetische Arbeit in verschiedenen Dekanaten berichtet. Zum Schluß findet man einen „Leseplan nach dem Kirchenjahr", der bei einer täglichen Lektüre von zwei Seiten den Stoff des gesamten Katechismus über den Zeitraum eines Jahres verteilt.
Dieses Buch bietet wirklich eine Fülle von Anregungen und konkreten Vorschlägen für die religiöse Erwachsenenbildung und empfiehlt sich damit von selbst.

GÖSSMANN, Wilhelm: *Sentenzen.* Reihe: Kritische Texte 1. 60 S. ELL, Ernst: *Sexualmoral, voreheliches Geschlechtsleben und Zölibat.* Reihe: Kritische Texte 2. 53 S.

HOLENSTEIN, Carl: *Der Protest der Priester.* Reihe: Kritische Texte 3. 39 S. Köln 1970: Benziger-Verlag. Kart., Preis je Bändchen DM 4,80.

Die Reihe „Kritische Texte" soll nach Absicht des Verlages allen Meinungen offen stehen, die nicht „offiziell" oder ausgewogen, sondern extrem sind, wobei es gleichgültig sein soll, ob dieses Extrem rechts oder links von der Mitte liegt: „progressives, vorwärtsstürmendes" soll „neben konservatives, reaktionäres Denken treten". Die drei ersten Bändchen liegen links von der Mitte und lassen an Schärfe und Kritik nichts zu wünschen übrig. Die „Sentenzen" von W. Gössmann — Gedichte über Kirche und Gesellschaft — erinnern, soweit sie die Kirche betreffen, an Gertrud von Le Fort's „Hymnen an die Kirche" mit negativem Vorzeichen. E. Ell faßt alle heißen Eisen der Moral auf einmal an. Daß bei dieser Fülle der Probleme auf den wenigen Seiten viel behauptet und polemisiert aber nur wenig fundiert gesagt werden kann, wen will das verwundern? C. Holenstein veröffentlicht Texte aus der „Underground"-Bewegung der Priester. —

Man ist gegenüber diesen „Kritischen Texten" etwas ratlos, weil in der Kirche bereits genug polemisiert wird — von beiden Seiten. Es wäre der Zukunft der Kirche dienlicher, wenn der Berg von Mißverständnissen, Verdächtigungen und Beleidigungen, der inzwischen von rechts wie von links aufgetürmt worden ist, nicht noch weiter anwachsen würde.

BECK, Eleonore: *Reden mit dem fernen Gott.* Beten mit der Bibel. Kevelaer 1969: Verlag Butzon & Bercker, 200 S., Plastikeinband, DM 10,80.

„Viele von uns möchten gern beten, doch wissen nicht wie", steht im Vorwort zu diesem Buch. Die ausgewählten Worte und Texte aus dem AT und NT, die E. Beck vorlegt, sollen ein Angebot sein, dieses Wollen zu verwirklichen. Im ersten Teil des Buches — zum persönlichen Beten bestimmt — werden u. a. zu folgenden Themen Texte angeboten: Dimensionen des Menschlichen; Freiheit im Gehorsam; Warum bist du fern?; Reden mit dem toten Gott. Im zweiten Teil, der Texte zum Beten in der Gemeinschaft enthält, u. a. zu folgenden Themen: Bekenntnis zum Sein; Bekenntnis zur Welt; Bekenntnis zum Anderen. Die Texte dieses Buches sind zwar aus dem Zusammenhang der jeweiligen Bibelstellen herausgenommen, doch das Anliegen ist deutlich herauszuhören.

COCAGNAC, A. M.: *Meine Taufe.* St. Augustin 1969: Steyler Verlag. DM 5,80.

Zur Vorbereitung der Kinder besonders der Geschwister des Täuflings kann das Buch für die Eltern und die Schule hilfreich sein. Bilder und Text bringen die Taufliturgie in Zusammenhang mit der Taufe Jesu, dem Pfingstfest und der Osternacht. Die Symbolik des Wassers, des Lichtes und des Wachstums machen den inneren Gehalt anschaulich.
Die kollorierten Zeichnungen nach Holzschnittart sind plakathaft auf das Kinderauge aus. Dem Text merkt man allzusehr die Übersetzung an (Zeitwahl, viele Nebensätze). Den Heiligen Geist „ein geheimnisvolles göttliches Wesen" zu nennen ist ungenau. Noch mehr vom liturgischen Tauftext selber wäre hilfreicher gewesen.
Dieses Buch durfte nicht später kommen. Aber es ist ein wenig zu schnell gemacht.

BENGSCH, Alfred: *Ich hoffe auf euch.* Düsseldorf 1967: Verlag Haus Altenberg. 78 S., DM 4,20.

„Ich hoffe auf euch", in diesem letzten Wort einer Ansprache des Berliner Kardinals an Jugendliche kommt die entscheidende Haltung zum Ausdruck, mit der er der Jugend im Ost- und Westteil seines Bistums begegnet. Unter diesem Motto sind hier Auszüge aus den verschiedensten Predigten und Gelegenheitsansprachen des Bischofs veröffentlicht. Einige Photos sollen dazu beitragen, die Atmosphäre der Jugendtreffen, Firmerneuerungsstunden, Bekenntnistage und Jugendwallfahrten, bei denen der Bischof zur Jugend sprach, ein wenig zu vermitteln.
Man fühlt sich hier einem echten Glaubenszeugnis gegenübergestellt, das in seiner Direktheit herausfordernd ist. Die Lektüre dieses kleinen Taschenbuches stimmt in vieler Hinsicht nachdenklich.

JOHANNES XXIII.: *Briefe an die Familie.* Band II, 1945—1962. Herausgegeben von Francesco Loris Capovilla. Übersetzt von P. Pagendarm, F. Schmal, E. Wagener; Redaktion: F. Johna. Freiburg 1970: Herder-Verlag. 412 S., Efalin, DM 30,—.

Mit der Herausgabe des zweiten Bandes der Briefe Johannes XXIII. an seine Familie liegt nunmehr das gesamte Briefkorpus des Roncalli-Papstes vor. Der zweite Band umfaßt die Briefe aus der Zeit von 1945—1962, in der Roncalli als Nuntius in Paris (1945—1953), Kardinal und Patriarch von Venedig (1953—1958) und schließlich als Papst Johannes XXIII. an seine Familie schrieb. — Im Übrigen sei auf die Besprechung in OK, 11 (1970), S. 268 verwiesen.

Vom Advent zum Advent 1970/71. Wegweiser durch das katholische Kirchenjahr. Freising 1970: Kyrios-Verlag Meitingen. 64 Bildtafeln, DM 9,80.

Der Kalender beginnt mit dem ersten Adventssonntag 1970. Auf der Rückseite der Bilder (Plastik, Glasmalerei, Bronzegießerei, Textilkunst, Buchmalerei, Grafik — Größe: 18 x 24 cm, meist schwarz-weiß) ist neben einer kurzen Einführung in das Bild die Lesungs- und Evangelienordnung dieses Kirchenjahres angegeben. Ein meditiertes Stichwort des betreffenden Sonntagsevangeliums und liturgiegeschichtliche Hinweise machen den Kalender zur Einstimmung in den Sonntag nützlich.

Berckers katholischer Taschenkalender 1971. Kevelaer 1970: Verlag Butzon & Bercker. 252 S., Plastik, DM 3,40; Leder, DM 6,80.

Manch einer mag sich im heutigen, gern auf Indifferenz und „Neutralität" bedachten, geistigen Klima über den „partikularistischen" Titel mokieren. Dabei heißt hier das „katholisch" nicht geistige Enge, sondern wichtige Information, grundlegende Gebete u. a. m. Und das ist geschickt auf engstem Raum zusammengebracht; man braucht kaum zu erwähnen, daß all das, was ein Taschenkalender an „weltlichem" Material enthält, auch, und zwar raumsparend und gründlich enthalten ist. Vor zwei Jahren haben wir den damaligen Kalender genauer beschrieben (Jg. 9, 1968, S. 512). Die Fülle des Gebotenen ist nicht geringer geworden, der Inhalt und die Auswahl gut. Der Kalender ist etwas Praktisches, das vielen Freude und Anregung geben mag.

Berckers Schwesternkalender 1971. Kevelaer 1970: Verlag Butzon & Bercker. 336 Blätter. DM 5,40. Plastikrückwand gesondert, DM 1,80.

Auch diesen Kalender haben wir bereits mehrmals vorgestellt. Auch in diesem Jahr enthält er für jeden Tag einen Sinnspruch auf der Kalenderseite und eine kurze Meditation auf der Rückseite. Die Breite des Materials wird verschieden gearteten Lesern etwas geben können.

Katzmann Kalender + Stuttgarter Bibelkalender „Meisterwerke christlicher Kunst", 25 Kunstblätter, davon 17 mehrfarbig, mit Bilderläuterungen. Format 40 x 29 cm. Kalendarium dreisprachig: deutsch, englisch und französisch. DM 12,80.

Buchmalerei und Kathedralplastik des frühen Mittelalters zeigt der bekannte Kalender „Meisterwerke christlicher Kunst", der in diesem Jahr erstmals gemeinsam vom Katzmann-Verlag Tübingen und dem Katholischen Bibelwerk Stuttgart herausgegeben wird. Das Ergebnis dieser Kooperation: ein reichhaltiger, attraktiver Kunstkalender zu günstigem Preis. Aus den bedeutendsten karolingischen und ottonischen Bilderhandschriften wurden 17 Miniaturen ausgewählt und in großem Format und originaltreuen Farben wiedergegeben, ergänzt durch Bronze-, Holz- und Steinbildwerke des 11. und 12. Jahrhunderts. Ausführliche Bildinterpretationen erschließen dem Betrachter diese kostbaren Schätze aus der Frühzeit der europäischen Kunst.

Jahr des Herrn 1971. Meitinger Spruchkarten-Kalender. Freising 1970: Kyrios-Verlag Meitingen. 29 Spruchtafeln, DM 4,20.

Meitinger Scherenschnitt-Kalender 1971. Freising 1970: Kyrios-Verlag Meitingen. 28 Scherenschnittkarten, DM 4,20.

Meitinger Blumenkalender 1971. Freising 1970: Kyrios-Verlag Meitingen. 12 Aquarellkarten, DM 3,80.

Für den kleinen Wohnraum und liebenswürdige Erinnerung an das Datum eignen sich diese Postkarten-Kalender für denjenigen, der die feine und lustige Scherenführung oder die Eigenart unscheinbarer Blumen bestaunt oder mehr von der Lebensweisheit im Wort angesprochen wird.

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.

ALEXANDER, Lloyd: *Taran und der Zauberkessel.* Würzburg 1970: Arena-Verlag Georg Popp. 184 S., Kunstleinen, DM 9,80.

Alternativen. Heft 4: Liebe — Ehe — Elternschaft. (Für den Religionsunterricht an der Oberstufe der Gymnasien.) Hrsg. v. Albert SCHLERETH. München 1970: Kösel Verlag. 80 S., kart., DM 3,50.

Arbeitsblätter für den Firmunterricht. Lehrerausgabe. Köln 1970: Benziger Verlag. 90 S., DM 3,80.

Arbeitsblätter für den Firmunterricht. Schülerausgabe. Köln 1970: Benziger Verlag. 82 S., DM 2,80.

AUER, Johann: *Das Evangelium der Gnade.* Die neue Heilsordnung durch die Gnade Christi in seiner Kirche. Band V der Reihe: Kleine Katholische Dogmatik. Regensburg 1970: Verlag Friedrich Pustet. 256 S., kart., DM 12,80.

BARTOS-HÖPPNER, Barbara: *Ein Ticket nach Moskau.* Impressionen einer Reise. Würzburg 1970: Arena Verlag. 112 S., geb., DM 8,80.

BAUMANN, Urs: *Erbsünde?* Ihr traditionelles Verständnis in der Krise heutiger Theologie. Freiburg 1970: Verlag Herder. 316 S., Ln., DM 38,—.

BAUMHAUER, Otto: *Das Vor-Urteil des Gewissens.* Reihe: Werdende Welt, Band 14. Limburg 1970: Lahn-Verlag. 142 S., Paperback, DM 14,50.

BELLINGER, Gerhard: *Der Catechismus Romanus und die Reformation.* Die katechetische Antwort des Trienter Konzils auf die Haupt-Katechismen der Reformatoren. Paderborn 1970: Verlag Bonifacius-Druckerei. 312 S., Ln., DM 22,—.

BEN-CHORIN, Schalom: *Das Judentum der Gegenwart.* Freising 1970: Kyrios-Verlag Meitingen. 38 S., brosch., DM 2,40.

BERNET, Walter: *Gebet.* Mit einem Streitgespräch zwischen Ernst Lange und dem Autor. Stuttgart 1970: Kreuz-Verlag. Bd. 6. 174 S., geb., DM 14,80 (bei Bezug der ganzen Reihe DM 9,80).

Bilanz der Theologie im 20. Jahrhundert. Perspektiven, Strömungen, Motive in der christlichen und nichtchristlichen Welt. 3. Band. Hrsg. von Herbert VORGRIMLER und Robert van der GUCHT. Freiburg 1970: Verlag Herder. 560 S., geb., DM 64,—.

Bilanz der Theologie im 20. Jahrhundert. Ergänzungsband: Bahnbrechende Theologen. Hrsg. v. Herbert VORGRIMLER und Robert van der GUCHT. Freiburg 1970: Verlag Herder. 240 S., Ln., DM 32,—. Bei Abnahme des Gesamtwerkes DM 29,—.

BIRNBAUM, Walter: *Das Kultusproblem und die liturgischen Bewegungen des 20. Jahrhunderts.* Band 2: Die deutsche evangelische liturgische Bewegung. Tübingen 1970: Katzmann-Verlag. 158 S., engl. Broschur, DM 22,80.

BISER, Eugen: *Glaubensprobleme.* Reihe: Christliches Leben heute, Band 8. Augsburg 1970: Verlag Winfried-Werk. 136 S., geb., DM 6,50.

BÖCKLE, GREINACHER, BETZ: *Ehe in der Diskussion.* Was hat die Kirche zur Ehe zu sagen? Herder-Bücherei, Bd. 379. Freiburg, Basel, Wien 1970: Verlag Herder. 123 S., kart., DM 2,90.

BODAMER, Joachim: *Sexualität und Liebe. Seele und Seelenkrankheiten des Menschen von heute.* Reihe: Stundenbücher, Band 90. Hamburg 1970: Furche-Verlag. 68 S., kart., DM 2,80.

BODMERSHOF, Wilhelm: *Geistige Versenkung.* Eine Studie. Zürich 1965: Kober'sche Verlagsbuchhandlung. 169 S., geb.

BONHOEFFER, Dietrich: *Beten mit der Bibel.* Reihe: Stundenbücher, Band 91. Hamburg 1970: Furche-Verlag. 97 S., kart., DM 3,80.

BORNEMANN, Fritz: *Arnold Janssen der Gründer des Steyler Missionswerkes. 1837—1909.* Ein Lebensbild nach zeitgenössischen Quellen. Steyl 1970: Missionsdruckerei Steyl. 532 S., geb., DM 10,—.

BRAUN, Walter: *Geschlechtliche Erziehung im katholischen Religionsunterricht.* Ein Beitrag zur Geschichte der kath. Religionspädagogik von der Reformation bis zur Gegenwart. Reihe: Sammlung Incitamente. Trier 1970: Spee-Buchverlag. 242 S., Ln., DM 22,—.

CHRISTIAN, Peter: *So wird man heilig.* Worte heiliger Männer und Frauen. München 1969: Verlag Ars Sacra. 32 S., DM 1,—.

DEBARGE, Louis: *Psychologie und Seelsorge.* Für die Menschenführung in Kirche und kirchlichen Organisationen. Luzern 1969: Rex-Verlag. 320 S., Ln., DM 19,—.

DECHANET, Jean-Marie: *Mein Yoga in 10 Lektionen.* 2. Auflage. Luzern 1966: Räber-Verlag. 157 S., kart.

Demokratisierung der Kirche. Ein Memorandum deutscher Katholiken. Hrsg. vom Bensberger Kreis. Mainz 1970: Matthias Grünewald Verlag. 104 S., kart., DM 7,80.

Der alarmierende Trend. Ergebnisse einer Umfrage beim gesamten holländischen Klerus. Hrsg. von Osmund SCHREUDER. Aus dem Niederländischen übersetzt von Walter Menges. Reihe: Gesellschaft und Theologie. Abt. Sozialwissenschaftliche Analysen. Mainz 1970: Matthias Grünewald Verlag. 248 S., DM 19,50.

DESTREM, Hugues: *Weiterhin alles Gute!* Medizinische und menschliche Probleme der zweiten Lebenshälfte. Luzern 1970: Rex Verlag. 246 S., Ln., DM 18,—.

Die Zeit Jesu. Festschrift für Heinrich Schlier. Hrsg. v. Günther BORNKAMM und Karl RAHNER. Freiburg 1970: Verlag Herder. 336 S., Ln., DM 52,—.

DREHER, Bruno: *Zeuge des verborgenen Gottes.* Katechesen zum Johannes-Evangelium für die gymnasiale Oberstufe. Reihe: Aktuelle Schriften zur Religionspädagogik, Band 18. Freiburg 1970: Herder-Verlag. 268 S., kart. lam., DM 32,—. Subskriptionspreis DM 29,80.

DREISSEN, Josef: *Gegenwärtigkeit.* Die Übersetzung des Glaubens für heute. Reihe: Aktuelle Schriften zur Religionspädagogik, Band 21. Freiburg 1970: Herder-Verlag. 160 S., kart., DM 17,80. Subskriptionspreis DM 16,70.

DÜRCKHEIM, Karlfried Graf: *Durchbruch zum Wesen.* Aufsätze und Vorträge. 4., unveränderte Auflage. Bern 1968: Verlag Hans Huber. 183 S., kart.

DÜRCKHEIM, Karlfried Graf: *Erlebnis und Wandlung.* Neue Aufsätze und Vorträge. Zürich 1956: Max-Niehaus-Verlag. 164 S., geb.

DUMOULIN, Heinrich: *Östliche Meditation und christliche Mystik.* Freiburg 1966: Verlag Karl Alber. 340 S., Ln., DM 38,80.

DURA, Rainer: *Auch die Tiere loben den Herrn.* Sammlung Sigma. München 1969: Verlag Ars Sacra. 32 S., jap. geb., DM 3,60.

Einführung in die Soziologie der Erziehung. Hrsg. von Klaus KIPPERT. Freiburg 1970: Verlag Herder. XV und 356 S., Ln., DM 38,50.

ELL, Ernst: *Fördern statt fordern.* Warum junge Familien heute anders erziehen. Freiburg 1970: Herder-Verlag. 124 S., kart., DM 12,80.

ELL, Ernst: *Sexualmoral, vorehelicher Geschlechtsverkehr und Zölibat.* Reihe: Kritische Texte, Band 2. Köln 1970: Benziger-Verlag. 56 S., kart., DM 4,80.

Experiment Isolotto. Dokumentation einer neuen Gemeinde. Herausgegeben von Hans-Dieter BASTIAN. Reihe: Gesellschaft und Theologie, Abteilung: Praxis der Kirche, Nr. 1. Mainz 1970: Matthias-Grünewald-Verlag. 196 S., kart., DM 12,50.

Freie Zeit. Gotteslob auf Reisen und im Urlaub. Hrsg. v. d. Kath. Arbeitsgemeinschaft Urlauberseelsorge. Kevelaer 1970: Verlag Butzon & Bercker. Plastik, 96 S., DM 2,50.

GALLI, Mario von: *Gelebte Zukunft: Franz von Assisi.* Luzern-Frankfurt/M. 1970: Verlag C. J. Bucher AG. 248 S., Ln., DM 23,—.

Gebet der Familie. Herausgegeben von Rudolf FISCHER-WOLLPE, Josef HECKENS, Anneliese LISSNER, Georg WÜST. Kevelaer 1970: Verlag Butzon & Bercker. 180 S., Plastikeinband, DM 9,80.

GNÄGI, Albert: *Katholische Kirche und Demokratie.* Köln 1970: Benziger-Verlag. 244 S., kart., DM 19,80.

GNILKA, Joachim: *Jesus Christus nach frühen Zeugnissen des Glaubens.* Reihe: Biblische Handbibliothek, Band 8. München 1970: Kösel-Verlag. 180 S., Ln., DM 24,50.

Die göttliche Liturgie unseres heiligen Vaters Johannes Chrysostomus. Byzantinische Liturgie. 3. Auflage. Freising 1970: Kyrios-Verlag Meitingen. 48 S., geheftet, DM 1,50.

Gott. Hrsg. von Anton GRABER-HAIDER. Grünewald Materialbücher. Bd. 1. Mainz 1970: Matthias Grünewald Verlag. 360 S., Snolin, DM 24,—.

Gottesdienst und Öffentlichkeit. Zur Theorie und Didaktik neuer Kommunikation. Hrsg. von Peter CORNEHL und Hans-Eckehard BAHR. Hamburg 1970: Furche Verlag. 264 S., Pbck., DM 12,80.

GRIAULE, Marcel: *Schwarze Genesis.* Ein afrikanischer Schöpfungsbericht. Aus dem Französischen von Janheinz Jahn. Freiburg 1970: Verlag Herder. 208 S., kart.-lam., DM 19,80.

GRÜTTERS, Friedrich: *Grundlegende Texte der Bibel.* Hermeneutische Überlegungen — Didaktische Analysen — Methodische Hinweise. Trier 1970: Paulinus Verlag. 260 S., Ln., DM 27,80.

HÄRING, Bernhard: *Die große Versöhnung.* Neue Perspektiven des Bußsakramentes. Salzburg 1970: Verlag Otto Müller. 268 S., kart., DM 15,80.

Handbuch der Publizistik. Herausgegeben von Emil DOVIFAT. Band 1: Allgemeine Publizistik. Berlin 1968: Verlag Walter de Gruyter. 333 S., Ln., DM 28,—. Band 2: Praktische Publizistik, 1. Teil. Berlin 1969. 583 S., Ln., DM 68,—. Band 3: Praktische Publizistik, 2. Teil. Berlin 1969. 655 S., Ln., DM 76,—.

Handbuch pädagogischer Grundbegriffe. Herausgegeben von Josef SPECK und Gerhard WEHLE. Band I. München 1970: Kösel-Verlag. 646 S., Ln., DM 68,—.

HEINRICHSMEIER, Clemens: *Das Kanonische Veräußerungsverbot im Recht der Bundesrepublik Deutschland.* Amsterdam 1969: Verlag B. R. Grüner. XXVI und 161 S., geb., Hfl. 30,—.

HENGSBACH, Franz: *Glauben — Hoffen — Beten.* Fastenpredigten. Paderborn 1970: Verlag Bonifacius Druckerei. 180 S., Efalineinband, DM 6,80.

HOYER, Franz A.: *In einer Stunde wie dieser.* Die Botschaft der Passion — Eine Meditation in Stimmen. Freising 1969: Kyrios-Verlag Meitingen. 48 S., kart., DM 2,60.

HÜSTER, Wilhelm: *Jesusworte und andere Kernstellen des Neuen Testamentes.* München 1970: Verlag J. Pfeiffer. 408 S., Ln., DM 9,80.

Instruktionen der Kongregation für die Evangelisation der Völker. Mit einem Kommentar von Josef GLAZIK. Reihe: Nachkonziliare Dokumentation, Band 18. Trier 1970: Paulinus-Verlag. 77 S., kart., DM 6,80.

ISRAEL, Peter: *Was erwartet die Kirche von den Säkularinstituten?* Freising 1969: Kyrios-Verlag Meitingen. 40 S., kart., DM 2,20.

JANTSCH, Franz: *Man kann auch anders predigen.* Wien 1970: Herder-Verlag. 112 S., Paperback, DM 9,80.

KAMPMANN, Theoderich: *Jugendkunde und Jugendführung.* Band II: Die Reifezeit. München 1970: Kösel-Verlag. 310 S., Ln., DM 29,50. Bei Abnahme beider Bände DM 26,50.

KARG, Irmtraut: *Ihr Wasser, lobet den Herrn.* Sammlung Sigma. München 1969: Verlag Ars Sacra. 32 S., jap. geb., DM 3,60.

KESSLER, Hans: *Die theologische Bedeutung des Todes Jesu.* Eine traditionsgeschichtliche Untersuchung. Düsseldorf 1970: Patmos Verlag. 347 S., Ln., DM 36,—.

KIRCHGÄSSNER, Ernst: *Habt Glauben an mich.* Predigten zu allen Sonntagsevangelien. Lesejahr C. Würzburg 1970: Echter-Verlag. 280 S., kart., DM 16,80.

KITTEL, Helmuth: *Evangelische Religionspädagogik.* Berlin 1970: Verlag Walter de Gruyter. XXVII u. 489 S., geb., DM 32,—.

KLEIN, Laurentius: *Glaube, Gehorsam und Gewissen.* Freising 1970: Kyrios-Verlag Meitingen. 38 S., brosch., DM 2,40.

KOLPING, Adolf: *Josef Könn. 1876—1960.* Pfarrer an St. Aposteln in Köln. Münster 1970: Verlag Regensberg. 124 S., kart., DM 5,80.

KORNFELD, Walter: *Religion und Offenbarung in der Geschichte Israels.* Innsbruck 1970: Tyrolia Verlag. 376 S., Ln., DM 45,—.

KRAMER, Hans: *Die sittliche Vorentscheidung.* Ihre Funktion und ihre Bedeutung in der Moraltheologie. Würzburg 1970: Echter Verlag. 192 S., brosch., DM 28,—.

KRAUS, Annie: *Tu das, so wirst du leben.* Freising 1969: Kyrios-Verlag Meitingen. 78 S., kart., DM 3,80.

KUHN, Helmut: *Jugend im Aufbruch.* Zur revolutionären Bewegung unserer Zeit. München 1970: Kösel Verlag. 206 S., kart., DM 16,—.

KÜNG, Hans: *Unfehlbar?* Eine Anfrage. Zürich, Einsiedeln, Köln 1970: Benziger Verlag. 204 S., kart., DM 13,80.

LANGEN, Dietrich: *Archaische Ekstase und asiatische Meditation mit ihren Beziehungen zum Abendland.* Schriftenreihe zur Theorie und Praxis der Psychotherapie, Band 3. Stuttgart 1963: Hippokrates-Verlag. 128 S., geb., DM 19,80.

LENGSFELD, Peter: *Das Problem Mischehe.* Einer Lösung entgegen. Kleine ökumenische Schriften, Bd. 3. Freiburg 1970: Verlag Herder. 232 S., kart., DM 15,80.

Lexikon für junge Erwachsene. Religion — Gesellschaft — Politik. Hrsg. von Hans-Dieter BASTIAN. Stuttgart 1970: Kreuz Verlag. 908 Spalten, Ln., DM 10,80.

Lexikon der Pädagogik. Neue Ausgabe in 4 Bänden. Herausgegeben vom Willman-Institut, München—Wien. Band 1: Abc bis Frankl. Freiburg 1970: Herder-Verlag. XXIV u. 486 S., Subskriptionspreis Ln. DM 69,—; Halbleder DM 78,—.

LIMBECK, Meinrad: *Gottes Gerechtigkeit — unsere Hoffnung.* Luzern 1970: Rex Verlag. 53 S., kart., DM 4,80.

LIPPERT, Peter: *Frömmigkeit auf dem Prüfstand.* Reihe: Offene Gemeinde, Bd. 8. Limburg 1970: Lahn Verlag. 152 S., Paperback, DM 12,80.

LÜTHOLD, Ida: *Das Leben der hl. Theresia von Lisieux.* München 1969: Verlag Ars Sacra. 36 S., DM 1,—.

MANN, Erwin: *Das „Zweite Ich" Anton Günthers: Johann Heinrich Pabst.* Reihe: Wiener Beiträge zur Theologie, Band 27. Wien 1970: Herder-Verlag. 123 S., kart., DM 11,—.

MASSNER, Norbert: *Normative Pädagogik im Umbruch.* Kritische Reflexionen zum kath. Erziehungsverständnis der Gegenwart. München 1970: Kösel-Verlag. 344 S., kart., DM 17,80.

Maßstäbe für die Zukunft. Neue Aspekte christlicher Ethik in einer veränderten Welt. Herausgegeben von Hans-Joachim GIROCK. Hamburg 1970: Furche-Verlag. 144 S., Paperback, DM 10,80.

METZ, J. B. — MOLTMANN, J. — OELMÜLLER, W.: *Kirche im Prozeß der Aufklärung.* Aspekte einer neuen „politischen Theologie". Reihe: Gesellschaft und Theologie. Abt. Systematische Beiträge. München-Mainz 1970: Kaiser Verlag und Matthias Grünewald Verlag. 144 S., kart., DM 9,50.

MOORHOUSE, Geoffrey: *Bastionen Gottes.* Orden und Klöster in dieser Zeit. Hamburg 1969: Hoffmann und Campe Verlag. 484 S., Ln., DM 18,—.

Moral braucht Normen. Neue Kriterien. Hrsg. von Felix SCHLÖSSER. Reihe: Offene Gemeinde, Bd. 10. Limburg 1970: Lahn Verlag. 176 S., Paperback, DM 14,50.

Motive des Glaubens. Eine Ideengeschichte des Christentums in achtzehn Gestalten. Herausgegeben von Johannes LEHMANN. Reihe: Stundenbücher, Band 93. Hamburg 1970: Furche-Verlag. 180 S., kart., DM 4,80.

Neue Ansätze der katholischen Soziallehre. Festschrift für Prälat Dr. Franz Müller. Köln 1970: Verlag J. P. Bachem. 163 S., kart., DM 16,80.

Neue Schwerpunkte der Katechese in der Volksschule. Veröffentlichung österreichischer Religionspädagogen. Hrsg. von Hans FINK und Edgar Josef KORHERR. Reihe: Religionsunterricht — Information und Verkündigung. Wien 1970: Verlag Herder. 320 S., Paperback, DM 12,80.

OTTO, Gert: *Vernunft.* Aspekte zeitgemäßen Glaubens. Stuttgart 1970: Kreuz Verlag. 171 S., geb., DM 9,80.

Pastoraltheologische Informationen 1970. Hrsg. von der Leitung der Konferenz der deutschsprachigen Pastoraltheologen. Mainz 1970: Matthias Grünewald Verlag. 160 S., kart., DM 18,—.

PESCH, Otto Hermann: *Rechenschaft über den Glauben.* Reihe: Erlöstes Dasein. Mainz 1970: Matthias Grünewald Verlag. 215 S., kart., DM 9,80.

Predigtgespräche. Hrsg. von Jakob LAUBACH. Mainz 1970: Matthias Grünewald Verlag. 195 S., kart., DM 19,50.

Priesteramt in der Krise. Einsichten und Erwartungen „ausgetretener" Priester. Kevelaer 1969: Verlag Butzon & Bercker. 203 S., kart., DM 12,80.

QUOIST, Michel: *Paul und Antoinette.* Briefe einer jungen Liebe. Graz 1969: Styria-Verlag. 264 S., kart.

RANWEZ, Pierre: *Religionspädagogik des Kleinkindes.* Reihe: Unterweisen und Verkünden. Bd. 9. Zürich-Einsiedeln-Köln 1970: Benziger Verlag. 116 S., kart., DM 9,80.

RATZINGER, Joseph: *Glaube und Zukunft.* Reihe: Kleine Schriften zur Theologie. München 1970: Kösel-Verlag. 131 S., kart., DM 8,50.

RATZINGER, Joseph / MAIER, Hans: *Demokratie in der Kirche.* Möglichkeiten, Grenzen, Gefahren. Limburg 1970: Lahn Verlag. 77 S., kart., DM 8,—.

RELI, Sigisbert: *Das Ordensleben als Zeichen in der Kirche der Gegenwart.* Eine pastoraltheologische Untersuchung. Reihe: Criteria, Bd. 1. Freiburg/Schweiz 1970: Universitätsverlag. 320 S., kart., Fr. 35.—.

RIEKER, Hans-Ulrich: *Meditation.* Übungen zur Selbstgestaltung. Zürich 1962: Verlag Rascher. 291 S., geb., DM 18,—.

ROOS, Lothar: *Demokratie als Lebensform.* Reihe: Abhandlungen zur Sozialethik, Band 1. Paderborn 1969: Verlag Ferdinand Schöningh. 380 S., kart., DM 29,60.

SCHILLING, Alfred: *Motivmessen 1.* Thematische Meßformulare für jeden Tag. Essen 1970: Verlag Hans Driewer. 288 S., Linson, DM 17,80.

SCHINLE, M. Gertrudis: *Welt im Licht.* Meditationen. München 1969: Verlag Ars Sacra. 32 S., geh., DM 1,20.

SCHINLE, M. Gertrudis: *Welt in Christus.* Meditationen. München 1969: Verlag Ars Sacra. 32 S., geh., DM 1,20.

SCHOONENBERG, Piet: *Ein Gott der Menschen.* Skizzen zur Christologie. Köln 1969: Benziger-Verlag. 204 S., Ln., DM 19,80.

SCHÜRMANN, Heinz: *Das Lukasevangelium.* Reihe: Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament. Freiburg 1969: Herder-Verlag. XLVIII u. 592 S., Ln., Subskriptionspreis DM 88,—.

SCOTT, Walter: *Der Bogenschütze des Königs.* Würzburg 1970: Arena-Verlag Georg Popp. 408 S., Kunstleinen, DM 9,80.

Sexualerziehung im Unterricht an weiterführenden Schulen. Für Biologie, Deutsch und Sozialkunde, Kunst, Leibesübungen, Musik, Religion. Hrsg. von Robert BURGER. Freiburg 1970: Verlag Herder, Freiburg-Basel-Wien. 400 S., geb., DM 42,—.

Sexualität ohne Tabu und christliche Moral. Mit Beiträgen von F. BÖCKLE, H. GIESE, W. D. MARSCH, P. MATUSSEK u. a. Reihe: Gespräche der Paulus-Gesellschaft. München. Mainz 1970: Chr. Kaiser Verlag und Matthias Grünewald Verlag. 192 S., kart., DM 12,80.

Sexualität und Geburtenkontrolle. Hrsg. von Hans GÖPPERT und Wolfgang WICKLER. Freiburg i. Br. 1970: Verlag Herder. 222 S., kart., DM 22,—.

SHAULI, Richard: *Befreiung durch Veränderung.* Herausforderung an Kirche, Theologie und Gesellschaft. Reihe: Gesellschaft und Theologie, Abt. Systematische Beiträge. München-Mainz 1970: Chr. Kaiser Verlag und Matthias Grünewald Verlag. 252 S., Snolin, DM 16,50.

SHOTWELL, Louisa R.: Vier Freunde und ein Hund. Würzburg 1970: Arena-Verlag Georg Popp. 176 S., Kunstleinen, DM 9,80.

SPAEMANN, Heinrich: *Der Geist ist es, der lebendig macht.* Freising 1969: Kyrios-Verlag Meitingen. 48 S., kart., DM 1,60.

SPAEMANN, Heinrich: *Raum der Liebe.* Gedanken zur Hochzeit. Freising 1969: Kyrios-Verlag Meitingen. 24 S., kart., DM 1,40.

SPÜLBECK, Otto: *Zur Begegnung von Naturwissenschaft und Theologie.* Köln 1969: Benziger-Verlag. 112 S., kart., DM 7,80.

STEFFENS, Hans: *... damit du dich überzeugst.* Homilien zu den Evangelien. Lesejahr C. Paderborn 1970: Verlag Bonifacius-Druckerei. 320 S., kart., DM 14,80.

SUDBRACK, Josef: *Motive, Modelle für ein Leben als Christ.* Würzburg 1970: Echter-Verlag. 272 S., kart., DM 14,—.

THEURER, Wolfdieter: *Das Programm Gott.* Reihe: Theologische Brennpunkte, Band 18/19. Bergen-Enkheim 1970: Verlag Gerhard Kaffke. 243 S., kart., DM 15,80.

TÜRK, Hans Joachim: *Orientierungen.* Theologische Reden von Gott, Welt und gläubiger Existenz. München 1970: Verlag J. Pfeiffer, 260 S., kart., DM 12,80.

Über den Zölibat der Priester. Niederschrift einer Diskussion. Hrsg. von Leo WALTERMANN. Köln 1970: Verlag J. P. Bachem. 79 S., kart., DM 6,—.

VOLK, Georg: *Entspannung — Sammlung — Meditation.* Mainz 1970: Matthias Grünewald Verlag. 100 S., kart., DM 7,80.

Wahrheit, Wert und Sein. Festgabe für Dietrich von Hildebrandt zum 80. Geburtstag. Herausgegeben von Balduin SCHWARZ. Regensburg 1970: Verlag Josef Habbel. 338 S., Ln., DM 45,—.

WALDENFELS, Hans: *Glauben hat Zukunft.* Orientierungspunkte. Freiburg . Br. 1970: Verlag Herder. 216 S., kart., DM 19,—.

WALTER, Egon: *Heute noch glauben?* 32 Predigten. Regensburg 1969: Verlag Friedrich Pustet. 103 S., kart., DM 7,50.

WEBER, Günther: *Das Zeichen für eine bessere Welt.* Zur Vorbereitung auf das Bußsakrament. Freiburg 1970: Verlag Herder. 48 S., geb., DM 3,80.

WICKLER, Wolfgang: *Antworten der Verhaltensforschung.* München 1970: Kösel-Verlag. 231 S., kart., DM 19,80.

WOLFINGER, Hans-Dieter: *Der unvollendete Sozialismus.* Ein vergessener Auftrag der Kirche. Reihe: Stundenbücher, Band 92. Hamburg 1970: Furche-Verlag. 105 S., kart., DM 3,80.

ZELLER, Hermann SJ: *Was wir wirklich brauchen.* München 1970: Verlag Ars Sacra. 80 S., kart., DM 6,20.

ZINK, Jörg: *Wie wir beten können.* Stuttgart 1970: Kreuz-Verlag. 284 S., Ln., DM 12,80.

28. Jan. 1982